

رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

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



الجزء الثاني والعشرون

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ) أى ومن تخشع وتخضع (لِهَؤُلاَءِ رَسُولِهِ وَتَعْمَلْ) عملا (صَالِحًا) كصلاة وصوم وحج وإيتاء زكاة وهذا العمل غير القنوت لله تعالى على ما سمعت من تفسيره فلا تكرار، وفسره بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بأن المراد (ومن يقنط منكم) لرسول الله (وتعمل صالحا) لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل طاعته غير منفصلة عن طاعة الله عز وجل، وبعضهم بما ذكر أيضا إلا أنه دفع التكرار بأن المراد بالعمل الصالح الخدمة الحسنة والقيام بمصالح البيت لآنحو الصلاة والصيام وبالطاعة المفسر بها القنوت امتثال الاوامر واجتناب النواهي، وفسره بعضهم بدوام الطاعة فليل في دفع التكرار نحو ما مر، وقيل: المراد به الدوام على الطاعة السابقة وبالعمل الصالح العبادات التي يكلفن بها بعد • وقيل: القنوت السكوت كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) والمراد به ههنا السكوت عن طلب ما لم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن به من زيادة النفقة وثياب الزينة، وقيل غير ذلك • (نُؤْتَاهَا أَجْرَهَا) الذى تستحقه على ذلك فضلا وكرما (مَرَّتَيْنِ) فيكون أجرها مضاعفا وهذا في مقابلة يضاعف لها العذاب ضعفين •

أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال في حاصل معنى الآيتين: إنه من عصى منكم فإنه يكون العذاب عليها الضعف منه على سائر نساء المؤمنين ومن عمل صالحا فإن الأجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين، ويستدعى هذا أنه إذا أتيت نساء المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أثبت هن على الحسنة بعشرين مثالا وإن زيد للنساء على العشر شئ زيد لمن ضعفه، وكأنه والله تعالى أعلم إنما قيل (نؤتها أجرها مرتين) دون يضاعف لها الأجر كما قيل في المقابل (يضاعف لها العذاب ضعفين) لأن أصل تضعيف الأجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحا من النساء والرجال من هذه الأمة يضاعف أجره فأخرج الكلام مغاير لما تقتضيه المقابلة رمزا إلى أن تضعيف الأجر على طرز مغاير لطرز تضعيف العذاب مع تضمن الكلام المذكور الإشارة إلى مزيد تكريمهن ووفور الاعتناء بهن فإن الاحسان المكرر أحلى، ومن تأمل في الجملتين ظهر له تغليب جانب الرحمة على جانب الغضب وكفى بالتصريح بفاعل إيتاء الأجر وجعله ضمير العظمة والتعظيم عما يؤتون من النعيم بالأجر مع اضافته إلى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف العذاب عن مثل ذلك شهداء على ما ذكر، ثم إن تضعيف أجرهن لمزيد كرامتهن رضى الله تعالى عنهن على الله عز وجل بما من به عليهن من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التحية، والظاهر أن ذلك ليس بالنسبة إلى أعمالهن الصالحة التي عملنها في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل يضاعف أجرهن عليها وعلى الأعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام •

وقال بعض الاجلة : إن هاتين المرتين احدهما على الطاعة والآخرى على طلبهن رضا النبي ﷺ بالقناعة وحسن المعاشرة ، وجعل في البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطالب وتلك الطاعة ، ولا يخفى أن ما ذكرناه هو عدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال بعض المدققين : أراد من جعل سبب مضاعفة أجورهن ما ذكر التطبيق على لفظ الآية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما تلاه سببا ويدهج فيه أن مضاعفة العذاب انما نشأت من أن النشوز مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب ما يشق عليه ليس كالنشوز مع سائر الأزواج ولذلك اقتضى مضاعفة العذاب وكذلك طاعته وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من أن سبب تضعيف العذاب زيادة قبح الذنب منهن وفيه أن العكس يرجب العكس فتأمل •

وقال بعض المفسرين : العذاب الذي توعد به ضعفين هو عذاب الدنيا ثم عذاب الآخرة وكذلك الأجر فالمرتان احدهما في الدنيا وثانيتها في الآخرة ، ولا يخفى ضعفه . وقرأ الجحدري . والاسواري . ويعقوب في رواية . وكذا ابن عامر (ومن تقنت) بناء التأنيث حملا على المعنى . وقرأ السلي . وابن وثاب . وحزرة . والكسائي بياء من تحت في الأفعال الثلاثة على أن في (يؤتها) ضمير اسم الله تعالى ، وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن تقنت) بالتاء من فوق حملا على المعنى (ويعمل) بالياء من تحت حملا على اللفظ فقال بعض النحويين : هذا ضعيف لأن التذكير أصل فلا يجعل تبعا للتأنيث وما عللوه به قد جاء مثله في القرآن وهو قوله تعالى (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) انتهى فتذكر ﴿وَاعْتَدْنَا لَهُا﴾ في الجنة زيادة على أجرها المضاعف ﴿رِزْقًا كَرِيمًا﴾ عظيم القدر رفيع الخطر مرضيا لصاحبه ، وقيل الرزق الكريم ما يسلم من كل آفة •

وجوز ابن عطية أن يكون في ذلك وعد دنياوي أي أن رزقها في الدنيا على الله تعالى وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضا من الله تعالى في نيله ، وهو كما ترى ﴿يَأْنِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النَّسَاءِ﴾ ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منهن كشخص واحد من النساء أي من نساء عصر كن أي ان كل واحدة منهن أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمومة المؤمنين - فأحد - باق على كونه وصف مذكر الآن موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف في جانب المشبه كما أشير إليه ، وقال الزمخشري : أحذف الأصل بمعنى وحدوه هو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ، والمعنى لستن بك جماعة واحدة من جماعات النساء أي اذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ، وقد استعمل بمعنى المتعدد أيضا في قوله تعالى (ولم يفرقوا بين أحد منهم) لمكان (بين) المقتضية للدخول على متعدد وحمل أحد على الجماعة على ما في الكشف ليطابق المشبه ، والمعنى على تفضيل نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نساء غيره لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء فإن ذلك ليس مقصودا من هذا السياق ولا يعطيه ظاهر اللفظ •

وكون ذلك أبلغ لما يلزم عليه تفضيل جماعتهن على كل جماعة ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام ، واعترضه أيضا بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها مع أنه ليس كذلك •

وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من التزامه إلا أنه يلتزم كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من سائر الحثيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهم لبعض الحثيات الآخر بل هي من بعض الحثيات كحشية البضعية أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، نعم أورد على ما في الكشف أن أخذ الموضوع في النفي العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو على ، وخالف فيه الرضى فنقل عنه أن همزة أحد في كل مكان بدل من الواو ، والمشهور التفرقة بين الواقع في النفي العام والواقع في الإثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني منقلبة عن الواو . وفي العقد المنظوم في ألفاظ العموم للفاضل القرافي قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء لأن اللفظين صورتها واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعاً انقلاب ألف أحد مطلقاً عنها وجعل ألف أحدهما منقلباً دون ألف الآخر تحكماً ، وقد اطلعتني الله تعالى على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل إلا في النفي معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد فاذا تغير مسماهما تغير اشتقاقهما لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكفي فيه أحدهما ، فاذا كان المقصود به الانسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النفي وهمزته أصلية ، وإن قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه ، ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور ينبغي أن تكون الهمزة هنا أصلية ، وإلى أن همزة الواقع في النفي أصلية ذهب أبو حيان فقال : إن ما ذكره الزمخشري من قوله : ثم وضع في النفي العام الخ غير صحيح لأن الذي يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لأن واحداً ينطلق على كل شيء اتصف بالوحدة وأحد المستعمل في النفي العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادة ومدلولاه وذكر أن ما في قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) يحتمل أن يكون الذي للنفي العام ويحتمل أن يكون بمعنى واحد ، ويكون قد حذف معطوف أى بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل

وقال الراغب : أحد يستعمل على ضربين في النفي لاستغراق جنس الناطقين ، ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والانفراد نحو ما في الدار أحد أى لا واحد ولا اثنان فصاعداً لاجتماعين ولا مفترقين ، وهذا المعنى لا يمكن في الإثبات لأن نفي المتضادين يصح ، ولا يصح إثباتهما ، فلو قيل في الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وهو بين الاحالة ولتناوله ما فوق الواحد صح نحو (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وفي الإثبات على ثلاثة أوجه ، استعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين ، واستعماله مضافاً أو مضافاً اليه بمعنى الأول نحو (أما أحدكم فيسقى) وقولهم يوم الأحد ، واستعماله وصفاً وهذا لا يصح إلا في وصفه تعالى شأنه ، أما أصله - أعني واحد - فقد يستعمل في غيره سبحانه كقول النابغة :

كان رحلي وقد زال النهار بنا بنى الجليل على مستأنس وحد انتهى
وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقاً ولدعوى انقلابها عنها في الاستعمال الأخير *

ولا يخفى على المصنف أن كون المعنى في الآية ما ذكره الزمخشري أظهر، وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لا يلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر إما عقلي أو نص مثل قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) وقيل يجوز أن يكون ذلك لها فانها تفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبا لفضل كل منها *

(إن اتقيتن) شرط لنفي المثلية وفضلهن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والاتقاء بمعناه المعروف في لسان الشرع، والمفعول محذوف أي إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ومثله شائع أو هو على ظاهره والمراد به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى أو شرط جوابه قوله تعالى:

(فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ) والاتقاء بمعناه الشرعي أيضا، وفي البحر أنه بمعنى الاستقبال أي إن استقبلتني أحدا فلا تخضعن، وهو بهذا المعنى معروف في اللغة قال النابغة:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

أي استقبلتنا باليد، ويكون هذا المعنى أبلغ في مدحهن إذ لم يعلق فضلهن على التقوى ولا علق نهيهن عن الخضوع بها إذ هن متقيات لله تعالى في أنفسهن، والتعلق يقتضي ظاهره أنهن لسن متحليات بالتقوى، وفيه أن اتقى بمعنى استقبل وإن كان صحيحا لغة، وقد ورد في القرآن كثيرا كقوله تعالى: (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب) إلا أنه لا يتأتى ههنا لأنه لا يستعمل في ذلك المعنى إلا مع المتعاق الذي تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (بوجهه) وقول النابغة باليد وما استدلل به أمره سهل، وظاهر عبارة الكشف اختيار كون (إن اتقيتن) شرطا جوابه فلا تخضعن، وفسر (إن اتقيتن) بأن أردتن التقوى وإن كنتن متقيات مشيرا بذلك إلى أنه لا بد من تجوز في الكلام لأن الواقع أن المخاطبات متقيات فاما أن يكون المقصود الأولى المبالغة في النهي فيفسر بأن أردتن التقوى، وإما أن يكون المقصود التهييج والإلهاب، فيفسر بأن كنتن متقيات فليس في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم، وقد قرر ذلك في الكشف، ومعنى لا تخضعن بالقول لا تجبن بقول لكن خاضعا أي ليناختنا على سنن كلام المربيات والامومات، وحاصله لا تلتن الكلام ولا ترفقته، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب وإن كن محرمات عليهم على التأيد *

روى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفا من أن يسمع رخصا لينا، وعدا غلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاما، كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن، وما وقع في الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحسن الحديث ولين الكلام فن باب السفه كما لا يخفى. وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفث، وهو كما ترى (يَقْطَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) أي فجور وزنا، وبذلك فسر ابن عباس وأشد قول الأعشى:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس بمن قلبه فيه مرض

والمرادنية أو شهوة فجور وزنا، وعن قتادة تفسيره بالنفاق، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: المرض مرضان فرض زنا ومرض نفاق، ونصب (يطعم)

في جواب النهي. وقرأ أبان بن عثمان. وابن هرمز (فيطمع) بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهي على أنه نهى لمريض القلب عن الطمع عقيب نهين عن الخضوع بالقول كأنه قيل: فلا تخضعن بالقول فلا يطمع الذي في قلبه مرض، وقال أبو عمرو الداني: قرأ الأعرج. وعيسى (فيطمع) بفتح الياء وكسر الميم، ونقلها ابن خالويه عن أبي السمال. قال: وقد روى ذلك عن ابن محيصن، وذكر أن الأعرج وهو ابن هرمز قرأ (فيطمع) بضم الياء وفتح العين وكسر الميم أى فيطمع هو أى الخضوع بالقول. و(الذى) مفعول أو الذى فاعل والمفعول محذوف أى فيطمع الذى في قلبه مرض نفسه ﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ٣٢﴾ حسنا بعيدا عن الرية غير مطمع لأحد، وقال السكاكي: أى صحيفا بلا هجر ولا تمريض، وقال الضحاك: عنيفا، وقيل أى قولاً أذن لكم فيه، وقيل. ذكر الله تعالى وما يحتاج إليه من الكلام ﴿وَقُرْنِ فِي يَوْمْتِكُنَّ﴾ من قريبقر من باب علم أصله اقرن فحذفت الراء الاولى وألقيت فتحتها على ما قبلها وحذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحريك القاف. وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب التبيان وجه آخر قال: قاريقار إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عضل والديش: اجتمعوا فكونوا قارة فالمعنى وأجمعن أنفسكن في البيوت.

وقرأ الآكثر (وقرن) بكسر القاف من وقريقر وقار إذا سكن وثبت، وأصله اقرن ففعل به ما فعل بعدن من وعد أو من قريقر المضاعف من باب ضرب وأصله اقرن حذفت الراء الاولى وألقيت كسرتها إلى القاف وحذفت الهمزة للاستغناء عنها، وقال مكى. وأبو علي: أبدلت الراء التي هي دين الفعل ياء كراهة التضعيف ثم نقلت حركتها إلى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهمزة لتحريك القاف. وهذا غاية في التمثل، وفي البحران قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار في المكان بمعنى الثبوت فيه وقد حكى ذلك أبو عبيدة. والزجاج. وغيرهما، وأنكر قوم منهم المازني مجيء قررت في المكان بالكسر أقر بالفتح وإنما جاء قرت عينه تقرر بالكسر في الماضي والفتح في المضارع والمثبت مقدم على النافي.

وقرأ ابن أبي عتبة (واقرن) بألف الوصل وكسر الراء الاولى، والمراد على جميع القراءات أمرهن رضى الله تعالى عنهن بملازمة البيوت وهو أمر مطلوب من سائر النساء. أخرج الترمذى. والبخاري عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في قعر بيتها».

وأخرج البخاري عن أنس قال جئن النساء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فهل لنا عمل نذكر به فضل المجاهدين في سبيل الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام: «من قعدت منكن في بيتها فأنها تترك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى» وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطن وتزين إذا تحققت الفتنة أما إذا ظننت فهو حرام غير كبيرة، وما يجوز من الخروج للخروج للحج وزيارة الوالدين وعبادة المرضى، وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فأنما يجوز بشروط مذكورة في محلها. وظاهر إضافة البيوت إلى ضمير النساء المظهرات أنها كانت ملسكن وقد صرح بذلك الحافظ غلام محمد الأسلمى نور الله تعالى ضريحه في التحفة الاثني عشرية، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام بنى كل حجرة لمن سكن

فيها من الأزواج وكانت كل واحدة منهن تتصرف بالحجرة الساكنة هي فيها تصرف المالك في ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكر الفقهاء أن من بنى بيتا لزوجته وأقبضه إياها كان كمن وهب زوجته بيتا وسلمه إليها ، فيكون البيت ملكا لها ويشهد لدعوى أن الحجرة التي كانت تسكنها عائشة رضى الله تعالى عنها كانت ملكا لها غير الإضافة في (يوتكن) الداخل فيه حجرتها استئذان عمر رضى الله تعالى عنه لدفعه فيها منها بمحض من الصحابة ، وعدم إنكار أحد منهم حتى على كرم الله تعالى وجهه، واستئذان الحسن رضى الله تعالى عنه، من ذلك أيضا الثابت عند أهل السنة والشيعة ، كما ذكر في الفصول المهمة في معرفة الأئمة وغيره من كتبهم فإن تلك الحجرة لو كانت لبنت المال الحديث «نحن معاشر الأنبياء لانورث» لاستأذن رضى الله تعالى عنه من الوزغ مروان فإنه إذ ذاك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف في بيت المال، ولو كانت للورثة بناء على زعم الشيعة من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يورث كغيره لزم الاستئذان من سائر الأزواج أيضا لتعلق حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستئذان أيضا من عصبته عليه الصلاة والسلام المستحقين لما يبقى بعد النصف والثلث إذا قلنا بتوريثهم فحيث لم يستأذن رضى الله تعالى عنه إلا منها علم أنها ملكها وحدها والقول بأنه علم رضا الجميع سواها رضى الله تعالى عنها فاستأذنها لذلك مما لا يقوم لهم حجة، ولهم في هذا الباب أكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت أرباب اليها ، منها أن عائشة رضى الله تعالى عنها أذنت للحسن رضى الله تعالى عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة ، ثم ندمت بعد وفاته رضى الله تعالى عنه وركبت على بغلة لها وأنت المسجد ومنعت الدفن ورمت السهام على جنازته الشريفة الطاهرة وادعت الميراث • وأنشأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول :

تجملت تبغلت • وإن عشت تفيلت لك التسع من الثمن فكيف الكل ملكك

وركاكة هذا الشعر تنادى بكذب نسبته إلى ذلك الخبر رضى الله تعالى عنه ، وليت شعري أى حاجة لها إلى الركوب ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بصدد المنع لا غلقت بابها ثم إن رضى الله تعالى عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخواتها أمهات المؤمنين تدعى الميراث وهي وأبوها رضى الله تعالى عنهما روي بمحض الصحابة الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم «نحن معاشر الأنبياء لانورث» هذا ، ويجوز أن تكون إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات باعتبار أنهن ساكنات فيها قائمات بمصالحها قيمات عليها ، واستعمال الخاصة والعامة شائع بإضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار والاستئذان يجوز أن يكون لا يتقال كل بيت إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخليفة ولي بيت المال لما رأى من المصلحة في تخصيص كل منهن بمسكنه وتركه لها على نحو الإقطاع من بيت المال، ومما يستأنس به لكون الإضافة إلى ضميرهن بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن إضافة البيت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غير ما أثر، بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافة البيوت إليه عليه الصلاة والسلام وذلك في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) الآية وهي أحق بأن تكون الملك فليراجع هذا المطلب وليتأمل ﴿ وَلَا تَبْرَجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ التبرج على ماروى عن مجاهد . وقتادة . وابن أبي نجيح المشي بتبختر وتسكسر وتفتنج، وعن مقاتل أن تلقى المرأة خمارها

على رأسها ولا تشده فيواري قلائدها وقرطها وعنقها ويبدو ذلك كله منها، وقال المبرد: أن تبدى من محاسنها ما يجب عليها ستره، قال الليث: ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها ويرى مع ذلك من عينها حسن نظر، وقال أبو عبيدة: أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال، وأصله على ما في البحر من البرج وهو سعة العين وحسنها، ويقال طعنة برجاه أى واسعة وفي أسنانه برج إذا تفرق ما بينهما وقيل: هو البرج بمعنى القصر، ومعنى تبرجت المرأة ظهرت من برجها أى قصرها، وجعل الراغب إطلاق البرج على سعة العين وحسنها للتشبيه بالبرج في الأمرين، ولا يخفى أنه لو فسر التبرج هنا بالظهور من البرج تكون هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها فالأولى أن لا يفسر به، وتبرج مصدر تشبهي مثل له صوت صوت حمار أى لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الأولى، وقيل في الكلام إضمار مضافين أى تبرج نساء أيام الجاهلية، وإضافة نساء على معنى في والمراد بالجاهلية الأولى على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس الجاهلية ما بين نوح وإدريس عليهما السلام وكانت ألف سنة، قال: وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال، وكان رجال الجبال صباحا وفي النساء دمامة، وكان نساء السهل ورجالهم على العكس فاتخذ أهل السهل عيداً يجتمعون إليه في السنة، فتبرج النساء للرجال والرجال لهن، وأن رجلاً من أهل الجبل هجم عليهم في عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن، وفي رواية أن المرأة إذ ذاك تجتمع بين زوج وعشيق.

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عيينة قال: كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان نساؤهم من أقبح ما يكون من النساء ورجالهم حسان وكانت المرأة تراود الرجل عن نفسه وهى الجاهلية الأولى. وروى مثله عن عكرمة، وقال الكلبي: هى ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام، وقال مقاتل: كانت زمن نمرود وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويمشين في الطرق، وروى عنه أيضاً أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث، وقال أبو العالية: كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قيض من الدر غير مخيط الجانبين يظهر منه الأعكان والسوأتان. وقال المبرد: كانت المرأة تجتمع بين زوجها وخدمها للزوج نصفها الأسفل وللخدم نصفها الأعلى يتمتع به في التقبيل والترشف، وقيل: ما بين موسى وعيسى عليهما السلام، وقال الشعبي: ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. قال الزجاج: وهو الأشبه لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا، وإنما قيل (الأولى) لأنه يقال لكل متقدم ومتقدمة أول وأولى، وتأويله أنهم تقدموا على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وروى عن ابن عباس ما هو نص في أن الأولى هنا مقابل الأخرى، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الإسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الإسلام فكان المعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الإسلام تتشبهن بها بأهل جاهلية الكفر.

وقال ابن عطية: الذي يظهر عندي أن الجاهلية الأولى إشارة إلى الجاهلية التي تخصهن فأمرن بالنقلة عن سيرتهن فيها وهى ما كان قبل الشرع من سيرة الكفر وقلة الغيرة ونحو ذلك. وفي حديث أخرجه الشيخان

وأبو داود . والترمذي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبي ذر وكان قد عير رجلا أمه أعجمية فشكاه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية ، وفسرها ابن الأثير بالحالة التي عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك والله تعالى أعلم ، وتمسك الرافضة في طعن أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة وهناك وقعت وقعة الجمل بهذه الآية قالوا : إن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهى منهن بالسكون في البيوت ونهاهن عن الخروج وهى بذلك قد خالقت أمر الله تعالى ونهيه عز وجل . وأجيب بان الأمر بالاستقرار في البيوت والنهى عن الخروج ليس مطلقا وإلا لما أخرجهن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والمعرة ولما ذهب بهن في الغزوات ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأقارب وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا سودة بنت زمعة ، وفي رواية عن أحمد عن أبي هريرة إلا زينب بنت جحش . وسودة ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وغيره ، وقد جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن بعد نزول الآية : «أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن» فلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذى يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بان يلازمن البيوت في أغلب أوقاتهن ولا يكن خراجات ولاجات طوافات في الطرق والأسواق وبيوت الناس ، وهذا لا ينافي خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتذال ، وعائشة رضى الله تعالى عنها ، إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج وخرجت معها لذلك أيضا أم سلمة رضى الله تعالى عنها وهى وكذا صافية مقبولة عند الشيعة لكنهن لما سمعت بقتل عثمان رضى الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى على كرم الله تعالى وجهه حزنت حزنا شديدا واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم ، وبينما هى كذلك جاءها طاحنة . والزبير . ونعمان ابن بشير ، وكعب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتل عثمان رضى الله تعالى عنهم لما أنهم أظهروا المباهاة بفعلهم القبيح ، وأعلنوا بسب عثمان فضاقت قلوب أولئك الكرام وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع فصح عندهم عزهم على الحاقهم بعثمان رضى الله تعالى عنه وعلوا أن لا قدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأم المؤمنين وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لا ترجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها محيطين بمجلس الأمير على كرم الله تعالى وجهه غير قادر على القصاص منهم أو طردهم فاقیموا بيلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه وقوة شوكتهم واسعوا في تفرقهم عنه وإعانتة على الانتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاختراروا البصرة لما أنها كانت إذ ذاك مجمعا لجنود المسلمين ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضى الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة ويحصل الأمن وتنظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهما لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنها كانت أحب

أزواجه اليه وأكثرهن قبولاً عنده وبنت خليفته الأول رضى الله تعالى عنه فسارت معهم بقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان معها ابن أختها عبد الله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة . وأسماء زوج الزبير بل كل من معها بمنزلة الأبناء في المحرمة وكانت في هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه الى البصرة أولئك القتلة السفلة على غير وجهه وحلوه على أن يخرج اليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن . والحسين . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث الى أن يتضح الحال فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمراً كان مفعولاً فخرج كرم الله تعالى وجهه ومعه أولئك الاشرار أهل الفتنة فلما وصلوا قريبا من البصرة أرسلوا القعقاع الى أم المؤمنين . وطلحة . والزبير ليتعرف مقاصدهم ويعرضها على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم الله وجهه فجاء القعقاع الى أم المؤمنين فقال : يا أماه ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى الإصلاح بين الناس ثم بعثت الى طلحة . والزبير . فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح قال : إقامة الحد على قتلة عثمان وتطبيب قلوب أوليائه فيكون ذلك سببا لآمننا وعبرة لمن بعدهم فقال القعقاع : هذا لا يكون الا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فعليكم بالمسألة فى هذه الساعة فقالا : أصبت وأحسن فرجع الى الأمير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك فسر به واستبشر وأشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون فى الصلح فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صريحة هذه الليلة ويلاقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة . والزبير رضى الله تعالى عنهما وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضائق عليهم الأرض بما رحبت فتشاوروا فيما بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه فبهجوا على عسكره فيظنوا بهم أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فبهجم من كان مع عائشة على عسكر الأمير وصرخ أولئك القتلة بالغدر فالتحم القتال وركب الأمير متعجبا فرأى الوطيس قد حمى والرجال قد سبحت بالدهاء فلم يسمعه رضى الله تعالى عنه الا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب ، وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبرى وجماهير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس ، وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان مما لا يلتفت له ، ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوما أجلبوا على عثمان فقال : يا أخوتاه إني لست أجهل ما تعلمون ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم وهام هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم والتفت اليهم أعرابكم وهم خلاكم يسومونكم ما شاؤوا فحيث كان الخروج أولا للهيج ومعها من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله لم يتوجه الطعن به أصلا ، وكذا المسير الى البصرة لذلك القصد فانه ليس أدون من سفر حج النفل ؛ وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر بياها ترتبه عليه ، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم ، فقد روى أنها كلما كانت تذكر يوم الجمل تبكى حتى يتل معجراها ، بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . وابن المنذر . وابن أبى شعبة . وابن سعد عن مسروق قال : كانت عائشة رضى الله تعالى عنها اذا قرأت

(وقرن في بيوتكن) بكت حتى تبل خمارها وما ذاك الا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التي قتل فيها كثير من المسلمين ، وهذا كما أن الأمير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله تعالى عنه لما وقع الانهزام على من مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمع طاف في مقتل القتلى فكان يضرب على فخذه ويقول : يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، وليس بكاؤها عند قراءة الآية لعلها بانها أخطأت في فهم معناها أو أنها نسيتها يوم خرجت كما توهم ، وقال في ذلك مستهزئنا كاظم الازدى البغدادي من متأخري شعراء الرافضة من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم قد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوما لأزواجه المظهرات وفيهن عائشة : «كأنى باحدا كن تنبجها كلاب الحوآب» وفي بعض الروايات الغير المعتبرة عند أهل السنة بزيادة «فاباك أن تكوني ياحميرا» ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوآب هل هو واقع في طريقها أم لا حتى ينبجها في أثناء المسير كلاب عند ماء فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له حوآب فقالت : ارجعوني وذكرت الحديث واهتمت عن المسير وقصدت الرجوع فلم يوافقها أكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهاقين تلك الناحية بأن هذا الماء آخر وليس هو حوآبا فضت لشأنها بسبب ذلك وتبذر الرجوع ووقع الامر ، فكانها رضى الله تعالى عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيرا منها وذنبا بالنسبة إلى مقامها فبكت له . ولما تقدم وما زعمته الشيعة من أنها رضى الله تعالى عنها كانت هي التي تعرض الناس على قتل عثمان وتقول : اقتلوا نعتلا فقد فجر تشبهه بيودي يدعى نعتلا حتى إذا قتل وبايع الناس عليا قالت : ما أبالي أن تقع السماء على الأرض قتل والله مظلوما وأنا طالبة بدمه فذكرها عبيد بما كانت تقول فقالت : قد والله قلت وقال الناس فانشد

فئك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر

وأنت أمرت بقتل الامام وقلت لنا إنه قد فجر

كذب لا أصل له وهو من مفتريات ابن قتيبة . وابن أعمش الكوفي . والسماطي وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء ، ومثل ذلك في الكذب زعمهم أنها رضى الله تعالى عنها ماخرجت وسارت إلى البصرة الالبغض على كرم الله تعالى وجهه فانها لم تزل تروى مناقبه وفضائله ، ومن ذلك ما رواه الديلمي أنها قالت : «قال رسول الله ﷺ حب على عبادة» وقالت بعد وقوع مارقع : والله لم يكن بيني وبين على الا ما يكون بين المرأة واحامتها . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواها وبالغ في احترامها وردها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة ، وهذا مما يرد به على الرافضة الزاعمين كفرها وحاشاها بما فعلت ، وما روى عن الاحنف بن قيس من أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما ظهر على أهل الجبل أرسل إلى عائشة أن ارجعي إلى المدينة فأبت فأعاد اليها الرسول وامره أن يقول لها : والله لترجعن أو لأبعثن اليك نسوة من بكر بن وائل معهن سفار حداد يأخذنك بها فلما رأت ذلك خرجت لا يعول عليه وإن قيل : إنه رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف لمخالفته لما رواه الاوثق حتى كاد يباغ مبلغ التواتر ، هذا ولا يعبر على القول بجواز الخروج للحج ونحوه ما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : ثبت أنه قيل لسودة رضى الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ :

مالك لا تحجبن ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت: قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت قال: فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها لأن ذلك مبنى على اجتهداها أن خروج الأخوات مبنى على اجتهدهن، نعم أخرج أحمد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لنسائه عام حجة الوداع: «هذه ثم لزوم الحصر» قال: فكان كلهن يحججن الازينب بنت جحش. وسودة بنت زمعة وكاتتا تقولان: والله لا نحر كنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام: هذه الخ أنكن لا تعدن تخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزم الحصر وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخففاً وهو في معنى النهي عن الخروج للحج فلا يتم ما ذكر أولاً ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك. وأجيب بأن الخبر ليس نصاً في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة والا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهن بل جاء أن عمر رضي الله تعالى عنه أرسلهن للحج في عهده وجعل معهن عثمان. وعبدالرحمن بن عوف وقال لهما: انكما ولدان باران لمن فليكن أحداً قدام مرا كبهن والآخر خلفها ولم ينكر أحد فكان اجماعاً سكوتياً على الجواز فكان زينب. وسودة فهما من الخبر قضيت هذه الحجة أو أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت فلم يحجبا بعد ذلك، وغيرهما فهم منه المناسب لكن أو اللاتق بكن هذه الحجة أي جنسها أو هذه الحالة من السفر للحج أو لأمر ديني مهم ثم بعد الفراغ المناسب أو اللاتق لزوم البيوت فيكون مفاده اباحة الخروج لذلك، ومن أنصف لا يكاد يقول بأفادة الخبر الأمر بلزوم البيوت والنهي عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها فإن النبي ﷺ مرض في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها وبقي مريضاً فيه حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولا يكاد يشك أحد في خروج سائرهن لعيادته أو يتصور استقرارهن في بيوتهن غير بالين شوقهن برؤية طلعتة الشريفة حتى توفي ﷺ فإن مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حباً لأزواجهن الذين لا قدر لهم فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو هو وحبهن له جهن. ثم إن الجواب المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الجزم بصحته إلى تنقيح ومراجعة فليتنقروا ليراجع والله تعالى أعلم.

(وَأَقِنِّ الصَّلَاةَ وَمَاتِينَ الزَّكَاةَ) أمرن بهما لا ناقهما على غيرهما وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية.

(وَأَطِئْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أي في كل ما تأتين وتذرن لاسياً فيما أمرن به ونهين عنه.

(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ٣٣) استئناف ياتي مفيد لتعليل أمرهن ونهينهن، والرجس في الأصل الشيء القذر وأريد به هنا عند كثير الذنب مجازاً، وقال السدي: الاثم. وقال الزجاج: الفسق وقال ابن زيد: الشيطان، وقال الحسن: الشرك، وقيل: الشك، وقيل: البخل والطمع، وقيل: الاهواء والبدع، وقيل: إن الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص، والمراد به هنا ما يعم كل ذلك، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال من الضعف، وأل فيه للجنس والاستغراق، والمراد بالتطهير قيل التحلية بالتقوى، والمعنى على ما قيل إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيما نهاكم ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم، وجوز أن يراد به الصون، والمعنى إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصي صوتاً بليغاً فيما أمر ونهى جل شأنه. واختلف في لام (ليذهب) فقيل زائدة وما بعدها في موضع المفعول به

ليريد فكأنه قيل: يريد الله اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم ، وقيل : للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف أى إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب أو إنما يريد منكم ما يريد ليذهب أو نحو ذلك ، وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما: الفعل فى ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر أى إنما ارادة الله تعالى للاذهاب على حد ما قيل فى - تسمع بالمعدي خير من أن تراه - فلا مفعول للفعل ، وقال الطبرسى: اللام متعلق بمحذوف تقديره وارادته ليذهب وهو كاترى، وهذا الذى ذكره جار فى قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم وأمرنا لنسلم لرب العالمين) وقول الشاعر:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لى لى بكل مكان

ونصب (أهل) على النداء ، وجوز أن يكون على المدح فيقدر أمدح أو أعنى، وأن يكون على الاختصاص وهو قليل فى الخطاب ومنه بك الله نرجو الفضل، وأكثر ما يكون فى المتكلم كقوله: نحن بنات طارق نمشى على النمارق وأل فى البيت للعهد ، وقيل : عوض عن المضاف إليه أى بيت النبي ﷺ والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل، وحينئذ فالمراد بأهله نسأوه ﷺ المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن ، وروى ذلك غير واحد، أخرج ابن أبى حاتم . وابن عساکر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت (إنما يريد الله) الخ فى نساء النبي ﷺ خاصة ، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة ، وقال عكرمة من شاء بأهله أنها نزلت فى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن عكرمة أنه قال فى الآية: ليس بالنبي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

وروى ابن جرير أيضا أن عكرمة كان ينادى فى السوق أن قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) نزل فى نساء النبي عليه الصلاة والسلام ، وأخرج ابن سعد عن عروة (ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) قال: يعنى أزواج النبي ﷺ وتوحيد البيت لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الإضافة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيما سبق ولحق باعتبار الإضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتى كن متعدداً وجمعه فى قوله سبحانه الآتى إن شاء الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) دفعا لتوهم إرادة بيت زينب لو أفرد من حيث أن سبب النزول أمر وقع فيه كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى ، وأورد ضمير جمع المذكر فى (عنكم) ويظهركم رعاية للفظ الأهل والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لاسارة : امرأة الخليل عليهما السلام (أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) ومنه على ما قيل قوله سبحانه: (قال لأهله امكثوا إني آنست نارا) خطابا من موسى عليه السلام لامراته . ولعل اعتبار للتذكير هنا أدخل فى التعظيم ، وقيل : المراد هو ﷺ ونسأوه المطهرات رضى الله تعالى عنهن وضمير جمع المذكر لتغليبه عليه الصلاة والسلام عليهن . وقيل : المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما فى السابق واللاحق . فقد أخرج الحكيم الترمذى . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى معاً فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلنى فى خيرهما قسما

فذلك قوله تعالى : (وأصحاب اليمين . وأصحاب الشمال) فانا من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل القسمين أثلاثا فجعلني في خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى (١) : (وأصحاب المشأمة ، وأصحاب المشأمة والسابقون السابقون) فانا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى : (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا فخر ثم جعل القبائل بيوتا فجعلني في خيرها بيتا فذلك قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) أنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب ، فان المتبادر من البيت الذي هو قسم من القبيلة البيت النسبي ، واختلف في المراد بأهله فذهب الثعلبي إلى أن المراد بهم جميع بنى هاشم ذكورهم وإناثهم ، والظاهر أنه أراد مؤمنى بنى هاشم وهذا هو المراد بالآل عند الحنفية ، وقال بعض الشافعية : المراد بهم آل صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم مؤمنو بنى هاشم . والمطلب ، وذكر الراغب أن أهل البيت معروف في أسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا وأسرة الرجل على ما في القاموس رده أى قومه وقبيلته الأدنون ، وقال في موضع آخر : صار أهل البيت متعارفا في آله عليه الصلاة والسلام ، وصح عن زيد ابن أرقم في حديث أخرجه مسلم أنه قيل له : من أهل بيته نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : لا أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموها الصدقة بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي آخر أخرجه هو أيضا مبين هؤلاء الذين حرموها الصدقة أنه قال : هم آل علي . وآل عقيل . وآل جعفر . وآل عباس ، وقال بعض الشيعة : أهل البيت سواء أريد به البيت المدر والخشب أم بيت القرابة والنسب عام ، أما عومه على الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلا فإنه يشمل الأئمة والخدم فان البيت المدرى يسكنه هؤلاء أيضا وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراده

أخرج الترمذى . والحاكم وصحاحه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى . في سننه من طرق عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت في بيتي نزلت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وفي البيت فاطمة وعلي . والحسن . والحسين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكساء كان عليه ثم قال هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا هـ

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بهم إلى السماء وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ثلاث مرات هـ

وفي بعض آخر أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساء فدكاهم وضع يده عليهم ثم قال : اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وفي لفظ آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد •

وجاء في رواية أخرجه الطبراني عن أم سلمة أنها قالت : فرغت الكساء لأدخل معهم فجذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يدي وقال : إنك على خير ، وفي أخرى رواها ابن مردويه عنها أنها قالت ألسنت من أهل البيت ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : إنك إلى خير إنك من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي آخرها رواها الترمذى . وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي عليه الصلاة والسلام قال : قالت أم سلمة وأنا معهم : يا بني الله قال : أنت على مكانك وإنك على خير ، وأخبار إدخاله صلى الله تعالى عليه وسلم عايا وفاطمة وابنهما رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء ، وقوله عليه الصلاة والسلام

اللهم هؤلاء أهل بيتي ودعائه لهم وعدم ادخال أم سلمة أكثر من أن تحصى، وهي مخصصة لعموم أهل البيت بأى معنى كان البيت فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه عليهم السلام، وقد صرح بعدم دخولهن من الشيعة عبد الله المشهدى وقال المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للزواج بل للخدام من الاماء اللاتى يسكن فى البيت أيضا: وليس المراد هذا المعنى اللغوى بهذه السعة بالاتفاق فالمراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء وقال أيضا: إن كون البيوت جمعاً (بيوتكن) وافراد البيت فى (أهل البيت) يدل على أن بيوتهم غير بيت النبي صلى الله عليه وآله، وفيه ما يستعمله إن شاء الله تعالى. وقيل المراد بالبيت بيت السكنى وبيت النسب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما قيل فيه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيت السكنى وأهله على ما يقتضيه سياق الآية وسبقها والخبار التى لا تحصى كثرة ويشهد له العرف من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بأمره وعدم كون الساكن فى معرض التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالازواج أو بالسكنى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد أو بقرابة من صاحبه تقضى بحسب العادة بالتردد اليه والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم المنع من ذلك فالأولاد الذين لا يسكنونه وكالأولادهم وإن نزلوا وكالأعمام وأولاد الأعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الاخبار وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادلالة فيه على الحضر، وكالحديث الحسن أنه عليه السلام اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال: يارب هذا عمى وصنو أبى وهؤلاء أهل بيتى فاستترهم من النار كسترى اياهم بملاءة. فهاهنا أسدفة الباب وحوائط البيت فقالت آية ثلاثاء

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء على فاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه وصح عن أم سلمة فى بعض آخر أنها قالت، فقلت يارسول الله أما أنا من أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله تعالى، وفى بعض آخر أيضا قالت له عليه السلام؟ أأنت من أهل بيتى؟ قال: بلى وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم، وقد تكررت الإشارة اليه المحب الطبرى منه عليه السلام الجمع وقول هؤلاء أهل بيتى والدعاء فى بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضى الله تعالى عنهما وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات فى هيئة الاجتماع وما جلت عليه السلام به المجتمعين وما دعا به لهم، وما أجاب به أم سلمة وعدم ادخالها فى بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتى يقتضى سياق الآية وسبقها دخولهن فيهم بخلاف من ادخلوا تحته رضى الله تعالى عنهم فإنه عليه الصلاة والسلام لولم يدخلهم ويقل ما قال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها وسبقها ذلك، وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحمل على أن النزول كان مرتين، وقد أدخل عليه السلام بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سببية ولا نسبية فى أهل البيت توسعاً وتشبيهاً كسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام «سلمان منا أهل البيت»، وجاء فى رواية صحيحة أن واثلة قال: وأنا من أهل بيتى يارسول الله فقال: عليه الصلاة والسلام وأنت من أهلى فكان واثلة يقول: إنها لمن أرحمى ما أرجو، والخبر الدال بظاهره على أن المراد بالبيت البيت النسبى أعنى خبر الحكيم الترمذى ومن معه عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المدر والحيوان ينقسم إلى رومى وزنجى مثلاً كما ينقسم الإنسان إليهما على أن فى روايته من وثقه ابن معين وضعفه غيره والجرح مقدم

على التعديل وما روى عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه من نفي كون أزواجه عليه السلام أهل بيته وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله ﷺ ثانياً للثقلين لأهل البيت بالمعنى الإعم المراد فى الآية، ويشهد لهذا ما فى صحيح مسلم عن يزيد بن حبان قال: انطلقت أنا وحصين بن سبرة. وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد أقيمت يازيد خيراً كثيراً رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد أقيمت يازيد خيراً كثيراً حدثنا يازيد بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يا ابن أخى والله لقد كبرت سنى وقدم عهذى ونسيت بعض الذى كنت أعمى من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحدثكم فاقبلوا وما لا تذكرونه ثم قال: قام رسول الله ﷺ يوماً فبنا خطيباً بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أما بعد ألا يا أيها الناس فأنما أنا بشر يوشك أن يأتى رسول ربى فأجيب وإنى تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى ثلاثاً - فقال له حصين: ومن أهل بيته يازيد أليس نساؤه من أهل بيتى؟ قال: نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من بعده - قال: ومن هم قال هم آل على وآل عقيل. وآل جعفر. وآل عباس» الحديث فان الاستدراك بعد جملة النساء من أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فى أن الغرض بيان المراد بأهل البيت فى الحديث الذى حدث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم فيه ثانياً للثقلين فلا أهل البيت إطلاقاً يدخل فى أحدهما النساء ولا يدخلن فى الآخر وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفى رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت *

وقال بعضهم: إن ظاهر تعليله نفي كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها يقتضى أن لا يكن من أهل البيت مطلقاً فلعله أراد بقوله فى الخبر السابق نساؤه من أهل بيته أنساؤه الخ بهمة الاستفهام الإنكارى فيكون بمعنى ليس نساؤه من أهل بيته كما فى معظم الروايات فى غير صحيح مسلم ويكون رضى الله تعالى عنه ممن يرى أن نساءه عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلاً ولا يازمنا أن ندين الله تعالى برأيه لاسيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف حينئذ يجوز أن يكون أهل البيت الذين هم أحد الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله وعصبته صلى الله تعالى عليه وسلم الذين حرموا الصدقة بعده ولا يضرب ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب كما لا يخفى اهـ، وأنت تعلم أن ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنى تارك فيكم خليفتين - وفى رواية - ثقلين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتى أهل بيتى وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» يقتضى أن النساء المطهرات غير داخلات فى أهل البيت الذين هم أحد الثقلين لأن عترة الرجل كما فى الصحاح نسله ورهطه الأدنون، وأهل بيتى فى الحديث الظاهر أنه بيان له أو بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحداً معه فحيث لم تدخل النساء فى الأول لم تدخل فى الثانى. وفى النهاية أن عترة النبي ﷺ بنو عبد المطلب. وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده وعلى وأولاده رضى الله تعالى عنهم، وقيل: عترة الأقربون والابعدون منهم اهـ. والذى رجحه

القرطبي أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، وفي كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف قال ابن حجر : والقول بتحريم الزكاة عليهن ضعيف وإن حكى ابن عبد البر الاجماع عليه فتأمل ، ولا يرد على حمل أهل البيت في الآية على المعنى الأعم ما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . عن أبي سعيد الخدري قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » إذ لا دليل فيه على الحصر والعدد لا مفهوم له ، ولعل الاختصار على من ذكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل في العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذي يغلب على ظني أنه غير صحيح إذ لم أعهد نحو هذا في الآيات منه صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقفت عليها في أسباب النزول ، وبتفسير أهل البيت بمنزلة من يداختصاص به على الوجه الذي سمعت يندفع ما ذكره المشهدي من شموله للخدام والاماء والعييد الذين يسكنون البيت فانهم في معرض التبدل والتحول بانتقالهم من ملك إلى ملك بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدير لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك ، ونظمتهم في سلك الأزواج ودعوى أن نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد مما لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلا متعسف .

وقال بعض المتأخرين : إن دخولهم في العموم مما لا بأس به عند أهل السنة لأن الآية عندهم لا تدل على العصمة ولا حجر على رحمة الله عز وجل ولا جل عين ألف عين تكرم ، وأما أمر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به ، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكر في (عنكم) للتغليب ، وذكر أن في (عنكم) عليه تغليبين أحدهما تغليب المذكر على المؤنث ، وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب إذ غير الأزواج المطهرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرها فيه ، وأمر التغليب عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأن المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات فقط .

واعتذر المشهدي عن وقوع جملة (إنما يريد الله) الخ في البين بأن مثله واقع في القرآن الكريم فقد قال تعالى شأنه : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل) ثم قال سبحانه بعد تمام الآية : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فعطف أقيموا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما ، وفيه أنه وقع بعد (أقيموا الصلاة) الخ (وأطيعوا الرسول) فلو كان العطف على ما ذكره لم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كاترى .

سلمنا أن لا فساد في ذلك إلا أن مثل هذا الفصل ليس في محل النزاع فإنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي من حيث الاعراب وهو لا ينافي البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا اليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة ، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى . وما يضحك منه الصبيان أنه قال بعد : إن بين الآيات مغايرة إنشائية وخبرية لأن آية التطهير جملة ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهي جل إنشائية وعطف الانشائية على الخبرية لا يجوز ، ولعمري أنه أشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الأعجام : حسن وخسين دختران مغاوية (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) ثم أن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : بتخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت وجعل (ليذهب) مفعولا به (ليريد)

وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة فذهبوا إلى أن عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمتهم صلى الله تعالى عليه وسلم منها وتعقبه بعض أجلة المتأخرين بأنه لو فرض تدبير كل مذهبوا إليه لا تسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها إذ لا يقال في حق من هو طاهر: إني أريد أن أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل، وغاية ما في الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعدتعلق الارادة باذهاب رجسهم يثبت بالآية ولكن هذا أيضا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لأن وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لارادته عز وجل مطلقا وبالجملة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقل هكذا إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم: (ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله سبحانه: (وليتم نعمته عليكم) فإن وقوع هذا الاتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان اهـ . وقرر الطبرسي وجه الاستدلال بها على العصمة بأن (إنما) لفظة محقة لما أثبت بعدها نافية لما لم يثبت فاذا قيل: إنما عندى درهم أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم فتفيد الآية تحقق الارادة ونفي غيرها، والارادة لا تخلو من أن تكون هي الارادة المحضة أو الارادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس لا يجوز أن تكون الارادة المحضة لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالارادة المحضة فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بل لا ريب ولا مدح في الارادة المجردة فتعين إرادة الارادة بالمعنى الثانى، وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم اهـ . وهو كما ترى، على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله ﷺ ففى نهج البلاغة أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه: لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فاني لست بفوق أن أخطئ. ولا آمن من ذلك فى فعلى إلا أن يلقى الله تعالى فى نفسى ما هو أملك به منى *

وفيه أيضا كان كرم الله تعالى وجهه يقول فى دعائه: اللهم اغفر لى ما تقربت به اليك وخالفه قلبى، وقصد التعليم كما فى بعض الادعية النبوية بعيد كذا قيل فتدبر ولا تغفل، وفسر بعض أهل السنة الارادة ههنا بالمحبة قالوا: لأنه لو أريد بها الارادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب والمشاهد خلافه، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الائمة الاثنى عشر كما ذهب إليه الامامية المدعون عصمتهم بما لا يقوم عليه دليل عندنا، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الامر الجليل الشأن ومخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة هـ

وقد يستدل على كون الارادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بأنه ﷺ قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء « اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالارادة بالمعنى المشهور وهل هو الا دعاء بحصول واجب الحصول هـ

واستدل بهذا بمضمونهم على عدم نزول الآية فى حقهم وإنما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم فى أهل البيت

المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث، والذي يظهر لي أن المراد باهل البيت من لهم مزيد علاقة به ﷺ ونسبة قوية قريبة اليه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه ﷺ في بيت واحد ويدخل في ذلك أزواجه والاربعة اهل الكساء وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله ﷺ قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا، والارادة على معناها الحقيقي المستتبع للفعل، والآية لا تقوم دليلا على عصمة اهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حفيظهم من الذنوب على ما يقوله اهل السنة لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهي أو نحوه لاذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول به (يريد) محذوفا ويجعل (ليذهب) في موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب اليه من ذهب بل لأن المعنى حسبا ينساق اليه الذهن ويقضيه وقوع الجملة موقع التعليل للنهي والامر نهاكم الله تعالى وأمركم لانه عز وجل يريد بنهيكم وأمرم اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويظهركم أن انتهيتم واتمتم ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لا محالة يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شربتموه فيكون المراد اذهاب العطش شرط شرب المخاطبين الماء لا الاذهاب مطلقا. ففاد التركيب في المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والانتهاز لأن المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم اذ هو أمر اختياري وليس متعاقا لارادة، والمراد بالرجس الذنب وبإذبابه ازالة مبادئه بتهديب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة النضوية بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرهما لا ازالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص اذ هو غير معقول الا على معنى محوه من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذه عليه وارادة ذلك كما ترى •

وكأن ما آل الاذباب التحلية وما آل التطهير التحلية بالحاء المهملة، والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم ان ينتهوا عما ينهى عنه ويأتمروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لاعماله مبادئ ما يستهجن ويحلهم أجل تحلية بما يستحسن، وفيه ايماء الى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجميلة عليها فطاهوا ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم من حيث أن أولئك الاغيار اذا انتهوا واتمروا لا يقطع لهم بحصول ذلك • ولذا نجد عباد اهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة وأحسن اخلاقا وأزكى نفسا واليهم تنتهي سلاسل الطرائق التي مبناهما كما لا يخفى على سالكها التحلية والتحلية اللتان هما جناحان للطيران الى حظائر القدس والوقوف على أوكار الانس حتى ذهب قوم الى أن القطب في كل عصر لا يكون الا منهم خلافا للاستاذ أبي العباس المرسى حيث ذهب كما نقل عنه تلميذه التاج بن عطاء الله الى أنه قد يكون من غيرهم، ورأيت في مكتوبات الامام الفاروقى الربانى مجدد الالف الثانى قدس سره ما حاصله أن القطبية لم تكن على سبيل الاصاله الا لائمة أهل البيت المشهورين ثم انها صارت بعدهم لغیرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت التوبة الى السيد الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره النوراني فقال مرتبة القطبية

على سبيل الاصاله فلما عرج بروحه القدسية الى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدي ينالها اصاله كما نالها غيره من الائمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اه ، وهذا مما لا سبيل الى معرفته والوقوف على حقيقته الا بالكشف وأنى لى به *

والذى يغلب على ظنى أن القطب قديكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الامنهم لانهم أركى الناس أصلا وأوفرهم فضلا وان من ينال هذه الرتبة منهم لا ينالها الا على سبيل الاصاله دون النيابة والوكالة وأنا لا أعقل النيابة فى ذلك المقام وإن عقلت قلت: كل قطب فى كل عصر نائب عن نبينا عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأتم السلام ولا بدع فى نيابة الاقطاب بعده عنه عليه السلام كما نابت عنه الانبياء قبله فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المسكول للخلق والواسطة فى الافاضة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصرا من الانبياء وتأخر عنه من الاقطاب والاولياء نواب عنه ومستمدون منه، وأقول: إن السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وغمرنا بره قد نال ما قال من القطبية بواسطة جده عليه الصلاة والسلام على أتم وجه وأكل حال فقد كان رضى الله تعالى عنه من أجله أهل البيت حسنيا من جهة الاب حسينيا من جهة الام لم يصبه نقص لو أن وعسى وليت ولا ينكر ذلك الا زنديق أو رافضى ينكر صحة الصديق وأرى أن قوله رضى الله تعالى عنه :

أقلت شمس الاولين وشمسنا أبدا على فلك العلا لا تغرب

لا يدل على أن من ينال القطبية بعده من أهل البيت الذين عنصروهم وعنصره واحد نائب عنه ليس له فيض إلا منه بل غاية ما يدل عليه ويومئ اليه استمرار ظهور أمره وانتشار صيته وشهرة طريقته وعموم فيضه لمن استفاد على الوجه المعروف عند أهله منه وذلك مما لا يكاد ينكر وأظهر من الشمس والقمر ، هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة لأهل البيت عظيمة، ويعلم منه وجه التعبير يريد على صيغة المضارع ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ووجه دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) و .وهو لا يورد عليه كثير مما يورد على غيره ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولا حرج على فضل الله عز وجل فلا مانع من أن يوفق أحدا لما هو أحسن من هذا واجل فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداية (وَإِذْ كُنَّا مَائِلِينَ فِي يُوسُفَ) أى اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير ، وقيل : أى تذكرن ولا

تسعين مايتلى فى يوسف (من آيات الله) أى القرآن (وَالْحِكْمَةُ) هى السنة على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن عطاء عن ابن عباس أنه كان فى المصحف بدل (الحكمة) السنة حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فى أوائل تفسيره مفاتيح الاسرار ، وقال جمع : المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو أوفق بقوله سبحانه : (يتلى) أى اذكرن مايتلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البينة الدالة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منظومة على فنون العلوم والشرائع، وهذا تذكير بما أنعم عليهن حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحى وما شاهدن من برحاء الوحى مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه حث على الانتهاء والالتزام فيما كلفنه ، وقيل : هذا هذا أمر بتكميل الغير بعد الأمر بما فيه كما لمن ويعلم منه وجه توسيط (إنما يريد) الخ فى البين والتعرض

للتلاوة في البيوت دون النزول فيها مع أنها الأنسب لكونها مهبط الوحي لعمومها لجميع الآيات ووقوعها في كل البيوت وتكررها الموجب لتمكنهن من الذكر والتذكير بخلاف النزول ، وقيل : إن ذلك لرعاية الحكمة بناء على أن المراد بها السنة فإنها لم تنزل نزول القرآن . وتعقب بأنها لم تنزل أيضا تلاوته ، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبي عليهما الصلاة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليما وتعلما •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تلى) بناءً على التائيد (إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤) يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ولذلك فعل ما فعل من الأمر والنهي أو يعلم من يصلح للنبوة ومن يستأهل أن يكون من أهل بيته ، وقيل : يعلم الحكمة حيث أنزل كتابه جامعاً بين الوصفين ، وجوز بعضهم أن يكون اللطيف ناظراً للآيات لدقة أعجازها والخبير للحكمة لمناسبتها للخبرة •

(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) أى الداخلين في السلم المتقادين لحكم الله تعالى أو المفوضين أمرهم لله عز وجل من الذكور والإناث (وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) المصدقين بما يجب أن يصدق به من الفريقين • (وَالْقَاتِنِينَ وَالْقَاتِنَاتِ) المداومين على الطاعات القائمين بها (وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ) في أقوالهم التي يجب الصدق فيها ، وقيل في القول والعمل •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال أى في إيمانهم (وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ) على المكاره وعلى العبادات وعن المعاصي (وَالْحَاشِعِينَ وَالْحَاشِعَاتِ) المتواضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم • وقيل : الذين لا يعرفون من عن إيمانهم وشمالهم إذا كانوا في الصلاة (وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ) بما يحسن التصديق به من فرض وغيره (وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ) الصوم المشروع فرضاً كان أو نفلاً ، وعن عكرمة الاقتصار على صوم رمضان ، وقيل : من تصدق في كل أسبوع بدرهم فهو من المتصدقين ومن صام البيض من كل شهر فهو من الصائمين (وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ) عما لا يرضى به الله تعالى •

(وَالَّذَا كَرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالَّذَا كَرَاتِ) بالأسنة والقلوب ومدار الكثرة العرف عند جمع ، وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . عن مجاهد قال : لا يكتب الرجل من الذاكرين الله كثيراً حتى يذكر الله تعالى قائماً وقاعدا ومضطجعاً •

وأخرج أبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فليأمرها بركعتين كأنها تلك الليلة من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات ، وقيل : المراد بذلك أن يذكر الله تعالى ذكر آياته سبحانه ونعمه وروى ذلك عن عكرمة ومآل هذا إلى الشكر وهو خلاف الظاهر •

(أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ) بسبب كسبهم ما ذكر من الصفات (مَغْفَرَةً) لما اقترفوا من الصغائر لأنهن مكفرات بالأعمال الصالحة كما ورد (وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥) على ما عملوا من الطاعات ، والآية وعد للزواج المطهرات وغيرهن من اتصفت بهذه الصفات ، أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت :

قلت للذي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ فلم يرعنى منه ﷺ ذات يوم إلا نداه على المنبر وهو يقول: (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية، وضمير ﷺ لنا للنساء على العموم ففي رواية أخرى رواها النسائي . وجماعة عنها أيضا أنها قالت: قلت للذي صلى الله عليه الصلاة والسلام ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن والنساء لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى (إن المسلمين والمسلمات) الآية .

وفي بعض الآثار ما يدل على أن القائل غيرها ، أخرج الترمذي وحسنه . والطبراني . وعبد بن حميد . وآخرون عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء فنزلت هذه الآية (إن المسلمين) الخ .

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال : دخل نساء على نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: قد ذكر كن الله تعالى في القرآن وما يذكرنا بشيء . أمافينا ما يذكر فأنزل الله تعالى (إن المسلمين) الآية ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال لما ذكر أزواج النبي ﷺ قال النساء: لو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله تعالى الآية .

ولا مانع أن يكون كل ذلك ، وعطف الاناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضروري لأن تغاير الذوات المشتركة في الحكم يستلزم العطف مالم يقصد السرد على طريق التعديد، وعطف الزوجين أعنى مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم وإنما ارتكب ههنا للدلالة على أن مدار اعداد ما أعد لهم جمعهم بين هذه النعوت الجميلة .

وذكر الفروج متعلقا للحفاظ لكونها مركب الشهوة الغالبة، وذكر الاسم الجليل متعلقا بالذكر لأنه الاسم الاعظم المشعر بجميع الصفات الجليلة، وحذف متعلق كل من الحافظات والذاكرات لدلالة ما تقدم عليه، وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه (ولذكر الله أكبر) وتذكير الضمير في (أعد الله لهم) لتغليب الذكور على الاناث والا فالظاهر لهم ولهن ، والله تعالى در التنزيل أشار في أول الآية وآخرها الى افضلية الذكور على الاناث ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ أي ما صح وما استقام لرجل ولا امرأة من المؤمنين .

﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ أي قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالاشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة من الله تعالى بحيث تعد أوامره وأوامر الله عز وجل أول الاشعار بأن ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى فالنظم إمام من قبيل (فأن الله خمسة وللرسول) أو من قبيل (فالله ورسوله أحق أن يرضوه) ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ أي أن يختاروا من أمرهم ما شاءوا بل يجب عليهم أن يجعلوا رأيهم تبعاً لرأيه عليه الصلاة والسلام واختيارهم تلوا لاختياره . والخيرة مصدر من تخير كالطيرة . مصدر من تطاير ، ولم يجئ على ما قيل . مصدر هذه الزنة غيرهما ، وقيل : هي صفة مشبهة وفُسر بالمتخير ، و(من أمرهم) متعلق بها أو بمحذوف وقع حالاً منها ، وجمع الضمير في (لهم) رعاية للمعنى لوقوع مؤمن ومؤمنة في سياق النفي والنكرة الواقعة في سياقه تعم ، وكان من حقه على ما في الكشف توحيد ما بقول : ما جادني من امرأة ولا رجل الا كان من شأنه كذا : وتعقبه أبو حيان بأن هذا عطف بالواو والتوحيد في العطف بأو نحو من جاءك من شريف أو وضيع أكرمه فلا يجوز إفراد الضمير في ذاك الا بتأويل الحذف . وجمعه في (أمرهم) مع أنه للرسول ﷺ أوله والله عز وجل لتعظيم على ما قيل .

وقال بعض الاجلة: لم يظهر عندى امتناع أن يكون عائدا على ما عاده عليه الاول على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم أى دواعيهم السانقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ أو يكون المعنى الاختيار فى شيء من أمرهم أى امورهم التى يعنونها. ويرجع عوده على ما ذكر بعدم التفكيك ورد بأن ذاك قليل الجدوى ضرورة ان الخيرة ناشئة من دواعيهم او واقعة فى امورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما إذا كان المعنى بدل امره الذى قضاه عليه الصلاة والسلام او متجاوزين عن امره لتأكيده وتقريره للنفي وهذا هو المانع من عوده الى ما عاده عليه الاول، والحق أنه لا مانع من ذلك على أن يكون المعنى ما كان للمؤمنين أن يكون لهم اختيار فى شيء من امورهم إذا قضى الله ورسوله لهم امرا، ولا نسلم أن ما عد مانعا مانع فتدبر *

ولعل الفائدة فى العدول عن الظاهر فى الضمير الاول على ما قال الطيبي الايدان بأنه كما لا يصح لكل فرد فرد من المؤمنين أن يكون لهم الخيرة كذلك لا يصح أن يجتمعوا ويتفقوا على كلمة واحدة لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد، ويستفاد منه فائدة الجمع فى الضمير الثانى على تقدير عوده على ما عاده عليه الاول وكذا وجه افراد الامر اذا أمعن النظر وقرأ الحرمان والعريان وأبو عمرو وأبو جعفر. وشيبة. والاعرج. وعيسى. تكون بناء التانيث والوجه ظاهر ووجه القراءة بالياء وهى قراءة الكوفيين. والحسن والاعمش. والسلى أن المرفوع بالفعل مفصول مع كون تأنيثه غير حقيقى، وقرئ كما ذكر عيسى بن سليمان (الخيرة) بسكون الياء (وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى أمر من الامور ويعمل فيه برأيه (فَقَدْ ضَلَّ) طريق الحق (ضَلَالًا مُبِينًا ٣٦) أى بين الانحراف عن سنن الصواب، والظاهر أن هذا فى الامور المقضية على ما يشعر به السوق، والآية على ما روى عن ابن عباس. وقتادة. ومجاهد. وغيرهم نزلت فى زينب بنت جحش من عمته صلى الله تعالى عليه وسلم أيممة بنت عبد المطلب. وأخيها عبد الله خطبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال: إني أريد أزوجهك زيد بن حارثة فاني قد رضيت لك فأبت وقالت: يا رسول الله لكنى لا أرضاه لنفسى وأنا أيم قومي وبنت عمك فلم أكن لأفعل *

وفى رواية أنها قالت: أنا خير منه حسبا ووافقها أخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت الآية رضيا وسليا فأنكحها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زيدا بعد أن جعلت أمرها بيده وساق اليها عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وكانت أول امرأة هاجرت من النساء فوهبت نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجها زيد بن حارثة فخطت (١) هى وأخوها وقالت انما أردنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجنا عبده (وَإِذْ تَقُولُ) خطاب للنبي ﷺ أى اذ كروقت قولك (لَلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ) بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لحسن قريته وعتقه ومراعاته وتخصيصه بالتبني ومزيد القرب (وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) بالعمل بما وفقك الله تعالى له من فنون الاحسان التى من جملتها تحريره وهو زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه، وأيراده بالعنوان المذكور كما قال شيخ الاسلام: لبيان منافاة حاله لما

صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهار خلاف ما في ضميره الشريف اذ هو انما يقع عند الاستحياء والاحتشام وكلاهما مما لا يتصور في حق زيد رضي الله تعالى عنه ، وجوز أن يكون بيانا لحكمة اخفائه عليه السلام ما أخفاه لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس كما قيل :

وأظلم خلق الله من بات حاسدا لمن كان في نعمائه يتقلب

(أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) أي زينب بنت جحش وذلك أنها كانت ذاحدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره فجاء رضي الله تعالى عنه يوم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن زينب قد اشتدت على لسانها وأنا أريد أن أطلقها فقال له عليه الصلاة والسلام: (أمسك عليك زوجك) (وَأَتَّقِ اللَّهَ) في أمرها ولا تطلقها ضاررا وتعللا بتكبرها واشتداد لسانها عليك ، وتعدي (أمسك) بعلى لتضمنينه معنى الحبس *

(وَتَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) عطف على (تقول) وجوزت الحالية بتقدير وأنت تخفي أو بدونه كما هو ظاهر كلام الزمخشري في مواضع من كشفه، والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذي وغيره عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ما أوحى الله تعالى به إليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعد عليه الصلاة والسلام وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهري، وبكر بن العلاء، والقشيري، والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم (وَتَخْشَى النَّاسَ) تخاف من اعتراضهم وقيل: أي تستحي من قولهم: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج زوجة ابنه، والمراد بالناس الجنس والمنافقون وهذا عطف على ما تقدم وأحوال * وقوله: (وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشِيَهُ) في موضع الحال لا غير، والمعنى والله تعالى وحده أحق أن تخشاه في كل أمر ففعل ما أباحه سبحانه لك واذن لك فيه، والعتاب عند من سمعت على قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع (أمسك) مع علمه بأنه سيطلقها ويتزوجها هو صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الأولى * وكان الأولى في مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام أو يفوض الأمر إلى رأي زيد رضي الله تعالى عنه * وأخرج جماعة عن قتادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخفي إرادة طلاقها ويخشي قالة الناس إن أمره بطلاقها وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: (أمسك عليك زوجك واتق الله) وهو يجب طلاقها، والعتاب عليه على ظاهر ما ينافي الاضمار، وقد رد ذلك القاضي عياض في الشفاء وقال: لا تسترب في تنزيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الظاهر وأنه يأمر زيدا بامساكها وهو يجب تطليقها إياها كما ذكره جماعة من المفسرين إلى آخر ما قال * وذكر بعضهم أن إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم طلاقها وحبه إياها كان مجرد خطوره بباله الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها، وليس هناك حسد منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه له عليها فلا محذور، والاسلم ما ذكرناه عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه. والجمهور، وحاصل العتاب لم قلت أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه: (زَوْجَنَا كَمَا) فلو كان المضمهر محبتها وإرادة طلاقها ونحو ذلك لا ظهره جل وعلا، وللقصاص في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل في حيز القبول *

منه ما أخرجه ابن سعد. والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه صلى الله عليه وسلم جاء إلى بيت زيد فلم يجدوه عرضت

زينب عليه دخول البيت فأبى أن يدخل وانصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان مصرف القلوب فجاء زيد فأخبرته بما كان فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: بلغني يا رسول الله أنك جئت منزلي فهلا دخلت يا رسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها فقال عليه الصلاة والسلام: أمسك عليك زوجك واتق الله فما استطاع زيد إليها سبيلا بعد ففارقها ؛ وفي تفسير علي بن ابراهيم عليه السلام أنه عليه السلام أتى بيت زيد فرأى زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا بهر لها فلما نظر إليها قال: سبحان خالق النور تبارك الله أحسن الخالقين فرجع فجاء زيد فأخبرته الخبر فقال لها: لعلك وقعت في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل لك أن أطلقك حتى يتزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت: أخشى أن تطلقني ولا يتزوجني فجاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: أريد أن أطلق زينب فاجابه بما قص الله تعالى إلى غير ذلك بما لا يخفى على المتتبع ، وفي شرح المواقف أن هذه القصة مما يجب صيانة النبي عليه السلام عن مثله فإن صحت فبيل القلب غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لهما ، والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبنى أوحى إليه عليه الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله تعالى عليه وسلم مخافة طعن الاعداء فعوتب عليه ، وهو توجبه وجيه قاله الخفافى عليه الرحمة ثم قال: إن القصة شبيهة بقصة داود عليه السلام لاسيما وقد كان النزول عن الزوجة في صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه انتهى ، وأبعد بعضهم فزعم أن (ونخفي) الخ خطاب كسابقه من الله عز وجل أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد فانه أخفى الميل إليها وظهر الرغبة عنها لما وقع في قلبه أن النبي عليه السلام يود أن تكون من نسائه ، هذا وفي قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) وصول الفعل الرفع الضمير المتصل إلى الضمير المجرور وهما لشخص واحد فهو كقوله : هون عليك ودع عنك نهبا صيح في حجراته ، وذكروا في مثل هذا التركيب أن على وعن اسمان ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع فكرفيك وأعين بك بل هذا مما تكون فيه النفس أى فكر في نفسك وأعين بنفسك ، والحق عندى جواز ذلك التركيب مع حرفية على وعن ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا ﴾ أى طلقها كما روى عن قتادة وهو كناية عن ذلك مثل لا حاجة لى فيك ، ومعنى الوطر الحاجة وقيدها الراغب بالمهمة ، وقال أبو عبيدة : هو كالادب وأنشد للربيع بن ضبع :

ودعنا قبل أن نودعه لما قضى من شبابنا وطرا

ويفسر الادب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال في دفعها ويستعمل تارة في الحاجة المفردة وأخرى في الاحتيال وإن لم تكن حاجة ، وقال المبرد: هو الشهوة والمحبة يقال: ما قضيت من لقائك وطرا أى ما استمتعت منك حتى تنتهى نفسى وأنشد :

وكيف ثوائى بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع ، والمراد لم يبق له بها حاجة الجماع وطلقها ، وفى البحر نقلا عن بعضهم أنه رضى الله تعالى عنه أنه لم يتمكن من الاستمتاع بها ، وروى أبو عصمة نوح بن أبى مریم باسناد رفعه إليها أنها قالت: ما كنت امتنع منه غير أن الله عز وجل منعني منه ، وروى أنه كان يتورم ذلك منه حين يريد أن يقربها فيمتنع • قيل : ولا يخفى أنه على هذا يحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق فتأمل ، وفى الكلام تقدير

أى فلما قضى زيد منها وطراً وانقضت عدتها ، وقيل : إن قضاء الوطر يشعر بانقضاء العدة لأن القضاء الفراغ من الشيء على التمام فكأنه قيل : فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها فلم يكن في قلبه ميل إليها ولا وحشة من فراقها ﴿ زَوْجَتَا كَهَا ﴾ أى جعلناها زوجة لك بلا واسطة عقد إصالة أو وكالة ، فقد صح من حديث البخارى . والترمذى أنها رضى الله تعالى عنها كانت تفخر على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقول : زوجكن أهاليكن وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : كانت تقول للنبي عليه الصلاة والسلام إني لأدل عليك بثلاث ما من نساءك امرأة تدل بهن إن جدى وجدك واحد وإني أنسحك الله إياى من السماء وإن السفير لجبريل عليه السلام ، ولعلها أرادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ والا فالسفير يذنه عليه الصلاة والسلام ويدينها كان زيدا * أخرج أحمد . ومسلم . والنسائي . وغيرهم عن أنس قال : لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد : اذهب فاذكرها على فانطلق قال : فلما رأيتها عظمت في صدرى فقلت : يا زينب ابشرى أرساني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكرك قالت : ما أنا بصانعة شيئاً حتى أو امرؤى فقامت إلى مسجد ها ونزل القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير إذن . ومن حديث أخرجه الطبرانى . والبيهقى في سننه . وابن عساكر من طريق ابن زيدا الاسدى عن مذكور مولى زينب قالت طلقنى زيد فبت طلاقى فلما انقضت عدتى لم أشعر الا بالنبي عليه الصلاة والسلام قد دخل على وأنا مكشوفة الشعر فقلت : هذا من السماء دخلت يارسول الله بلا خطبة ولا شهادة فقال : الله تعالى المزوج وجبريل الشاهد ، ولا يخفى ان هذا بظاهره يخالف ما تقدم من الحديث والمعول على ذلك ، وقيل : المراد بزوجنا كها امرناك بتزوجها .

وقرأ على . وابناه ريجاننا رسول الله ﷺ الحسن . والحسين . وابنه محمد بن الحنفية . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم أجمعين (زوجتكها) بناء الضمير للتكلم وحده ﴿ لَكِنَّ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ أى ضيق وقيل إثم ، وفسره بهما بعضهم كالطبرسى بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه مطلقا كما ذهب اليه الشافعية أو في النبي كما ذهب اليه العلامة ابن الهمام من الحنفية ﴿ فِي أَزْوَاجٍ ﴾ أى في حق تزوج أزواج ﴿ ادْعِيَانَهُمْ ﴾ الذين تبنوم ﴿ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ أى إذا طلقهن الأدعياء وانقضت عدتهن فان لهم في رسول الله أسوة حسنة ، واستدل بهذا على أن ما ثبت له ﷺ من الأحكام ثابت لأمته إلا ما علم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل ، وتام الكلام في المسئلة مذكور في الأصول ، والمراد بالحكم ههنا على ما سمعت أولا مطلق تزوج زوجات الأدعياء وهو على ما قيل ظاهر ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أى ما يريد تكوينه من الأمور أو مأموره الحاصل يكن ﴿ مَقْعُولًا ٢٧ ﴾ مكوونا لا محالة ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله من تزويج زينب رضى الله تعالى عنها ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أى ماصح وما استقام في الحكمة أن يكون له حرج ﴿ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ أى قسم له ﷺ وقدر من قولهم : فرض له في الديوان كذا ، ومنه فروض المساكر لما يقطعه السلطان لهم ويرسم به ، وقال قتادة : أى فيما أحل له ، وقال الحسن : فيما خصه به من صحة

النكاح بلا صداق، وقال الضحاك: من الزيادة على الأربع (سنة الله) أى سن الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه، والجملة مؤكدة لما قبلها من نفى الحرج، وذهب الزحشرى إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كقولهم: تريا وجندلا أى رغما وهوانا وخيبة، وكأنه لم تثبت عنده مصدرية، وقيل: منصوب بتقدير الزم ونحوه •

قال ابن عطية: ويجوز أن يكون نصبا على الإغراء كأنه قيل: فعليه سنة الله. وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه، وأيضا تقدير فعليه سنة الله بضمير الغائب لا يجوز إذ لا يجرى غائب وقولهم عليه رجلا ليسنى مؤول وهو مع ذلك نادر. واعترض بأن قوله: لأن عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه ممنوع، وهو خلاف ما يفهم من كتب النحو وبأن ما ذكره في أمر إغراء الغائب مسلم لكن يمكن توجيهه ههنا كما لا يخفى، ثم قيل: إن ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأن النصب بتقدير الزم قسم للنصب على الإغراء وليس كذلك بل هو قسم منه اه فتدبر •

(فِي الَّذِينَ خَلَوْا) أى مضوا (مَنْ قَبْلُ) أى من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يخرج جل شأنه عليهم في الإقدام على ما أحل لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتهم الممائر والسرارى وكانت لداود عليه السلام مائة امرأة وثلاثمائة سرية ولسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائه سرية •

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظى أنه كان له عليه السلام ألف امرأة، والظاهر أنه عني بالمرأة ما يقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ما قبله. يروى أن اليهود قاتلهم الله تعالى عابوه وحاشاه من العيب صلى الله تعالى عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأزواج فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (سنة الله) الآية وقيل: إنه جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه امرأة أوريا. وأخرج

ذلك ابن المنذر. والطبراني عن ابن جريج، واسم تلك المرأة عنده اليسية وهذا ما لا ياتفت إليه، والقصة عند المحققين

لا أصل لها (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ۝ ٣٨) أى عن قدر أو ذا قدر ووصفه بمقدور نحو وصف الظل بالظايل

والليل بالآليل في قولهم ظل ظليل وليل أليل في قصد التأكيد، والمراد بالقدر عند جمع المعنى المشهور للقضاء

وهو الإرادة الأزلية المتعاقبة بالأشياء على ما هي عليه، وجوز كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء على قدر

مخصوص وكمية معينة من وجوه المصلحة وغيرها، والمعنى الأول أظهر، والقضاء والقدر يستعمل كل منهما

بمعنى الآخر وفسر الأمر بنحو ما فسر به فيما سبق. وجوز أن يراد به الأمر الذى هو واحد الأوامر من غير

تأويل ويراد أن أتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والعمل بموجبه لازم مقضى في نفسه أو

هو كالمقضى في لزوم اتباعه، ولا يخفى تكلفه، وظاهر كلام الامام اختيار أن الأمر واحد الأمور وفرق بين

القضاء والقدر بما لم نقف عليه لغيره فقال ما حاصله. القضاء ما يكون مقصودا له تعالى في الأصل والقدر

ما يكون تابعا والخير كما بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل ثم بنى على ذلك لطيفة وهو أنه

لما قال سبحانه: (زوجناكم) ذيله بأمر مفعولا لكونه مقصودا أصليا وخيرا مقضيا ولما قال جل شأنه:

(سنة الله في الذين خلوا) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال سبحانه: (قدرا مقدورا)

لكون الافتتان شرا غير مقصود أصلى من خلق المكلف، وفيه ما فيه، والجملة اعتراض وسط بين الموصولين

الجاريين مجرى الواحد للسارة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقه ﴿الَّذِينَ يُلَاقُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ﴾ صفة للذين خلوا أو هو في محل رفع أو نصب على اضمارهم أو على المدح •

وقرأ عبدالله (بلغوا) فعلا ماضيا، وقرأ أبي (رسالة) على التوحيد لجعل الرسالات المتعددة لاتفاقها في الأصول وكونها من الله تعالى بمنزلة شيء واحد وان اختلفت أحكامها ﴿وَيَخْشَوْنَهُ﴾ أى يخافونه تعالى في كل ما يأتون ويدرون لاسيما في أمر تبليغ الرسالة ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ في وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث أن إخوانه المرسلين لم تكن سيرتهم التي ينبغي الاقتداء بها ذلك، وهذا كالتأكيـد لما تقدم من التصريح في قوله سبحانه : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وتوهم بعضهم أن منشأ التعريض توصيف الأنبياء بتبليغ الرسالات وحمل الخشية على الخشية في أمر التبليغ لوقوعها في سياقه وفيه ما لا يخفى ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ۝٣٩﴾ أى كافيا للخداف أو محاسباً على الكبار والصغار من أفعال القلب والجوارح فلا ينبغي أن يخشى غيره، والاضطراب في مقام الاضمار لما في هذا الاسم الجليل ما ليس في الضمير، واستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقا، وخص ذلك بعض الشيعة في تبليغ الرسالة وجعلوا ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه القصة المشار اليه بقوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) بناء على أن الخشية فيه بمعنى الخوف لا على أن المراد الاستحياء من قول الناس تزوج زوجة ابنة جأ قاله ابن فورك من التقية الجائزة حيث لم تكن في تبليغ الرسالة، ولا فرق عندهم بين خوف المقالة القبيحة واساءة الظن وبين خوف المضار في أن كلا يبيح التقية فيما لا يتعلق بالتبليغ، ولهم في التقية كلام طويل وهي لأغراضهم ظل ظليل، والمتتبع لكتب الفرق يعرف أن قد وقع فيها افراط وتفريط وصواب وتخليط وان أهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسلامي الامين سالكة من الخطأ والغلط، أما الافراط فللشيعة حيث جوزوا بل أو جبروا على ما حكى عنهم اظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع، وأما التفريط فللخوارج والزيدية حيث لا يجوزون في مقابلة الدين مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلا، وللخوارج تشديدات عجيبة في هذا الباب، وقد سبوا وطعنوا بريدة الاسلمى أحد أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه رضى الله تعالى عنه كان يحافظ فرسه في صلاته خوفا من أن يهرب •

ومذهب أهل السنة أن التقية هي محافظة النفس أو العرض أو المال من نحو الاعداء باظهار مخظور ديني مشروعة في الجملة •

وقسموا العدو إلى قسمين : الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالمسلم والكافر ويلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافا يجر إلى تكفير أصحاب أحد المذاهب أصحاب المذهب الآخر كأهل السنة والشيعة، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمرأة، وعلى هذا تكون التقية أيضا قسمين : أما الأول فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة أو حكما وقد ذكروا في ذلك أن من يدعى الإيمان إذا وقع في محل لا يمكن أن يظهر دينه وما هو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه أن يهاجر إلى محل يقدر فيه على الاظهار ولا يجوز له أن يسكن هنالك ويكتم دينه بعذر الاستضعاف

فأرض الله تعالى واسعة ، نعم إن كان له عذر غير ذلك كالعمى والحبس وتخويف المخالف له بقتله أو قتل ولده أو أبيه أو أمه على أى وجه كان القتل تخويفاً يظن معه وقوع ماخوف به جازله السكنى والموافقة بقدر الضرورة ووجب عليه السعى فى الحيلة للخروج وإن لم يكن التخويف كذلك كالتخويف بغوات المنفعة أو بلحوق المشقة التى يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له الموافقة وإن ترتب على ذلك موته كان شهيداً ، وأما الثانى فالتقية ممن كانت عذارته مبنية على أغراض دنيوية ٥

وقد اختلف العلماء فى وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : تجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعرض ٥ وقال جمع : لا تجب إذا الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود بتركها نقصان فى الدين إذ العدو المؤمن كيفما كان لا يتعرض لعدوه الضعيف المؤمن مثله بالسوء من حيث هو ومن ٥

وقال بعض الأجلة على طريق المحاكمة : الحق أن الهجرة ههنا قد تجب أيضاً وذلك إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو الإفراط فى هتك حرمة ، وقال : إنها مع وجوبها ليست عبادة إذ التحقيق أنه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فإن الأكل عند شدة المجاعة والاحتراز عن المضرات المعلومه أو المظنونة فى المرض وعن تناول السمومات فى حال الصحة وما أشبه ذلك أمور واجبة ولا يثاب فاعلمها عليها ، وفيه بحث ، وتام الكلام فى هذا المقام يطلب من زبر العلماء الاعلام ، ولعل لنا عودة ان شاء الله تعالى لذكر شئ من ذلك والله تعالى الهادى لسلوك أقوم المسالك . بقى لنا فيما يتعلق بالآية شئ وهو ما قيل : انه سبحانه وصف المرسلين الخالين عليهم الصلاة والسلام بأنهم لا يخشون أحداً إلا الله وقد أخبر عز وجل عن موسى عليه السلام بأنه قال : (إنا نخاف أن يفرط علينا) وهل خوف ذلك الاخشية غير الله تعالى فما وجه الجمع ؟ قلت : أجب بأن الخشية أخص من الخوف ٥

قال الراغب : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ، وكر فى ذلك عدة آيات منها هذه الآية ، ونفى الخاص لا يستلزم نفي العام فقد يجتمع مع إثباته ، وهذا أولى مما قيل فى الجواب من أن الخشية أخص من الخوف لأنها الخوف الشديد والمنفى فى الآية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيما حكى عن موسى عليه السلام ، وأجاب آخر بأن المراد بالخشية المنفية الخوف الذى يحدث بعد الفكر والنظر وليس من العوارض الطبيعية البشرية ، والخوف المثبت هو الخوف العارض بحسب البشرية بادرى الرأى وكما قد عرض مثله لموسى عليه السلام ولغيره من إخوانه وهو مما لا نقص فيه كما لا يخفى على كامل ؛ وهو جواب حسن ، وقيل : ان موسى عليه السلام إنما خاف أن يعجل فرعون عليه بما يحول بينه وبين اتمام الدعوة واطهار المعجزة فلا يحصل المقصود من البعثة فهو خوف الله عز وجل ، والمراد بما نفى عن المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى أن يخاف غيره جل وعلا فيخل بطاعته أو يقدم على معصيته وأين هذا من ذاك فتأمل تولى الله تعالى هداك ٥

(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ) رد لمنشأ خشيته صلى الله تعالى عليه وسلم الناس المعاتب عليها بقوله تعالى : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهو قولهم : إن محمداً عليه الصلاة والسلام تزوج زوجة انه زيد بنفى كون زيد ابنه الذى يحرم نكاح زوجته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على أبان وجهه فاستعرفه قريباً

إن شاء الله تعالى ، والرجال جمع رجل بضم الجيم كما هو المشهور وسكونه وهو على ما في القاموس الذكرا إذا احتلم وشب أو هو رجل ساعة يولد ، وفي بعض ظواهر الآيات والأخبار ما هو مؤيد للثاني نحو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وقوله سبحانه : (وإن كان رجل يورث كلالة) ونحو قوله عليه الصلاة والسلام : « فلأولى رجل ذكر » والبحث الذي ذكره بعض أجلة المتأخرين فيما ذكر من الأمثلة لا يدفع كون الظاهر منها ذلك عند المنصف ، وقد يذكر لتأييد الأول قوله تعالى : (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) فإن الرجال فيه للبالغين ، وفيه بحث ، نعم ظاهر كلام الزمخشري وهو امامه قدم راسخة في اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على أن الرجل هو الذكر البالغ ، وأيا ما كان فإضافة رجال الى ضمير المخاطبين باعتبار الولاد فإن أريد بالرجال الذكور البالغون فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم أيها الناس الذكور البالغين الذين ولدتموهم ، وإن أريد بهم الذكور مطلقا فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم الذين ولدتموهم طائفا كبارا كانوا أو صغارا .

والآب حقيقة لغوية في الوالد على ما يفهم من كلام كثير من اللغويين ، والمراد بالآبوة المنفية هنا الآبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها أحكام الآبوة الحقيقية اللغوية من الإرث ووجوب النفقة وحرمة المصاهرة سواء كانت بالولادة أو بالرضاع أو بتبني من يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب بحيث نفي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا أحد من رجالهم بأي طريق كانت الآبوة ، ومن المعلوم أن زيدا أحد من رجالهم تحقق نفي كونه عليه الصلاة والسلام أبا له مطلقا ، أما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أبا له بالولادة فما لا نزاع فيه ولم يتوهم أحد خلافه ، ومثله كونه عليه الصلاة والسلام ليس أبا له بالرضاع ، وأما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أبا له بالتبني مع تحقق تبنيه عليه الصلاة والسلام فلا أن الآبوة بالتبني التي نفيت إنما هي الآبوة الحقيقية الشرعية وما كان من التبني لا يستتبعها لتوقفها شرعا على شرائط ، منها كون المتبني مجهول النسب وذلك متنتف في زيد فقد كان معروف النسب فيما بينهم ، وقد تقدم لك أنه ابن حارثة ، وتعميم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم بحيث شمل نفي الآبوة بالولادة والآبوة بالرضاع والآبوة بالتبني مع أنه لا كلام في انتفاء الأولين وإنما الكلام في انتفاء الأخيرة فقط أذهى التي يزعمها من يقول : تزوج محمد عليه الصلاة والسلام زوجة ابنه للبالغة في نفي الآبوة بالتبني التي زعموا ترتب أحكام الآبوة الحقيقية عليها بنظم ما خفي في سلك ما لا يخفاء فيه أصلا .

واعلم هذا هو السر في قوله سبحانه (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) دون ما كان محمد أبا أحد من الرجال أو ما كان محمد أبا أحد منكم ، واعلم لهذا أيضا صرح بنفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ليعلم منه نفي بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ، ولم يعكس الحال بأن يصرح بنفي بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ليعلم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ، ويؤتى بما بعد على وجه ينتظم مع ما قبل وبحمل الآبوة المنفية على الآبوة الحقيقية الشرعية ينحل اشكال في الآية وهو أن سياقتها لنفي أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد ليرد به على من يعترض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتزوجه مطلقته فإن أريد بالآبوة الحقيقية اللغوية وهي ما يكون بالولادة لم تلائم السياق ولم يحصل بها الرد المذكور مع أنه هو المقصود إذ لم يكن أحد يزعم ويتوهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أبا زيد بالولادة ، وإن أريد بها الآبوة المجازية التي تحقق بالتبني ونحوه فمنها غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام كان

أبا يزيد مجازاً لتبنيه إياه ولم يزل زيد يدعى بابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم
لأبائهم) فدعوه حينئذ بابن حارثة، ووجه انحلاله بما ذكرنا من أن المراد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية أن
هذه الابوة تكون بالولادة وبالرضاع والتبني بشرطه وهي بانواعها غير متحققة في زيد، أما عدم تحققها
بالنوعين الأولين فظاهر، وأما عدم تحققها بالنوع الأخير فلا نالتبني وإن وقع إلا أن شرطه الذي به يستتبع الابوة
الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت، وبجعل إضافة الرجال إلى ضمير المخاطبين باعتبار الولادة يندفع استشكل
النفي المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولد له عدة ذكور فكيف يصح النفي لأن من ولد له عليه الصلاة
والسلام ليس مضافاً للمخاطبين باعتبار الولادة بل هو مضاف إليه صلى الله تعالى عليه وسلم باعتباره، ومن
خص الرجال بالبالغين قال: لا ينتقض العموم بذلك لأن جميع من ولد له عليه الصلاة والسلام مات صغيراً
ولم يبلغ مبلغ الرجال، وقيل: لا إشكال في ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول الآية لأن
السورة مدنية نزلت على ما نقل عن ابن الأثير في تاريخ الكامل السنة الخامسة من الهجرة وفيها تزوج رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزينب، ومن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور بمن عدا إبراهيم فأنما ولد
بمكة قبل الهجرة وتوفي فيها، وإبراهيم وإن ولد بالمدينة لكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن مولوداً يوم
النزول بل بعده وهو كما ترى، وكما استشكل النفي بما ذكر استشكل بالحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم فقد
كان النبي ﷺ أباً لها حقيقة شرعية، ولم يرتض بعضهم هنا الجواب بخروجهما بالاضافة لأن لهما نسبة إلى
المخاطبين باعتبار الولادة لدخول على كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه، وارتضاه آخر بناء على أن الإضافة
للاختصاص باعتبار الولادة ولا اختصاص للحسين بعلي رضي الله تعالى عنهم باعتبارهما لما أنهما ولدا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً لكن بالواسطة. فان قبل هذا فذاك والأفالجواب. أما ما قيل من أن المراد بالرجال
البالغون ولم يكونوا رضي الله تعالى عنهم يوم النزول كذلك فإن الحسن رضي الله تعالى عنه ولد السنة الثالثة من
الهجرة والحسين رضي الله تعالى عنه ولد السنة الرابعة منها لخمس خلون من شعبان وقد علقت به أمه عقب
ولادة أخيه بخمسين ليلة أو أقل وكان النزول بعد ولادتهما على ما سمعت آنفاً، وأما ما قيل من أن المراد بالاب
في الآية الأب الصلب ومعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباً لها كذلك فتدبر، وقيل: ليس المراد
من الآية سوى نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الرجال بالتبني لتنتفي أبوته عليه الصلاة والسلام بزيد
التي يزعمها المعترض كما يدل عليه سوق الآية الكريمة فكأنه قيل: ما كان محمد أباً لأحد من رجالكم كما زعمتم حيث
قلتم إنه أبو زيد لتبنيه إياه وهي ساكتة عن نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد بالولادة أو بالرضاع وعن
إثباتها فلا سؤال بمن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا بالحسين رضي الله تعالى عنهم ولا جواب
وإلى اختيار هذا ميل كلام أبي حيان والله تعالى أعلم. واستدل بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال
لنبي عليه الصلاة والسلام أبو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال: ونص الشافعي عليه الرحمة على أنه يجوز
أن يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم أبو المؤمنين أي في الحرمة ونحوها، وقال الراغب بعد أن قال الأب الوالد
ما نصه: ويسمى كل من كان سبياً في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أباً ولذلك سمي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
أباً المؤمنين قال الله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي بعض القراءات (وهو أب
لهم) وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لعلي كرم الله تعالى وجهه «أنا وأنت أبوا هذه الأمة» وإلى هذا أشار صلى الله

تعالى عليه وسلم بقوله: «كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي» اه فلا تغفل، وعلى جواز الاطلاق قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ استدراك من نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحد من رجالهم على وجه يقتضى حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام فإن كل رسول أب لأمة فيما يرجع إلى ذلك، وحاصله أنه استدراك من نفى الأبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التي هي من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتقتضى التوقير من جانبهم والشفقة من جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل في توجيه الاستدراك أيضا إنه لما نفيت أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم مع اشتهاه أن كل رسول أب لأمة ولذا قيل: إن لوطا عليه السلام عنى بقوله: (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) المؤمنات من أمته يتوهم نفى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على توهم التلازم بين الأبوة والرسالة فاستدرك باثبات الرسالة تنبيها على أن الأبوة المنفية شيء والمثبتة للرسول شيء آخر، وأما قوله سبحانه ﴿وَحَآئِمَ النَّبِيِّينَ﴾ فقد قيل إنه جرى به ليشير إلى كمال نصحه وشفقته صلى الله تعالى عليه وسلم فيفيد أن أبوته عليه الصلاة والسلام الأمة المشار إليها بقوله تعالى: (ولكن رسول الله) أبوة كالملة فوق أبوة سائر الرسل عليهم السلام لأنهم وذلك لأن الرسول الذي يكون بعده رسول ربما لا يباغ في الشفقة غايتها وفي النصيحة نهايتها اتكالا على من يأتي بعده كالوالد الحقيقي إذا علم أن ولده بعده من يقوم مقامه، وقيل: إنه جرى به للإشارة إلى امتداد تلك الأبوة المشار إليها بما قبل إلى يوم القيامة فكانه قيل: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة ولكن كان أبا كل واحد منكم وأبا أبنائكم وأبناء أبنائكم وهكذا إلى يوم القيامة بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه وتوقيره ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم الشفقة والنصح الكامل، وقيل: إنه جرى به لدفع ما يتوهم من قوله تعالى: (من رجالكم) من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أبا أحد من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام بأن يولد له ذكر فيعيش حتى يباغ مبلغ الرجال وذلك لأن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدل على أنه لا يعيش له ولد ذكر حتى يباغ لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا فلا يكون هو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالآب عليه الآب الصلب لثلا يعترض بالحسنين رضى الله تعالى عنهما، ودليل الشرطية ما رواه إبراهيم السدي عن أنس قال: كان إبراهيم -يعنى ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم- قد ملأ المهد ولو بقى لكان نبيا لكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأنبياء عليهم السلام، وجاء نحوه في روايات أخره.

أخرج البخارى من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبى خالد قال: قالت لعبد الله بن أبى أوفى رأيت إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: مات صغيرا ولو قضى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى عاش ابنه إبراهيم ولكن لا نبى بعده.

وأخرج أحمد عن وكيع عن إسماعيل سمعت ابن أبى أوفى يقول: لو كان بعد النبي نبى مامات ابنه •
وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس مامات إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وقال:

«إن له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيًا ولو عاش لأعتقت أخواله من القبط وما استرق قبطي» وفي سنده أبو شبة إبراهيم بن عثمان الواسطي وهو على ما قال القسطلاني ضعيف، ومن طريقه أخرجه ابن منده في المعرفة وقال: إنه غريب، وكان النووي لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوه أو وقف عليه ولم يصح عنده فقال في تهذيب الاسماء واللغات: وأما ما روى عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نبيًا فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم، ومثله ابن عبد البر فقد قال في التمهيد: لأدرى ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير نبي ولو لم يلد النبي إلا نبيًا لكان كل أحد نبيًا لأنهم من نوح عليه السلام، وأنا أقول: لا يظن بالصحابي الهجوم على الأخبار عن مثل هذا الأمر بالظن، فالظاهر أنه لم يخبر إلا عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإذا صح حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المرفوع ارتفع الخصام، لكن الظاهر أن هذا الأمر في إبراهيم خاصة بأن يكون قد سبق في علم الله تعالى أنه لو عاش لجعله جل وعلا نبيًا لا لكونه ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل لأمروه جل شأنه به أعلم (والله أعلم حيث يجعل رسالته) وحينئذ يرد على الشرطية السابقة أعني قوله لأنه: لو بانح لكان منصبه أن يكون نبيًا منع ظاهر، والدليل الذي سبق فيما سبق لا يثبتها لما أن ظاهره الخصوص فيجوز أن يبانح ولد ذكره عليه الصلاة والسلام غير إبراهيم ولا يكون نبيًا لعدم أهليته للنبوّة في علم الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس معنى تلك الشرطية على اللزوم العقلي والقياس المنطقي بل على مقتضى الحكمة الإلهية وهي أن الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل أولادهم أنبياء كالخليل عليه السلام ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم عليه وأفضلهم عنده فلو عاش أولاده اقتضى تشریف الله تعالى له وأفضليته عنده ذلك ليس بشيء لأننا نقول: لا يازم من إكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بذوة الأولاد وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التشریف والأفضلية نبوة أولاده لو عاشوا وبلغوا ليقال إن حكمة كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لكونها أجل وأعظم منعت من أن يعيشوا فينبؤا، ألا ترى أن الله تعالى أكرم بعض الرسل بجعل بعض أقاربهم في حياتهم وبعد مماتهم أنبياء معينين لهم وؤيديهم أشريعتهم غير مخالفين لها في أصل أو فرع كعيسى عليه السلام ونبينا عليه الصلاة والسلام أكرمهم وأفضلهم ولم يجعل له ذلك • فان قيل: إنه عوض صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بأن جعل جل شأنه له من أقاربه وأهل بيته علماء أجلاء، كأنبياء بنى إسرائيل كعلى كرم الله تعالى وجهه كما يرشد إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه «أنت منى بمنزلة هرون من موسى» إلا أنه لا نبي بعدى قلنا. فلم لا يجوز أن يبقى سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولاد ذكورا بالغين ويعوضه عن نبوتهم التي منعت عنها حكمة الخاتمية نحو ما عوضه عن نبوة بعض أقاربه التي منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التشریف كما لا يخفى، وقيل: الملازمة مستفادة من الآية لأنه لولاها لم يكن للاستدراك معنى إذ لكن تتوسط بين متقابلين فلا بد من منافاة بنوتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين وهو إنما يكون باستلزام بنوتهم نبوتهم، ولا يقدح فيه قوله تعالى: (رسول الله) كما يتوهم لأنه لو سلم رسالتهم لكانت إما في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وهي تنافي رسالته أو بعده وهي تنافي

خاتمته اه ، وفيه أن الملازمة في قوله: ولولا ذلك لم يكن للاستدراك معنى ممنوعة، والدليل المذكور لم يشتهر لجواز أن يكون معنى الاستدراك ما ذكرناه أولا ، على أن فيما ذكره بعد ما لا يخفى، وقيل في توجيه الاستدراك: إنه لما كان عدم النسل من الذكور يفهم منه أنه لا يبقى حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يدوم ذكره استدراك بما ذكر وهو كما ترى .

وقال بعض المتأخرين: يجوز أن لا يكون الاستدراك بـ لكن هنا بمعنى رفع التوهم الناشئ من أول الكلام كما في قولك: ما زيد كريم لكنه شجاع بل بمعنى أن يثبت لما بعدها حكم يخالف لما قبلها نحو ما هذا ساكن لكنه متحرك وما هذا أبيض لكنه أسود وقد جاء كذلك في بعض آي الكتاب الكريم كما في قوله تعالى: (يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين) فان نفى السفاهة لا يوم انتفاء الرسالة ولا انتفاء ما يلزمها من الهدى والتقوى حتى يجعل استدراكا بالمعنى الأول اه فليأمل *

ومن العجيب ان ابن حجر الهيتمي قال في فتاواه الحديثة: إنه لا بعد في إثبات النبوة لـ إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره وقد ثبت في الصغر لعيسى ويحيى عليهما السلام، ثم نقل عن السبكي كلاما في حديث «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد» حاصله أن حقيقة عليه الصلاة والسلام قد تكون من قبل آدم آتاه الله تعالى النبوة بأن خلقها مهياً لها وأفاضها عليها من ذلك الوقت وصار نبياً ثم قال: وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم في حال صغره اه وفيه بحث . وخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده في قبره بعد دفنه وقال: «أه والله إنه لنبي ابن نبي» في سنده من ليس بالقوى فلا يعول عليه ليتكلف التأويله، والخاتم اسم آل لما يختص به كالتابع لما يطبع به فعنى خاتم النبيين الذي ختم النبيون به وما له آخر النبيين، وقال المبرد: (خاتم) فعل ماض على فاعل وهو في معنى ختم النبيين فالنبيين منصوب على أنه مفعول به وليس بذلك . وقرأ الجمهور (وخاتم) بكسر التاء على أنه اسم فاعل أى الذى ختم النبيين، والمراد به آخرهم أيضاً، وفي حرف ابن مسعود ولكن نبياً ختم النبيين، والمراد بالنبي ما هو أعم من الرسول فيلزم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين كونه خاتم المرسلين والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها في هذه النشأة .

ولا يقدح في ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الاخبار ولعلمها بلغت مبلغ التواتر المعنوي ونطق به الكتاب على قول ووجب الايمان به وأكفر منكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لأنه كان نبياً قبل تحلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة ومثل هذا يقال في بقاء الخضر عليه السلام على القول بنبوته وبقائه، ثم انه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بل لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة أصلاً وفرعاً فلا يكون اليه عليه السلام وحى ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحاً من أحكام ملته بين أمته بما عليه في السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما في بعض الآثار أو ينظر في الكتاب والسنة وهو عليه السلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما يحتاج اليه أيام مكثه في الأرض من الأحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضع الحجرية وعدم قبولها عما علم من شريعتنا صوابه في قوله

صلى الله تعالى عليه وسلم (١) «إن عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، فنزوله عليه السلام غاية لا قرار الكفار يبذل الجزية على تلك الأحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لانسخ لها قاله شيخ الاسلام ابراهيم اللقاني في هداية المرید لجوهرة التوحيد، وقوله : أنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها الخ أحسن من قول الخفاجي الظاهر أن المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة بأن يبلغه عن الوحي وانما يحكم بما يتلقى عن نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يتقدم لامامة الصلاة مع المهدي ولا أظنه عنى بالانسلاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله عن ذلك بحيث لا يصح اطلاق الرسول والنبى عليه عليه السلام فعاد الله أن يعزل رسول أو نبي عن الرسالة أو النبوة بل أكاد لا أتعقل ذلك ، ولعله أراد أنه لا يبقى له وصف تبليغ الاحكام عن وحي كما كان له قبل الرفع فهو عليه السلام نبي رسول قبل الرفع وفي السماء وبعد النزول وبعد الموت أيضا ، وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت في حقه وحق غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام حقيقة مما ذهب اليه غير واحد فان المتصف بهما وكذا بالايمان هو الروح وهى باقية لا تتغير بموت البدن، نعم ذهب الاشعري كما قال النسفي الى انهما بعد الموت باقيان حكما، وما أفاده كلام اللقاني من أنه عليه السلام يحكم بما علم في السماء قبل نزوله من الشريعة قد أفاده السفاريني في البحور الزاخرة وهو الذى أميل له، وأما أنه يجتهد ناظرا في الكتاب والسنة فبعيد وإن كان عليه السلام قد أوتي فوق ما أوتي مجتهدو الامم بما يتوقف عليه الاجتهاد بكثير اذ قد ذهب معظم اهل العلم الى أنه حين ينزل يصلى وراما المهدي رضى الله تعالى عنه صلاة الفجر وذلك الوقت يضيق عن استنباط ما تضمنته تلك الصلاة من الاقوال والافعال من الكتاب والسنة على الوجه المعروف * نعم لا يبعد أن يكون عليه السلام قد علم في السماء بعضا ووكل الى الاجتهاد والاخذ من الكتاب والسنة في بعض آخر ، وقيل : إنه عليه السلام يأخذ الاحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها بعد نزوله وهو في قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيد بحديث أبي يعلى ، والذى نفسى بيده ليزنل عيسى ابن مريم ثم لئن قام على قبرى وقال يا محمد لا جبينه » .

وجوز أن يكون ذلك بالاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانية ولا بدع في ذلك فقد وقعت رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الكاملين من هذه الامة والاخذ منه يقطعة، قال الشيخ سراج الدين بن الملقن في طبقات الاولياء: قال الشيخ عبد القادر السكيلا في قدس سره : رأيت رسول الله ﷺ قبل الظهر فقال لى : يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت : يا أبتاه أنا رجل أعجم كيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال : افتح فاك ففتحته ففعل فيه سبعا وقال : تكلم على الناس وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصليت الظهر وجلست وحضرتى خلق كثير فارتج على فرأيت عليا كرم الله تعالى وجهه قائما بازائى في المجلس فقال لى : يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت : يا أبتاه قد ارتج على فقال : افتح فاك ففتحته ففعل فيه ستا فقلت : لم لا تكلمها سبعا قال : أدبامع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم توارى عنى فقلت : غواص الفكر يغوص في بحر القلب على درر المعارف فيستخرجها الى ساحل الصدر فيتأدى عليها سمسار ترجمان اللسان فتشترى بنفائس أثمان حسن الطاعة فيبوت اذن الله ان ترفع، وقال أيضا في ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهر ملكى : كان كثير الرؤية لرسول الله عليه

الصلاة والسلام يقظة ومناما فكان يقال: إن أكثر أفعاله يتلقاه منه ﷺ يقظة ومناما ورآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرة قال له في أحدها: يا خليفة لا تضجر مني فكثير من الأولياء مات بحسرة رؤيتي، وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المنن: قال رجل للشيخ أبي العباس المرسى ياسيدي صاغني بكفك هذه فانك لقيت رجلا وبلاذا فقال: والله ما صاغت بكفي هذه إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وقال الشيخ لو حجب عني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طريقة عين ما عدت نفسي من المسلمين، ومثل هذه النقول كثير من كتب القوم جدا *

وفي تنوير الحلك لجلال الدين السيوطي الذي رد به على منكرى رؤيته ﷺ بعد وفاته في اليقظة طرف معتد به من ذلك، وبدأ في الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يمثل الشيطان بي» وأخرج الطبراني مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمي ومن حديث أبي بكر، وأخرج الدارمي مثله من حديث أبي قتادة * وللمنكرين اختلاف في تأويله فقيل: المراد فسيراني في القيامة فهناك اليقظة الكاملة كما يشير إليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا. وتعب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم في المنام ومن لم يره، وقيل: المراد الرؤية على وجه خاص من القرب والحظوة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة أو حصول الشفاعة له أو نحو ذلك، ولا يرد عليه ما ذكر، وقيل: المراد بمن آمن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون الخبر مبشرا له بأنه لا بد أن يراه في اليقظة يعني بعيني رأسه، وقيل: بعين قلبه حكاهما القاضي أبو بكر بن العربي، وقال الامام أبو محمد بن أبي جرة في تعليقه على الاحاديث التي انتقاما من صحيح البخاري: هذا الحديث يدل على أن من يراه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم فسيراه في اليقظة وهل هذا على عمومته في حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام أو هذا كان في حياته وهل ذلك لكل من رآه مطلقا أو خاص بمن فيه الاهلية والاتباع استنته عليه الصلاة والسلام اللهم يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغير تخصيص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعسف، وأطال الكلام في ذلك ثم قال: وقد ذكر عن السلف والخلف وهم جرا بمن كانوا رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم وكانوا بمن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فاخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الامر كذلك بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه، ثم إن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة عند القائلين بها أكثر ما تقع بالقلب ثم يترقى الحال إلى أن يرى بالبصر، واختلفوا في حقيقة المرئي فقال بعضهم المرئي ذات المصطفى ﷺ بجسمه وروحه، وأكثر أرباب الاحوال على أنه مثاله وبه صرح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل مثالا له صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه قال: والآلة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق *

وفصل القاضي أبو بكر بن العربي فقال: رؤية النبي ﷺ بصفته المألومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال واستحسنه جلال السيوطي وقال: بعد نقل احاديث وآثار ما نضه فحصل من مجموع هذا الكلام النقول والاحاديث أن النبي ﷺ حي بجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في اقطار الارض وفي الملكوت وهو بهيته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء وأنه مغيب عن الابصار كما غيب الملا عنكم

كونهم أحياء بأجسادهم فإذا أراد الله تعالى رفع الحجاب عن أمراد كرامه برؤيته رآه على هيئته التي هو عليه الصلاة والسلام عليها لا مانع من ذلك ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال اهـ ، وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الانبياء عليهم السلام فقال انهم احياء ردت اليهم ارواحهم بعد ما قبضوا واذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي، وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكر اخبارا كثيرة تشهد له منها ما أخرجه ابن حبان في تاريخه والطبراني في الكبير. وأبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي المقدم عن سعيد بن المسيب قال: ما مكث نبي في الأرض أكثر من أربعين يوما، وأبو المقدم هو ثابت بن هرم شيخ صالح، ومنها ما ذكره امام الحرميين في النهاية ثم الرافعي في الشرح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «انا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد امام الحرميين وروى أكثر من يوهين *

والذي يغلب على الظن أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جمعية حالية وحالة برزخية وأمر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشبه الامر على كثير من الرائيين فيظن أنه رآه ﷺ ببصره الرؤية المتعارفة وليس كذلك، وربما يقال انها رؤية قلبية ولقوتها تشبه بالبصرية، والمرئي إماروحيه عليه الصلاة والسلام التي هي أكمل الارواح تجردا وتقدسا بأن تكون قد تطورت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الحى في القبر السامى المنيف على حد ما قاله بعضهم من أن جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي أو غيره لم يفارق سدره المنتهى، وإما جسد مثالي تعلقت به روحه صلى الله تعالى عليه وسلم المجردة القدسية، ولا مانع من أن يتعدد الجسد المثالي إلى ما لا يحصى من الاجساد مع تعلق روحه القدسية عليه من الله تعالى ألف ألف صلاة وتحية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبيل تعلق الروح الواحدة باجزاء بدن واحد ولا تحتاج في ادراكاتها واحساساتها في ذلك التعلق إلى ما تحتاج اليه من الآلات في تعلقها بالبدن في الشاهد، وعلى ما ذكر يظهر وجه ما نقله الشيخ صفى الدين بن أبى منصور والشيخ عبد الغفار عن الشيخ أبى العباس الطنجي من أنه رأى السماء والأرض والعرش والكرسى مملوءة من رسول الله ﷺ وينحل به السؤال عن كيفية رؤية المتعبدين له عليه الصلاة والسلام في زمان واحد في أقطار متباعدة ولا يحتاج معه إلى ما أشار اليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فأنشد:

كالشمس في كبد السماء وضوؤها ينفش البلاد مشارقا ومغاربا

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يخلوا باتباع الشريعة قدر شعيرة، ومتى قويت المناسبة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أحد من الأمة قوى أمر رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صلحاء الأمة عند الاحتضار لقوة الجمعية حينئذ، والرؤية التي تكون يقظة لمن رآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أكمل من الرؤيا وإن كان المرئي فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخر مظان تحققها وقت الموت ولعل الأغلب في حق العامة تحققها فيه، وإن كانت في الآخرة فالأمر فيها واضح ويرجع عندى كونها في الآخرة على وجه خاص من القرب والخطوة وما شاكل ذلك أن البشارة في الخبر عليه أبلغ، ثم إن الخبر

المذكور فيما مر ذكر في صحيح مسلم بالسند إلى أبي هريرة أنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أو لكدأنا رآني في اليقظة لا يتمثل الشيطان بي» فلا قطع على هذه الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال : فسيراني فإن كان الواقع في نفس الأمر ذلك فالكلام فيه ماسمعت، وإن كان الواقع لكدأنا رآني فهو كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خبر آخر : «نقد رآني» وفي آخر أيضا «نقد رأى الحق» والمعنى أن رؤياه صحيحة، وما تقدم من أن الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم أى بأجسامهم وأرواحهم كما هو الظاهر ويتصرفون في الملكوت العلوى والسفلى فما لا أقول به، والخبر السابق الذى أخرجه ابن حبان والطبراني وأبو نعيم عن أنس وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» قد أخرجه عن الحسن بن سفيان عن هشام بن خالد الأزرق عن الحسن بن يحيى الحشنى عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن أبي مالك عن أنس رضى الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان : هو باطل والحشنى منكر الحديث جدا يروى عن الثقات مالا أصل له •

وفي الميزان عن الدارقطني الحشنى متروك ومن ثم حكم ابن الجوزى بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث بتمامه عند الطبراني «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد إليه روحه ومرت ليلة أسرى بنى بموسى وهو قائم يصلى في قبره» وهو على هذا لا يدل على أنه بعد الأربعين لا يقيم في قبره بل يخرج منه وإنما يدل على أنه لا يبقى في القبر ميتا كسائر الاموات أكثر من أربعين صباحا بل ترد إليه روحه ويكون حيا، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الأربعين، والحياة في القبر لا تستلزم الخروج وأنا أقول بها في حق الأنبياء عليهم السلام، وقد ألف البيهقي جزأ في حياتهم في قبورهم وأورد فيه عدة أخبار • ولا يضرني بعد ظهور أن الحديث السابق لا يدل على الخروج المنازعة في وصفه وبلوغه بماله من الشواهد درجة الحسن، والأخبار المذكورة بعد فيما سبق المراد منها كلها إثبات الحياة في القبر بضرب من التأويل، والمراد بتلك الحياة نوع من الحياة غير معقول لنا وهى فوق حياة الشهداء بكثير، وحياة نبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل وأتم من حياة سائرهم عليهم السلام، وخبر «ما من مسلم يسلم على إلا رد الله تعالى على روحى حتى أرد عليه السلام» محمول على إثبات إقبال خاص والتفات روحانى يحصل من الحضرة الشريفة النبوية الى عالم الدنيا وتنزل الى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك رد السلام، وفيه توجيهات أخر مذكورة في محلها، ثم إن تلك الحياة في القبر وإن كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحياة في الدنيا المعروفة لنا من الصلاة والأذان والاقامة ورد السلام المسموع ونحو ذلك إلا أنها لا يترتب عليها كل ما يمكن أن يترتب على تلك الحياة المعروفة ولا يحس بها ولا يدركها كل أحد فلو فرض انكشاف قبر نبي من الأنبياء عليهم السلام لا يرى الناس النبي فيه إلا كما يرون سائر الاموات الذين لم تأكل الأرض أجسادهم، وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس، ولولا هذا لأشكل الجمع بين الاخبار الناطقة بحياتهم في قبورهم، وخبر أبي يعلى وغيره بسند صحيح كما قال الهيثمى مرفوعا ان موسى نقل يوسف من قبره بمصر، ثم إنى أقول بعد هذا كله إن ما نسب الى بعض الكاملين من أرباب الاحوال من رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله في الصدر الاول، وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم من حين توفى عليه الصلاة والسلام الى ما شاء الله تعالى في مسائل دينية وأمور دنيوية وفيهم أبو بكر وعلي رضى الله تعالى عنهما

واليهما ينتهى أغلب سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم تلك الرؤية ولم يبلغنا أن أحدا منهم ادعى أنه رأى في اليقظة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ عنه ما أخذ، وكذا لم يبلغنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ظهر لمتحير في أمر من أولئك الصحابة الكرام فأرشده وأزال تحيره، وقد صح عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال في بعض الامور: ليتنى كنت سالت رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه، ولم يصح عندنا أنه توسل الى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة نظير ما يحكى عن بعض أرباب الاحوال، وقد وقفت على اختلافهم في حكم الجد مع الاخوة فهل وقفت على أن أحدا منهم ظهر له الرسول ﷺ فأرشده الى ما هو الحق فيه، وقد بلغك ما عرا فاطمة البتول رضى الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وما جرى لها في أمر فكفهل بلغك أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية قبل لوعتها وهون حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عائشة رضى الله تعالى عنها الى البصرة وما كان من وقعة الجمل فهل سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب وصدده إياها عن ذلك لثلا يقع أو تقوم الحجة عايبا على أكل وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى كثرة. والحاصل أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لاحد من أصحابه وأهل بيته وهم مع احتياجهم الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد بقاء كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحت وبالجملة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج الى توجيه يقنع به ذوو الافهام، ولا يحسن منى أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا أصل له لكثرة حاكبيه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن منى أن أقول: إنهم إنما رأوا النبي ﷺ مناما فظنوا ذلك لخعة النوم وقلة وقته يقظة فقالوا: رأينا يقظة لما فيه من البعد ولعل في كلامهم ما ياباه، وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الانبياء عليهم السلام وكانت الخوارق في الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وأنى يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل الذرة ولم تقتض المصاحبة إفشاه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء أو لخوف الفتنة أو لأن في القوم من هو كالمرأة له ﷺ أو ليهرع الناس الى كتاب الله تعالى وسنته ﷺ فيما يهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد أو لنحو ذلك. وربما يدعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان مستترا في ظهوره كما روى أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله ﷺ فجاء إلى ميمونة فأخرجت له مرآة فنظر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم ير صورة نفسه فهذا كالظهور الذي يدعيه الصوفية إلا أنه بحجاب المرأة، وليس من باب التخيل الذي قوى بالنظر إلى مرآته عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون. فان قبل قولى هذا وتوجيهى لذلك الأمر فيها ونعمت وإلا فالامر مشكل فاطلب لك ما يحمله والله سبحانه الموفق للصواب.

هذا وقيل يجوز أن يكون عيسى عليه السلام قد تلقى من نبينا عليه الصلاة والسلام أحكام شريعته المخالفة لما كان عليه هو من الشريعة حال اجتماعه معه قبل وفاته في الأرض لعله أنه سينزل ويحتاج إلى ذلك واجتماعه معه كذلك جاء في الاخبار.

أخرج ابن عدي عن أنس « بينا نحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ رأينا بردا ويدا فقاقتا يارسول الله ما هذا البرد الذي رأينا واليد ؟ قال : قد رأيته وه قالوا : نعم قال : ذلك عيسى ابن مريم سلم على » وفي رواية ابن عساكر عنه « كنت أطوف مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حول الكعبة إذ رأيته صافح شيئا ولم أره قلنا : يارسول الله صافحت شيئا ولا نراه قال : ذلك أخى عيسى ابن مريم انتظرتة حتى قضى طوافه فسلمت عليه » ومن هنا عد عليه السلام من الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وقيل : إنه عليه السلام بعد نزوله يتلقى أحكام شريعتنا من الملك بأن يعلمه إياها أو يوقفه عليها لاعلى وجه الإيحاء بها عليه من جهته عز وجل وبعثته بها ليكون في ذلك رسالة جديدة متضمنة نبوة جديدة، وقد دل قوله تعالى : (وخاتم النبيين) على انقطاعها بل على نحو تعليم الشيخ ما عليه من الشريعة تليذه، وه مجرد الاجتماع بالملك والاختذ عنه وتكليفه لا يستدعى النبوة ، ومن توهم استدعاه إياها فقد حاد- كما قال اللقاني- عن الصواب فقد ظلمت الملائكة عليهم السلام مريم وأم موسى في قول ورجلا خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وبلغته أن الله عز وجل يحبه كحبه لأخيه فيه ه وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الذكرك عن أنس قال : قال أبي بن كعب لادخلن المسجد فلا صلين ولا حمدن الله تعالى بمحمد لم يحمد به أحد فلما صلى وجاس ليحمد الله تعالى ويثنى عليه إذا هو بصوت عال من خلف يقول : اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله ويبدك الخير كله واليك يرجع الامر كله علانيته وسره لك الحمدانك على كل شئ- فقدر اغفر لي ماضى من ذنوبي واعصمى فيما بقى من عمرى وارزقنى أعمالا زاكية ترضى بها عنى وتب على فاتى رسول الله ﷺ فقص عليه فقال : ذاك جبريل عليه السلام، والاخبار طالحة بروية الصحابة للملك وسماعهم كلامه ، وكفى دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه : (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون) الآية فان نزول الملك على غير الانبياء في الدنيا وتكليمه إياه ولم يقل أحد من الناس : إن ذلك يستدعى النبوة وكون ذلك لأن النزول والتكليم قبيل الموت غير مفيد كما لا ينبغي ، وقد ذهب الصوفية إلى نحو ما ذكرناه، قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه -المنقذ من الضلال- أثناء الكلام على مدح أولئك السادة : ثم انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ه وقال تليذه القاضي أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية في كتابه قانون التأويل : ذهب الصوفية إلى أنه إذا حصل للانسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكلية علما دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع كلامهم واطلع على أرواح الانبياء والملائكة ، وسماع كلامهم يمكن للمؤمن كرامة وللشكاف عقوبة اه •

ونسب إلى بعض أئمة أهل البيت أنه قال : إن الملائكة لتزاحنا في بيوتنا بالركب ، والظاهر من كلامهم أن الاجتماع بهم والاختذ عنهم لا يكون الا للساكنين ذوى النفوس القدسية وأن الاخلال بالسنة مانع كبير عن ذلك، ويرشد اليه ما أخرجه مسلم في صحيحه عن مطرف قال : قال لى عمران بن حصين قد كان ملك يسلم على حتى اكتويت فترك ثم تركت الكى فماد ، ويعلم بما ذكرنا أن مدعيه إذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لا ينبغي أن يصفى اليه ودعواه باطلة مردودة عليه فابن الظالمه من النور والنجس من الطهور، ثم انه لا طريق إلى معرفة كون المجتمع به ملبكا بمد خبر الصادق سوى العلم الضرورى الذى يخلقه الله تعالى في العبد بذلك ويقطع بعدم كونه

ملكاً متى خالف ما ألقاه وأتى به الكتاب أو السنة أو اجماع الأمة ومثله فيما أرى التكلم بما يشبه الهذيان ويضحك منه الصبيان وينبغي لمن وقع له ذلك أن لا يشيعه ويعلن به لما فيه من التعرض للفتنة، فقد أخرج مسلم عن مطرف أيضاً من وجه آخر قال: بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني محدثك فأن عشت فآكتم عني وإن مت فحدث بها إن شئت إنه قد سلم علي - وفي رواية الحاكم في المستدرک - اعلم يا مطرف أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسي وعند البيت وعند باب الحجرة فلما أكتويت ذهب ذلك قال: فلما برأ ظلمة قال: اعلم يا مطرف أنه عاد إلى الذي كنت آكتم علي حتى أموت، وكذا ينبغي أن لا يقول لالقاء الملك عليه إجماع لما فيه من الإيهام القبيح وهو إيهام وحي النبوة الذي يكفر مدعيه بعد رسول الله ﷺ بخلاف بين المسلمين، وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالإنجاء إلى الأئمة الاطهار وهم رضى الله تعالى عنهم بمعزل عن قبول قول أولئك الاشرار • فقد روى أن سديراً الصيرفي سأل جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فقال: جعلت فداك إن شيعتكم اختلفت فيكم فأكثرت حتى قال بعضهم: إن الامام ينكت في أذنه، وقال آخرون: يوحى اليه، وقال آخرون: يقذف في قلبه، وقال آخرون: يرى في منامه، وقال آخرون: إنما يفتى بكتب آبائه فأبى جوابهم أخذ يجعلني الله تعالى فداك • قال: لا تأخذ بشيء مما يقولون يا سدير نحن حجج الله تعالى وأمنائوه على خلقه حللنا من كتاب الله تعالى وحرماننا منه، حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول تفسيره مفاتيح الاسرار وقد ظهر في هذا المصر (١) عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبابية لهم في هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم في سلك ذوى العقول، وقد كاد يتمكن هرقهم في العراق لولا همة واليه النجيب الذي وقع على همته وديانته الاتفاق حيث خذلهم نصره الله تعالى وشئت شملهم وغضب عليهم رضى الله تعالى عنه وأفسد عملهم فجزاه الله تعالى عن الاسلام خيراً ودفع عنه في الدارين ضيماً وضيراً. وادعى بعضهم الوحي إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله، وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيثمي فقال: نعم يوحى اليه عليه السلام وحي حقيقى كما في حديث مسلم وغيره عن النواس بن سمعان، وفي رواية صحيحة «فبينما هو كذلك إذا وحي الله تعالى يا عيسى انى أخرجت عبداً لى لا يد لاحد بقتالهم فحول عبادى إلى الطور وذلك الوحي على لسان جبريل عليه السلام إذ هو السفير بين الله تعالى وأنبيائه» لا يعرف ذلك لغيره، وخبر لا وحي بعدى باطل، وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الارض بعد موت النبي ﷺ فهو لأصل له، ويرده خبر الطبراني ما أحب أن يرقد الجنب حتى يتوضأ فأنى أخاف أن يتوفى وما يحضره جبريل عليه السلام فانه يدل على أن جبريل ينزل إلى الارض ويحضر موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارة، وأعل من نفي الوحي عنه عليه السلام بعد نزوله أراد وحي التشريع وما ذكر وحي لا تشريع فيه فتأمل • وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق به الكتاب وصدعت به السنة واجمعت عليه الأمة في كفر مدعى خلافه ويقتل ان أصر • ومن السنة ما أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والنسائي . وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مثلى ومثلى الانبياء من قبل كمثل رجل بنى داراً بناء فأحسنه واجمله الاموضع لبنه من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويتمتعون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين» وصح عن جابر مرفوعاً نحوه هذا، وكذا عن أبي بن كعب: وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهم، وللشيخ محي الدين بن عربى

قدس سره كلام في حديث اللبنة قد انتقده عليه جماعة من الاجلة فعليك بالتمسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع في المحنة، ونصب (رسول) على اضممار كان دلالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها، وكون لكن المخففة عند الجمهور للعطف إنما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا، وجوز أن يكون النصب بالعطف على (أبأ أحد) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (لكن) بالتشديد فنصب (رسول) على أنه اسم لكن والخبر محذوف تقديره ولكن رسول الله وخاتم النبيين هو أي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الزنجشیری: تقديره ولكن رسول الله من عرفتموه أي لم يعش له ولد ذكر، وحذف خبر لكن واخواتها جائز إذا دل عليه الدليل، وبما جاء في لكن قول الشاعر:

فلو كنت ضياعا عرفت قرابتي ولكن زنجيا عظيم المشافر

أي ولكن زنجيا عظيم المشافر أنت، وفيه بحث لا يخفى على ذي معرفة، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. وابن أبي عتبة بتخفيف (لكن) ورفع (رسول- وخاتم) أي ولكن هو رسول الله الخ كما قال الشاعر:

ولست الشاعر السفاف فيهم ولكن مدرة الحرب العوالی

أي ولكن أنا مدرة ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ أعم من أن يكون موجوداً أو معدوما ﴿عَلِيَّاهُ ع﴾ فيعلم سبحانه الاحكام والحكم التي يثبت فيما سبق والحكمة في كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ﴾ بما هو جل وعلا أهله من التهليل والتحميد والتمجيد والتقديس ﴿ذَكَرًا كَثِيرًا ٤١﴾ يعم أغلب الاوقات والاحوال كما قال غير واحد، وعن ابن عباس الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وقيل: أن يذكر سبحانه بصفاته العلى وأسمائه الحسنی وينزه عما لا يليق به، وعن مقاتل هو أن يقال: سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر على كل حال، وعن العترة الطاهرة رضى الله تعالى عنهم من قال ذلك ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا، وفي مجمع البيان عن الواحدى بسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد قل سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم عدد ما علم وزنه ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله تعالى كثيرا وكان أفضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا في الجنة وتحانت عنه خطاياہ كما تحات ورق الشجرة اليابسة وينظر الله تعالى اليه ومن نظر الله تعالى اليه لم يعذبه كذا رأيت في مدونه فلا تغفل، وقال بعضهم: مرجع الكثرة العرفه ﴿وَسَبِّحُوهُ﴾ ونزهوه سبحانه عما لا يليق به ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٤٢﴾ أي أول النهار وآخره، وتخصيصهما بالذكر

ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الاوقات بل لنافعة فضلهما على سائر الاوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقي فيهما كافراد التسبيح من بين الاذكار مع اندراج فيه لكونه العمدة بينهما، وقيل: كلا الأمرين متوجه اليهما كقولك: صم وصل يوم الجمعة، وبتفسير الذكر الكثير بما يعم أغلب الاوقات لا تبقى حاجة إلى تعلقهما بالاول وعن ابن عباس أن المراد بالتسبيح الصلاة أى باطلاق الجزء على الكل والتسبيح بكرة صلاة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء، وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس إلا أنه قال: أشار

بهذين الوقتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر وهو أظهر مما روى عن الخبر. وتعقب ما روى عنهما بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة، وقد يقال: إن التسبيح على حقيقته لكن التسبيح بكرة بالصلاة فيها والتسبيح أصيلاً بالصلاة فيه فتأمل.

وجوز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تكثير الطاعات والاقبال عليها فإن كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسبيح بكرة وأصيلاً أى الصلاة في جميع أوقاتها أو صلاة الفجر والعصر أو الفجر والعشاء لفضل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية، ولا يخفى بعده ((هو الذي يصلي عليكم)) الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من الأمرين ((وملائكته)) عطف على الضمير في (يصلي) لما كان الفصل المغنى عن التأكيد بالمنفصل لا على (هو) والصلاة في المشهور. وروى ذلك عن ابن عباس - من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن مؤمنى الانس والجن دعاء، ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ في معنيين أن يراد بالصلاة هنا المعنيان الأولان فيراد بها أولاً الرحمة وثانياً الاستغفار، ومن لا يجوز كأصحابنا يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون كلا المعنيين فرداً حقيقياً له وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم فإن كلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقى له وهذا المجاز من الصلاة بمعنى الدعاء وهو إما استعارة لأن الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنته كل منهما لارادة الخير والأمر المحبوب أو مجاز مرسل لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء وأما الترحم والانعطاف المعنوي المأخوذ من الصلاة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصوري الذي هو الركوع والسجود، ولا ريب في أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم، وأما أن ذلك سبب للرحمة لكونهم مجابى الدعوة كما قيل ففيه بحث، ورجح جعل المعنى العام ماذكر بأنه أقرب لما بعد فإنه نص عليه فيه بقوله تعالى: (وكان بالمؤمنين رحيماً) فدل على أن المراد بالصلاة الرحمة. واعترض بأن رحم متعدد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به، وبأنه يستلزم جواز رحم عليه، وبأنه تعالى غير يبينهما بقوله سبحانه: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) للعطف الظاهر في المغايرة. وأجيب بأنه ليس المراد بتفسير صلى برحم إلا بيان أن المعنى المروضع له صلى هو الموضوع له رحم مع قطع النظر عن معنى التعدى والزوم فإن الرديفين قد يختلفان في ذلك وهو غير ضار فزعم أن ذلك لا يحسن وأنه يازم جواز رحم عليه ليس في محله على أنه يحسن تعدية صلى بعلى دون رحم لما في الأول من ظهور معنى التحنن والتعطف والعطف لأن الصلاة رحمة خاصة ويكفي هذا القدر من المغايرة، وقيل: إن تعدد الفاعل صير الفعل كالمعدد فكان الرحمة مرادة من لفظ والاستغفار مراد من آخر فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز وليس هناك استعمال لفظ واحد حقيقة وحكما في معنيين وهو كما ترى، ومثله كون (ملائكته) مبتدأ خبره محذوف لدلالة ما قبل عليه كأنه قيل هو الذي يصلى عليكم وملائكته يصلون عليكم فهناك لفظان حقيقة كل منهما بمعنى، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يزيدك علماً بأمر الصلاة، وسبب نزول الآية ما أخرجه عبد بن حميد. وابن المنذر قال: لما نزلت (إن الله وملائكته يصلون على النبي) قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه: ما أنزل الله تعالى عليك خيراً إلا أشركتنا فيه فنزلت (هو الذي يصلى عليكم وملائكته) ((ليُخرجكم من الظلمات إلى النور)) أى من ظلمات المعاصى إلى نور الطاعة، وقال الطبرسى: من الجهل بالله تعالى إلى معرفته عز وجل فإن الجهل أشبه شئ بالظلمة والمعرفة

أشبه شيء بالنور ؛ وقال ابن زيد : أى من الضلالة إلى الهدى ، وقال مقاتل : من الكفر إلى الإيمان ، وقيل : من النار إلى الجنة حكاه الماوردي ، وقيل : من القبور إلى البعث حكاه أبو حيان وليس بشيء ، واللام متعلقة بيصلى أى يعتنى بكم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم أو يترحم هو عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝٤٣﴾ اعتراض مقرر لمضنون ماقبله أى كان سبحانه بكافة المؤمنين الذين أتم من زمرتهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالأوسطة أو كان بكم رحيمًا على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحًا لهم وإشعارًا بعلة الرحمة ، وقوله تعالى : ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ بيان للاحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الإخراج المذكور ، والتحية أن يقال : حياك الله أى جعل لك حياة وذلك إخبار ثم يجعل دعاء ، ويقال حيا فلان فلانا تحية إذا قال له ذلك ، وأصل هذا اللفظ من الحياة ثم جعل كل دعاء تحية ليكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب حياة إما لدنيا أو لآخرة .

وهو هنا مصدر مضاف إلى المفعول وقع مبتدأ (سلام) مراد به لفظه خبره ، والمراد ما يحييهم الله تعالى به ويقول له لهم يوم يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرلمته سلام أى هذا اللفظ . روى أن الله تعالى يقول : سلام عليكم عبادى أنا عنكم راض فهل أتم عنى راضون فيقولون : بأجمعهم ياربنا إننا راضون كل الرضا . وورد أن الله تعالى يقول : السلام عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين الذين أَرْضُونِي فِي دَارِ الدُّنْيَا بِاتِّبَاعِ أَمْرِي ، وقيل : تحييم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة كما قال تعالى : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم) .

وقيل : تحييم عند الخروج من القبور فيسلمون عليهم ويبشرونهم بالجنة ، وقيل عند الموت . وروى عن ابن مسعود أنه قال : إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام ، قيل : فعلى هذا الهاء فى (يلقونه) كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت ، ولا ضرورة تدعو لذلك إذ لا مانع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الآخر جميعها . ولقاء الله تعالى على ما أشار إليه الامام عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويلهيه أو يوجب غفاته عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت .

وقال الراغب : ملاقاته الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل ، وقال الطبرسى : هى ملاقاته ثوابه تعالى وهو غير ظاهر على جميع الأقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لا يخفى ، وعن قتادة فى الآية أنهم يوم دخولهم الجنة يحيى بعضهم بعضا بالسلام أى سلمنا وسلمت من كل مخوف ، والتحية عليه على ما قال الخفاجى مصدر مضاف للفاعل . وفى البحر هى عليه مصدر مضاف للحى والمحي لا على جهة العمل لأن الضمير الواحد لا يكون فاعلا مفعولا ولكنه كقوله تعالى : (وكذا لحكمهم شاهدين) أى للحكم الذى جرى بينهم . وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هى سلام ، وقول المحي فى ذلك اليوم سلام إخبار لادعاء لأنه أبلغ على ما قيل فتدبر ، وأخرى الأقوال بالقبول عندى أن الله تعالى يسلم عليهم يوم يلقونه إكراما لهم وتعظيما .

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ۝٤٤﴾ أى وهباً عز وجل لهم ثوابا حسنا ، والظاهر أن التهيئة واقعة قبل دخول الجنة والتحية ولذا لم تخرج الجملة مخرج ما قبلها بأن يقال وأجرهم أجر كريم أى ولهم أجر كريم ، وقيل : هى بعد الدخول والتحية فالسلام بيان لآثار رحمته تعالى العائضة عليهم بعد دخول الجنة عقيب بيان آثار رحمته

الواصلة اليهم قبل ذلك ، ولعل اثار الجملة الفعلية على الاسمية المناسبة لما قبلها للمبالغة في الترغيب والتشويق إلى الموعود ببيان أن الامر الذي هو المقصد الاقصى من بين سائر آثار الرحمة موجود بالفعل مهياً لهم مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿ يَسَّيْهَا النَّبِيُّ اَنَا اَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا ﴾ على من بعثت اليهم تراقب أحوالهم وتشاهد اعمالهم وتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب وسائر ما هم عليه من الهدى والضلال وتؤديها يوم القيامة أداء مقبولا فيما لهم وما عليهم، وهو حال مقدرة وإن اعتبر الارسال أمراً تمتدلاً لاعتبار التحمل والاداء في الشهادة، والارسال بذلك الاعتبار وإن قارن التحمل إلا أنه غير مقارن للاداء وإن اعتبر الامتداد وقيل: باطلاق الشهادة على التحمل فقط تكون الحال مقارنة والاحوال المذكورة بعد على اعتبار الامتداد مقارنة، ولك أن لا تعتبره أصلاً فتكون الاحوال كلها مقدرة، ثم ان تحمل الشهادة على من عاصره صلى الله عليه وسلم واطلع على عمله أمر ظاهر، وأما تحملها على من بعده باعيانهم فان كان مراداً أيضاً فقيه خفاء لأن ظاهر الاخبار أنه عليه الصلاة والسلام لا يعرف أعمال من بعده باعيانهم، روى أبو بكر. وأنس. وحذيفة. وسمرة. وأبو الدرداء عنه صلى الله عليه وسلم ليردن على ناس من أصحابي الخوض حتى إذا رأيتهم عرفتهم اختلجوا دوني فاقول: يارب اصحابي اصحابي فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. نعم قد يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم بطاعات ومماص تقع بعده من أمته لكن لا يعلم أعيان الطائعين والعاصين، وبهذا يجمع بين الحديث المذكور وحديث عرض الاعمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كل اسبوع أو أكثر أو أقل، وقيل: يجمع بانه عليه الصلاة والسلام يعلم الاعيان أيضاً إلا أنه نسي فقال: اصحابي، ولتعظيم قبح ما أحدثوا قيل له: انك لا تدري ما أحدثوا بعدك، وقيل: يعرض ما عدا الكفر وهو كما ترى، وأما زعم أن التحمل على من بعده إلى يوم القيامة لما أنه صلى الله عليه وسلم حتى بروحه وجسده يسير حيث شاء في اقطار الارض والملوكوت فبني على ما علمت حاله، ولعل في هذين الخبرين ما ياباه كما لا يخفى على المتدبر، وأشار بعض السادة الصوفية إلى أن الله تعالى قد أطلعهم صلى الله تعالى عليه وسلم على أعمال العباد فنظر اليها ولذلك أطلق عليه عليه الصلاة والسلام شاهد. قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره العزيز في مثوبه :

در نظر بودش مقامات العباد زان سبب نامش خدا شاهد نهاد

فأمل ولا تغفل، وقيل: المراد شاهداً على جميع الامم يوم القيامة بأن أنبياءهم قد بلغوهم الرسالة ودعواهم إلى الله تعالى، وشهادته بذلك لما علمه من كتابه المجيد، وقيل: المراد شاهداً بأن لا إله إلا الله ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ تبشر الطائعين بالجنة ﴿ وَنَذِيرًا ٤٥ ﴾ تنذر الكافرين والعاصين بالنار، ولعموم الانذار وخصوص التبشير قيل: مبشراً ونذيراً على صيغة المبالغة دون ومنذراً مع أن ظاهر عطفه على (مبشراً) يقتضى ذلك. وقدم التبشير لشرف المبشرين ولأنه المقصود الاصلى إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين وكأنه لهذا جبر ما فاته من المبالغة بقوله تعالى: (وبشر المؤمنين) ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ ﴾ أى إلى الاقرار به سبحانه وبوحدانيته وبسائر ما يجب الايمان به من صفاته وأفعاله عز وجل، ولعل هذا هو مراد ابن عباس. وقدادة من قولهما أى شهادة أن لا إله إلا الله ﴿ بآذنه ﴾ أى بتسهيله وتيسيره تعالى، وأطلق الاذن على التسهيل مجازاً لما أنه من اسبابه لاسيما الاذن من

الله عز وجل ولم يحمل على حقيقته وإن صح هنا أن يأذن الله تعالى شأنه له عليه الصلاة والسلام حقيقة في الدعوة لأنه قد فهم من قوله سبحانه : انا أرسلناك داعياً أنه ﷺ مأذون له في الدعوة، وما ذكره لم أن (بأذنه) من متعلقات داعياً، وقيدت الدعوة بذلك ايذاناً بأنها أمر صعب المنال وخطب في غاية الاعضال لا يتأتى الا بامداد من جناب قدسه كيف لا وهو صرف للوجه عن القبل المعبودة وادخال للاعناق في قلادة غير معهودة، وجوز رجوع القيد للجميع والاول أظهر ﴿وَسَرَّاجًا مُنِيرًا ٤٦﴾ يستضيء به الضالون في ظلمات الجهل والغواية ويقتبس من نوره أنوار المهتدين إلى مناهج الرشد والهداية، وهو تشبيه إما مركب عقلي أو تمثيل منتزع من عدة أمور أو مفرق، وبواغ في الوصف بالانارة لأن من السراج ما لا يضيء، إذا قل سليطه ودقت قتيالته *

وقال الزجاج : هو معطوف على شاهداً بتقدير مضاف أى ذا سراج منير، وقال الفراء : إن شئت كان نصبا على معنى وتالياً سراجاً منيراً، وعليهما السراج المنير القرآن، وإذا فسر بذلك احتمل على ما قيل أن يعطف على كاف (أرسلناك) على معنى أرسلناك والقرآن إما على سبيل التبعية وإما من باب متقلداً سيفاً ورحماً، وقيل : إنه على تقدير تالياً سراجاً يجوز هذا العطف أى إنا أرسلناك وتالياً سراجاً كقوله تعالى : (يتلو صحفاً مطهرة) على أنه الجامع بين الأمرين على نحو (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء) أى أرسلنا برسالك تالياً * وجوز أن يراد وجعلناك تالياً، وقيل : يجوز أن يراد بهذا سراج القرآن وحينئذ يكون التقدير إنا أرسلناك وأنزلنا عليك ذا سراج . وتعقب بأن جعل القرآن ذا سراج تعسف، والحق أن كل ما قيل كذلك *

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل : فراقب أحوال الناس وبشر المؤمنين . وجوز عطفه على الخبر السابق عطف القصة على القصة ، وقيل : هو معطوف عليه ويجعل في معنى الأمر لأنه في معنى ادعهم شاهداً ومبشراً ونذيراً الخ وبشر المؤمنين منهم ﴿بِأَنَّهُمْ مِّنْ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧﴾ أى عطاء جزيلاً وهو كما روى عن الحسن . وقادة الجنة وما أوتوا فيها ويؤيده قوله تعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) وقيل : المعنى فضلاً على سائر الأمم في الرتبة والشرف أو زيادة على أجور أعمالهم بطريق التفضل والاحسان * أخرج ابن جرير . وابن عكرمة عن الحسن قال : لما نزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) قالوا : يا رسول الله قد علمنا ما يفعل بك فإذا يفعل بنا ؟ فأنزل الله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) ﴿وَلَا تُطْعَمُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ نهى عن مداراتهم في أمر الدعوة ولين الجانب في التبليغ والمساهمة في الإنذار كنى عن ذلك بالنهى عن طاعتهم مبالغة في النهى والتنمير عن المنهى عنه بنظمها في سلكها وتصوير بصورتها، وحمل غير واحد النهى على التوبيخ والإلهاب من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطعمهم حتى ينهى، وجعله بضمهم من باب إياك أعنى واسمعى بإجاره فلا تغفل *

﴿وَدَعِ أَذَانَهُمْ﴾ أى لا تبال بإذنائهم إياك بسبب إنذارك إياهم وأصبر على ما ينالك منهم قاله قتادة فأذاهم مصدر مضاف للفاعل، وقال أبو حيان : الظاهر أنه مصدر مضاف للفعول لما نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيدائهم وعقوبتهم ونسخ منه ما يخص الكافرين بآية السيف وروى نحوه عن مجاهد . والكلبي والاول أولى ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ في كل ما تأتى وتذر من الشئون التي من جملتها هذا الشأن فإنه

عز وجل يكفيهم ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ كَيْلًا ٨٨﴾) مو كولا اليه الامور في كل الاحوال، وإظهار الاسم الجليل في موقع الضمار لتعليل الحكم وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ولما وصف صلى الله تعالى عليه وسلم بنعوت خمسة قول كل واحد منها بخطاب يناسبه خلا أنه لم يذكر ما قبل الشاهد صريحا وهو الأمر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير حسبما ذكر آنفا وقابل النذير بالنهي عن مداراة الكافرين والمنافقين والمساحة في إنذارهم وقبول الداعي بأذنه بالأمر بالتوكل عليه من حيث أنه عبارة عن الاستمداد منه تعالى والاستعانة به عز وجل وقبول السراج المنير بالاكتفاء به تعالى فان من أيدته الله تعالى بالقوة القدسية ورشحه اللبوة وجعله برهانا نيرا يهدى الخلق من ظلمات النى إلى نور الرشاد تحقيق بأن يكفى به تعالى عن سواه، وجعل الزمخشري مقابل الشاهد وبشر المؤمنين ومقابل الاعراض عن الكافرين والمنافقين المبشر أعنى المؤمنين وتكلم في ذلك *

وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه: نظير هذه الآية ماروى البخارى: والامام احمد عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقالت: اخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال: والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن يا أيها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولان يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفاء، وروى الدارمى نحوه عن عبد الله بن سلام فقول: حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى (وداعيا إلى الله بأذنه) فان دعوته ﷺ إنما حصلت فائدتها فيمن وفقه الله تعالى: بتيسيره وتسهيله فلذلك آمنوا من مكاره الدنيا وشدائد الآخرة فكان صلوات الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم، وقوله سميتك المتوكل الخ مقابل لقوله (وسراجا منيرا) فعلم أن قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله كيلا) مناسب لقوله تعالى (وسراجا منيرا) فان السراج مضى في نفسه ومنور لغيره فبكونه متوكلا على الله تعالى يكون كاملا في نفسه فهو مناسب لقوله: أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل إلى قوله: يعفو ويصفح وكونه منيرا يفيض الله تعالى عليه يكون مكلا لغيره وهو مناسب لقوله: حتى يقيم به الملة العوجاء الخ ثم قال: ويمكن أن ينزل المراتب على لسان أهل العرفان فقوله تعالى (إنا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) هو مقام الشريعة ودعوة الناس إلى الايمان وترك الكفر ونتيجة الاعراض عما سوى الله تعالى والاخذ فى السير والسلوك والاتجاء إلى حريم لطفه تعالى والتوكل عليه عز وجل وقوله، سبحانه: (وسراجا منيرا) هو مقام الحقيقة ونتيجته فناء السالك وقيامه بقيوميته تعالى اه، ولا يخفى تكلف ما قرره فى الحديث والله تعالى أعلم بمراده *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَمْسُوهُنَّ فَمَّا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ عود إلى ذكر النساء، والنكاح هنا العقد بالاتفاق واختلفوا فى مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا، وقيل: حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء، وقيل: بقلبه وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من أفراد المشكل وحقيقته الضم والجمع كما فى قوله :

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد ذلك عن البصريين. وغلام ثعلب الشيخ عمر والزاهد عن الكوفيين، ثم المتبادر من لفظ الضم

تعلقه بالاجسام لا الاقوال لأنها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه وهذا يقتضى كونه مجازا في العقد، وإن اعتبر الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول جاز أن يكون النكاح حقيقة في كل من الوطء والعقد وجاز أن يكون مجازا على التفصيل المعروف في استعمال العام في كل فرد من افراده، واختار الراغب القول الثاني من الاقوال السابقة وبأنه في عدم قبول الثالث: فقال هو حقيقة في العقد ثم استعير للجماع ومحال أن يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لأن اسماء الجماع كلها كنايةات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنه واختار الزمخشري الثالث فقال: النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا لملاسته له من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الخمر اثما لأنها سبب في اقرار الاثم، ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لأنه في حق الوطء من باب التصريح به ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملاسة والمماسسة والقربان والتغشى والاتبان، وأراد على ما قيل إنه في العقد حقيقة شرعية منسوبة فيه المعنى اللغوي، وبحث في قوله لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد بأنه في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء وهذا ما عليه الجمهور وخالف في ذلك ابن المسيب، وتام الكلام في موضعه، والمس في الاصل معروف وكفى به هنا عن الجماع، والعدة هي الشيء المعداد وعدة المرأة المراد بها الايام التي بانقضائها يحل لها التزوج أى يا ايها الذين آمنوا إذا عقدتم على المؤمنات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من قبل أن يجامعهن فمالكم عليهن من عدة بايام يتربصن فيها بأنفسهن تستوفون عددها على أن تعتدون مطاوع عد يقال عد الدراهم فاعتدها أى استوفى عددها نحو قولك كلته فاكلته ووزنته فاتزنته أو تعدونها على أن افتعل بمعنى فعل، واسناد الفعل إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الزوج كما أشعر به قوله تعالى (فما لكم) واعترض بأن المذكور في كتب الفروع كالهداية وغيرها أنها حق الشرع ولذا لا تسقط لو اسقطها الزوج ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها وتداخل العدتان ولا تدخل في حق العبد وحق الولد أيضا ولذا قال عليه السلام «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي مائه زرع غيره» وفرعوا على ذلك انهما لا يصدقان في ابطالها باتفاقهما على عدم الوطء.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صرف حقهم بل أن نفعها وفائدتها عائدة عليهم لأنها لصيانة مياهمم والأنساب الراجعة اليهم فلا ينافي أن يكون للشرع والولد حق فيها يمنع إسقاطها ولو فرض أنها صرف حقهم يجوز أن يقال: إن عدم سقوطها باسقاطهم لا ينافي ذلك إلا إذا ثبت أن كل حق للعبد إذا أسقطه العبد سقط وليس كذلك فإن بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كالإرث وحق الرجوع الهبة وخيار الرؤية، ثم أن في الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملا لا ينفخ، وتخصيص المؤمنات مع عموم الحكم للكنايات للتنبية على أن المؤمن شأنه أن يتخير لنطقه ولا ينكح إلا مؤمنة، وحاصله أنه لبيان الأخرى والأليق بعد ما فصل في البقرة نكاح الكنايات، وفائدة المجيء بشم مع أن الحكم ثابت لمن تزوج امرأة وطلقها على الفور كشبوته لمن تزوجها وطلقها بعد مدة مديدة ازاحة ما عسى يتوهم أن تراخي الطلاق له دخل في إيجاب العدة لاحتمال الملاقاة والجماع سرا كما أن له دخلا في النسب، ويمكن أن تكون الاشادة إلى التراخي الرتبة فان الطلاق وإن كان مباحا لا كراهة فيه على ما قيل لقوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) غير محبوب كالنكاح من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدى أقله التناسل الذي به تكثر الأمة ولهذا ورد

كما أخرج أبو داود . وابن ماجه . والحاكم . والطبراني . وابن عدى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ورواه البيهقي مرسلًا بدون ابن عمر بل قال العلامة ابن الهمام : الأصح حظه وكرهته إلا الحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح وللأخبار الدالة على ذلك، ويحمل لفظ المباح في الخبر المذكور على ما أبيع في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة الميعة وهو ظاهر في رواية لأبي داود ما أحل الله شيئًا أبغض إليه من الطلاق ، والفعل لا عموم له في الأزمان والحاجة الميعة الكبر والريبة مثلا وعدوا من المبيع عدم اشتائها بحيث يعجز أو يتضرر باكرامه نفسه على جماعها مع عدم رضاها باقامتها في عصمته من غير وطء أو قسم .

وأما ما روى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه فقال: أحب الغناء فقد قال تعالى : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره، وكل ما نقل عن طلاق الصحابة رضى الله تعالى عنهم فحمله وجود الحاجة، وظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة لأنه سبحانه نفى فيها وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست جماعا وهى عندنا إذا كانت صحيحة على الوجه المبين في كتب الفروع كالجماع في وجوب العدة فتجب فيه العدة احتياطا لتوهم الشغل نظرا إلى التمكن الحقيقي بل قالوا هو مثله في جميع أحكامه سوى عشرة نظمها أفضل من عاصرناه من الفقهاء الشيخ محمد الأمين الشامى الشهير بابن عابدين بقوله :

وخلوته كالوطء في غير عشرة مطالبة بالوطء إحسان تحليل
وفى وارث رجعة فقد عنة وتحريم بنت عقد بكر وتغسيل

وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها أنها واجبة قضاء وديانة. وفي الفتح قال العتابي : تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهرا أو حقيقة فقيل: لو تزوجت وهى متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اهـ ، ولم يتعقبه شئ. وذكره سعدى جلي في حواشى البيضاوى وقال : ينبغى أن يكون التعويل على هذا القول . وتعقب ذلك الشهاب الخفاجى بأنه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بأنه لا يعول عليه ونحن لم نر هذا التصريح فليتبع ، ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة مما يعد منطوقا صريحا في الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال: إنا لا نقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة في ذلك من دليل . ومن الناس من حل المس فيها على الخلوة إطلاقا لاسم المسبب على السبب إذا المس مسبب عن الخلوة عادة ، واعتراض بأنه لم يشتهر المس بمعنى الخلوة ولا قرينة في الكلام على إرادته منه، وأيضا يلزم عليه أنه لو طلقها وقد وطئها بحضرة الناس عدم وجوب العدة لأنه قد طلقها قبل الخلوة . وأجيب عن هذا بأن وجوب العدة في ذلك بالاجماع، وبأن العدة إذا وجبت في الطلاق بمجرد الخلوة كانت واجبة فيه بالجماع من باب أولى وكيف لا تجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لالذاتها، وقيل: إن المس لما لم يرد ظاهره وإلا لزم العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها يده في غير خلوة مع أنها لا تلزم في ذلك بلا خلاف علم أنه كنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما في معناه من الخلوة الصحيحة، وفيه نظر لأن عدم صحة إرادته ظاهره لا يوجب إرادة ما يعم الجماع والخلوة لم لا يجوز إرادة الجماع ويرجحها شهرة الكناية

بذلك ونحوه عن الجماع، وإطلاقه عليه إما من إطلاق اسم السبب على المسبب أو من إطلاق اسم المطلق على أخص بخصوصه وهو الأوجه على ما ذكره العلامة ابن الهمام، وبالجمله القول بأن ظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين فتأمل هـ

وفي البحر لأبي حيان الظاهر أن المطلقة إذا راجعها زوجها قبل أن تنقض عدتها ثم فارقها قبل أن يمسه لا تتم عدتها من الطلقة الأولى لأنها مطلقة قبل الدخول بها وبه قال داود. وقال عطاء: وجماعة: تمضى في عدتها عن طلاقها الأول وهو أحد قولى الشافعى، وقال مالك: لا تبني على العدة من الطلاق الأول وتستأنف العدة من يوم طلقها الطلاق الثاني وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، والظاهر أيضا أنها لو كانت بائنا غير مبتوتة فترزوها في العدة ثم طلقها قبل الدخول فكالرجعية في قول داود ليس عليها عدة لابقية عدة الطلاق الأول ولا استئناف عدة للثاني ولها نصف المهر؛ وقال الحسن: وعطاء. وعكرمة. وابن شهاب. ومالك. والشافعى. وعثمان البتي. وزفر: لها نصف الصداق وتتم بقية العدة الأولى، وقال الثوري: والأوزاعي. وأبو حنيفة. وأبو يوسف: لها مهر كامل للنكاح الثاني وعدة مستقبلة جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائتها، وفيه أيضا الظاهر أن الطلاق لا يكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عليها وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين * وقالت طائفة كثيرة منهم مالك يصح ذلك وعنى بطلاق من لم يعقد عليها قول الرجل كل امرأة أتزوجها فهي طالق أو إن تزوجت فلانة فهي طالق *

وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشيء فقيل له: إن ابن مسعود كان يقول إن طلق مالم ينكح فهو جائز فقال: أخطأ في هذا وتلا الآية. وفي بعض الروايات أنه قال: رحم الله تعالى أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن) ولكن إنما قال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) *

وفي الدر المنثور عدة أحاديث مرفوعة ناطقة بأن لا طلاق قبل نكاح، والمذكور في فروعنا أن ذلك من باب التعليق وشرطه الملك أو الإضافة إليه فإذا قال: إن نكحت امرأة فهي طالق أو إن نكحتك فانت طالق وكل امرأة أنكحها فهي طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه إضافة إلى الملك ويكفي معنى الشرط الافي المعينة باسم ونسب كما إذا قال: فلانة بنت فلان التي أتزوجها فهي طالق أو بإشارة في الحاضرة كما لو قال: هذه المرأة التي أتزوجها طالق فإنها لا تطلق في الصورتين لتعريفها فلغا الوصف بالتي أتزوجها فصار كأنه قال: فلانة بنت فلان وهذه المرأة طالق وهي أجنبية ولم توجد الإضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فتدبره وقرئ (تماسوهن) بضم التاء وألف بعد الميم، وعن ابن كثير. وغيره من أهل مكة (تعتدونها) بتخفيف الدال ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه. وأبو الفضل الرازي في اللوامح عنه وعن أهل مكة، وقال ابن عطية: روى ابن أبي بزة عن ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان كأنه قال: فمالكم عدة تازمونها عدوانا وظلما لن، والقراءة الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبي بزة اه، وليس بوجه إذ قد نقله عنه جماعة غيره، وخرج ذلك على أن (تعتدونها) من الاعتداء بمعنى الظلم كما في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لاعتدنوا) والمراد تعتدون فيها كقوله: ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالضمير ، وقال أبو حيان: ان الاعتداء يتعدى بعلى فالمراد تعتدون عليهن فيها ، ونظيره في حذف على قوله :

تحن فتبدي ما بها من صباية وأخفى الذى لولا الاسى لقضاني

فانه اراد لقضى على ، وجوز أن يكون ذلك على ابدال أحد الدالين بالتاء ، وقيل عليه : إنه تخريج غير صحيح لأن عد يعد من باب نصر كما في كتب اللغة فلا وجه لفتح التاء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حمله على حذف إحدى الدالين تخفيفا ، وقرأ الحسن باسكان العين كغيره وتشديد الدال جمعا بين الساكنين ﴿فَتَعَوُّهُنَّ﴾ أى فأعطوهن المتعة وهى فى المشهور درع أى قميص وخمار وهو ما تعطى به المرأة رأسها وملحقة وهى ما تلتحف به من قرنهما إلى قدمها ولعلها ما يقال لدازار اليوم ، وهذا على ما فى البدائع أدنى ما تنكسى به المرأة وتتستر عند الخروج ويفهم من كلام نضر الاسلام . والفاضل البر جندى أنه يعتبر عرف كل بلدة فيما تنكسى به المرأة عند الخروج ، والمفتى به الاشبه بالفقه قول الخصاص إنها تعتبر بحالهما فان كانا غنيين فلها الأعلى من الثياب أو فقيرين فالأدنى أو محتافين فالوسط ، وتجب لمطابقة قبل الوطء والخلوة عند معتبرها لم يسم لها فى النكاح تسمية صحيحة من كل وجه مهر ولا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فان ساوت النصف فهى الواجبة وأن كان النصف أقل منها فالواجب الأقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة . وفى البدائع لو دفع لها قيمة المتعة اجبرت على القبول ، فعنى الآية على ما سمعت وكان الامر للوجوب فتعوهن إن لم يكن مفروضا لمن فى النكاح وروى هذا عن ابن عباس ، وأما المفروض لها فيه إذا طلقت قبل المس فالواجب لها نصف المفروض لا غير * وأما المتعة فهى على ما فى المبسوط والمحيط وغيرهما من المعتبرات مستحبة ، وعلى ما فى بعض نسخ القدورى ومشى عليه صاحب الدرر غير مستحبة أيضاً والأرجح أنها مستحبة ، وفى قول الشافعى القديم أنها واجبة كما فى ضرورة عدم الفرض ، وجوز أن تبقى الآية على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المس سواء فرض لها فى النكاح أم لم يفرض ويراد بالمتعة العطاء مطلقاً فيعم نصف المفروض والمتعة المعروفة فى الفقه ويكون الامر للوجوب أيضاً أو يراد بالمتعة معناها المعروف ويحمل الامر على ما يشمل الوجوب والندب * وادعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد أن الآية منسوخة بآية البقرة وإن طلقت وهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم قال: فصار لها نصف الصداق ولا متاع لها ، وأنكر الحسن وأبو العالية النسخ وقالوا لها نصف الصداق ولها المتاع *

وجاء فى رواية أخرى أخرجهما عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطلقة متاعا دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أو لم يفرض ، وظاهره دعوى الوجوب فى الكل وهو خلاف ما عندنا ، وقد علمت الحكم فى صورتين وهو فى الصورتين الباقيتين الاستحباب ، وأما دعوى النسخ فلا يخفى ما فيها ، والظاهر أن الفاء لتفريع ، وبعدها على ما قبلها ، وقيل : نصيحة أى إذا كان كما ذكر فتعوهن ﴿وَسَرَّحُوهُنَّ﴾ أى أخرجوهن من منازلكن إذ ليس لكن عليهن عدة وأصل التسريح أن ترعى الابل السرح وهو شجر له ثمرة ثم جعل لكل ارسال فى الرعى ثم لكل ارسال وإخراج ﴿سَرَّاحًا جَمِيلًا ۙ﴾ مشتملا على كلام طيب عاريا عن أذى ومنع واجب ، وقيل : السراح الجميل أن لا يظالبوهن بما آتوهن ، وقال الجبائى هو الطلاق السنى ، وليس بشئ لأن ذلك لعطفه على

التمتع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق فيلزم ترتب الطلاق السني على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقاً مرتباً على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها إذا طلقت بآيات ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أَجُورَهُنَّ﴾ أي مهورهن لما قال مجاهد، وغيره وأطلق الاجر على المهر لأنه أجر على الاستمتاع بالبضع وغيره بما يجوز به الاستمتاع وتقييد الإحلال له بأعطائها معجلة كما يفهم من معنى (آتيت) ظاهراً ليس لتوقف الحل عليه بل لا يثار الافضل له صلى الله عليه وسلم فإن في التعجيل براءة الذمة وطيب النفس ولذا كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره ، وقال الامام: من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه اعطاء المهر أولاً وذلك لأن المرأة لها الامتناع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إتياء الصداق غير مستحق وإن كان حلالاً وكيف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الامتناع فلو طلب التمسكين قبل إتياء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا اهـ وفيه بحث لا يخفى، وحل الإتياء على الاعطاء وما في حكمه كالتسمية في العقد، وجعل التقييد لا يثار الافضل أيضاً فان التسمية أولى من تركها وان جاز العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر *

واستدل أبو الحسن الكرخي من أصحابنا بقوله تعالى (إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أَجُورَهُنَّ) على أن النكاح ينعقد بلفظ الاجارة كما ينعقد بلفظ التزويج ويكون لفظ الاجارة مجازاً عنه لأن الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بأنه لا يازم من تسمية المهر أجراً صحة النكاح بلفظ الاجارة وما ذكر من التجوز ليس بشيء لأن الاجارة ليست سبباً لملك المنفعة حتى يتجوز بها عنه قاله في الهداية ، وقال بعضهم: إن الاجارة لا تنعقد إلا مؤقتة والنكاح يشترط فيه نفيه فيتضادان فلا يستعار أحدهما للآخر. وتعقب بأنه إن كان المتضادان هما العرضين اللذين لا يجتمعان في محل واحد لزمكم مثله في البيع من كونه لا يجتمع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب ، على أن التحقيق أن التوقيت ليس مفهوم لفظ الاجارة ولا جزء منه بل شرط لا اعتباره فيكون خارجاً عنه فهو مجرد تمليك المنافع بعوض غير أنه إذا وقع مجرداً لا يعتبر شرعاً على مثال الصلاة فانها الأقوال والأفعال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر، ولا يقال: إن الطهارة جزء مفهوم الصلاة هذا ومثل تقييد إحلال الأزواج بما ذكر على ما قيل تقييد إحلال المملوكة بكونها بمن باشر سبأها وشاهده في قوله تعالى ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ فان المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وما جرى عليها لجواز كون السبي ليس في محله ، ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الاماء . واستشكل ذلك بما رية بنت شمعون القبطية رضى الله تعالى عنها فانها لم تكن مسبية بل أهداها له صلى الله تعالى عليه وسلم أمير القبط جريج بن مينا صاحب الاسكندرية ومصر. وأجيب بأن هذا غير وارد لأن هدايا أهل الحرب للامام لها حكم الفئ، وقد يقال: إنه يستشكل بسرية له صلى الله تعالى عليه وسلم أخرى وهي جارية وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وكان هجرها عليه الصلاة والسلام في شأن صفية بنت حيي ذا الحجة والمحرم وصفر فلما كان شهر ربيع الأول الذي قبض فيه رضى عنها ودخل عليها فقالت ما أدري ما أجزيك فوهبتها له وقد عدوها من سراريه صلى الله تعالى عليه

وسلم والجواب المذكور لا يتسنى فيها، ولعل الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسراها بياناً للجواز ولا يبعد أنه كان متحققاً بدء أمرها وما جرى عليها بحيث كأنه باشر سببها وشاهده، ويحتمل أنها كانت مما أفاء الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فلذلكها زينب ببعض أسباب الملك ثم وهبتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ذلك قد أطلق له عليه الصلاة والسلام حل المملوكة بعد ولم يقيد بحسب الظاهر بكونها مما أفاء الله تعالى عليه في قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما مَلَكَت يمينك) * ثم إن هبة هذه الجارية كانت شهر وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم والآية نزلت قبل لأنها نزلت إمامسة الأحزاب وهي السنة الخامسة من الهجرة وإما بعيد الفتح وهو السنة الثامنة منها وعلى هذا يكون ما وقع من أمر مارية متقدماً على نزول الآية لأنها أهديت له صلى الله تعالى عليه وسلم السنة السابعة من الهجرة فانه عليه الصلاة والسلام فيها أرسل رسوله إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبي بلتعة اللخمي أرسله إلى المقوقس أمير القبط المتقدم ذكره فقدم منه بمارية وبأختها شيرين وبأخ أو بابن عم لها خصي يقال له مابور وببغلة تسمى دلدلا وبجمار يسمى يعفوراً أو عفيراً وألف مثقال ذهباً وبغير ذلك فتدبر، ومثل ما ذكر على ما قيل تقييد القرائب بكونها مهاجرات معه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه :

(وَبَنَاتُ عَمِّكَ وَبَنَاتُ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتُ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ) فهن أفضل من غيرهن، والمعية للتشريك في الهجرة لا للمقارنة في الزمان كما سلمت مع سليمان، قال أبو حيان: يقال دخل فلان معي وخرج معي أي كان عمله كعملي وإن لم يقترنا في الزمان، ولو قلت: خرجنا معاً اقتضى المعنيين الاشتراك في الفعل والاقتران في الزمان وهو كلام حسن، وحكي الماوردى قولاً بأن الهجرة شرط في إحلال الأزواج على الإطلاق وهو ضعيف جداً. وقولاً آخر بأنها شرط في إحلال قراباته عليه الصلاة والسلام المذكورات واستدله بما أخرجه بن سعد. وعبد بن حميد. والترمذي وحسنه. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والطبراني. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي عن أم هانئ. فاختة بنت أبي طالب قالت «خطبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتذرت إليه فعذرني فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله سبحانه (هاجرن معك) قالت فلم أكن أحل له لأنني لم أهاجر معه كنت من الطلقاء» وأجيب بأن عدم الحل لفقد الهجرة إنما فهم من قول أم هانئ. فلعلها إنما قالت ذلك حسب فهمها إياه من الآية وهو لا ينتهض حجة علينا إلا إذا جاءت به رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لا يقال: إنه أخرج ابن سعد عن أبي صالح مولى أم هانئ قال: «خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم هانئ بنت أبي طالب فقالت: يا رسول الله إني وثمة وبني صغار فلما أدرك بنوها عرضت نفسها عليه عليه الصلاة والسلام فقال: أما الآن فلا إن الله تعالى أنزل على (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك - إلى - اللاتي هاجرن معك) ولم تكن من المهاجرات وهو يدل على أنه نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وإلا لتزوجها لانا نقول بعد تسليم صحة الخبر: لا نسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وعدم الزوج يجوز أن يكون لكونه خلاف الأفضل، ويدل خبر أم هانئ على أن هذه الآية نزلت بعد الفتح فلا تغفل. وادعى بعضهم أن تحريم نكاح غير المهاجرة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً ثم نسخ، وعن قتادة أن معنى (هاجرن معك) أسلمن معك، قيل: وعلى هذا لا يحرم عليه عليه الصلاة والسلام إلا الكافرات وهو في غاية البعد كما لا يخفى، والظاهر أن المراد بأزواجك اللاتي آتيت مهورهن

نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم اللاتي كن في عصمته وقد آتاها من مهورهن كعائشة وحفصة وسودة وبها ملكات يمينك مما أفاء الله عليك نحو ريحانة بناء على إقالة محمد بن اسحاق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح قريظة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت عنده وهي في ملكه ووافقه في ذلك غيره أخرج الواقدي بسنده إلى أيوب بن بشير قال إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت سلمى بنت قيس أم المنذر فكانت عندها حتى حاضت حيضة ثم طهرت من حيضها فجاءت أم المنذر فأخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءها في منزل أم المنذر فقال لها: إن أحببت أن أعتقك وأتزوجك فعات وإن أحببت أن تكوني في ملكي أطاك بالملك فعات فقالت: يا رسول الله أحب أن أخف عليك وأن أكون في ملكك فكانت في ملك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤها حتى ماتت. وذهب بعضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوجها، وأخرج ذلك الواقدي أيضا عن ابن أبي ذئب عن الزهري ثم قال: وهذا الحديث أثبت عندنا بوروي عنها أنها قالت: لما سببت بنو قريظة عرض السبي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت فيهم عرض عليه فأمرني فعدلت وكان له صفي كل غنيمة فلما عزلت خار الله تعالى لي فأرسل بي إلى منزل أم المنذر بنت قيس أيا ما حتى قتل الأسرى وفرق السبي فدخل على صلى الله تعالى عليه وسلم فتجنبت منه حياة فدعاني فأجاستني بين يديه فقال: إن اخترت الله ورسوله اختارك رسول الله لنفسه فقلت: إني اختار الله تعالى ورسوله فلما أسلمت أعتقني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتزوجني وأصدقني اثنتي عشرة أوقية ذهبًا كما كان يصدق نساءه وأعرس بي في بيت أم المنذر وكان يقسم لي كما يقسم لنسائه وضرب على الحجاب، ولم يذكر ابن الأثير غير القول باعتاقها وتزوجها. ومنهم من ذهب إلى أنها أسلمت فاعتقها عليه الصلاة والسلام فاحقت بأهلها وكانت تحتجب عندهم وتقول: لا يراني أحد بعد رسول الله ﷺ وحكي لحوقها بأهلها عن الزهري. وادعى بعضهم بقاءها حية بعده عليه الصلاة والسلام وأنها توفيت سنة ست عشرة أيام خلافة عمر رضي الله تعالى عنه. وذكر ابن كمال في تفسيره لبيان الموصول صفة وجورية. والمذكور في أكثر المعتمرات في أمرها أن صفة لما جمع سبي خبير أخذها دحية وقد قال له ﷺ: اذهب فخذ جارية ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أنها لا تصاح إلا له لكونها بنت سيد قومه فقال لدحية: خذ غيرها وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوجها وكان صداقتها نفسها، وأن جويرية في غزوة بني المصطلق وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري فكانت تبت على نفسها ثم جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحرث وكان من أمرى ألا يخفى عليك ووقعت في سهم ثابت بن قيس وإني كاتبت نفسي فبحثت أسألك في كتابتي فقال عليه الصلاة والسلام فهل لك إلى ما هو خير: قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: أودى عنك كتابتك وأتزوجك قالت: قد فعلت، وقال ابن هشام ويقال اشتراها ﷺ من ثابت وأعتقها وتزوجها وأصدقها أربع مائة درهم، ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد إحلال مملكت يمينه ﷺ حين الملك من حيث أنه ملك له وإن لم يحصل وطء بالفعل يدخل جميع مملكته عليه الصلاة والسلام من الجوارى حين الملك ولا يضر الاعتاق والتزوج بعد ذلك وحل الوطء بسبب النكاح لا الملك وإن كان المراد إحلال ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووصف الملك قائم لا يصح بيان الموصول إلا بمملوكة وطئها عليه الصلاة والسلام وهي ملكة كريحانة في قول وجارية أصابها في بعض السبي وعدوها من سراريه ﷺ ولم يذكر المعظم اسمها وعد الجلي من سراريه عليه الصلاة والسلام جارية سماها زليخة القرظية فلعلها هي

التي لم تسم وكرارية القبطية والجارية التي وهبتها له عاياه الصلاة والسلام زينب، وقد سمعت الكلام فيهما أنفا والمراد بينات عمه وبنات عماته بنات القرشيين وبنات القرشيات فانه يقال للقرشيين قريوا أو بعدوا أعمامه صلى الله عليه وسلم وللقرشيات قريبن أو بعدن عماته عليه الصلاة والسلام، والمراد بينات خاله وبنات خالاته بنات بنو زهرة ذكورهم وأئمه وإلى هذا ذهب الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره، وإطلاق الأعمام والعما على أقارب الشخص من جهة أبيه ذكورا وإناثا قريوا أو بعدوا والأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمه كذلك شائع في العرف كثير في الاستعمال.

واللاتي نكحن ودخلهن صلى الله تعالى عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل نزول الآية يقيين ونكاحه بعضهن الآخر محتمل للقبليّة والبعدية فلا يخفى على من راجع كتب السير وسمع ما قيل في وقت نزول الآية، ولم نقف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحدا من الزهريات أصلا فالمراد بإحلال نكاح أولئك بمجرد جوازه وهو لا يستدعي الوقوع، وإذا حمل العم على أخى الأب والعمة على اخته والحال على أخى الأم والحالة على اختها اقتضى ظاهر الآية أن يكون له صلى الله عليه وسلم عم وعمّة وخال وخالة كذلك وأن يكون لهم بنات وذلك مشهور في شأن العم والعمة وبناتهما فقد ذكر معظم أهل السير عدة أعمام له صلى الله عليه وسلم وعدة بنات لهم كالعباس ومن بناته أم حبيبة تزوجها أسود المخزومي وكان قد خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قيل فوجد أباهما أخاه من الرضاغة كان قد أرضعتهما ثوية مولاة أبي لهب، وكأبي طالب ومن بناته أم هانئ وقد سمعت ما قيل في شأنها وجمانة كانت إحدى المبايعات له صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت أبي سفيان بن الحرث عمها، وكأبي لهب ومن بناته خالدة تزوجها عثمان بن أبي العاصي الثقفي وولدت له، ودرة أسلمت وهاجرت وكانت تحت الحرث ابن نوفل ثم تحت دحية الكلبي، وعزة تزوجها أوفى بن أمية، وكأبي زبير ومن بناته ضباعة زوجة المقداد بن الأسود وأم الحكم ويقال أنها أخته عليه الصلاة والسلام من الرضاغة وكان يزورها بالمدينة وكحزة ومن بناته امامة لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى قول القسطلاني أن حمزة أخوه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرضاغة أرضعتهما ثوية بلبن ابنها مسروح أنها لا تحل له عليه الصلاة والسلام بل ذكر هو أيضا أنها عرضت عليه فقال هي ابنة أخى من الرضاغة وكالحرث ومن بناته أروى زوجة أبي وداعة والمقوم ومن بناته من اسمها أروى أيضا زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحرث وذكروا أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة عمات وعدة بنات هن، ومنهن أميمة ومن بناتها زينب أم المؤمنين وهى التى نزل فيها قوله تعالى: (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) وأم حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن ابن عوف، ورحمة وكانت عند مصعب بن عمير ثم عند طلحة أحد المشركين، ومنهن البيضاء ومن بناتها أروى أم عثمان رضى الله تعالى عنه. وأم طلحة بنتا كريز بن ربيعة، ومنهن عائكة ومن بناتها قريبة بنت زاذ الركب أبى أمية ابن المغيرة، ومنهن صفية ومن بناتها صفية بنت الحرث بن حارثة وأم حبيبة بنت العوام بن خويلد، وأما الحال والحالة فلم يشتهر ذكرهما، نعم ذكر في الإصابة فريضة بنت وهب الزهرية رفعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال: من أراد أن ينظر إلى خالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى هذه، وفيها أيضا فاختة بنت عمرو الزهرية خالة النبي صلى الله عليه وسلم أخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن بن عثمان الوقاصي عن ابن المنكدر عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول : وهبت خالتي فاخنة بنت عمرو غلاما وأمرتها أن لا تجعله جازرا ولا صائغا ولا حجاما ، والوقاصى ضعيف *
وقال : فى صفة بنت عبد المطلب هى شقيقة حمزة أمهما هالة خالة رسول الله ﷺ أى هالة بنت وهب كفى
المواهب ولم نقف لهذه الخالة على بنت غير صفة عمته عليه الصلاة والسلام ، وكذا لم نقف على بنات لمن ذكرنا
قبلها ، ووقفنا على خال واحد له عليه الصلاة والسلام وهو عبد يغوث بن وهب ولم نقف على بنت له وإنما
وقفنا على ابنتين أحدهما الأرقم وله ابن يسمى عبد الله وهو صحابى كتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولصاحبيه وكان على بيت المال فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وكان أثيرا عنده حتى أن حفصة روت عنه
أنه قال لها : لولا أن ينسرك على قومك لاستخلفت عبد الله بن الأرقم ، وقيل : هو ابن عبد يغوث والأرقم هو
عبد يغوث ، والبخارى على ما قلنا وقد أسلم يوم الفتح ، وقال بعضهم فيه : خال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ومن الناس من ذكر لعبد الله هذا أخا سماه عبد الرحمن بن الأرقم وأثبت له الصفة وفى ذلك مقال ، وثانيهما
الأسود وأطلق عليه النبي عليه الصلاة والسلام اسم الخال ، فقد روى أنه كان أحد المستهزئين به صلى الله تعالى
عليه وسلم فقصد جبريل عليه السلام إهلاكه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا جبريل خالى فقال : دعه عنك ،
وله ابن هو عبد الرحمن وبنت هى خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد أطلق عليها أيضا اسم الخالة *
أخرج المستغفرى من طريق أبى عمير الجرمى عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله مرسل قال : دخل النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم منزله فرأى عند عائشة امرأة فقال : من هذه يا عائشة قالت : هذه إحدى خالاتك فقال :
أن خالاتى بهذه البلدة لغرائب فقالت : هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث فقال : سبحان الذى يخرج
الحى من الميت قرأها مثقلة *

وأخرج موسى بن إبراهيم عن أبيه عن أبى سلبية عن عائشة موصولا نحوه ، وفى هذا الخبر وما قبله
إطلاق الخال والخالة على قرابة الأم وإن لم يكن الخال أخاها والخالة أختها ، وبذلك يتأيد ما ذكرناه سابقا
فاحفظ ذلك والله تعالى يتولى هداك ، وإياك أن تظن الأمر فرضيا أو أن الخطاب وإن كان خاصا فى الظاهر
عام فى الحقيقة فيكتفى وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلاة والسلام كما يظن ذلك من يشهد العم
بجهله ويصدق الخال بقلة عقله ، وهذا وقد كثرت السؤالات عن حكمه أفراد العم والخال وجمع العممة والخالة حتى
أن السبكي على ما قيل صنف جزأ فيه سماه المهمة فى أفراد العم وجمع العممة *

قال الخفاجى : وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازى إن العم والخال على زنة المصدر ولذا
لم يجمع بخلاف العممة والخالة ، وقيل لم يجمع ليعلم إذا أضيف ، والعممة والخالة لا يعلمان لئلا الوحدة وهى إن لم تمنع
العموم حقيقة تأباه ظاهرا ، ولا يأتى ذلك قوله تعالى : فى سورة النور (بيوت أعمامكم وبيوت عماتكم) لأنه
على الأصل ، ثم قال : وأحسن منه ما قيل إن أعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضى الله تعالى
عنهما أخواه من الرضاع لا تحل له بناتهما ، وأبو طالب ابنته أم هانئ لم تكن مهاجرة اه ، وما ادعى ضعفه
فهو كما قال وما زعم أنه أحسن منه إن كان كما نقلناه بهذا المقدار خاليا عن إسقاط شئ حسبا وجدناه فى
نسختنا فهو مما لا حسن فيه فضلا عن كونه أحسن ، وإن كان له تمتة فالنظر فيه بعد الاطلاع عليها اليك وأظنه
على العلل ليس بشئ *

وقال بعض الأجلة المعاصرين من العلماء المحققين لازال سعيد زمانه سابقا بالفضل على أقرانه: يحتمل أن يكون أفراد العم لأنه بمنزلة الأب بل قد يطلق عليه الأب ومنه في قول: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) والأب لا يكون إلا واحدا فكان الأفراد أنسب بمن ينزل منزلته ويكون جمع العمه على الأصل وإفراد الخال ليكون على وفق العم وجمع الخالة وإن كانت بمنزلة الأم لتكون على وفق العمات، ويحتمل أن يكون أفراد المذكر وجمع المؤنث لقلة الذكور وكثرة الإناث، وقد ورد في الآثار ما يدل على أن النساء أكثر من الرجال. وقال آخر من أولئك الأجلة لا زالت مدارس العلم تزهر به وتشكر فضله: إن ذلك لما فيه من الحسن اللفظي فإن بين العم والعمات والخال والخالات نوعا من الجنس وإن أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخائر العقبى اثني عشر عمّا وعماته كن ستاً فلو قيل أعمامك لتوهم أنهم أقل من اثني عشر لأنه جمع قلة وغاية ما يصدق هو عليه تسعة أو عشرة على قول ولو قيل: عمتك لم تتحقق الإشارة إلى قلتهم فلذا أفرد العم وجمعت العمه وقيل: خالك وخالاتك لوافق ما قبل، وأنا أقول: الذي يغلب على ظني في ذلك ما حكاه أبو حيان عن القاضي أبي بكر بن العربي من أن ما ذكر عرف لغوى على معنى أنه جرى عرف اللغويين في مثل ذلك على أفراد العم والخال وجمع العمه والخالة، ونحن قد تتبعنا كثيرا من أشعار العرب فلم نر العم مضافا إليه ابن أو بنت بالأفراد أو الجمع إلا مقردا نحو قوله:

جاء شقيق عارضاً رحمه * إن بني عمك فيهم رماح

وقوله:

ففي ليس لابن العم كالذئب إن رأى * بصاحبه يوما دما فهو آكله

وقوله:

قالت بنات العم ياسلمى وإن * كان فقيرا معدما قالت وإن

وقوله:

يابنت عمّا لا تلومي واهجمي * فليس يخلو عنك يوما مضجعي

إلى ما لا يحصى كثرة، وأما أفراد الخال وجمع العمه والخالة إذا أضيف إليها ما ذكر فلست على ثقة من أمره، فإذا كان الأمر في المذكورات كالأمر في العم فليس فوق هذا الجواب جواب، والظن بالقاضي أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينة مع أني لا أطلق القول بعدم قبول حكم القاضي بعلمه ولا أنفي به، نعم لهذا القاضي حكم مشهور في أمر الحسين رضي الله تعالى عنه ولعن من رضى بقتله لا يرتضيه إلا يزيد زاد الله عز وجل عليه عذابه الشديد، وعلى تقدير كون الأمر في العم ومن معه كما قال يحتمل أن يكون الداعي لأفراد العم والخال الرجوع إلى أصل واحد مع ما بين الذكور من جهة العمومة والخولة في حق الشخص المدلى بهما من العناصر والتساعد فلذلك ترى الشخص يهرع لدفع بليته إلى ذكور عمومته وخولته، وذلك التعاضد يحتمل المتعدد في حكم الواحد، ويقوى هذا الاعتبار هنالك إضافة الفرع كابنين والبنات إلى ذلك، ولعل في الأفراد مع جمع المضاف المذكور إشارة إلى أن البنين والبنات وإن كانوا بنين وبنات لمتعدد في نفس الأمر إلا أنهم في حكم البنين والبنات لواحد وأن كل واحد من الأعمام والأخوال لمزيد شفقته على أبناء وبنات كل كأنه أب لأبناء وبنات كل، وهذا الذي ذكرناه لا يوجد في العمات والخالات. ولا يرد عليه جمع العم والخال في آية النور كما لا يخفى على من له أدنى نور يهتدى به إذا أشكلت الأمور، ويمكن أن يقال في الحكمة ههنا خاصة: أنه لما كان المنرد

أصلاً والمجموع فرعه والمذكر أصلاً والمؤنث فرعه أتى بالعم والخال المذكرين وبالعمة والخالة المؤنثين مجموعين فاجتمع في الأولين أصلان وفي الآخرين فرعان بحكم شبيه الشيء منجذب إليه وإن الطيور على أشباهها تقع، وما ألطف هذا الاجتماع في منصة مقام النكاح لما فيه من الإشارة إلى الكفاءة وأن المناسب ضم الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات وهو لعمرى ألطف من جمع المذكر وإفراد المؤنث ليجتمع في كل أصل وفرع فيوافق ما في النكاح من اجتماع ذكر هو أصل وأنثى هي فرع لخلوه عن الإشارة إلى ذلك الضم المناسب المستحسن عند كل ذى رأى صائب على أن في جمع أصليين في العم موافقة لما في النكاح من جمع الزوجين الذين هما أصلان لما يتولد منهما وإذا اعتبر جمعهما في الخال الذى قرابته من جهة الأم التى لا تعتبر في النسب وافق الجملة ما في النكاح من اجتماع أصل وفرع فلا يفوت ذلك بالكلية على ما في النظم الجليل *

وأيضاً في الانتقال من الأفراد إلى الجمع في جانبي العمومة والخولة إشارة إلى ما في النكاح من انتقال كل من الزوج والزوجة من حال الانفرد إلى حال الاجتماع فله تعالى در التنزيل، هذا ما عندى وهو زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ومع هذا قسه إلى ما سمعت عن ساداتنا المعاصرين واختار لنفسك ما يحلو والله تعالى أعلم بأسرار كتابه هـ
 ﴿وَأَمْرًا مُؤْمَنَةً﴾ بالنصب عطفاً على مفعول أحلنا عند جمع وليس معنى (أحلنا) إنشاء لأحلال الناجز ولا الأخبار عن إحلال ماض بل إعلام بمطلق الأحلال المنتظم لما سبق ولحق فلا يعكر على ذلك الشرط وهذا كما تقول أبحث لك أن تكلم فلانا إن سلم عليك، ولما فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصب بفعل يفسره ما قبل أى ويحل لك امرأة أو وأحلنا لك امرأة وهو مستقبل لمكان الشرط . وقرأ أبو حيوة بالرفع على أنه مبتدأ والخبر مخنوف أى وامرأة مؤمنة أحلناها لك أيضاً ﴿إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ أى ملكته المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر هـ

وقرأ أبى . والحسن . والشعبي . وعيسى . وسلام (أن وهبت) بفتح الهمزة أى لأن وهبت وقيل: أى وقت أن وهبت أو مدة أن وهبت فتكون أن وما بعدها فى تأويل مصدر منصوب على الظرفية ، وأكثر النحاة لا يميزونه فى غير المصدر الصريح كما أتيتك خفوق النجم وغير ما المصدرية ، وجوز أن يكون المصدر بدلا من (امرأة) وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إذ وهبت) وإذ ظرف لما مضى وقيل: هى مثلها فى قوله تعالى : (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ أى يتملك المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر وهذا شرط للشرط الأول فى استيجاب الحل فهبتها نفسها منه ^{وكانت} لا يوجب له حلها إلا بإرادته نكاحها وهذه الإرادة جارية مجرى قبول الهبة ، وقال ابن كمال : الإرادة المذكورة عبارة عن القبول ولا وجه لحملها على الحقيقة لأن قوله تعالى : (يستنكحها) يغنى عن الإرادة بمعناه الوضعى وهو يشير إلى أن السنين للطلاب ، وعلام بدمض الأجلة على هذا حيث قال : إرادة طاب النكاح كناية عن القبول هـ وقيل: استفعل هنا بمعنى فعل فالاستنكاح بمعنى النكاح لثلاثي التكرار وفيه نظر، واستظهر صاحب هذا القيل حمل الإرادة على الإرادة المتقدمة على الهبة بناء على أن التركيب يقتضى تقدم هذا الشرط فقد قالوا : إذا اجتمع شرطان فالثانى شرط فى الأول متأخر فى اللفظ متقدم فى الوقوع وهو بمنزلة الحال، ومن هنا قال :

الفقهاء: لو قال: إن ركبت إن أكلت فأنت طالق لا تطلق ما لم يتقدم الأكل على الركوب لينتقل قيد الحالية واستشكل السمين هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول لاقتضاء الواقع ذلك، ثم ذكر أنه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مخلصاً منه إلا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على تأخير الثاني كما في نحو: إن تزوجتك إن طلقتك فعبدي حر فإن الطلاق لا يتقدم الزوج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال: فن جعل الشرط الثاني هنا مقدماً لم يصب ورأيت في الفن السابع من الأشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي عليه الرحمة كلاماً لابن هشام ذكر فيه أن جعل الآية كالمثال ونظمهما في سلك مسألة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب إليه جماعة منهم ابن مالك، وذهب هو إلى أن المثال من مسألة الاعتراض المذكور دون الآية واحتج عليه بما احتج، ثم ذكر الخلاف في صحة تركيب ما وقع فيه الاعتراض كالمثال وأن الجمهور على جوازه وهو الصحيح وأن المجيزين اختلفوا في تحقيق ما يقع به، ضمنون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب، أحدهما أنه إنما يقع بمجموع أمرين، أحدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثاني واقعاً قبل وقوع الأول ففي المثال لا يقع الطلاق إلا بوقوع الركوب والأكل من تقدم وقوع الأكل على الركوب، وذكر أن هذا مذهب الجمهور. وثانيها أنه يقع بحصول الشرطين مطلقاً وذكر أنه حكاه له بعض العلماء عن إمام الحرمين وأنه رآه محكياً عن غيره بعد. وثالثها أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فانما تطلق في المثال إذا ركبت أولاً ثم أكلت وأبطل خلا من المذهبين الآخرين وذكر في توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبين: الأول مذهب الجمهور أن الجواب المذكور للشرط الأول وجواب الثاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه وإغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم في وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثاني واقعاً قبل الأول ضرورة أن الجواب لا بد من تأخره عن الشرط فكذا الأمر في القائم مقام الشرط، والثاني مذهب ابن مالك أن الجواب المذكور للأول والثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر لأنه مقيد للأول بقيده بحال واقعة موقعه فالعنى في المثال إن ركبت آكلت فأنت طالق، وفيه أنه خارج عن القياس وأنه لا يطرد في إن قت إن قعدت فأنت طالق وأن الشرط بعيد عن مذهب الحال لمكان الاستقباله وبالجملة قد أطال الكلام في هذه المسألة وهي مسألة شهيرة ذكرها الأصوليون وغيرهم وفيما ذكرنا فيها اكتفاء بأقل اللازم ههنا فتأمل.

وأكثر العلماء على وقوع الهبة واختلفوا في تعيين الواهبة فعن ابن عباس. وقتادة. وعكرمة هي ميمونة بنت الحارث الهلالية، وفي المواهب يقال: إن ميمونة وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن خطبته عليه الصلاة والسلام انتهت إليها وهي على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله ﷺ وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة خيبر وبني عليها عليه الصلاة والسلام بسرف على عشرة أميال من مكة، وعليه تكون إرادة النكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين: وعن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما. والضحاك. ومقاتل هي أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية، قال في الصفوة: والأكثر أن علياً أنها هي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فلم يقبلها فلم تزوج حتى ماتت. وفي الدر المنثور عن منير بن عبد الله الدوسي أنه عليه الصلاة والسلام قبلها، وعن عروة. والشعبي هي زينب بنت خزيمه من الأنصار كانت تدعى في الجاهلية أم المساكين لا طعامها إياهم وكان ذلك في سنة ثلاث ولم

تلبث عنده ﷺ إلا قليلا حتى توفيت رضى الله تعالى عنها •

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : التي وهبت نفسها للنبي ﷺ خولة بنت حكيم وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فتزوجها عثمان بن مظعون بأذنه ﷺ وقال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن عروة بن الزبير قال : كانت خولة بنت حكيم من اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ فقالت عائشة : أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرجل فلما نزلت (ترجى من تشاء ممنهن) قالت عائشة : يا رسول الله ما أرى ربك إلا يسارع لك في هواك فقوله : من اللاتي وهبن أنفسهن صريح في تعددهن ، وأنكر بعضهم وقوع الهبة وقيل : إن قوله تعالى : (إن وهبت) يشير إلى عدم وقوعها وأنها أمر مفروض وكذا تنكير (امرأة) فالمراد الاعلام بالاحلال في هذه الصورة أن اتفقت وأنكر بعضهم القبول •

أخرج ابن سعد عن ابن أبي عون أن ليلي بنت الحطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ وهبن نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبي ﷺ قبل ممنهن أحدا ، وما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال : لم يكن عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة ، وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم في الموضوعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للكرامة والايذان بأنها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلاة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى ﴿ خَالَصَ لَكُ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ويتضمن ذلك الإشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته صلى الله تعالى عليه وسلم والنزول في معدن الفضل ، وبذلك يعلم أن قول عائشة : ما في امرأة وهبت نفسها لرجل خير وكذا اعتراضها السابق صادر من شدة غيرتها رضى الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدع فالمحب غيور وقد قال بعض المحبين :

أغار إذا آتست في الحى أنه حذارا وخوفا أن تكون لحيه

ونصب (خالصة) على أنه مصدر مؤكد للجملة قبله ، وفاعلة في المصادر على ما قال الزمخشري غير عزيز كالعافية والكاذبة ، وأدعى أبو حيان عزتها ، والكثير على تعلق ذلك باحلال الواهبة أى خاص لك إحلالها خالصة أى خلوصا ، وقال الزجاج : هو حال من (امرأة) لتخصصها بالوصف أى أحللناها خالصة لك لا تحل لأحد غيرك في الدنيا والآخرة •

وقال أبو البقاء : هو حال من ضمير (وهبت) أوصفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة . وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ذاك خلوص لك وخصوص أومى أى تلك المرأة أو الهبة خالصة لك لا تتجاوز المؤمنين واستدل الشافعية رضى الله تعالى عنهم به على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ ، وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة في الآية تملك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان لا تملكها بلفظ وهبت نفسى فحيث لم يكن ذلك نصافى التملك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطا للخلاف في انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجابا وسلبا ، ومعنى خلوص الاحلال المذكور له صلى الله تعالى عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا في حقه غير متحقق في حقهم إذ لا بد في

الاحلال لهم من مهر المثل •

وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في الفتح: قد ورد النكاح بلفظ الهبة وساق الآية ثم قال: والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى (خالصة لك) يرجع إلى عدم المهر بقرينة إيقاعه بالتعليل بنفي الحرج فان الحرج ليس في ترك لفظ إلى غيره خصوصاً بالنسبة إلى أفصح العرب بل في لزوم المال، وبقرينة وقوعه في مقابلة المؤتي أجورهن فصار الحاصل أحلنا لك الأزواج المؤتي مهرهن والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرها خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أمام فقد علمنا ما فرضا عليهم في أزواجهم الخ من المهر وغيره. وأبدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقاً بأحلاماً قيداً في إحلال أزواجه له صلى الله تعالى عليه وسلم لا فائدة عدم حلهن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وجوز بعضهم كونه قيداً في إحلال الإمام أيضاً لا فائدة عدم حل إمامه كأزواجه لاحد بعده عليه الصلاة والسلام، وبعض آخر كونه قيداً لاحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة أى خاص إحلال ما أحلنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين فان احلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم بل المتحقق فيه احلال بعض المعدود على الوجه المعهود، واختاره الرمحشري، وأياماً كان فتواه تعالى:

﴿قَدْ عَلَّمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اعتراض بين المتعلق والمتعلق، والأول على

جميع الأوجه قوله سبحانه: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ والثاني على الوجه الأخير وهو تعلق خالصة بجميع ما سلف من الاحلالات الأربع قوله تعالى (خالصة) وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به بأن كلاماً من الاختصاص عن علم وأن هذه الخطوة مما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمعنى أن الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين في حق الأزواج والإمام وعلى أى حد وصفه ينبغي أن يفرض عليهم ففرضه واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل في دنياك حيث أحل جل شأنه لك أجناس المنكوحات وزاد لك الواهبة نفسها من غير عوض لئلا يكون عليك ضيق في دينك، وهو على الوجه الأول الذى ذكرناه وهو تعلق خالصة بالواهبة خاصة قوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا﴾ وهو الذى استظهره أبو حيان وأمر الاعتراض عليه في حاله، وبعضهم يجعل المتعلق خالصة على سائر الأوجه والتعلق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الاحلال وحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم لا باعتبار اختصاصه به عليه الصلاة والسلام لأن مدار انتفاء الحرج هو الأول لا الثانى الذى هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابن عطية: ان (لكيلاً) الخ متعلق بمحذوف أى بيئنا هذا البيان وشرحنا هذا الشرح لئلا يكون عليك حرج ويظن بك أنك قد أثمت عند ربك عز وجل فلا اعتراض على هذا، ولا يخلو عن اعتراض فتدبر ولا تغفل •

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ أى كثير المغفرة فيغفر ما يشاء مما يعسر التحرز عنه وغيره ﴿رَحِيمًا ٥﴾ أى وافر الرحمة، ومن رحمته سبحانه أن وسع الأمر في مواقع الحرج ﴿تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ﴾ أى تؤخر من تشاء من نسائك وتترك مضاجعتها ﴿وَتُؤْوَى إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ﴾ وتضم إليك من تشاء منهم وتضاجعها، وروى هذا عن قتادة وعن ابن عباس. والحسن أى تطلق من تشاء منهم وتمسك من تشاء، وقال بعضهم: الأرجاء والإيواء

لاطلاعهما يتناولان ما في التفسيرين وما ذكر فيهما فإنما هو من باب التمثيل ولا يخلو عن حسن، وفي رواية عن الحسن أن ضمير (منهن) لنساء الأمة والمعنى تترك نكاح من تشاء من نساء أمتك فلا تنكح وتنكح منهن من تشاء. وقال: كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب امرأة لم يكن لغيره أن يخطبها حتى يتركها وعن زيد بن أسلم والطبري أنه لو أهبات أنفسهن أى تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتي يهبن أنفسهن لك فتؤيهن إليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها، وعن الشعبي ما يقتضيه، فقد أخرج ابن سعد والبيهقي في السنن وغيرهما عنه قال: كن نساء وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل ببعضهن وأرجأ بعضهن فلم يقربن حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولم ينكحن بعده، منهن أم شريك فذلك قوله تعالى (ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء) ويشهد لما تقدم من رجوعه إلى النساء ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن أبي رزين قال: هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطلق من نسائه فلما رأى ذلك أتينه فقلن لا نخل سبلنا وأنت في حل فيما بيننا وبينك افرض لنا من نفسك وما لك ما شئت فأمر الله تعالى الآية فأرجأ منهن نسوة وكان من أرجأ ميمونة وجويرية وأم حبيبة وصفية وسودة وكان من أوى عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب رضى الله تعالى عنهن أجمعين. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر (ترجى) بالهمزة وهو عند الزجاج أجود والمعنى واحد ﴿وَمَنْ ابْتَغَيْتَ﴾ أى طلبت ﴿مَنْ عَزَلْتَ﴾ أى تجنبت وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق، ومن شرطية منصوبة بما بعدها، وقوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ جوابها أى من طلبتها ممن طلقت فليس عليك أثم في طلبها أو موصولة والجملة خبرها أى والى طلبتها لا جناح عليك في طلبها والمراد نفى أن يكون عليه عليه الصلاة والسلام أثم في إرجاع المطلقة، وقيل من موصولة معطوفة على (من تشاء) الثانى والمراد به غير المطلقة ومعنى فلا جناح عليك فلا أثم عليك فى شىء مما ذكر من الإرجاء والإيواء والابتغاء والمراد تضييق ذلك إلى مشيئته صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقال بعضهم: المراد به ما كان بترك مضاجعة بدون طلاق، والمقصود من الآية بيان أن له ﷺ ترك مضاجعة من شاء من نسائه ومضاجعة من شاء منهن أى ممن لم يكن أرجأها وترك مضاجعتها والرجوع إلى مضاجعة من ترك مضاجعتها واعتزلها فمن عزل هى المرجأة، وأفاد صاحب الكشف أن الآية متضمنة قسمه جماعة لما هو الفرض لانه ﷺ إما أن يطلق وأما أن يمسك وإذا أمسك ضاجع أو ترك وقسم أول يقسم وإذا طلق وعزل فاما أن يخلى المعزولة لا يبتغيها أو يبتغيها وانفهام الطلاق والامساك باقسامه بواسطة اطلاق الإرجاء والإيواء فى قوله تعالى: (ترجى من تشاء منهن وتؤوى) وانفهام ابتغاء المعزولة من قوله سبحانه (ومن ابتغيت) الخ ومتى فهم ان لا جناح فى ابتغاء المعزولة بالطلاق وردّها إلى النكاح فهم منه أن رفع النكاح فى عدم ردها من طريق الأولى ولقد أجاد فيما أفاد، وجوز بعضهم أن يكون من مبتدا وفى الكلام معطوف وخبر محذوف أى ومن ابتغيت من عزلت ومن لم تعزل سواء، وقوله سبحانه: (فلا جناح عليك) تأكيد لذلك ولا يخفى بعده وتفسيره، وقال الحسن: معنى- ومن ابتغيت- الخ من مات من نساءك اللواتى عندك أو خليت سيدها فلا جناح عليك فى أن تستبدل عوضها من اللاتي أحملت لك فلا تزداد على عدة نساءك اللاتي عندك كذا فى البحر، وكأنه جعل من اللبدل كالتى فى قوله تعالى: (أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة) ومن عزلت شاملا لمن ماتت ومن طلقت وكلاهما بعيد، وثانيهما

أبعد من أولها بكثير ومثله اعتبار ما اعتبره من القيود وبالجملة هو قول تبرد نسبه إلى الحسن، وأبعد من ذلك نسبه إلى ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما في الدر المنثور •

(ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقْرَأَ عَيْنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ) أى تفويض الامر إلى مشيئتكم أقرب إلى قرّة عيونهن وسرورهن ورضاهن جميعاً لأنه حكم كلهن فيه سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلاً منك وإن رجحت بعضهن على بعض أنه بحكم الله تعالى فطمئن به نفوسهن، وروى هذا عن قتادة، والمراد بما آتيتن عليه ما صنعت معهن فيتناول ترك المضاجعة والقسم، وعن ابن عباس، ومجاهد أن المعنى أنهن إذا علمن أن لك ردهن إلى فراشك بعد ما عترلتهن قرت أعينهن ولم يحزن ويرضين بما تفعله من التسوية والتفضيل لأنهن يعلمن أنك لم تطلقهن، وظاهره جعل المشار إليه العلم بانه صلى الله تعالى عليه وسلم الايواء، وأظهر منه في ذلك قول الجبائي ذلك العلم منهن بأنك إذا عزلت واحدة كان لك أن تؤويها بعد ذلك أدنى لسرورهن وقرّة أعينهن • وقال بعض الاجلة: كون الإشارة إلى التفويض أنسب لفظاً لأن ذلك للبعيد وكونها إلى الايواء أنسب معنى لأن قرّة عيونهن بالذات إنما هي بالايواء فلا تغفل، والاعين جمع قلة وأريد به ههنا جمع الكثرة وكان اختياره لأنه أوفق بكيفية الأزواج، وقرأ ابن محيصن (تقر) من أقر وفاعله ضميره ﷺ (وأعينهن) بالنصب على المفعولية • وقرئ (تقر) مبنياً للمفعول وأعينهن بالرفع نائب الفاعل (كلهن) بالرفع في جميع ذلك وهو تو كيدلنون (يرضين) هـ وقرأ أبو ياس جوية بن عائذ (كلهن) بالنصب تأكيداً لضميره في (آتيتن) قال ابن جني: وهذه القراءة راجعة إلى معنى قراءة العامة (كلهن) بضم اللام وذلك أن رضاهن كلهن بما أوتين كلهن على انفرادهن واجتماعهن فالمعنيان اذن واحد إلا أن للرفع معنى وذلك أن فيه اصراحاً من اللفظ بأن يرضين كلهن، والاصراح في القراءة الشاذة إنما هو في اثباتهن وإن كان محمول الحال فيهما واحداً مع التأويل انتهى، وقال الطيبي: في تو كيد الفاعل دون المفعول اظهار اكمال الرضا منهن وإن لم يكن الايواء تاملاً سوياً، وفي تو كيد المفعول اظهار انهم مع كمال الايواء غير كاملات في الرضا، والاول أبلغ في المدح لأن فيه معنى التميم وذلك أن المؤكد يرفع ايهاً التجوز عن المؤكد انتهى فتأمل ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ خطاب له ﷺ ولازواجه المطهرات على سبيل التغليب هـ والمراد بما في القلوب عام ويدخل فيه ما يكون في قلوبهن من الرضا بما دبر الله تعالى في حقهن من تفويض الامر إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابل ذلك وما في قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام من الميل إلى بعضهن دون بعض، والكلام بعث على الاجتهاد في تحسين ما في القلوب، ولعل اعتباره صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب لتطبيب قلوبهن، وفي الكشف أن هذا وعيد لمن لم يرض منهن بما دبر الله تعالى من ذلك وفوض سبحانه إلى مشيئة رسوله عليه الصلاة والسلام وبعث على تواطىء قلوبهن والتصافي بينهن والتوافق على طلب رضاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب نفسه الكريمة، والظاهر أنه غير قائل بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب، وحيث أن يقول: إنه عام لهن ولسائر المؤمنين وإما أن يقول بأنه خاص بهن ولعله ظاهر كلامه وعليه لا يظهر وجه التذكير، وربما يقال على الاول: إن المقام غير ظاهر في اقتضاء دخول سائر المؤمنين في الخطاب، وقال ابن عطية: الإشارة بذلك ههنا إلى ما في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل في المعنى المؤمنون، وربما يتخيل أن الخطاب لجميع المكافين والكلام بعث على تحسين

ما في القلوب في شأن ما دبر الله تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أزواجه ونفي الخواطر الرديئة بأن يظن أن ذاك هو الذي تقتضيه الحكمة وأنه دليل على كمال المحبوبة، ولا يتوهم خلافه فإن بعض الملحدين طعنوا كالنصارى في كثرة تزوجه عليه الصلاة والسلام وكونه في أمر النساء على حال لم يبيح لأمته من حل جمع ما فوق الأربع وعدم التقيد بالقسم لمن مثلاً وزعموا أن في ذلك دليلاً على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام وذلك مناف لتقدس النفس الذي هو من شأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فجزموا والعياذ بالله تعالى بنفي نبوته وأن ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل ليس ذلك إلا منه عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قائل ذلك على كفرهم جهلة بمراتب الكمال صم عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام ومن سبر الاخبار علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الانبياء على الإطلاق لغاية كمال بشريته وملكيته وآثار الكمال الأول تزوج ما فوق الأربع والطواف عليهن كلهن في الليلة الواحدة وآثار الكمال الثاني أنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يبيت ويصبح لا يأكل ولا يشرب وهو على غاية من القوة وعدم الاكتراث بترك ذلك وليس لأحد من الانبياء عليهم السلام اجتماع هذين الكمالين حسب اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام ولتكثره النساء حكمة دينية جليلة أيضاً وهي نشر أحكام شرعية لا تكاد تلم إلا بواسطتهم مع تشييد أمر نبوته فإن النساء لا يكدن يحفظن سرا وهن أعلم الناس بخفايا أزواجهن فلو وقف نسائه عليه الصلاة والسلام على أمر خفي منه يخل بمنصب النبوة لأظهرنه، وكيف يتصور اخفاؤه يذنه مع كثرتهم وكل سرجاوا لاثنين شاع * وفي عدم إيجاب القسم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيد لذلك كما لا يخفى على المنصف ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾

مبالغا في العلم فيعلم كل ما يبدى ويخفى ﴿حَلِيماً﴾ مبالغا في الحلم فلا يعجل سبحانه بمقابلة من يفعل خلاف ما يحب حسبما يقتضيه فعله من عتاب أو عقاب أو فيصفر عما يغلب على القلب من الميول ونحوها، هذا وفي البحر اتفقت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المطهرات في القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئا مما أبيع له ضبطاً لنفسه وأخذاً بالأفضل غير ما جرى لسودة فأنها وهبت ليلتها لعائشة وقالت: لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نسائك، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال لم يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرجأ منهن شيئا ولا عزله بعد ما خيرن فاخترنه *

وأخرج الشيخان. وأبو داود. والنسائي. وغيرهم عن عائشة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية (ترجى من تشاء منهن) فقبل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له إن كان ذاك إلى فاني لا أريد أن أوتر عليك أحدا فتأمله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق *

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ﴾ بالباليه لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وقد وقع بفصل أيضاً، والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لانه لا مفرد له من لفظه والمرأة شاملة للجارية وليست بمرادة، واختصاص النساء بالحرائر بحكم العرف، وقرأ البصريان بالتاء الفوقية، وسهل. وأبو حاتم يخبر فيهما، وأيا كان ما كان فالمراد يحرم عليك نكاح النساء ﴿مِنْ بَعْدُ﴾ قيل أي من بعد التسع اللاتي في عصمتك اليوم، أخرج ابن سعد عن عكرمة قال: لما خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أزواجه اخترنه فانزل الله تعالى لا يحل لك النساء من بعدهم ولا التسع اللاتي

اخترتك أى لقد حرم عليك تزويج غيرهن ؛ وأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن مردويه . والبيهقى فى سنته عن انس قال لما خبره من فاختر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصره عليهن فقال سبحانه (لا يحل لك النساء من بعد) وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى الآية حبسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه عليه الصلاة والسلام ، وقدر بعضهم المضاف اليه المحذوف اختياراً أى من بعد اختيارهن الله تعالى ورسوله . وقال الامام : هو أولى وكأن ذلك لكونه أدل على أن التحريم كان كرامة لهن وشكراً على حسن صنيعهن . وجوز آخر أن يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام . وحكى فى البحر عن ابن عباس وقتادة قال : لما خبرن فاخترن الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهن أن يحظر عليهن النساء غيرهن وتبدل بهن ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة فى جميع النساء ، وحكى أيضاً عن مجاهد وابن جبير أن المعنى من بعد لإباحة النساء على العموم ، وقيل التقدير من بعد التسع على معنى أن هذا العدد مع قطع النظر عن خصوصية المعدود نصابه ﷺ من الأزواج كما أن الأربع نصاب أمته منهن فالمعنى لا يحل لك الزيادة على التسع (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ) أصله تتبدل فخفض بحذف إحدى التائين أى ولا يحل لك أن تستبدل (بهن من أزواج) بأن تطلق واحدة منهن وتنكح بدلها أخرى ، فى الآية حكمان حرمة الزيادة وحرمة الاستبدال ، وظاهره أنه يحل له عليه الصلاة والسلام نكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة من التسع ، وإذا كان المراد من الآية تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام أفادت الآية أنه لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح أخرى ، وكلام ابن عباس السابق ظاهر فى ذلك جداً ، وكأن قوله تعالى (ولا أن تبدل) الخ عليه لدفع توهم أن المحرم ليس إلا أن يرعهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الضرائر . وفى رواية أخرى عن عكرمة أن المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتي سمى الله تعالى لك فى قوله سبحانه (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الأجناس الأربعة كالاعرايات والغرائب ويحل له منها ماشاء ، وأخرج عبد بن حميد والترمذى وحسنه وغيرهما عن ابن عباس ما هو ظاهر فى ذلك حيث قال فى الخبر وقال تعالى : (يا أيها النبي إنا أحللنا لك) إلى قوله سبحانه (خالصة لك) وحرم ما سوى ذلك من أصناف النساء ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . وابن جرير . وابن المنذر . والضياء فى المختارة . وغيرهم عن زياد قال : قلت لأبي بن كعب رضى الله تعالى عنه أ رأيت لو أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام من أم يحل له أن يتزوج قال : وما يمنع من ذلك قلت : قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد) فقال : إنما أحل له ضرباً من النساء ووصف له صفة فقال سبحانه (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله تعالى (وامرأة مؤمنة) الخ ثم قال تبارك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة ، وعلى هذا القول قال الطيبى : يكون قوله سبحانه (ولا أن تبدل) الخ تأكيداً لما قبله من تحريم غير ما نص عليه من الأجناس الأربعة وكأن ضمير بهن للأجناس المذكورة فى قوله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية والمعنى لا يحل لك أن تترك هذه الأجناس وتعبدل عنها إلى أجناس غيرها ، وقال شيخ الإسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد ما حكى القول المذكور بإياه قوله تعالى : (ولا أن تبدل بهن) الخ فان معنى إحلال الأجناس المذكورة إحلال

(م - ٩ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

نكاحهن فيكون التبديل بهن إحلال نكاح غيرهن بدل إحلال نكاحهن وذلك إنما يتصور بالنسخ الذي هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فتأمل ولا تغفل ، وقيل (ولا أن تبدل) من البديل الذي كان في الجاهلية كان يقول الرجل للرجل بادلني بامرأتك وأبادلك بامرأتي فينزل كل واحد منهما عن امرأته للآخر ، وروى نحوه عن ابن زيد وأنكر هذا القول الطبري وغيره في معنى الآية وقالوا ما فعلت العرب ذاك قط ، وما روى من حديث عيينة بن حصن أنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل عليه بغير استئذان وعنده عائشة : من هذه الخمراء ؟ فقال : عائشة فقال عيينة : يا رسول الله إن شئت نزلت لك عن سيدة نساء العرب جمالا ونسبا فليس بتبديل ولا أراد ذلك وإنما احتقر عائشة رضي الله تعالى عنها لأنها كانت إذ ذاك صبية ، ومن مزيد لتأكيد الاستغراق فيشمل النهى تبديل الكل والبعض ؛ وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ في موضع الحال فاعل تبديل والتقدير مفروضا إعجابك بهن ، وحاصله ولا تبدل بهن من أزواج على كل حال ، وظاهر كلام بعضهم أنه لا يجوز أن يكون حالا من مفعوله أعنى أزواجا وعلى ذلك بتوغله في التنكير وتعقب بأنه مخالف لكلام النحاة فانهم جوزوا الحال من النكرة إذا وقعت منفية لأنها تستغرق حينئذ فيزول إبهامها كما صرح به الرضى • وقيل إن التنكير مانع من الحالية ههنا لأن الحال تقاس بالصفة والواو مانعة من الوصفية فتمنع من الحالية ومنع لزوم القياس مع أن الزمخشري وغيره جوزوا دخول الواو على الصفة لتأكيد لصوقها ، وقيل في عدم جواز ذلك إن ذا الحال إذا كان نكرة يجب تقديمها ولم تقدم ههنا . وتعقب بأن ذلك غير مسلم في الجملة المقرونة بالواو لكونه بصورة العاطف . واستظهر صاحب الكشف الجواز وذكر أن المعنى في الحالين لا يتفاوت كثير تفاوت لأنه إذا تقييد الفعل لزم تقييد متعلقاته وإنما الاختلاف في الإصالة والتبعية ، وضمير حسنهن للأزواج والمراد بهن من يفرضن بدلا من أزواجه اللاتي في عصمته عليه الصلاة والسلام قسميتهن أزواجا باعتبار ما يعرض ما لا وهذا بناء على أن باء البديل فيهن داخلة على المتروك دون المأخوذ فلو اعتبرت داخلة على المأخوذ كان الضمير للنساء لا للأزواج ، وممن أعجبه صلى الله تعالى عليه وسلم حسنهن على ما قيل أسماء بنت عميس الخثعمية امرأة جعفر بن أبي طالب بعد وفاته رضي الله تعالى عنه ، وفي قوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ على ما نقل عن ابن عطية دليل على جواز أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها وفي الأخبار أدلة على ذلك وتفصيل الأقوال فيه في كتب الفروع . واختلف في أن الآية الدالة على عدم حل النساء له ﷺ هل هي محكمة أم لا . فعن أبي بن كعب وجماعة منهم الحسن . وابن سيرين واختاره الطبري واستظهره أبو حيان أنها محكمة وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس . وأم سلبية رضي الله تعالى عنهما والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخة وروى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها •

أخرج أبو داود في ناسخه والترمذي وصححه والنسائي . والحاكم وصححه أيضا وابن المنذر وغيرهم عنها قالت : لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه : (ترجى من تشاء منهم وتزوى اليك من تشاء) وهذا ظاهر في أن الناسخ قوله تعالى (ترجى) الخ وهو مبنى على أن المعنى تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ، ووجه النسخ به على هذا التفسير أنه يدل بعمومه على أنه أبيع له ﷺ الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل على أن له تطلق منكراته ونكاح من يريد من غيرهن إذ

ليس المراد بالامساك إمساك من سبق نكاحه فقط لعموم من تشاء وقوله سبحانه : (تؤوى) ليس مقيدا بمنهن كذا قال الخفاجي : وفي القلب منه شيء ولا بد على القول بأن النسخ بذلك من القول بتأخر نزوله عن نزول الآية المنسوخة إذ لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا يعكر التقدم في المصحف لأن ترتيبه ليس على حسب النزول وقال بعضهم : إن النسخ السنة ويغلب على الظن أنها كانت فعله عليه الصلاة والسلام .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبد الله بن شداد أنه قال : في قوله تعالى : (ولا أن تبدل) الخ ذلك لو طلقهن لم يحل له أن يستبدل وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ونزلت وتحته تسع نسوة ثم تزوج بعد أم حبيبة بنت أبي سفيان وجويرية بنت الحرث رضي الله تعالى عنهما ، والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للمختارات وتطيبا لخواطرهن وشكرا لحسن صنيعهن عدم النسخ والله تعالى أعلم ، وقوله : ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ استثناء من النساء متصل ببناء على أصل اللغة لتناوله عليه الحرارة والاماء ومنقطع بناء على العرف لاختصاصه فيه بالحرائر ولا أن تبدل بهن من أزواج كالصريح فيه . وقال ابن عطية : إن ما إن كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس مختار فيه الرفع على البديل من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وإن كانت مصدرية فهي في موضع نصب لأنه استثناء من غير الجنس الأول انتهى ، وليس بجيد لأنه قال والتقدير إلا ملك اليمين وملك بمعنى مملوك فاذا كان بمعنى مملوك لم يصح الجزم بأنه ليس من الجنس وأيضا لا يتحتم النصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقة بل أهل الحجاز ينصبون وبنو تميم يدلون وأياما كان فالظاهر حل المملوكة له ﷺ سواء كانت مما أفاء الله تعالى عليه أم لا ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ۝٥٢﴾ أي راقبا أو مراقبا والمراد كان حافظا ومطلعا على كل شيء فاحذروا تجاوز حدوده سبحانه وتخطى حلاله إلى حرامه عز وجل .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ شروع في بيان بعض الحقوق على الناس المتعلقة به ﷺ وهو عند نسائه ، والحقوق المتعلقة بهن رضي الله تعالى عنهن ومناسبة ذلك لما تقدم ظاهرة ، والآية عند الأكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش .

أخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في سننه من طرق عن أنس قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي ﷺ ليدخل فاذا القوم جلوس ثم انهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فالتقى الحجاب بيني وبينه فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) الآية والنهي للتحريم ، وقوله سبحانه : (إلا أن يؤذن) بتقدير بام المصاحبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالأذن . وجوز أبو حيان كونه بتقدير بام السببية فيكون الاستثناء من أعم الأسباب أي لا تدخلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الأذن ، وذهب الزمخشري إلى أنه استثناء من أعم الاوقات أي لا تدخلوها في وقت من الاوقات إلا وقت أن يؤذن لكم ، وأورد عليه أبو حيان أن الوقوع موقع الظرف مختص بالمصدر الصريح دون

المؤول فلا يقال أتيتك أن يصيح الديك وإنما يقال أتيتك صباح الديك ، ولا يخفى أن القول بالاختصاص أحد قولين للنحاة في المسئلة نعم انه الأشهر والزخشرى إمام في العربية لا يعترض عليه بمثل هذه المخالفة • وزعم بعضهم أن الوقت مقدر في نظم الكلام فيكون محذوفاً حذف حرف الجر وأن هذا ليس من باب وقوع المصدر موقع الظرف •

وأجاز بعض الأجلة كون ذلك استثناء من أعم الأحوال بلا تقدير الباء بل باعتبار أن المصدر مؤول باسم المفعول أى لا تدخلوها إلا ماذونا لكم والمصدر المسبوك قد يؤول بمعنى المفعول كما قيل في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إن المعنى ما كان هذا القرآن مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف في المؤول لم يصب ، وقيل فيما ذكر مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائماً كما صرح به في المعنى • وتعبه الحفاجى بأن الحق أنه سطحي وأنه قد يكون نكرة وذكر قوله تعالى . (ما كان) الخ ، وقوله سبحانه:

﴿إلى طعام﴾ متعلق بيؤذن وعدى بالى مع أنه يتعدى بنى فيقال أذن له فى كذا لتضمينه معنى الدعاء للاشعار بانه لا ينبغي أن يدخلوا على طعام بغير دعوة وإن تحقق الاذن الصريح فى دخول البيت فان كل اذن ليس بدعوة ، وقيل يجوز أن يكون قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا • ويؤذن) وهو بما لا بأس به، وقوله تعالى:

﴿غيرَ ناظرينَ أَنَّهُ﴾ أى غير منتظرين نضجه وبلوغه تقول أنى الطعام يأنى أنى كفى يقلى قلى إذا نضج وبلغ قاله الزجاج ؛ وقال مكى: أنه ظرف زمان مقلوب آن التى بمعنى الحين فقلبت النون قبل الالف وغيرت الهمزة إلى الكسرة أى غير ناظرين أنه أى حينه والمراد حين إدراكه ونضجه أو حين أكله حال من فاعل تدخلوا وهو حال مفرغ من أعم الأحوال كما سمعت فى (أن يؤذن لكم) وإذا جعل ذلك حالا فهى حال ترادفة فكانه قيل : لا تدخلوا فى حال من الأحوال إلا مصحوبين بالاذن غير ناظرين ، والظاهر أنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون مقارنة ، والزخشرى بعد أن جعل ما تقدم نصبا على الظرفية جعل هذا حالا أيضا لكنه قال بعد وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الاذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين • وتعبه أبو حيان بانه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بعد إلا فى الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة المستثنى منه ثم قال وأجاز الأخفش . والكسائى ذلك فى الحال أجاز ما ذهب القوم إلا يوم الجمعة را حلين عنا فيجوز ما قاله الزخشرى عليه ولا يخفى على المتأمل فى كلام الزخشرى أنه بعيد بمراحل عن جمل الآية الكريمة كالمثال المذكور لأنه على التأخير والتقديم وكلامه أب عن اعتبار ذلك فى الآية نعم لو اقتصر على جعل (غير ناظرين) حالا من ضمير (تدخلوا) لا يمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم ويكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إنا مشروط بالاذن وأما دخولهم ناظرين فممنوع . مطلقا بطريق الأولى ثم قدم المستثنى وآخر الحال • وتعبه بعضهم بأن فيه استثناء شيئين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد قال ابن مالك فى التسهيل : لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئا وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء مفرغا أم لا وسواء كان الشيئا ن مما يعمل فيهما العامل المتقدم أم لا فلا يجوز قام القوم إلا زيدا عمرا ولا مقام القوم إلا زيدا عمرا أو إلا زيدا عمرو ولا مقام إلا خالد بكر ولا ما أعطيت أحدا شيئا إلا عمرا دانا ولا ما أعطيت إلا عمرا دانا ولا ما أخذ أحد شيئا إلا زيدا درهما ولا ما أخذ أحد إلا زيدا درهما، والكلام

في هذه المسئلة وما يصح من هذه التراكيب وما لا يصح وإذا صح فعلى أى وجه يصح طويل عريض، والذي أميل إليه تقييد إطلاقهم لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئاً بما إذا كان الشئان لا يعمل فيهما العامل السابق قبل الاستثناء فلا يجوز ما قام إلا بزيادة إلا بكم مثلاً إذ لا يكون للفعل فاعلان دون عطف ولا ما ضربت إلا زيدا عمراً مثلاً إذ لا يكون لضرب مفعولان دون عطف أيضاً، وأرى جواز نحو ما أعطيت أحدا شيئاً إلا عمراً دانقاً ونحو ما ضرب إلا زيد عمراً من غير حاجة إلى التزام إبدال اسمين من اسمين نظير قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

في الأول واضمار فعل ناصب لعمر و دل عليه المذكور في الثاني، وما ذكره ابن مالك في الاحتجاج على الشبه بالعطف حيث قال: كما لا يقدر بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقدر بعد حرف الاستثناء مستثنيان لا يتم علينا فاما نقول في العطف بالجواز في مثل ما ضرب زيد عمراً. وبكر خالدا قطعاً فنحو ما أعطيت أحدا شيئاً الا زيدا دانقاً كذلك، وقوله: إن الاستثناء في حكم جملة مستأنفة لأن معنى جاء القوم الا زيدا جاء القوم ما منهم زيد وهو على ما قيل يمتضى أن لا يعمل ما قبل الا فيما بعدها في مثل ما ذكر لأنها بمثابة ما وليس ذلك من الصور المستثناة ليس بشيء كما لا يخفى، وما في ما إلى الكافية من أنه لا بد في المستثنى المفرغ من تقدير عام فلو استعمل بعد الا شيئاً فاما أن لا يقدر عام أصلاً وهو يخالف حكم الباب أو يقدر عامان وهو يؤدي إلى أمر خارج عن القياس من غير ثبوت ولو جاز في الاثنين جاز فيما فوقهما وهو ظاهر البطلان أو يقدر لاحدهما دون الآخر وهو يؤدي إلى اللبس فيما قصد. تعقبه الحديثي بأن لقائل أن يختار الثالث ويقول: العام لا يقدر الا الذي يلي الا منهما لأنه المستثنى المفرغ ظاهراً فلا يحصل اللبس أصلاً، وأبو حيان قدر في الآية محذوفاً وجعل (غير ناظرين) حالا من الضمير فيه والتقدير ادخلوا غير ناظرين وهو الذي يقضيه كلام ابن مالك حيث أوجب في نحو ما ضرب الا زيد عمراً جعل عمراً مفعولاً محذوف دل عليه المذكور، والجملة مستأنفة استثناءً بيانياً وقعت جواباً لسؤال نشأ من الجملة الأولى كأنه لما قيل ما ضرب الا زيد سأل سائل من ضرب؟ ف قيل: ضرب عمراً، وذكر العلامة تقي الدين السبكي عليه الرحمة في رسالته المسماة بالحلم والناة في اعراب (غير ناظرين إناه) وفيها يقول الصلاح الصفدي :

يا طالب النحو في زمان أطول ظلاً من القناة

وما تحلى منه بعقد عليك بالحلم والناة

إن الظاهر أن الزخشرى ما قال ذلك الا تفسير معنى والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق به الظرف والحال فيكأنه قيل: لا تدخلوا الادخولا مصحوباً بكذا ثم قال: ولست أقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فان العمل للفعل المفرغ وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا الاعراب هو الذي نختاره في قوله تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) أى الاختلاف من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم فمن بعد ما جاءهم وبغياً ليسا مستثنين بل وقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف كما تقول: اقامت الا يرم الجمعة ضاحكاً أمام الامير في داره فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهي من جهة المعنى كالشيء الواحد لأنها بمجموعها بعض من المصدر الذي تضمنه الفعل المنفي وهذا أحسن من أن يقدر اختلفوا بغياً بينهم لأنه حينئذ لا يفيد الحصر وعلى ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده في قوله تعالى (من بعد ما جاءهم العلم) فهو حصر في شيئين لكن بالطريق الذي قلناه لأنه استثناء شيئين بل استثناء شيء صادق على شيئين، ويمكن حمل كلام الزخشرى على ذلك فقوله: وقع

الاستثناء على الوقت والحال معاصيحي وان المستثنى أعم لأن الأعم يقع على الأخص والواقع على الواقع واقع فتخاص عما ورد عليه من قول النحاة لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيآن انتهى فتدبره ، وجوز أن يكون (غير ناظرين) حالا من المجرور في (لكم) ولم يذكره الزمخشري ، وفي الكشف لوجعل حالا من ذلك لا فادما ذكره من حيث أنه نهى عن الدخول في جميع الاوقات الا وقت وجود الاذن المقيد ، وقال العلامة تقي الدين لم يجعل حالا من ذلك وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدرة ولا ينهم لا يصيرون منهيين عن الانتظار بل يكون ذلك قيدا في الاذن وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نهوا أن يدخلوا الا باذن ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين اناه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل (فيه يؤذن) وأن يكون حالا من مفعوله اهـ ولعله أبعد نظرا بما في الكشف ، وقرأ ابن أبي عبلة (غير) بالكسر على أنه صفة لطعام فيكون جاريا على غير من هو له ، ومذهب البصريين في ذلك وجوب ابراز الضمير بأن يقال هنا غير ناظر أتم او غير ناظرين اتم ولا بأس بحذفه عند الكوفيين إذا لم يقع لبس كما هنا والتخريج المذكور عليه ، وقد أمال حمزة . والكسائر (إنه) بناء على أنه مصدر أنى الطعام إذا أدرك ، وقرأ الاعمش (إنه) بمدة بعد النون ﴿ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا ﴾ استدراك من النهي عن الدخول بغير اذن وفيه دلالة على أن المراد بالاذن إلى الطعام الدعوة اليه ﴿ فَأَذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ أى فاذا أكلتم الطعام فتفرقوا ولا تلبثوا ، والفاء للتعقيب بلا ملة للدلالة على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يعقبه الشروع في الاكل بلا فصل ، والآية على ما ذهب اليه الجمل من المفسرين خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم وبامثالهم ممن يفعل مثل فعلهم في المستقبل فالنهي مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تفيد النهي عن الدخول بأذن لغير طعام ولا عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر ، ولو اعتبر الخطاب عاما لكان الدخول واللبث المذكوران منهيما عنهما ولا قائل به ، ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليدرك الطعام فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ساجان بن أرقم قال نزلت في الثقلاء ومن هنا قيل إنها آية الثقلاء ، وتقدم لك القول بجواز كون (إلى طعام) قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا) ويؤذن) والامر عليه ظاهره وقال العلامة ابن كمال : الظاهر أن الخطاب عام لغير المحارم وخصوص السبب لا يصلح مخصوصا على ما تقرر في الاصول ، نعم يكون وجهها لتقييد الاذن بقوله تعالى (إلى طعام) فيندفع وهم اعتبار مفهومه انتهى وفيه بحث فتأمل والمشهور في سبب النزول ما ذكرناه أول الكلام في الآية عن الامام أحمد والشيخين وغيرهم فلا تغفل *

﴿وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ أى لحديث بعضهم بعضا أو لحديث أهل البيت بالتسمع له فاللام تعليلية أو اللام المقوية (مستأنسين) مجرور معطوف على (ناظرين) (ولا) زائدة ، ويجوز أن يكون منصوبا معطوفا على (غير) كقوله تعالى (ولا الضالين) ، وجوز أن يكون حالا مقدرة أو مقارنة من فاعل فعل حذف مع فاعله وذلك معطوف على المذكور والتقدير ولا تدخلوها ولا تمشكوا مستأنسين لحديث ﴿إِنَّ ذَلِكَ كُنْ﴾ أى اللبث الدال عليه الكلام أو الاستئناس أو المذكور من الاستئناس والنظر أو الدخول على غير الوجه المذكور ، والاول أقوى ملائمة

للسياق والسباق ﴿كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ﴾ لأنه يكون مانعا له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعض أوطاره مع مافيه من تضيق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أهله ﴿فَيَسْتَجِى مِنْكُمْ﴾ أى من اخراجكم بأن يقول لكم اخرجوا أو من منعكم عما يؤذيه على ما قيل فالكلام على تقدير المضاف لقوله تعالى :

﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَجِى مَنْ الْحَقِّ﴾ فانه يدل على أن المستجيا منه معنى من المعانى لا ذواتهم ليتوارد النفي والاثبات على شئ واحد كما يقتضيه نظام الكلام فلو كان المراد الاستجاء من ذواتهم لقال سبحانه والله لا يستجى منكم فالمراد بالحق اخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتعبير بعدم الاستجاء للمشكلة، وجوز أن يكون الكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف بما ذهب اليه المخشبري وكثير وهو الذى ينبغى أن يعول عليه، وفي الكشف فان قلت: الاستجاء من زيد للاخراج مثلا هو الحقيقة والاستجاء من استخراجه توسع بجعل مانثا منه الفعل كالصلة وكلتا العبارتين صحيحة يصح إيقاع احدهما موقع الاخرى، قلت: أريد أنه لابد من ملاحظة معنى الاخراج فاما أن يقدر الاخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يطابق اللفظ نفيا واثباتا، وإما أن يقدر المضاف فيقل ويطلق، ومع وجود المرجح وفقد المانع لا وجه للعدول فلا بد مما ذكر •

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى (فيسجى منكم) تعليل لمخدوف دل عليه السياق أى ولا يخرجكم فيستجى منكم ولذلك صدر باداة التعليل ولو كان المعنى يستجى من اخراجكم لكان حقه أن يصدر بالواو، وفيه أن الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير المضاف. وزعم بعضهم أن الاصل فيستجى منكم من الحق والله لا يستجى منكم من الحق، والمراد بالحق اخراجهم على أن ذلك من الاحتباك وكلا حرفي الجر ليس بمعنى واحد بل الاول للابتداء والثاني للتعليل، وقال: إن الحمل على ذلك هو الانسب للابحاز التنزيلى والاختصار القرآنى ولا يخفى مافيه •

وقرأت فرقة في البحر (فيسجى) بكسر الحاء ضارع استجى وهى لغة بني تميم والمخدوف اما عين الكلمة فوزنه يستفعل أولاها فوزنه يستفع، وفي الكشف قرئ (لا يستجى) بياء واحدة وأظن أن القراءة بياء واحدة في الفعل في الموضوعين، هذا والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان في ذلك أذى لرب البيت وليس ما ذكر مختصا بما إذا كان اللبث في بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقل مذموما عند الناس فيبجح الفعل عند الاكياس •

وعن ابن عباس. وعائشة رضى الله تعالى عنهما حسبك في الثقلاء أن الله عز وجل لم يحتملهم وعندى كالثقل المذكور من يدعى في وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كثير شرعى بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته وأن صاحب البيت لا يسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراماً له أو لنحو ذلك فيةأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت، وقد رأيت من هذا الصنف كثيرا نسأل الله تعالى العافية إن فضله سبحانه كان كبيرا ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلاة والسلام أى وإذا طلبتم منهن ﴿مَتَاعاً﴾ أى شيئاً ممتع به من الماعون وغيره ﴿فَاسْأَلُوهُنَّ﴾ فاطلبوا منهن ذلك ﴿مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ أى ستر •

أخرج البخارى . وابن جرير . وابن مردويه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يارسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضى الله تعالى عنه حريصا على حجابهن وما ذاك إلا حبا لرسول الله ﷺ •

أخرج ابن جرير عن عائشة أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام كن يخرجن بالليل لإذبرن إلى المناسك وهو صعيد أفح وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول للنبي ﷺ : احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر رضى الله تعالى عنه بصوته الأعلى قد عرفناك ياسودة حرصا على أن ينزل الحجاب فأنزل الله تعالى الحجاب وذلك أحد موافقات عمر رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة، وعد الشيعة ما وقع منه رضى الله تعالى عنه فى خبر ابن جرير من المثالب قالوا : لما فيه من سوء الأدب وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيذائها بذلك •

وأجاب أهل السنة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضى الله تعالى عنه رأى أن لا بأس بذلك لما غلب على ظنه من ترتب الخير العظيم عليه، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان أعلم منه وأغير لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللائق بكالم شأنه مع ربه عز وجل •

وأخرج البخارى فى الأدب والنسائى من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام (١) وكان يأكل معهما بعض أصحابه فاصابت يد رجل يدها فكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت، ولا يبعد أن يكون مجموع ما ذكر سببا للنزول، ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس سنة خمس من الهجرة • وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك فى ذى القعدة منها ﴿ذَلِكُمْ﴾ الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب، وقيل : هو إشارة إلى ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب ﴿أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ أى أكثر تطهرا من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء وللنساء فى أمر الرجال فان الرؤية سبب التعلق والفتنة، وفى بعض الآثار النظر سهم مسموم من سهام إبليس، وقال الشاعر :

والمرء مادام ذا عين يقلبها فى عين العين موقوف على الخطر
يسر مقلته ما ساء مهجته لا مرحبا بانتفاع جاء بالضرر

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ﴾ أى وما صح وما استقام لكم ﴿أَنْ تُوْذَرُوا رُسُولَ اللَّهِ﴾ أى تفعلوا فى حياته فعلا يكرهه ويتأذى به كاللبث والاستئناس بالحديث الذى كنتم تفعلونه وغير ذلك، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتقبيح ذلك للفعل والإشارة إلى أنه بمرحل عما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ فى الرسالة

(١) وفى مجمع البحار للطبرسى أن مجاهدا روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسيا فى قعب فمر عمر فدعاه عليه الصلاة والسلام فاكل فاصابت أصبعه عائشة فقال لو أطاع فيكن ما أتكن عين فنزلت آية الحجاب اه منه

من نفهم المقتضى للمقابلة بالمثل دون الإيذاء ما فيها ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى . ومن الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعده وخصوصا العرب فانهم أشد الناس غيرته وحكى الزمخشري أن بعض الفتيان قتل جارية له يحبها مخافة أن تقع في يد غيره بعد موته . وظاهر النهي أن العقد غير صحيح ، وعموم الأزواج ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعيضة والتي رأى كشحها يابضا فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول «الحقى بأهلك» وهو الذى نص عليه الامام الشافعى صححه فى الروضة . وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط لما روى أن الأشعث بن قيس السكندى نكح المستعيضة فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجه فاخبر أنها لم يكن مدخولا بها فكف من غير تكبر . وروى أيضا أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضرموت وكانت قد زوجها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبل أن يدخل بها حملها معه إلى حضرموت وتوفى عنها عليه الصلاة والسلام فباغ ذلك أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : هممت أن أحرق عليها بيتها فقال له عمر : ماهى من أمهات المؤمنين ادخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل : لم يحتج عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها . وكذا هو ظاهر فى أنه لا فرق فى ذلك بين المختارة ممن الدنيا كفاطمة بنت الضحاك بن سفيان الكلابى فى رواية بن إسحاق والمختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتى توفى عنهن وللعلماء فى حل مختارة الدنيا للأزواج طريقان ، أحدهما طرد الخلاف ، والثانى القطع بالحل واختاره الامام . والغزالي عليهما الرحمة ، وكان من قال بحل غير المدخول بها وبحل المختارة المذكورة حمل الأزواج على من كن فى عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبههن واسن إلا المدخولات بهن اللاتى اخترته عليه الصلاة والسلام ، وإذا حمل ذلك وأريد بقوله تعالى : (من بعده) من بعد فراقه يلزم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأزواج على المؤمنين وهو كذلك ، ومن هنا اختلف القائلون بانحصار طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث فقال بعضهم : تحل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محلل ، وقال آخرون : تحل له أبدا ، وظاهر التعبير بالأزواج عدم شمول الحكم لامة فارقها صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وطئها . وفى المسئلة أوجه ثالثا أنها تحرم إن فارقها بالموت ثابرة رضى الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو وهبها فى الحياة وحرمة نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسمعت عن بعض جهلة المتصوفة أنهم يحرمون نكاح زوجة الشيخ من بعده على المريد وهو جهل ما عليه مزيد ﴿إِنْ ذَلِكَ﴾ شارة إلى ما ذكر من إيدائه عليه الصلاة والسلام ونكاح أزواجه من بعده ، وما فيه من معنى البعد للإيدان بعد منزلته فى الشر والفساد ﴿كَانَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ فى حكمه عز وجل ﴿عَظِيمًا ٥٣﴾ أى أمرا عظيما وخطبا هائلا . يقادر قدره ، وفيه من تعظيمه تعالى لشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمة حيا وميتا ما لا يخفى .

ولذلك بالغ عز وجل في الوعيد حيث قال سبحانه : ﴿ إِن تَبَدُّوا شَيْئًا ﴾ مما لاخير فيه على استنكهم كأن تتحدثوا بنكاحن ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ في صدوركم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ﴾ كامل العلم فيجازيكم بما صدر عنكم من المعاصي البادية والخافية لا محالة، وهذا دليل الجواب والأصل إن تبدوا شيئاً أو تخفوه يحجزكم به فان الله الخ . وقيل هو الجواب على معنى فاخبركم أن الله الخ، وفي تعميم (شئ) في الموضعين مع البرهان على المقصود من ثبوت علمه تعالى بما يتعلق بزوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد ومبالغة الوعيد، وسبب نزول الآية على ما قيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل: انتهى أن نكلم بنات عمنا إلا من وراء حجاب لئن مات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لنتزوجن نساءه، وفي بعض الروايات تزوجت عائشة أو أم سلمة . وأخرج جويرير عن ابن عباس أن رجلاً أتى بعض أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكلماها وهو ابن عمها فقال النبي عليه الصلاة والسلام: لا تقوم من هذا المقام بعد يومك هذا فقال: يا رسول الله إنها ابنة عمي والله ما قلت لها منكراً ولا قالت لي قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: قد عرفت ذلك أنه ليس أحد غير من الله تعالى وأنه ليس أحد غير مني فمضى ثم قال: عنفي من كلام ابنة عمي لا تزوجنها من بعده فانزل الله تعالى هذه الآية فاعتق ذلك الرجل رقبة وحمل على عشرة أبعة في سبيل الله تعالى وحج ماشياً من كلمته .

وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن قتادة أن طلحة بن عبيد الله قال: لو قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فنزلت (وما كان لكم) الآية .

قال ابن عطية: كون القائل طلحة رضي الله تعالى عنه لا يصح وهو الذي يغلب على ظني ولا أكاد أسلم الصحة إلا إذا سلم ما تضمنه خبر ابن عباس مما يدل على الندم العظيم، وفي بعض الروايات أن بعض المنافقين قال حين تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سلمة بعد أبي سلمة: وحفصة بعد خديسة بن حذافة ما بال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتزوج نساءنا والله لو قد مات لأجلنا السهام على نسائه فنزلت، ولعمري أن ذلك غير بعيد عن المنافقين وهو أبعد من الميوق عن المؤمنين المخلصين لاسيما من كان من المبشرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ورأيت لبعض الأجلة أن طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحة أحد العشرة وإنما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكي وهذا من باب اشتباه الاسم فلا إشكال .

﴿ لَا جَنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ استئناف لبيان من لا يجب عليهن الاحتجاب عنه، روى أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب وأنحن يا رسول الله نكلمهن أيضاً من وراء حجاب فنزلت، والظاهر أن المعنى لا ائتم عليهن في ترك الحجاب من آبائهن الخ، وروى ذلك عن قتادة، وعن مجاهد أن المراد لا جناح عليهن في وضع الجلباب وابداء الزينة للمذكورين، وفي حكمهم كل ذي رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهري، وأخرج ابن أبي شيبة . وأبو داود في ناسخه عن عكرمة قال: بلغ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عائشة رضي الله تعالى عنها احتجبت من الحسن رضي الله تعالى عنه فقال إن رويته لها حل . ولم يذكر العم والحال لأنهما بمنزلة الوالدين أو لأنه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الأخوة وأبناء الأخوات فان مناط عدم لزوم الحجاب بينهما وبين الفريقين عين ما بينهما وبين العم والحال من العمومة والخولة لما بينهما من عمات لأبناء الأخوة وخالات لأبناء الأخوات، وقال الشعبي:

لم يذكرنا وإن كانا من المحارم لثلا يصفاهما لأبناهما وإيسوا من المحارم ، وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد كره الشعبي . وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أو خالها . وخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندى ضعيف لجريان ذلك في النساء ظن بمن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه (وَلَا نَسَائِهِنَّ) أى النساء المؤمنات على ما روى عن ابن عباس . وابن زيد . ومجاهد ، والاضافة اليهن باعتبار انهن على دينهن فيحتجبن على الكافرات ولو كتانيات ، وفي البحر دخل في نسائهن الامهات والاخوات وسائر القرابات ومن يتصل بهن من المتصرفات لهن والقائمات بخدمتهن • (وَلَا مَآمَلَكْتَ اِيْمَنَهُنَّ) ظاهره من العبيد والاماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس واليه ذهب الامام الشافعى ، وقال الخفاجى : ذهب أبى حنيفة أنه مخصص بالاماء وعلى الظاهر استثنى المكاتب قال أبو حيان : إنه صلى الله عليه وسلم أمر بضرب الحجاب دونه وفعلته أم سلمة مع مكاتبا نهران (وَاتَّقِينَ اللَّهَ) فى كل ما تأتوا وتذرن لاسيا فيما أمرتن به وامنهتين عنه ، وفى البحر فى الكلام حذف والتقدير اقتصرن على هذا واتقين الله تعالى فيه أن تتعدينه إلى غيره ، وفى نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب فضل تشديد فى طلب التقوى منهن (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝٥٥) لانتخى عليه خافية ولا تتفاوت فى علمه الاحوال فيجازى سبحانه على الاعمال بحسبها ، هذا واختلف فى حرمة رؤية أشخاصهن مستترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك إلى القاضى عياض ، وعبارته فرض الحجاب بما اختصن به فهو فرض عليهن بلا خلاف فى الوجه والكفين فلا يجوز لهن كشف ذلك فى شهادة ولا غيرها ولا اظهار شخصهن وإن كن مستترات الامادة الى ضرورة من يراى • ثم استدل بما فى الموطأ أن حفصة لما توفى عمر رضى الله تعالى عنه سترتها النساء عن أن يرى شخصها وأن زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لتستر شخصها انتهى ، وتعقب ذلك الحافظ ابن حجر فقال : ليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه من فرض ذلك عليهن فقد كن بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحججن ويظفن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الابدان لا الاشخاص . وأنا أرى أفضلية ستر الاشخاص فلا يبعد القول بنديه لهن وطلبه منهن أزيد من غيرهن ، وفى البحر ذهب عمر رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب الا ذو محرم منها مراعاة للحجاب فداته أسماء بنت عميس على سترها فى النعش بقبة تضرب عليه وأعلته أنها رأت ذلك فى بلاد الحبشة فصنعه عمر رضى الله تعالى عنه ، وروى أنه صنع ذلك فى جنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) كالتعليل لما أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذى لم يعد له نظير ، والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار ، وذكر أن الجملة تفيد الدوام نظرا إلى صدرها من حيث أنها جملة اسمية وتفيد التجدد نظرا إلى عجزها من حيث أنه جملة فعلية فيكون مفادها استمرار الصلاة وتجددها وقتنا فوقتنا وتأكيدها بان للاعتناء بشأن الخبر ، وقيل لوقوعها فى جواب سؤال مقدر هو ما سبب هذا التشريف العظيم ؟ وعبر بالنبي دون اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف الغالب فى حكايته تعالى عن أنبيائه عليهم السلام اشعارا بما اختص به صلى الله عليه وسلم من مزيد الفخامة والكرامة وعلو القدر ، وأكّد ذلك الاشعار بال التى للغلبة اشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم المعروف

الحقيق بهذا الوصف ، وقال بعض الاجلة: إن ذاك للاشعار بعلّة الحكم، ولم يعبر بالرسول بدله ليوافق ما قبله من قوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) لأن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح الذي عليه الجمهور خلافا للعر بن عبد السلام فتعليق الحكم بها لا يفيد قوة استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلاف تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق فلا تسارع إلى الاعتراض عليه، وإضافة الملائكة للاستغراقه وقيل: (ملائكته) ولم يقل الملائكة إشارة إلى عظيم قدرهم ومزيد شرفهم بإضافتهم إلى الله تعالى وذلك مستلزم لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يصل إليه منهم من حيث أن العظيم لا يصدر منه الاعظيم، ثم فيه التنبيه على كثرتهم وأن الصلاة من هذا الجمع الكثير الذي لا يحيط بمنتهاه غير خالقه وأصلة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على عمر الأيام والدهور مع تجدد كل وقت وحين، وهذا ابغ تعظيم وأنهاه وأشمله وأكمله وأزكاه .

واختلفوا في معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على أقوال فقيل: هي منه عز وجل ثناؤه عليه عند ملائكته وتعظيمه، ورواه البخاري عن أبي العالية. وغيره عن الربيع بن أنس وجرى عليه الخليمي في شعب الإيمان، وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا بأعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريعته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وأجزال أجره ومثوبته وإبداء فضله للاولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين الشهود، وتفسيرها بذلك لا يتأني عطف غيره كآلال والإصحاب عليه لأن تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به، وهي من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على ما رواه عبد بن حميد. وابن أبي حاتم عن أبي العالية، وقيل: هي منه تعالى رحمته عز وجل، ونقله الترمذي عن الثوري. وغير واحد من أهل العلم ونقل عن أبي العالية أيضا، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد. وابن الاعرابي. والامام الماوردي وقال: إن ذلك أظهر الوجوه .

واعترض بما مر عند الكلام في قوله تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) والجواب هو الجواب، وبأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم سألوا كما سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى لما نزلت عن كيفية الصلاة فلوم يكونوا فهموا المغيرة بينها وبين الرحمة ما سألوا عن كيفيةها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة في التشهد. وأجيب بأنها رحمة خاصة فسألوا عن الكيفية ليحيطوا علما بذلك الخصوص، وهي من الملائكة كما سمعت أولا، ويلزم على هذا وذلك استعمال اللفظ في معنيين ولا يجوز كثر الحنفية، والقائلون بأحد القولين الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا في التفصي عن ذلك في الآية فقال بعضهم: في الآية حذف والأصل إن الله يصلي وملائكته يصلون فيكون قد أدى كل معنى بلفظ، وقال آخر: تعدد الفاعل صير الفعل كالمعدد، وقال صدر الشريعة . وز أن يكون المعنى واحداً حقيقياً وهو الدعاء والمعنى والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بإيصال الخير وذلك في حقه تعالى بالرحمة وفي حق الملائكة بالاستغفار، وفيه دغدغة لالتحفي، وقال جمع من المحققين: يتفصى عن ذلك بعموم المجاز فيراد معنى مجازي عام يكون كل من المعاني فرداً حقيقياً له وهو الاعتناء. بما فيه خير، صلى الله تعالى عليه وسلم وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه أو الترحم والانعطاف المعنوي . وقال بعض الاجلة: إن معنى الصلاة يختلف باعتبار حال المصلي والمصلى له والمصلى عليه، والاول أنها موضوعة هنا للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه أو إرادة وصول الخير، وقال آخر: الصواب أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفار

والإدمين الدعاء . وتعقب بأن العطف بمعناه الحقيقي مستحيل عليه تعالى فيازم من اعتباره مسنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام ما يلزم . وأجيب بأننا لأنسلم الاستحالة إلا إذا كان العطف في الغائب كالعطف في الشاهد لا يتحقق إلا بقلب ونحوه من صفات الأجسام المستحيلة عليه سبحانه، ونحن من وراء المنع فكثير مما في الشاهد شيء، وهو في الله تعالى وراء ذلك ويستد إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الإرادة . وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين مع أنها في الشاهد لا تتحقق إلا بما يستحيل عليه تعالى ولو أوجب ذلك التأويل لم يبق بأيدينا غير محتاج إليه إلا قليل، وقد تقدم ما يتعلق بهذا المطلب في غير موضع من هذا الكتاب، وقد يختار أن الصلاة هنا تعظيم لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقارنه عطف لا تق به تعالى وبلائكته، وإذا انسحبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحد من المؤمنين تعلقت بكل حسبا يليق به، وجمع الله سبحانه والملائكة في ضمير واحد لا ينافي قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى « بنس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » لأن ذلك منه تعالى محض تشير للملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نقص ولذا قيل إذا صدر مثله عن معصوم قيل كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » وقال بعضهم: لا بأس بذلك مطلقاً، وذم الخطيب لأنه وقف على يعصهما وسكت سكتة واستدل بخبر لآبي داود، وقيل يقبح إذا كان في جملتين كما في كلام الخطيب ولا يقبح إذا كان في واحدة كما في الآية وكلام الحبيب عليه الصلاة والسلام وفيه بحث. وقرأ ابن عباس. وعبدالوارث عن أبي عمرو (وملائكته) بالرفع فعند الكوفيين غير الفراء هو عطف على محل أن واسمها، والفراء يشترط في العطف على ذلك خفاء إعراب اسم أن كما في قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون) وكما في قول الشاعر:

ومن يك أمسى في المدينة رحله فاني وقيار بها لغريب

وهل خفاء الإعراب شامل للاسم المقصور والمضاف للياء أو خاص بالمبنى فيه خلاف، وعند البصريين والفراء هو مبتدأ وجملة (يصلون) خبره وخبر إن محذوف ثقة بدلالة ما بعده عليه أي إن الله يصلي وملائكته يصلون ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ أي عظموا شأنه عاطفين عليه فانكم أولى بذلك. وظاهر سوق الآية أنه لا يجاب اقتدائنا به تعالى فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ، وقراءة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه وكذا قراءة الحسن فصلوا عليه أظهر فيما ذكر فيبعد تفسير صلوا عليه بقولوا: اللهم صل على النبي أو نحوه * ومن فسر به بذلك أراد أن المراد بالتعظيم المأمور به ما يكون بهذا اللفظ ونحوه مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلاة والسلام * وما جاء في الأخبار إرشاد إلى كيفية ذلك وصفته لأنه تفسير للفظ صلوا، وجاء ذلك على عدة أوجه والجمع ظاهره أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . والامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن مردويه . عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رجل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد علمناه فكيف الصلاة عليك قال: « قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد *

وأخرج الامام مالك . والامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبوداود . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى حميد الساعدى أنهم قالوا : يا رسول الله كيف نصلى عليك؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صلى على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد » وأخرج الامام أحمد . والبخارى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى قلنا : يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك؟ قال : « قولوا اللهم صلى على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم » وأخرج النسائى . وغيره عن أبى هريرة ؛ أنهم سألوا رسول الله ﷺ كيف نصلى عليك . قال : « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم » وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه . عن ابن بريده رضى الله تعالى عنه قال : قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك؟ قال : « قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد » إلى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث إلا أن فى بعض الروايات المذكورة فيها مقالا ، والظاهر من السؤال أنه سؤال عن الصفة كما أشرنا إليه قبل وهو الذى رجحه الباجى . وغيره وجزم به القرطبى . وقيل : لأنه سؤال عن معنى الصلاة وبأى لفظ تؤدى والحامل لهم على السؤال على هذا أن السلام لما ورد فى التشهد بلفظ مخصوص فهموا أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ولم يفروا إلى القياس لتيسر الوقوف على النص سيما والاذكار يراعى فيها اللفظ . ما أمكن فوق الأمر كما فهموه فانه لم يقل عليه الصلاة والسلام كالسلام بل عليهم صفة أخرى كذا قيل . ويقال على الأول : إنهم لما سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أن الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلون عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفهموا أن الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوع من تعظيم لا تائق بشأن ذلك النبى الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم لم يدروا ما اللائق منهم من كيفيات تعظيم ذلك الجنا ب وسيد ذوى الألباب صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة وسلاما يستغرقان الحساب فسألوا عن كيفية ذلك التعظيم فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو رؤف رحيم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صل محمد » إلى آخر ما فى بعض الروايات الصحيحة ، وفيه إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بى فاطبوه من الله عز وجل لى • ومن هنا يعلم أن الآتى بما أمر به من طاب الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عز وجل أت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الاقرار بالعجز عن التعظيم اللائق ، وقد قيل ونسب إلى الصديق رضى الله تعالى عنه العجز عن درك الإدراك ادراك . ويقرب فى الجملة ما ذكرنا قول بعض الأجلة ونقله أبو اليمان بن عساكر وحسنه لما أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نباغ معرفة فضائها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه فاحلنا ذلك إلى الله عز وجل فقلنا اللهم صل أنت على رسولك لأنك أعلم بما يليق به وبما أردته له صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، ولعل ما ذكرناه ألطف منه ، ومقتضى ظاهر إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم إلى طاب الصلاة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل

ويكفي اللهم صل على محمد لأنه الذي اتفقت عليه الروايات في بيان الكيفية، وكأن خصوصية الانشاء لفظاً ومعنى غير لازمة، ولذا قال بعض من أوجبها في الصلاة وسئل عليه إن شاء الله تعالى: إنه كما يكفي اللهم صل على محمد، ولا يتعين اللفظ. الوارد خلافاً لبعضهم يكفي صلى الله على محمد على الأصح بخلاف الصلاة على رسول الله فإنه لا يجوز اتفاقاً لأنه ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى فليس في معنى الوارد. وفي تحفة ابن حجر يكفي الصلاة على محمد إن نوى بها الدعاء فيما يظهر، وقال النيسابوري: لا يكفي صليت على محمد لأن مرتبة العبد تقصر عن ذلك بل يسأل ربه سبحانه أن يصلي عليه عليه الصلاة والسلام وحينئذ فالمصلي عليه حقيقة هو الله تعالى، وتسمية العبد مصلياً عليه مجاز عن سؤاله الصلاة من الله تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل هـ وذكروا أن الاتيان بصيغة الطالب أفضل من الاتيان بصيغة الخبر. وأجيب عن إطباق المحرثين على الاتيان بها بأنه مما أمرنا به من تحديث الناس بما يعرفون إذ كتب الحديث يجتمع عند قراءتها أكثر العوام فخياف أن يفهموا من صيغة الطالب أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم توجد من الله عز وجل بعد وإلا لما طلبنا حصولها له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتى بصيغة يتبادر إلى أفهامهم منها الحضور وهي مع إبعادها إياهم من هذه الورطة متضمنة للطلب الذي أمرنا به انتهى، ولا يخفى ضعفه فالأولى أن يقال: إن ذلك لأن تصليتهم في الأغلب في أثناء الكلام الخبرى نحو قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وفعل صلى الله عليه وسلم كذا فاجبوا أن لا يكثروا الفصل وأن لا يكون الكلام على أسلوبيين لما في ذلك من الخروج عن الجادة المعروفة إذ قلبا تجد في الفصيح توسط جملة دعائية إلا وهي خبرية لفظاً مع احتمال تشوش ذهن السامع وبطء فهمه وحسن الافهام مما تحصل مراعاته فتدبر *

والظاهر أنه لا يحصل الامتثال باللهم عظم محمداً التعظيم اللائق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلاة كصل وصلى فانا لم نسمع أحداً عد قائل ذلك مصلياً عليه ﷺ وذلك في غاية الظهور إذا كان قولوا اللهم صل على محمد تفسيراً لقوله تعالى: (صلوا عليه) (وَسَلُّوا تَسْلِيًا ٥٦) أى وقرلوا ر السلام عليك أيها النبي ونحوه وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة، وفي معنى السلام عليك ثلاثة أوجه؛ أحدها السلامة من النقائص والآفات لك ومعك أى مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كاللذاذ واللذاعة والملازم والملازمة ولما فى السلام من الثناء عدى بعلى لا اعتبار معنى القضاء أى قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل لأن القضاء كالدعاء لا يتعدى بعلى للنفع ولا يتضمنه معنى الولاية والاستيلاء لبعده فى هذا الوجه، ثانيها السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتا وصفة وفعلًا، وقيل: إذا أريد بالسلام ما هو من أسمائه تعالى فالمراد لاخلوت من الخير والبركة وسلمت من كل مكروه لأن اسم الله تعالى إذا ذكر على شئ، أفاده ذلك *

وقيل: الكلام على هذا التقدير على حذف المضاف أى حفظ الله تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ، وثالثها الانقياد عليك على أن السلام من المسالمة وعدم المخالفة، والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلاة والسلام ولشريعته وتعديته بعلى قيل: لما فيه من الاقبال فان من انقاد لشخص واذعن له فقد

أقبل عليه، والارجح عندي هو الوجه الأول، وقيل: معنى (سلبوا تسليماً) انقادوا لاوامره ﷺ انقياداً وهو غير بعيد إلا أن ظواهر الاخبار والآثار تقتضى المعنى السابق وكأنه لذلك ذهب اليه الا كثرون، والجملة صيغة خبر معناها الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لثنيه صلى الله تعالى عليه وسلم. واستشكل ذلك فيما إذا قال الله تعالى السلام عليك أيها النبي ونحوه بأن الدعاء لا يتصور منه عز وجل لأنه طلب وهو يتضمن طالباً ومطلوباً ومطلوباً منه وهي أمور متغايرة فإن كان طلبه سبحانه السلاة لثنيه عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فحالته من أجل البداهات، وإن كان من ذاته عز وجل لزم أن يغير ذاته والشئ لا يغير ذاته ضرورة، وهذا منشأ قول بعضهم: إن في السلام منه تعالى اشكالا له شأن فينبغي الاعتناء به وعدم اهمال أمره فقل من يدرك سره * وأجيب بأن الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئاً فكذلك يريد من نفسه أن يفعله هو والطلب النفسى وإن لم يكن الارادة فهو أخص منها وهي كالجنس له فكما يعقل أن المريد يريد من نفسه فكذلك يطلب منها إذا لفرق بين الطلب والارادة، والحاصل أن طلب الحق جل وعلا من ذاته أمر معقول يعلمه كل واحد من نفسه بدليل أنه يأمرها وينهاها قال سبحانه (إن النفس لأماره بالسوء. وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) والامر والنهى قسمان من الطلب وقد تصورا من الانسان لنفسه بالنص فكذا بقية اقسام الطلب وأنواعه، وأوضح من هذا ان الطلب منه تعالى بمعنى الارادة وتعقل ارادة الشخص من ذاته شيئاً بناء على التغير الاعتبارى ومثله يكفي في هذا المقام، ومعنى اللهم سلم على النبي اللهم قل السلام على النبي على ما قيل، وقيل: معناه اللهم أوجد أو حقق السلامة له، وقيل: اللهم سلمه من النقائص والآفات.

وقال بعض المعاصرين: إن السلام عليك ونحوه من الله عز وجل لانشاء السلامة وإيجادها بهذا اللفظ نظير ما قالوه في صيغ العقود واختار أن معنى اللهم سلم على النبي اللهم أوجد السلامة أو حققها له دون قل السلام على النبي تقليلاً للمسافة فتدبر، وقد يكون السلام منه عز وجل على أنبيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه (سلام على نوح في العالمين. سلام على إبراهيم. سلام على موسى وهرون) تنبيهاً على أنه جل شأنه جعلهم بحيث يدعى لهم ويثنى عليهم، ونصب (تسليماً) على أنه مصدر مؤكد، وأكده سبحانه التسليم ولم يؤكد الصلاة قيل لأنها مؤكدة باعلامه تعالى أنه يصلى عليه ولائكته ولا كذلك التسليم فحسن تأكيده بالمصدر إذ ليس ثم ما يقوم مقامه * وإلى هذا يؤل قول ابن القيم التأكيد فيها (١) وإن اختلف جهته فإنه تعالى أخبر في الأول بصلاته وصلاة ملائكته عليه مؤكداً له بأن وبالجمع المفيد للعموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه ﷺ ما يوجب المبادرة إلى الصلاة عليه من غير توقف على الأمر موافقة لله تعالى وملائكته في ذلك، وبهذا استغنى عن تأكيده «يصلى» بمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد حسن تأكيده بالمصدر تحقيقاً للمعنى وإقامة لتأكيد الفعل مقام تقريره وحينئذ حصل لك التكرير في الصلاة خبراً وطلباً كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلاً ومصدراً، وأيضاً هي مقدمة عليه لفظاً والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تأكيده السلام لتلا يتم قلة الاهتمام به لتأخره، وقيل: إن في الكلام الاحتباك والأصل صلوا عليه تصاية وسلبوا عليه تسليماً فحذف عليه من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى وأضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر

المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والانقياد فامرنا بهما لصحتهما هنا، ولم يضاف لله سبحانه والملائكة ثلاثاً يتوهم إنه في الله تعالى والملائكة. معنى الانقياد المستحيل في حقه تعالى وكذا في حق الملائكة، وقيل: الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذي لا يتصور غيره فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة استلزام لوجود السلام بهذا المعنى، وأما الصلاة منا فهي وإن استلزمت التحية أيضاً إلا أنا مخاطبون بالانقياد وهي لا تستلزمه فاحتيج إلى التصريح به فينا لأن الصلاة لا تغني عن معنييه المتصورين في حقنا المطلوبين منا، ثم قيل: وهذا أولى بما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى: (سلام على إبراهيم) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا اهـ، وفيه بحث •

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه مما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذى النبي ﷺ والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد في ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوماً للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه ﷺ كان أيضاً معلوماً لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فامروا به مؤكداً دفعاً لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالاجماع مردودة أو مؤولة بالحل على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر: لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة، وتفصيل الكلام في أمرها بعد الغاء القول بنديها أن العلماء اختلفوا فيها فقيل: واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكراراً والمأهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما، وقيل: واجبة في التشهد مطلقاً، وقيل: واجبة في مطلق الصلاة، وتفرّد بعض الحنابلة بتعيين دعاء الافتتاح بها • وقيل: يجب الاكثار منها من غير تعيين بعدد وحكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير، وقيل: تجب في كل مجلس مرة وإن تكرّر ذكره ﷺ مراراً، وقيل: تجب في كل دعاء، وقيل: تجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي، وعبارته تجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحليمي. والاستاذ أبو إسحاق الأسفرايني. والشيخ أبو حامد الأسفرايني. وجمع من المالكية منهم الطرطوشي. وابن العربي. والفاكهاني. وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب. واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا

تابعي وبأنه يلزم على عمومته أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تعجب على المؤذن وسامعه والقارئ الممار بذكره والمتلفظ بكلمتي الشهادة وفيه من الحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه، وبأن الثناء على الله تعالى كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبأنه لا يحفظ عن صحابي أنه قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبأن تلك الأحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تأكد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة ديدناه ويمكن التفصي عن جميع ذلك، أما الأول فلا نلقائين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسهم خرق الاجماع على أنه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابي أو تابعي وإنما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك وأنى به، وأما الثاني فممنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخرى، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلا نجمع صرحوا بالوجوب في حقه تعالى أيضا، وأما الخامس فلا نه ورد في عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا: يا رسول الله قالوا: صلى الله عليه وسلم، وأما السادس فلا نحمل الأحاديث على ما ذكر لا يكفي إلا مع بيان سندده ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب كما ذكرنا أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية، واختلفوا أيضا هل يتكرر الوجوب بتكرار ذكره ﷺ في المجلس الواحد، وفي بعض شروح الهداية يكفي مرة على الصحيح. وقال صاحب المجتبى: يتكرر وفي تكرار ذكر الله تعالى لا يتكرر، وفرق هو وغيره بينهما بما فيه نظر. ويمكن الفرق بأن حق الله تعالى مبنية على المسامحة والتوسعة وحق العباد مبنية على المشاحة والتضييق ما أمكن. والقول بأنها أيضا حق الله تعالى لأمره بها سبحانه ناشئ من عدم فهم المراد بحقه تعالى، وقيل: إنها تجب في القعود آخر الصلاة بين التشهد وسلام التحال وهذا هو مذهب الشافعي الذي صح عنه، ونقل الاسنوي أن له قولاً آخر إنها سنة في الصلاة لم يعتبره أجله أصحابه ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الأمصار، فمن الصحابة ابن مسعود فقد صح عنه أنه قال: يتشهد الرجل في الصلاة ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه، وأبو مسعود. البدرى. وابن عمر فقد صح عنهما أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبي ﷺ فان نسيت من ذلك شيئا فاسجد سجدة بعد السلام، ومن التابعين الشعبي فقد صح عنه كذا نعلم التشهد فاذا قال: وأن محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثنى عليه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته *

وأخرج البيهقي عنه من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد فليعد صلاته أو قال: لا تجزئ صلاته، والامام أبو جعفر محمد الباقر فقد روى البيهقي عنه نحو ما ذكر عن الشعبي، وصوبه الدارقطني. ومحمد بن كعب القرظي. ومقاتل بل قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن إبراهيم النخعي وهذا يشعر بأن غيره كان قائلاً بالوجوب، ومن فقهاء الأمصار أحمد فانه جاء عنه روايتان والظاهر أن رواية الوجوب هي الأخيرة فانه قال: كنت أنهيب ذلك ثم تبينت فاذا الصلاة على النبي ﷺ واجبة وإسحق ابن راهويه فقد قال في آخر الروايتين عنه: إذا تركها عمدا بطلت صلاته أو سهوا رجوت أن تجزئه وهو قول عند المالكية اختاره ابن العربي منهم ولعله لازم للقائلين بوجوبها كلما ذكر ﷺ لتقدم ذكره في التشهد إلا أن وجوبها بعد التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطاً لصحة الصلاة إلا أنه يرد على القائلين بأن الشافعي رضى الله تعالى عنه شد في قوله بالوجوب، وأما دليله رضى الله تعالى عنه على ذلك فذكر في الآم. وقد استدلل له

أصحابه بعدة أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف وألقوا الرسائل في الاتصار له والرد على من شنع عليه كابن جرير. وابن المنذر. والخطابي. والطحاوي. وغيرهم، وأنا أرى التشنيع على مثل هذا الامام شنيعا والتمصّب مع قلة التتبع أمرا فظيحا، والكلام في السلام كالكلام في الصلاة.

وقد صرح ابن فارس اللغوي بأنهما سيان في الفرضية لأن كلا منهما مأمور به في الآية والامر للوجوب حقيقته الا إذا ورد ما يصرفه عنه. وأفضل الكيفيات في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ماعليه رسول الله عليه الصلاة والسلام لاصحابه بعد سؤالهم اياه لأنه لا يختار صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه الا الاشراف والافضل، ومن هنا قال النووي في الروضة: لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبر الابتكالكيفية، ووجهه السبكي بأن من أتى بها فقد صلى الصلاة المطلوبة بيقين وكان له الخير الوارد في أحاديث الصلاة كذلك، ونقل الرافعي عن المروزي أنه يبر باللم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما سها عنه الغافلون، وقال القاضي حسين: طريق البر اللهم صل على محمد وآله هو أهله ومستحقه، واختار البارزي أن الأفضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك وعدد معلوماتك، وقال الكمال بن الهمام: كلما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل أبداً أفضل صلواتك على سيدنا عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريماً وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة، واختار ابن حجر الهيثمي غير ذلك، ونقل ابن عرفة عن ابن عبد السلام أنه لا بد في السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يزيد تسليماً كأن يقول: اللهم صل على محمد وسلم تسليماً أو صلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً، وكأنه أخذ بظاهر ما في الآية وليس أخذاً صحيحاً يظهر بأدنى تأمل، ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى بياناً فأبان عن المعاني بالالفاظ الفصيحة المباني الصريحة المعاني بما يعرب عن كمال شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظيم حرمة فله ذلك، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن ماجه. وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه فانكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه قالوا: فعلينا؟ قال: قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاماً محموداً يغبطه به الاولون والآخرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد، وفي قوله سبحانه: (صلوا عليه وسلموا تسليماً) رمز خفي فيما أرى إلى مطلوبية تحسين الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام حيث أتى به كلاماً يصح أن يكون شطراً من البحر الكامل قدبره فاني أظن أنه نفيس، واستدل النووي رحمه الله تعالى بالآية على كراهة افراد الصلاة عن السلام وعكسه لورود الامر بهما معا فيها ووافقه على ذلك بعضهم، واعترض بأن أحاديث التعليم تؤذن بتقديم تعليم التسليم على تعليم الصلاة فيكون قد أفرد التسليم مرة قبل الصلاة في التشهد. ورد بأن الافراد في ذلك الزمن لا حاجة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصداً كيف والآية ناصة عليهما وإنما يحتمل أنه علمهم السلام وظن أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم اياها فلما سألوهم أجابهم صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وهو كما ترى، وذكر العلامة ابن حجر الهيثمي أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الاولى إذ لم يوجد مقتضيها من النهي المخصوص. ونقل الحوى من أصحابنا عن منية المفتي أنه لا يكره عندنا افراد أحدهما عن الآخر ثم قال نقلاً عن العلامة

ميرك وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره من الانبياء عليهم السلام فلا خلاف في عدم كراهة الافراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا انتهى وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هي في الافراد لفظا وأما الافراد خطا كما وقع في الام فلا كراهة فيه ، وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الافراد حسبما سمعت في غاية الضعف إذ قصارى ما تدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقا ولا تدل على الامر بالاتيان بهما في زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفا أحدهما على الآخر فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الامر فانها نظير قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه) إلى غير ذلك من الاوامر المتعاطفة، نعم درج أكثر السلف على الجمع بينهما فلا استحسن العدول عنه مع ما في ذكر السلام بعد الصلاة من السلامة من توهم لا يكاد يعرض الا للذهان السقيمة لما لا يخفى، وفي دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب بيا أيها الذين آمنوا هنا خلاف فقال بعضهم بالدخول، وقد صرح بعض أجلة الشافعية بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاته وذكر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي على نفسه خارجا كما هو ظاهر أحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها «إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل اسلامه «وإن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني» الحديث فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوى بعيد جدا ه وتوقف بعضهم في دخوله من حيث أن قرينة سياق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) إلى هنا ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمؤمنين وأما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للاصوليين في دخوله صلى الله عليه وسلم في نحو هذه الصيغة أقوالا، عدمه مطلقا وهو شاذ، ودخوله مطلقا وهو الاصح على ما قال جمع، والدخول الا فيما صدر بامر به بالتبليغ نحو قل يا أيها الذين آمنوا، وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الامر بالتبليغ أولا، وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر، وعبر بالذين آمنوا دون الناس الشامل للكفار قيل : اشارة إلى أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أجل الوسائل وأنفعها والكافر لا وسيلة له فلم يؤت بلفظ يشملهم، ومخاطبة الكفار بالفروع على القول بها بالنسبة لعقابهم عليها في الآخرة فحسب على أن محل تكليفهم بها حيث أجمع عليها، ومن ثم استثنى من مخاطبتهم بها معاملتهم الفاسدة ونحوها * ولعل الأولى أن التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له، وفي نداء المؤمنين بهذا الاسلوب من حثهم على امتثال الامر ما لا يخفى، والامر بالصلاة والتسليم من خواص هذه الامة فلم تؤمر أمة غيرها بالصلاة والتسليم على نبيها * وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروي في السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كأن في ليلة الاسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر : ما أنزل الله عليك خيرا إلا أشر كنا فيه فنزلت (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) وحكمة تغاير أسلوب الآيتين ظاهرة على التأمل، والصلاة منا على الانبياء ما عدا نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح على ما قاله المجد اللغوى «إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم فاني رسول من المرسلين» وفي لفظ «إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين» وللأول طريق أخرى اسنادها حسن جيد لكنه مرسل *

وأخرج عبد الرزاق . والقاضي اسماعيل . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله فان الله تعالى بعثهم كما بعثني وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء فأوله أصحابه بأن معناه إنا لم تعبد بالصلاة عليهم كما تعبدنا بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة على الملائكة قيل لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة المذكور آنفاً إذا ثبت أن الله تعالى سماهم رسلاً . وأما الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطربت فيها أقوال العلماء فقل تجوز مطلقاً قال القاضي عياض وعليه عامة أهل العلم واستدل له بقوله تعالى (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) وبما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عباد » وصحح ابن حبان خبر « إن امرأة قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صل على وعلى زوجي ففعل » وفي خبر مسلم « أن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » وبه يرد على الخفاجي قوله في شرح الشفاء صلاة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعية صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل لا تجوز مطلقاً . وقيل لا تجوز استقلالاً وتجوز تبعاً فيما ورد فيه النص كالآل أو الحق به كالاصحاب . واختاره القرطبي وغيره . وقيل تجوز تبعاً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الأبصار ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبعية وهو محتمل لكرهية الصلاة بدون تبع تحريماً ولكرهيتها تنزيهاً وليكونها خلاف الأولى لكن ذكر البيهقي الحنفية من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً . ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى . وقال اللقاني : قال القاضي عياض الذى ذهب إليه المحققون وأميل إليه ما قاله مالك . وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه . ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه . يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى . ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقرر عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله إن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا جاءك كتابي هذا فرم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك •

وصح عن ابن عباس أنه قال : لا تنبغى الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تنبغى على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار ، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة . واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شعاراً لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالاً وإن صح كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عليه الصلاة

والسلام عزيزاً جليلاً لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر به صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا باذنها ولم يثبت عنهما إذن في ذلك . ومن ثم قال أبو اليمن بن عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيماً وتحيةً وبالجواز عليها إذا كان دعاءً وتبركاً، واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالاً وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزة أيضاً وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قيل بتحريمها لم يبعد سبها إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه . ومن هو خير منه كما تفعل الراضية بعلي كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحياناً كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها . وكما صلى عليه الصلاة والسلام على علي وعمر رضي الله تعالى عنهما إذا دخل عليه وهو مسجى ثم قال : وبهذا التفصيل تتفق الأدلة، وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر . والسلام عند كثير فيها ذكر . وفي شرح الجوهرة للقاني نقلاً عن الامام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال على عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه . وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى . وفي حكاية الاجماع على ذلك نظر .

وفي الدر المنضود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان الحاضر أو تحية لحي غائب ، و فرق آخرون بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلاة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً .

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذي يعم الحي والميت هو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه في الحاضر ورسوله أو كتابه في الغائب ، وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعوله سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذي اختص به صلى الله تعالى عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً كما أشار إليه التقى السبكي في شفاء الغرام ، وحينئذ فقد أشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلاة من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذي في الصلاة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه الله تعالى كما في الصلاة وهذا النوع من السلام هو الذي ادعى الحليمي كون الصلاة بمعناه انتهى . واختلف في جواز الدعاء له صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك ، ورد بوروده في الأحاديث الصحيحة، منها وهو أصحها حديث التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ومنها قول الأعرابي : اللهم ارحمني ومحمداً وتقريره عليه السلام لذلك ، وقوله عليه السلام : « اللهم إني أسألك رحمة من عندك اللهم أرجو رحمتك يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث » وفي خطبة رسالة الشافعي مألوفة عليه السلام ورحم وكرم، نعم قضية كلامه كحديث التشهد أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلاة أو السلام والا لم يجوز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي بل نقله القاضي عياض في الأقال عن الجمهور ، قال القرطبي : وهو الصحيح ، وجزم

بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة فقال: لا يجوز ترحم على النبي ويدلله قوله تعالى (لا تجمعوا دعا الرسول بينكم كدعاء بعضهم بعضاً) والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلا أن الأنبياء خصوصاً بها تعظيماً لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدمه نعم ظاهر قول الاعرابي السابق وتقريره عليه الصلاة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلامه قال ابن حجر الهيتمي: وهو الذي يتجه وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية ثم قال: وينبغي حمل قول من قال لا يجوز ذلك على أن مرادهم نفي الجواز المستوي الطرفين فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى، وذكر زين الدين في بخره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمه الله تعالى، وأنا أقول: الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداءه

وقال الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار: وينبغي أن لا يجوز غفر الله تعالى له أو ساعه لما فيه من إيهام النقص، وهو الذي أميل إليه وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير إليه استغفاره عليه الصلاة والسلام في اليوم والليلة مائة مرة. وكذا الدعاء بها للميت الصغير في صلاة الجنائز، ومثل ذلك فيما يظهر عفا الله تعالى عنه وإن وقع في القرآن فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء، وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن اختلف في نبوته كلفان يقال فيه رضى الله تعالى عنه أو صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلم، هذا وقد بقيت في هذا المقام أبحاث كثيرة يطول الكلام بذكرها جداً فلتطلب من مظانها والله تعالى ولى التوفيق وبيده سبحانه أزمة التحقيق *

(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أريد بالأيذاء إما ارتكاب ما لا يرضيانه من الكفر وكبائر المعاصي مجازاً لأنه سبب أو لازم له وإن كان ذلك بالنظر إليه تعالى بالنسبة إلى غيره سبحانه فإنه كاف في العلاقة، وقيل في إيذائه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركين يد الله مغلوله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك دلواً كبيراً، وقيل قول الذين يلحدون في آياته سبحانه، وقيل تصوير التصاوير وروى عن كعب ما يقتضيه، وقيل في إيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون وحاشاه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو كسر رباعيته وشج وجهه الشريف وكان ذلك في غزوة أحد، وقيل طعنهم في نكاح صفية بنت حيي، والحق هو العموم فيهما، وإما إيذاؤه عليه الصلاة والسلام خاصة بطريق الحقيقة وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان قربه وكونه حبيباً المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه سبحانه كما أن من يطيعه يطيع الله تعالى *

وجوز أن يكون الإيذاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف أى يؤذون أولياء الله ورسوله وليس بشئ، وقيل يجوز أن يراد منه المعنى المجازى بالنسبة إليه تعالى والمعنى الحقيقي بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام وتعدد المعمول بمنزلة تكرار لفظ العامل فيخف أمر الجمع بين المعنيين حتى ادعى بعضهم أنه ليس من الجمع المنوع وليس بشئ (لَعَنَهُمُ اللَّهُ) طردهم وأبعدهم من رحمته (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) بحيث لا يكادون ينالون فيها شيئاً منها، وذلك في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فقليل بمنهم زيادة الهدى (وَأَعَدَّ لَهُمْ) مع ذلك (عَذَاباً مُّهِيناً ٥٧) يصيبهم في الآخرة خاصة (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) يفعلون بهم ما يأتون به

من قول أو فعل، وتقييده بقوله تعالى ﴿بَغَيْرَ مَا اكْتَسَبُوا﴾ أى بغير جنابة يستحقون بها الآذية شرعاً بعد إطلاقه فيما قبله للايدان بأن أذى الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا في غير حق وأما أذى هؤلاء ففنه ومنه •
وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال يروى لآبى : يا أبا المنذر قرأت البارحة آية من كتاب الله تعالى فوقعت منى كل موقع (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات) والله إني لأعاقبهم وأضربهم فقال : إنك لست منهم إنما أنت معلم ومقوم وقوله تعالى : (الذين) مبتدأ وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ أى فعلاً شنيعاً وقيل ماهو كالبهتان أى الكذب الذى يهت الشخص لفظاً عنه فى الاثم ، وقيل احتمل بهتاناً أى كذباً فظيعاً إذا كان لا يذاه بالقول ﴿وَأَنَّمَا مِينَا ٥٨﴾ أى ظاهر ايئنا خبره ، ودخلت الفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ، والآية قيل نزلت فى منافقين كانوا يؤذون علياً كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه مالا خير فيه •
وأخرج ابن جوير عن الضحاك عن ابن عباس قال : أنزلت فى عبد الله بن أبى وناس معه قذفوا عائشة رضى الله تعالى عنها فخطب النبي ﷺ وقال : « من يعذرني من رجل يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني فنزلت » •
وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن رضى الله تعالى عنها أنها نزلت فى الذين طعنوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى أخذ صفة بنت حير رضى الله تعالى عنها ، وعن الضحاك والسدى . والكلبى أنها نزلت فى زناة كانوا يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهم وكانوا لا يتعرضون للإلاماء ولكن ربما يقع منهم التمرض للحرائر جهلاً أو تجاهلاً لاتحاد الكل فى الزى واللباس ، والظاهر عموم الآية لكل ما ذكر ولكل ماسياتى من أراجيف المرجفين ، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات ما فيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد فى هذه الآية قال : يلقي الجرب على أهل النار فيحكون حتى تبدو العظام فيقولون ربنا بماذا أصابنا هذا فيقال : بأذاكم المسلمين ، وأخرج غير واحد عن قتادة قال : إياكم وأذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه ويفضبه له •
وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الإيمان عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أى الربا أربى عند الله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : أربى الربا عند الله استحلل عرض امرئ مسلم ثم قرأ ﷺ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية » ،
﴿يَأْيَأُ النَّبِيُّ﴾ بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذين زجراً لهم عن الإيذاء أمر النبي ﷺ بأن يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع إيذاءهم فى الجملة من التستر والتميز عن مواقع الإيذاء فقال عز وجل :
﴿قُلْ لَّا زَوَاجَ لَكَ وَبَنَاتُكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ روى عن غير واحد أنه كانت الحرة والامة تخرجان ليلاً لقضاء الحاجة فى النيطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والاماء وكان فى المدينة فساق يتعرضون للاماء وربما تعرضوا للحرائر فاذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماء فامرت الحرائر أن يخالفن الاماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهبن فلا يطعم فيهن ، والجلايب جمع جباب وهو على ما روى عن ابن عباس الذى يستتر من فوق إلى أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة ، وقيل : الملقفة ، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تستتر به من كساء أو غيره ، وأنشدوا • تجلببت من سواد الليل جلباباً • وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء ، والادناء التقريب يقال أدناى أى قربنى وضمن معنى الارخاء أو السدل

ولذا عدى بعل على ما يظهر لي، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل.

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال: أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام معنى الإدناء، وفي الكشف معنى (يدين عليهن) يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك. وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن، وعندى أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى، والظاهر أن المراد بعاليهن على جميع أجسادهن، وقيل: على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذى كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه واختلف في كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية (يدين عليهن من جلابيبهن) فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر، وقال السدي: تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين، وقال ابن عباس. وقتادة: تلوى الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تغطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفي رواية أخرى عن الخبر رواها ابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي عينا واحدة.

وأخرج عبد الرزاق. وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدين عليهن من جلابيبهن) خرج نساء الأنصار كان على رؤسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسناها. وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت. رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك) الآية شققن مروطن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رؤسهن الغربان. ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما في الكشف وجهين، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزءا منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقي على بقية البدن، والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فامام المؤمنين غير داخلات في حكم الآية.

وعن عمر رضي الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع. أخرج ابن أبي شيبة. عن قلابة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدع في خلافته أمة تتقنع ويقول: القناع للحرائر لكيلا يؤذين؛ وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: رأى عمر رضي الله تعالى عنه جارية مقنعة فضر بها بدرته وقال: القى القناع لا تشبهى بالحرائر، وجاء في بعض الروايات أنه رضي الله تعالى عنه قال لأمة رآها مقنعة: يا لكاء أتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنين يشمل الحرائر والاماء والفتنة بالاماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجني إليه إن أمن الشهوة طلقاً وإلا فيحرم، وقال القهستاني: منع النظر من الشابة في زماننا ولو بلا شهوة وأما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم المحرم فيحل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهرته وشهوتها. وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر في الحرائر فلعلها محمولة على طلب تستر تمتاز به الحرائر عن الاماء أو العفاف مطلقاً عن غيرهن فتأمل؛ و(يدين)

يحتمل أن يكون مقول القول وهو خبر بمعنى الأمر وأن يكون جواب الأمر على حد (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وفي الآية رد على من زعم من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البنات إلا فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم وأما رقية. وأم كلثوم فريبتاه عليه الصلاة والسلام ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الادناء والتستر ﴿أَذْنَى﴾ أى أقرب ﴿أَنْ يُعْرَفْنَ﴾ أى يميزن عن الاماء اللاتي هن مواقع تعرضهم وليناءهم ه ويجوز إبقاء المعرفة على معناها أى أذن أن يعرفن أنهم حرائر ﴿فَلَا يُؤْذَنَ﴾ من جهة أهل الرية بالتعرض لهن بناء عن أنهن إماء ه

وقال أبو حيان: أى ذلك أولى أن يعرفن لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فيها، وهو تفسير مبنى على رايه في النساء، وأياما كان فقد قال السبكي في طبقاته: إن أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط من هذه الآية أن ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمييزا لهم حتى يعرفوا فيعمل باقوالهم وهو استنباط لطيف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ كثير المغفرة فيغفر سبحانه ما عسى يصدر من الاخلال بالتستر، وقيل: يغفر ماسلف منهن من التفريط. وتعقب بانه إن أريد التفريط في أمر التستر قبل نزول الآية فلا ذنب قبل الورود في الشرع وإن أريد التفريط في غير ذلك ليكون وكان الله كثير المغفرة فيغفر ماسلف من ذنوبهن وارتكابهن ما نهى عنه مطلقا فهو غير مناسب للمقام، وجوز أن يراد التفريط في أمر التستر والأمر به معلوم من آية الحجاب التزاما وهو كما ترى ﴿رَحِيمًا ٥٩﴾ كثير الرحمة فيشبه من امثله أمره منمن بما هو سبحانه أهله، وقيل: رحيمًا من بعد التوبة عن الاخلال بالتستر بعد نزول الآية، وقيل: رحيمًا بعباده حيث راعى سبحانه في مصالحهم أمثال هذه الجزئيات ه

﴿لَنْ يَنْتَهَ الْمُنَافِقُونَ﴾ عمام عليه من النفاق وأحكامه الموجبة للايذاء ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ وهم قوم كان فيهم ضعف إيمان وقلة ثبات عليه عمام عليه من التزلزل وما يستتبعه من الاخير فيه ﴿وَالْمُرْجَفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ من اليهود المجاورين لها عمام عليه من نشر أخبار السوء عن سرايا المسلمين وغير ذلك من الأراجيف الملفقة المستتعبة للأذية، وأصل الأرجاف التحريك من الرجفة التي هي الزلزلة وصفت به الأخبار الكاذبة لكونها في نفسها متزلزلة غير ثابتة أو لتزلزل قلوب المؤمنين واضطرابها منها، والتغاير بين المتعاطفات على ما ذكرنا بالذات وهو الذي يقتضيه ظاهر العطف ه

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مالك بن دينار قال: سألت عكرمة عن الذين في قلوبهم مرض فقال: هم أصحاب الفواحش، وعن عطاء أنه فسرهم بذلك أيضا، وفي رواية أخرى عنه أنه قال هم قوم مؤمنون كان في أنفسهم أن يزونا فالمرض حب الزنا، وإذا فسر المرجفون على ذلك بما سمعت يكون التغاير بين المتعاطفات بالذات أيضا وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب أن الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون وهو المعروف في وصفهم ه وأخرج هو أيضا عن عبيد بن حنين أن الذين في قلوبهم مرض والمرجفون جميعا هم المنافقون فيكون العطف مع الاتحاد بالذات لتغاير الصفات على حد ه هو الملك القرم وابن الهمام ه فكأنه قيل: لن يمتنع الجامعون

بين هذه الصفات القبيحة عن الاتصاف بها المفضى إلى الإيذاء ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ أى لندعوك إلى قتالهم وإجلالهم أو فعل ما يضطرمهم إلى الجلاء ونحرضك على ذلك يقال: أغراه بكذا إذا دعاه إلى تناوله بالتحريض عليه، وقال الراغب: غرى بكذا أى لهج به ولصق، وأصل ذلك من الغراء وهو ما يلصق به وقد أغريت فلانا بكذا ألهجت به، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى لنسلطنك عليهم ﴿ثُمَّ لَآيْجُاورُونَكَ﴾ عطف على جواب القسم وثم للتفاوت الرتبى والدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار الرسول ﷺ أعظم ما يصيبهم وأشدّه عندهم ﴿فِيهَا﴾ أى فى المدينة ﴿الْأَقْلِيَّاءَ﴾ أى زمانا أو جوارا قليلا ريثما يتبين حالهم من الانتهاء وعدمه أو يتلقطون عيالاتهم وأنفسهم. وفى الآية عليه كما فى الاتصاف إشارة إلى أن من توجه عليه إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعى يمل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله برهة من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد، ونصب (قايلا) على ما أثرنا إليه على الظرفية أو المصدرية، وجوز أن يكون نصبا على الحال أى الاقليين أدلاء، ولا يخفى حاله على ذى تمييزه وقوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ﴾ نصب على الذم أى أذم ملعونين أو على الحال من فاعل (لايجاورونك) والاستثناء شامل له عند من يرى جواز نحو ذلك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: (إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) وجعل ابن عطية المعنى على الحالية ينتفون ملعونين، وجوز أن يكون حالا من ضميرهم فى قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَقُفُوا﴾ أى حصروا وظفروا بهم، وكأنه على معنى أينما ثقفوا متصفين بما هم عليه ﴿أَخْذُوا﴾ أى أسروا ومنه الأخيد للأسير ﴿وَقَتْلُوا تَقْتِيلًا ۖ﴾ أى قتلوا أبغى قتل. وقرئ: (قتلوا) بالتخفيف فيكون (تقتيلا) مصدرا على غير المصدر. واعترض على الحالية بما ذكر بأن أداة الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها مطلقا وهذا أحد مذاهب للنحاة فى المسئلة، ثانيها الجواز مطلقا، وثالثها جواز تقديم معمول الجواب دون معمول الشرط. وجوز على تقدير كون (قايلا) حالا أن يكون (ملعونين) بدلا منه. وتعبه أبو حيان بأن البديل بالمشتق قليل ثم قال: والصحيح أن (ملعونين) صفة لقليل أى الاقليين ملعونين ويكون (قايلا) مستثنى من الواو فى (لايجاورونك) والجملة الشرطية صفة أيضا أى مقهورين مغلوبا عليهم اه، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ مصدر. وأكد أى سن الله تعالى ذلك فى الأمم الماضية سنة وهى قتال الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلالهم عن أوطانهم وقهرهم أينما ثقفوا متصفين بذلك.

﴿وَلَنْ تَجِدَ﴾ أيها النبى أو يامن يصح منك الوجدان أبدا ﴿لِسُنَّةِ اللَّهِ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿تَبْدِيلًا ۖ﴾ لا بتناها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه وهيات هيات أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها، ومن سبر أخبار الماضين وقف على أمر عظيم فى سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكان الطباع مجبولة على سوء المعاملة معهم وقهرهم، وفى تفسير الفخر (ولن تجد لسنة الله تبديلا) أى ليست هذه السنة مثل الحكم الذى يتبدل وينسخ فإن النسخ يكون فى الأحكام أما الأفعال والأخبار فلا تنسخ. وللسدى كلام غريب فى الآية لاظن أن أحدا قال به. أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال فيها: كان النفاق على ثلاثة أوجه: نفاق مثل نفاق عبدالله بن سلول ونظائره كانوا وجوها من وجوه الانصار فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا يصونون بذلك

أنفسهم وهم المنافقون في الآية ، ونفاق الذين في قلوبهم مرض وهم منافقون إن تيسر لهم الزنا عملوه وإن لم يتيسر لم يتبعوه ويهتموا بأمره ، ونفاق المرجفين وهم منافقون يكابرون النساء يقتصون أثرهن فيغلبوهن على أنفسهن فيفجرون بهن ، وهؤلاء الذين يكابرون النساء (لنغرينك بهم) يقول سبحانه لنعلمنك بهم ثم قال تعالى (ملعونين) ثم فصلت الآية (أيما ثقفوا) يعملون هذا العمل مكابرة النساء (أخذوا وقتلوا تقتيلا) ثم قال السدي : هذا حكم في القرآن ليس يعمل به لو أن رجلا وما فوقه اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم سنة الله في الذين خلوا من قبل كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلا فمن كابر امرأة على نفسها فغلبها فقتل فليس على قاتله دية لأنه يكابر انتهى ، والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرض عما هو المقصود بالهوى وهو ما يستتبعه حالهم من الإيذاء ولم يقع من المرجفين أعنى اليهود دفوق القتال والاجلاء لهم •

وفي البحر الظاهر أن المنافقين يعنى جميع من ذكر في الآية انتهوا عما كانوا يؤذون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتستتر جميعهم وكفوا خوفا من أن يقع بهم مارق القسم عليه وهو الاغراء والاجلاء والقتل . وحكى ذلك عن الجبائي ، وعن أبي مسلم لم ينتهوا وحصل الاغراء بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين) وفيه أن الاجلاء والقتل لم يقعا للمنافقين والجهاد في الآية قولي ، وقيل إنهم لم يتركوا ما هم عليه ونهوا عنه جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملا ألا ترى إلى إخراجهم من المسجد ونهيه تعالى عن الصلاة عليهم ومازل في سورة براءة ، وزعم بعضهم أنه لم ينته أحد من المذكورين أصلا ولم ينفذ الوعيد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجوب نفاذ الوعيد في الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطا بالمشيئة وفيه من البعد ما فيه •

(يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ) أى عن وقت قيامها ووقوعها ، كان المشركون يسألونه ﷺ عن ذلك استعجالا بطريق الاستهزاء والمنافقون تعنتا واليهود امتحانا لما أنهم يعلمون من التوراة أنها عما أخفاه الله تعالى فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليمتحنوه هل يوافقها وحيا أولا (قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُا عِنْدَ اللَّهِ) لا يطلع سبحانه عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا (وَمَا يُدْرِيكَ) خطاب مستقل له ﷺ غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة مرجوة المجيء عن قريب ، وما استفهام في موضع الرفع بالابتداء والجملة بعده خبر أى أى شيء يعلمك بوقت قيامها ، والمعنى على النفي أى لا يعلمنك به شيء أصلا •

(لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ۖ) أى لعلها توجد وتتحقق في وقت قريب فقريباً منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير ، و(تكون) تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا كان (قريبا) الخبر واعتبر وصفا لا ظرفا فالتذكير لكونه في الأصل صفة الخبر مذكر يخبر به عن المؤنث وليس هو الخبر أى لعل الساعة تكون شيئا قريبا ، وجوز أن يكون ذلك رعاية للمعنى من حيث أن الساعة بمعنى اليوم والوقت •

وقال أبو حيان : يجوز أن يكون ذلك لأن التقدير لعل قيام الساعة فلو حظ الساعة في تكون فأنث ولو حظ المضاف المحذوف وهو قيام في (قريبا) فذكر ، ولا يخفى بعده ، وقيل إن قريبا لكونه فعلا يستوى فيه المذكر والمؤنث كما في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقد تقدم ما في ذلك ، وفي الكلام تهديد للمستعجبين

المستهزئين وتبكت للمعتنين والممتحنين، والاظهار في موضع الاضمار للتحويل وزيادة التقرير وتأكيد استقلال الجملة كما أشير إليه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ﴾ على الاطلاق أى طردهم وأبعدهم عن رحمته العاجلة والآجلة (وَأَعَدَّ) هباً ﴿لَهُمْ﴾ مع ذلك فى الآخرة (سَعيراً ٦٤) نارا شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجْدُونَ وَلِيًّا﴾ متوليا لأمرهم يحفظهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ٦٥﴾ ناصراً يخلصهم منها ﴿يَوْمَ تَقَلَّبَ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ ظرف لعدم الوجدان، وقيل لخالدين، وقيل لنصير، وقيل مفعول لا ذكر أى يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة فاللحم يشوى فى النار أو يطبخ فى القدر فيدور به الغليان من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من حال إلى حال فتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الأهوال أو يوم يلقون فى النار قلوبين منكوسين، وتخصيص الوجوه بالذكر لما أنها أكرم الأعضاء فبها يزيد تفضيع الأمر وتهويل الخطاب، ويجوز أن تكون عبارة عن كل الجسد. وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو جعفر الراسى. (تقلب) بفتح التاء والأصل تتقلب فحذفت إحدى التامين، وقرأ ابن أبي عتبة بهما على الأصل، وحكى ابن خالويه عن أبي حنيفة أنه قرأ (تقلب وجوههم) بإسناد الفعل إلى ضمير العظمة ونصب (وجوههم) على المفعولية.

وقرأ عيسى الكوفة (تقلب وجوههم) بإسناد الفعل إلى ضمير السعير اتساعاً ونصب الوجوه (يَقُولُونَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم الفيضة كأنه قيل: فإذا يصنعون عند ذلك؟ فقيل: يقولون متحسين على ما فاتهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ٦٦﴾ فلا نبلى بهذا العذاب أو حال من ضمير (وجوههم) أو من نفسها وجوز أن يكون هو الناصب ليوم ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (يقولون) والعدول إلى صيغة الماضى للإشعار بأن قولهم هذا ليس مستمراً كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار أرادوا به ضرباً من التشفى بمضاعفة عذاب الذين أوردوهم هذا المورد الوخيم والقوم فى ذلك العذاب الآليم ولأن علموا عدم قبوله فى حق خلاصهم بما هم فيه *

﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ أى ملوكنا وولاتنا الذين يتولون تدبير السواد الأعظم منا ﴿وَكَبَرَاءَنَا﴾ أى رؤسائنا الذين أخذنا عنهم فنون الشر وكان هذا فى مقابلة ماتمنوه من اطاعة الله تعالى واطاعة الرسول فالسادة والكبراء متغايران، والتعبير عنهما بعنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والافهم فى مقام التحقير والاهانة وقدموا فى ذلك اطاعة السادة لما أنه كان لهم قوة البطش بهم لولم يطيعوهم فكان ذلك أحق بالتقديم فى مقام الاعتذار وطلب التشفى، وقيل: باتحاد السادة والكبراء والعطف على حد العطف فى قوله. وأننى قولها كذبا ومينا. والمراد بهم العلماء الذين لقنوهم الكفر وزينوه لهم، وعن قتادة رؤسائهم فى الشر والشرك *

وقرأ الحسن وأبو رجاء. وقتادة. والسلى. وابن عامر. والعامرة فى الجامع بالبصرة (ساداتنا) على جمع الجمع وهو شاذ كيبوتات، وفيه على ما قيل دلالة على الكثرة، ثم إن كون سادة جمعا هو المشهور، وقيل: اسم جمع فان كان جمعا لسيد فهو شاذ أيضا فقد نصوا على شذوذ فعلة فى جمع فاعيل وإن كان جمعا لمفرد مقدر وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضا لأن فاعلا لا يجمع على فعلة الا فى الصحيح ﴿فَاضْلُوا السَّيْلَ ٦٧﴾ أى جعلوا ناضالين

عن الطريق الحق بما دعونا اليه وزينوه لنا من الاباطيل، والالف للاطلاق كما في (وأطعنا الرسولا) .

(رَبَّنَا مَا تَهْمُ ضَعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ) أى عذابين يضاعف كل واحد منهما الآخر عذابا على ضلالهم فى أنفسهم

وعذابا على اضلالهم لنا (وَالْعَنُومُ لَعْنَا كَبِيرًا ٦٨) أى شديدا عظيما فان الكبر يستعار للعظمة مثل (كبرت كلمة)

وباستفاد العظيم من خمسين ألف مرة ، وقرأ الاكثر (كَثِيرًا) بالناء المثلثة أى كثير العدد ، وصدير الدعاء بالنداء

مكررا للمبالغة فى الجوار واستدعاء الاجابة (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى) قيل نزلت

فيما كان من أمر زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وتزوج به صلى الله عليه وسلم بها ، وما سمع فى ذلك من كلام آذاه عليه

الصلاة والسلام (فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا) أى من قولهم أو الذى قالوه وأياما كان فالقول هنا بمعنى المقول ، والمراد

به مدلوله الواقع فى الخارج وببرئته الله تعالى إياه من ذلك اظهار براءته عليه السلام منه وكذبهم فيما أسندوا

اليه لأن المرتب على أذاهم ظهور براءته لا براءته لأنها مقدمة عليه ، واستعمال الفعل مجازا عن اظهاره ، والمقول

بمعنى المضمون كثير شائع ، فالعنى فأظهر الله تعالى براءته من الامر المغيب الذى نسبوه اليه عليه السلام ،

وقيل : لاحاجة إلى ما ذكر فانه تعالى لما اظهر براءته عما افتروه عليه انقطعت كلماتهم فيه فبرىء من قولهم على أن (برأه)

بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه ، وتعقب بأنه مع تكلمه لأن قطع قولهم ليس مقصودا بالذات بل المراد

انقطاعه لظهور خلافه لا بد من ملاحظة ما ذكر ، والمراد بالامر الذى نسبوه اليه عليه السلام عيب فى بدنه .

أخرج الامام أحمد . والبخارى . والترمذى . وجماعة من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن موسى

عليه السلام كان رجلا حيا سيرا لا يرى من جلده شئ . استحياء منه فأآذاه من آذاه من بنى اسرائيل وقالوا

ما يستتر هذا السر إلا من عيب بجلده اما برص واما أدرة واما آفة وان الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا وأن

موسى عليه السلام خلا يوما وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وأن

الحجر غدا بثوبه فاخذ موسى عليه السلام عصاه وطالب الحجر فجعل يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى انتهى إلى ملا

من بنى اسرائيل فرأوه عريانا أحسن ما خاق الله تعالى وبرأه ما يقولون وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق

بالحجر ضربا بعصاه فذلك قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَأَ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا) .

وقيل : لأن ذلك ما نسبوه اليه عليه السلام من قتل هرون ، أخرج ابن منيع . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .

وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية : صعد موسى وهرون

عليهما السلام الجبل فأتا هرون فقالت بنو اسرائيل لموسى أنت قتلته كان أشد حبا لنا منك وألين فأذوه . من

ذلك فامر الله تعالى الملائكة عليهم لحملوه ففروا به على مجالس بنى اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام

بموته فبرأه الله تعالى فانطلقوا به فدفنوه ولم يعرف قبره إلا الرخم وإن الله تعالى جعله أصم أبكم ، وفى رواية

عن ابن عباس . وأناس من الصحابة أن الله تعالى أوحى إلى موسى إني متوفى هرون فأت جبل كذا فانطلقا نحو

الجبل فاذاهم بشجرة ويدت فيه سرير عليه فرش وريح طيبة فلما نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيت وما فيه أعجبه

فقال يا موسى انى أحب ان أنام على هذا السرير قال نعم عليه قال نعم معى فلما ناما أخذ هرون الموت فلما قبض

رفع ذلك البيت وذبحت تلك الشجرة ورفع السرير إلى السماء فلما رجع موسى إلى بنى اسرائيل قالوا قتل هرون

وحسده لحب بنى اسرائيل له وكان هرون أكف عنهم وألين لهم وكان في موسى بعض الغلظة عليهم فلما بلغه ذلك قال: ويحكم إنه كان أخى أفتروني أقتله فلما أكثروا عليه قام فصلى ركعتين ثم دعا الله تعالى فنزل بالسريح حتى نظروا اليه بين السماء والأرض فصدقوه، وقيل: ما نسبوه اليه عليه السلام من الزنا وحاشاه، روى أن قارون أغرى مومسة على قذفه عليه السلام بنفسها ودفع اليها مالا عظيما فأقرت بالمصانعة الجارية بينها وبين قارون وفعل به ما فعل كذا فصل في سورة القصص، ويبعد هذا القول تبعيها ما جمع الموصول، وقيل: ما نسبوا اليه من السحر والجنون، وقيل: ما حكى عنهم في القرآن من قولهم (اذهب أنت وربك فقانا لاناها فاقاعدون) وقولهم (إن نصبر على طعام واحد) وقولهم (إن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) إلى غير ذلك، ويمكن حمل ما قالوا على جميع ما ذكره.

(وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا ٦٩) أى كان ذا جاه ومنزلة عنده عز وجل، وفي معناه قول قطرب: كان رفيع القدر ونحوه قول ابن زيد: كان مقبولا، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال وجيها مستجاب الدعوة وزاد بعضهم ماسأل شيئا إلا أعطى إلا الرؤية في الدنيا، ولا يخفى أن استجابة الدعوة من فروع رفعة القدر، وقيل: وجهته عليه السلام أن الله تعالى كلمه ولقبه كليم الله، وقرأ ابن مسعود: والاعمش. وأبو حيوة (عبدا) من العبودة (لله) بلام الجر فيكون عبدا خبر كان ووجيها صفة له وهى قراءة شاذة، وفي صحة القراءة بالشواذ كلامه قال ابن خالويه: صليت خلف ابن شنبوذ في شهر رمضان فسمعت يقرأ وكان (عبدا لله) على قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنبوذ بمن يرى صحة القراءة بها مطلقا، ويحتمل مثل ذلك في ابن خالويه والافقد قال الطيبي قال صاحب الروضة: وتصح بالقراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان، وههنا بين المعنيين: بون كما يشير اليه كلام الزمخشري ونحوه عن ابن جنى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) في كل ما تأتونه وتذرون لاسيما في ارتكاب ما يكرهه تعالى فضلا عما يؤذى رسوله وحببه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقُولُوا) في كل شأن من الشؤون (قَوْلًا سَدِيدًا ٧٠) قاصدا ومتوجها إلى هدف الحق من سديس بكسر السين سدادا بفتحها يقال سدد سهمه إذا وجهه للغرض المرمى ولم يعدل به عن ستمته، والمراد على ما قيل نهيم عن ضد هذا القول وهو القول الذى ليس بسديد ويدخل فيه ما صدر منهم فى قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه عليه الصلاة والسلام، وعن مقاتل. وقادة أن المعنى وقولوا قولا سديدا فى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام. وزيد. وزينب، وعن ابن عباس: وعكرمة تخصيص القول السديد بلاله الا الله، وقيل: هو ما يوافق ظاهره باطنه، وقيل: ما فيه اصلاح، ولعل ما أشرنا اليه هو الاولى (يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) بالقبول والاثابة عليها على ما روى عن ابن عباس. ومقاتل، وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المحي بها صالحه مرضية (وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) ويجعلكم مكفرة باستقامتكم فى القول والعمل (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى الاوامر والنواهي التى من جملتها ما تضمنته هذه الآيات (فَقَدْ فَازَ) فى الدارين (فَوْزًا عَظِيمًا ٧١) لا يقادر قدره ولا تبلغ غايته قال فى الكشف وهذه الآية يعنى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) إلى آخرها مقررلة لتي قبلها بنيت تلك على النهى عما يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه على الامر باتقاء الله تعالى فى حفظ اللسان ليرادف عليهم النهى والامر مع اتباع النهى ما يتضمن الوعيد من قصة موسى عليه السلام لأن وصفه بوجهته عند الله

تعالى متضمن أنه تعالى انتقم له من آذاه واتباع الامر الوعد البليغ فيقوى الصارف عن الاذى والداعى إلى تركه انتهى فلا تغفل *

﴿ اَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ لما بين جل شأنه عظم شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيان مآل الخارجين عنها من العذاب الاليم ومنال المراعين لها من الفوز العظيم عقب ذلك عظم شأن ما يوجبها من التكليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التمثيل مع الايدان بأن ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام من غير جبر هناك ولا ابرام، وعبر عنها بالأمانة وهي في الأصل مصدر كالآمن والأمان تنبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وأتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد وأمرهم برعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها، وعبر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لظهور مزيد الاعتناء بأمرها والرغبة في قبولهن لها، وعن عدم استعدادهن لقبولها ومنافاتها لما هن عليه بالإباء والاشفاق منها لتحويل أمرها وتربية فخامتها وعن قبولها بالحل لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة، والمعنى أن تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام التي هي مثل في القوة والشدة مراعاتها وكانت ذات شعور وإدراك لأبين قبولها وخفن منها لكن صرف الكلام عن سننه بتصوير المروض بصورة المحقق لزيادة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه *

﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ أى هذا الجنس نحو (إن الإنسان لربه لكنود وإن الإنسان ليطغى) وحمله إياها إما باعتبارها بالإضافة إلى استعداده أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبولها بموجب استعداد الفطرى أو عن القبول القولى يوم الميثاق، وتخصيص الإنسان بالذكر مع أن الجن مكلفون أيضا وكذا الملائكة عليهم السلام وإن لم يكن في ذلك كلفة عليهم لما انه ليس فيه ما يخالف طباعهم لأن الكلام معه، وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢ ﴾ اعتراض وسط بين الحمل وغايته للايدان من أول الامر بعدم وفائه بما تحمل، والتأكيد لمظنة التردد أى إنه كان مفرطا في الظلم مبالغاً في الجهل أى بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة أو قبولهم السابق دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تعالى تبديلا، ويكفى في صدق الحكم على الجنس بشيء وجوده في بعض أفراد فضلا عن وجوده في غالبها، وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى :

﴿ لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ أى حملها الإنسان ليعذب الله تعالى بعض أفراد الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة على أن اللام للعاقبة فإن التعذيب وإن لم يكن غرضا من الحمل لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراد ترتب الأغراض على الأفعال المتعلقة بها أبرز في معرض الغرض أى كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذب الله تعالى هؤلاء من أفراد حياتهم الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية، وإلى الفريق الثانى أشير بقوله سبحانه ﴿ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى كان عاقبة حملها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراد أى يقبل توبتهم لعدم خللهم رتبة الطاعة عن رقابهم بالمرة

وتلافيهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلو عنها الانسان بحكم جبلته وتداركهم لها بالتوبة والالابة والالتفات إلى الاسم الجليل أولاً لتحويل الخطاب وتربية الممابة، والاضمار ثانياً لابرار، وزيد الاعتناء بأمر المؤمنين توفية لكل من مقامى الوعيد والوعد حقه كذا قال بعض الأجلة في تفسير الآية، ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء، والكلام تقرير الوعد الكريم الذى ينهى عنه قوله تعالى (ومن يعلم الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً) يجعل تعظيم شأن الطاعة ذريعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين. وتعقب بأن جعل الأمانة التى شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التى هى من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمنزل عن التقريب وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذى قرر يأباه وصف الانسان بالظلم والجهل أولاً وتعليل الحمل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانياً، وقد يقال: مراد ذلك القائل أن الأمانة هى الطاعة من حيث أمره عز وجل بها وأن قوله تعالى (إنه كان) الخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل. وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير. وهو غير ما ذكر أولاً بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدري دون اسم المفعول، وقيل: الصلاة فقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه الشريف وتغير لونه فسل عن ذلك فقال: إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حملتها أنامع ضعفي فلا أدري كيف أوديتها، وحكى السفيري أنها الغسل من الجنابة، وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة» وفي رواية عن السدى والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود. وقيل هى أن لا تغش مؤمناً ولا معاهداً فى شيء قليل ولا كثير، وقيل: هى كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية. وقيل هى الأعضاء والقوى، فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى الورع. والحكيم الترمذى عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال: «أول ما خلق الله تعالى من الانسان فرجه ثم قال هذه أمانتى عندك فلا تضعها إلا فى حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة»

ولا يخفى أن تفسير الأمانة فى الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن ياتى إليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجى ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أى من فعل وترك، وتخصيص شيء منها بالذكر فى خبران صح لا يدل على أنه الأمانة فى الآية لا غيره، ولم يخص بعض افراد العام بالذكر لئلا يكتفى، وقال أبو حيان: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن دين ودنيا، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيها أقوال أخر ستأتى إن شاء الله تعالى، واختلفت ظلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض فى تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات الخ •

وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشيء، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والاباء وذلك أنه عز وجل خلق للسموات والأرض والجبال فهما وتميزا فخيرت فى الحمل فأبى ذلك عن ابن عباس •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري عن ابن جريج قال : بلغني أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إني فأرض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعني وعقابا لمن عصاني فقالت السموات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح فأنما مسخرة على ما خلقتني لا أتحمّل فريضة ولا أبغى ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال، ويعلم مما ذكر أن الآباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير، وأما كونها استحققت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفي عنهن العصيان بالآباء لو كان هناك تكليف بالحل، وقيل : لا حذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا * وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالأنسان آدم عليه السلام، واختلف في حمله لإياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقليل كان بعد العرض *

فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم « أن الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبى ثم التي تليها فأبى حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذني وعاتقي » الخبر وقيل : بدونه *

قال ابن الجوزي : لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح مثلث له الأمانة بصخرة ثم قال : للسموات احمل هذه فأبى وقالت : إلهي لا طاقة لي بها وقال سبحانه : للأرض احملها فقالت : لا طاقة لي بها وقال تعالى للجبال : احملها فقالت : لا طاقة لي بها فأقبل آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت لحملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها فودى من جانب العز يا آدم مكانك لا تضعها فهذه الأمانة قد بقيت في عنقك وعنتي أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب في حملها وعقاب في تركها ، وهذا ظاهر في أن الحمل على حقيقته وفي أن العرض على السموات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنباري ، وفي بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام *

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السموات والأرض عرض عليهن الأمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال : يارب وما هي؟ قال سبحانه : هي إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يارب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر ما بين الظهر والعصر، وكأنني بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الآباء حملته الغيرة على الحمل، وربما يفرض بك هذا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بما وصف لك في لا أظنك تقول بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل المعاني بصور الأجسام كما ورد في حديث ذبح الموت وغيره، وأنا لا أميل إلى القول بأن المراد بالإنسان آدم عليه السلام وإن كان أول أفراد الجففس ومبدأ سلسلتها المكان (إنه كان ظلوما جهولا) فإنه يبعد غاية البعد وصف صني الله عز وجل بنصر (إن الله اصطفى آدم) بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى كان ظلوما جهولا بزعم الملائكة عليهم السلام قول بارد، وحمله على معنى كان ظلوما لنفسه حيث حملها على ضعفه ما أبت الأجسام القوية حمله جهولا بقدر ما دخل فيه أو بعاقبة ما تحمل لا يزيل البعد، ولا استحسن كون المراد كان من شأنه لو خلى ونفسه ذلك كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم
إلا على القول بإرادة الجنس، وإخراج الكلام مخرج الاستخدام على نحو ما قالوا في عندي درهم ونصفه
بعيد لفظاً ومعنى، وقيل المراد بالأمانة مطلق الانقياد الشامل للطبيعي والاختياري وبعرضها استعدادها الذي
يعم طلب الفعل من المختار وإرادة صدوره من غيره وبحملها الخيانة فيها والامتناع عن أدائها ومنه قولهم حامل
الأمانة ومحملها لمن لا يؤديها فتبرأ ذمته وأنشدوا •

إذا أنت لم تبرح تؤدي أمانة وتحمل أخرى أخرجتك الودائع

فيكون الإباء امتناعاً من الخيانة وإتياناً بالمراد، فالمعنى أن هذه الأجرام مع عظمها وقوتها أبين الخيانة لأمانتنا
وأئين بما أمرنا من به لقوله تعالى (أتينا طائعين) وخانها الإنسان حيث لم يأت بما أمرناه به إنه كان ظلوماً
جهولاً ولا يخفى بعده ولم نر في المأثور ما يؤيده، نعم إن العوام يقولون: إن الأرض لا تخون الأمانة حتى
أنهم جرت عادتهم في بلادنا أنهم إذا أرادوا دفن ميت في مكان ولم يتيسر لهم وضعوه في قبر وقالوا حين
الوضع مخاطبين الأرض: هذا أمانة عندك كذا شهراً أو كذا سنة وحنوا التراب عليه وانصرفوا فإذا نبشوا
القبر قبل مضي المدة وجدوه كما وضعوه لم يتغير منه شيء فيخرجونه ويدفونه حيث أرادوا وإذا بقي حتى
تمضي المدة التي عينوها وجدوه متغيراً، وهذا أمر تواتر نقله لنا وهو ما يستبعد العقل، وإلى نحو هذا ذهب
أبو إسحاق الزجاج إلا أنه قال: عرض الأمانة وضع شواهد الوحدة في المصنوعات، ونقله عنه أبو حيان
وذكر البيت المأثور نقلاً لكنه تعقبه بأن الحل فيه ليس نصاً في الخيانة، وقيل المراد بالأمانة العقل أو التكليف
وبعرضها عليهن اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهن وبإثبات الإباء الطبيعي الذي هو عدم اللياقة والاستعداد
لها وبحمل الإنسان قابليته واستعدادها لها وكونه ظلوماً جهولاً لما غلب عليه من القوة الغضبية الداعية للظلم
والشهوية الداعية للجمل بعواقب الأمور، قيل وعليه ينتظم قوله تعالى: (إنه كان ظلوماً جهولاً) مع ما قبله
على أنه علته باعتبار حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح ما فيه من القوتين المحتاجتين إلى سلطان
العقل الحاكم عليهما فكانه قيل: حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه، وكذا إذا أريد التكليف
فإن معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وكسر سورتها، ومن هنا قيل إنه أقرب لتحقيق، وقيل الأمانة
تجلياته عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته تعالى العليا وعرضها عليهن وإبائهن وحمل الإنسان كالمذكور آنفاً
وقوله تعالى: «إنه كان ظلوماً جهولاً» تعليل للحمل مشار به إلى قوة استعداده، وقوله سبحانه: «ليعذب»
تعليل للعرض على معنى عرضنا ذلك لتظهر تجلياتنا الجلالية والجمالية، ويشير إلى هذا قول العلامة الطيبي عليه
الرحمة: إن الله تعالى خلق الخلق ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته العليا فحامل معنى الكبرياء والعظمة
السموات والأرض والجبال من حيث كونها عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك
أبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوماً جهولاً فاختص لذلك
من بين سائر المخلوقات بقبول تجلي القهارية والتوازية والمغفرة وشار كما بقبول تجلي الرحمة وله النصيب الأوفر
منها لقوة استعداده واقتداره، وهو مشرب صوفي كما لا يخفى وأنا اختار كون الأمانة كل ما يؤتمن عليه ويطلب
حفظه ورعايته ولها أفراد كثيرة متفاوتة في جلالة القدر وإن عرضها على تلك الأجرام كان على وجه التخيير

لهن في حملها لا الإلزام وأنهن خوطبن في ذلك وعقلن الخطاب والله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات الحياة والعلم كما خلقهما سبحانه في ذوى الألباب بل ذهب الفلاسفة إلى القول بثبوت النفوس والحركة الإرادية للأفلاك بل قال بعضهم نحو ذلك في الكواكب وأثبت الحركة الإرادية ونفى القواصر هناك وأن المراد بالإنسان الجنس وأن قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» في موضع التلميل للحمل • ووصف الجنس بصيغة المبالغة لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما، ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق تلك الصفة في الأفراد كلا أو بعضا على وجه المبالغة، نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير، كما فينا نحن فيه فإن أكثر أفراد الإنسان في غاية الظلم ونهاية الجهل، ولعل المراد بظلم جهول من شأنه الظلم والجهل وأن قوله تعالى : «لِيُعَذِّبَ» الخ متعلق بعرضنا على أنه تعليل له، وفي الكلام التفات لا يخفى، وتقديم التعذيب لأنه أوفق بصفتي الظلم والجهل، وقيل : لأن الأمانة من حكمها اللازم أن خائنها يضمن وليس من حكمها أن حافظها يؤجر، ومقابلة التعذيب بالتوبة دون الإثابة أو الرحمة للإشارة إلى أن في المؤمنين والمؤمنات من يصدر منه ما يصح أن يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب، وفيه إشعار بأنه لا يمدب على كل ظلم وجهل وفي هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكآبة على أضدادهم ما فيه، وأيضا أن ذلك أوفق بظاهر قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» وقيل لم يعتبر بالإثابة لأنها علمت من قوله سبحانه : «وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَاذْفَوْا عَظِيمًا» فعبّر بما ذكر للتنبيه على أن ذلك بمحض الفضل وهو كما ترى، وقيل إن ذلك لأن التذليل متكفل بإفادة رحمتهم وإثابتهم •

وقرأ الحسن كما ذكر صاحب اللوامح «ويتوب» بالرفع على الاستئناف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٣﴾ أي مبالغا في المغفرة والرحمة حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات وغفر لهم فرطاتهم وأثامهم بالفوز العظيم على طاعتهم نسأل الله تعالى أن يتوب علينا ويغفر لنا ويثيبنا بالفوز العظيم إنه جل جلاله وعم نواله غفور رحيم • ﴿وَمِنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي آيَاتِ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ الْكَرِيمَةِ﴾ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ» الخ فيه إشارة إلى عظم شأن التقوى وكذا شأن كل أمر ونهى يتعلقان به عليه الصلاة والسلام، وفيه أيضا إشارة إلى أنه لا ينبغي محبة أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهما كملتلازمين «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» لأن موقعه في البدن موقع الرئيس في المملكة والحكمة تقتضى وحدة الرئيس، وفي الخبر إذا بويع خليفتان فاقتلوا أحدهما وقيل : إن ذلك لتشعر وحدته في بدن الإنسان الذي هو العالم الأصغر المنطوي فيه العالم الأكبر بوحدة الله سبحانه في الوجود، وينبغي أن يعلم أن للقلب عندهم كما قال الصدر القنوي إطلاقين الأول إطلاقه على اللحم الصنوبري الشكل المعروف عند الخاصة والعامة، والثاني إطلاقه على الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشئون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وهي تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتركية وظهور ذلك مما ذكر ظهور السواد بين العفص والزاج والماء وهذا هو القلب الذي أخبر عنه الحق على لسان نبيه ﷺ بقوله سبحانه : «مَا وَسَعَنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي

ووسعى قلب عبدي المؤمن التقى النقى الوداع» وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه
واللحم الصنوبرى أحقر من حيث صورته أن يكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن يسهه سبحانه ويكون
مطمح نظره الأعلى ومستواه ، وادعوا أن تسمية ذلك الصنوبرى الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسمية
الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول ، وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل
أدعياءكم أبناءكم» فيه أن الحقائق لا تنقلب وأن في القرابة النسبية خواص لا تكون في القرابة السببية فأين
الأزواج من الأمهات والأدعياء من الأبناء فالأمهات أصول ولا كذلك الأزواج والأبناء فروع ولا كذلك
الأدعياء، ومن هنا قيل: الولد سر أبيه، وقد أوردته الشمس الفنارى في مصباح الأنس حديثا بصيغة الجزم من
غير عزو ولا سند ولا يصح ذلك عند المحققين ، وهو إشارة إلى الأوصاف والأخلاق والكمالات التي يحصلها
الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجه القلب إلى حضرة الغيب الإلهى وعالم المعاني فانه باعتبار ذلك قد
تحصل للولد أوصاف وأخلاق على خلاف حال والده ، ومنه يظهر سر «يخرج الحى من الميت» (فان لم تعلموا
آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) فيه إشارة إلى أن للدين نوعا من الأبوة ولهذا قد يقع به التوارث «النبى
أول بالمؤمنين من أنفسهم» لانه عليه الصلاة والسلام يحب لهم فوق ما يحبون لها ويسلك بهم المسلك الذى
يوصلهم إلى الحياة الأبدية ، وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم» أى فى الأزل إذ كانوا أعيانا ثابتة أو يوم الميثاق
إذ صار لهم نوع تعين ، ليستل الصادقين عن صدقهم ، سؤال تشريف لا تعنيف ، والصدق على ما قالوا أن
لا يكون فى أحوالك شوب ولا فى أعمالك عيب ولا فى اعتقادك ريب ، ومن أماراته وجود الاخلاص من
غير ملاحظة المخلوق وتصفية الأحوال من غير مداخلة إعجاب وسلامة القول من المعارض والتباعد عن
التلبس فيما بين الناس وإدامة التبرى من الحول والقوة بل الخروج من الوجود المجازى
شوقا إلى الوجود الحقيقى «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود» الخ طبق بعضهم
ما تضمنته الآيات من قصة الأحزاب على ما فى الأنفس ولا يخفى حاله ، ومن غريب ما رأيت أن الشيخ
محى الدين قدس الله سره قسم الأولياء إلى أقسام وجعل منهم قسما يقال لهم البشريون وقال : هم قوم من
الأولياء لا مقام لهم كما لسائر الأولياء وجعل قول المناققين «يا أهل يثرب لا مقام لكم» إشارة إلى ذلك ، وكم
قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم
الآخر وذكر الله كثيرا» لانه عليه الصلاة والسلام أكل الخلق على الإطلاق وأحظى الناس بأشراق أنوار
أخلاقه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويذكرونه عز وجل كثير الصقالة قلوبهم وقوة استعدادها
لأشراق الأنوار وظهور الآثار «من المؤمنين رجال» أى رجال كاملون ، وقول بعضهم : أى متصرفون فى
الموجودات تصرف الذكور فى الإناث كلام يشع تنقبض منه ككثير من كلام المتصوفة قارب المقتفين للسلف الصالح •
«يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جميلا»
الخ فيه إشارة إلى أن حب الدنيا وزينتها يكون سببا لمفارقة رسول الله ﷺ والبعد عن حضرته الشريفة
وأن محبته عليه الصلاة والسلام تكون سببا للاجر العظيم «يا نساء النبى من يأت منكن» الخ فيه إشارة إلى
تفاوت قبح المعاصى وحسن الطاعات باعتبار الأشخاص ومثل ذلك تفاوتها باعتبار الأماكن والأزمان

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغي لأحد بلغة شيء عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافه لإشعار ذلك باتهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام * ولعل الإشارة في الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى التفات بيد أنهم أطلوا الكلام في الامانة المذكورة في قوله تعالى : (إنا عرضنا الامانة) الآية فلنذكر بعضاً من ذلك فنقول : قال الشيخ محي الدين قدس سره في بلغة الغواص : إن الامانة التي عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هي السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد في السموات والأرض قبول لما قبله الانسان بهذا التأليف الصوري إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه في العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذي هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع للمم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الانسان انتهى * وكأنه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهراً جاءها للاسماء والصفات على وجه لا يتنافى تنزيه الحق جل جلاله، وهذا قريب مما ذكرناه في التفسير وقلنا إنه مشرب صوفي كما لا يخفى ، وقال آخر : هي عبارة عن الفيض الالهي بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لأن نسبتته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الانسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهي بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معوراز بظاهر الانسان وباطنه وهذا سر الخلقة ومعنى كونه ظلوماً أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمراً عظيماً وكونه جهولاً أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقة ما يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان في حق حاملي الامانة ومؤدى حقها من حيث أنها صارتا سبباً لحمل الامانة صفتاً مدح وفي حق الخائنين صفتاً ذم والشئ قد يكون ذماً في حق شخص ومدحاً في حق آخر، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد في فهم كلامه العزيز الجليل هـ

﴿ سورة سبأ ٣٤ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وقتادة، وفي التحرير هي مكية باجماعهم ، وقال ابن عطية : مكية الا قوله تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم) وروى الترمذي عن فروة بن مسيكة المرادى قال : أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله ألا أقاتل من أدبر من قومي الحديث ، وفيه وأنزل في سبأ ما أنزل فقال رجل : يا رسول الله وما سبأ؟ الحديث * قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام ثقيف سنة تسع، ويحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأبى كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون في الشأى وأربع وخمسون في الباقيين، وما قبل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التي أجريت على الله تعالى في مفتتحها بما يناسب الحكم التي في محتمم ما قبل من قوله تعالى : (ليعذب الله المنافقين والمنافقات الخ) وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وههنا قد حكى عنهم إنكارها صريحاً والاطعن بمن يقول بالمعاد على أنهم وجه وذكر مما يتعلق بذلك ما لم يذكر هناك ، وفي البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال لكفارهم كما لما سمعوا (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ويتخوفنا بالبعث واللات والعزى لا تأتينا الساعة أبدا ولا نبعث فقال الله تعالى قل يا محمد بلى وربى لتبعن قاله مقاتل وبقى السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها انتهى هـ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أى له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا بالايجاد والاعدام والاحياء والاماته جميع ما وجد فيهما داخلا فى حقيقةهما وأخارجا عنهما متمكنا فيهما فكأنه قيل: له هذا العالم بالاسر، ووصفه تعالى بذلك على ما قاله أبو السعود لتقرير ما أفاده تعليق الحمد المعروف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التى من جملتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها فى حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداها من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عز وجل فهاذا شأنه فهو بمعزل من استحقاق الحمد الذى مداره الجليل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراد به تعالى، وفى الوصف بما ذكر أيضا ايدان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذى حملك وكساك فانك تريد به احمده على حملانه وكسوته، وفى عطف قوله تعالى : (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ) على الصلة كما هو الظاهر ايدان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلأم الكلام، وفى تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة ايدان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا تفيد الجملتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله ما فى الآخرة والحمد فيها فثبت فى كل منهما ما حذف من الآخر، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لاختصاص الحمد الاخرى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن (فى الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما يتعلق به (له) من الاستقرار، وإطلاقة عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه فى الآخرة عن التعمين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه فى الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الاخرية كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض تنبأ من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله) وما يكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية لما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا النعم من الايمان والعمل الصالح • وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرر أولا، والفرق بين الحمدین مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الاول على نهج العبادة والثانى على وجه التلذذ والاغتراب، وقد ورد فى الخبر أن أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس، وقول الزمخشري: إن الاول واجب لأنه على نعمة متفضل بها والثانى ليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى المعتزلة على أن قوله: لأنه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقه عندهم لأن ما يعطى الله تعالى العباد فى الآخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبعضه أجر، وتقديم الخبر فى الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ما هو الشائع اعتناء بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لنا كيد الاختصاص أو بنى الأمر على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملازمة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل العيني ، وأما أنه أراد للاختصاص الاختصاص فكما ترى ، ويرد على قوله : ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) فتأمل ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ الذي أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة ﴿ الْخَبِيرُ ١ ﴾ العالم ببواطن الأشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك عليه تعالى بغيرها ، وعمم بعضهم من أول الأمر وما ذكر مبنى على ما قاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبواطن لأنها من خبر الأرض إذا شققها ، وفي هذه الفاصلة إيذان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعوت بالكمال الاختياري وتكميل معنى كونه تعالى منعماً أيضاً بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ يَلْمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به عليه تعالى من الأمور التي نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسيراً للخبر ، وأن يكون حالاً من ضميره تعالى في (له ما في السموات) فيكون (له الحمد في الآخرة) اعتراضاً بين الحال وصاحبها أي يعلم سبحانه ما يدخل في الأرض من المطر ﴿ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ من النبات قاله السدي . وقال الكلبي : ما يدخل فيها من الأموات وما يخرج منها من جواهر المعادن ، والأولى التعميم في الموصولين فيشملان كل ما يلبس في الأرض ولو بالوضع فيها وكل ما يخرج منها حتى الحيوان فإنه كله مخلوق من التراب • ﴿ وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا ﴾ أي من الملائكة قاله السدي . والكلبي ، والأولى التعميم فيشمل (ما ينزل) المطر والناجم والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضاً (وما يرج) الابحرة والادخنة وأعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضاً ، ويراد بالسماء جهة العلوم مطلقاً ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت إفادة للترقي في المدح ، وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ما قيل فلذا عدى بنى دون إلى ، وقيل : لاجتياز اعتبار التضمنين والمراد بما يرج فيها ما يرج في ثخن السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يرج إليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى (ينزل) بضم الياء وفتح النون وشد الزاى أي الله كذا في البحر .

وفي الكشف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (تنزل) بالتشديد ونون العظمة ﴿ وَهُوَ ﴾ مع كثرة نعمته وسبوغ فضله ﴿ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ٢ ﴾ للمفرطين في أداء مواجب شكرها فهذا التذنب مع كونه مقررًا للخبرة مفصل لما أجل في قوله سبحانه : (له ما في السموات وما في الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكان تبصر لأنواع النعم السلكية فكل منه ومن التذنب السابق في موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب • ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ﴾ أرادوا بضمير المتكلم جنس البشر قاطبة لأنفسهم أو معاصريهم فقط وبنى آياتها نفي وجودها بالكلية لعدم حضورها مع تحقيقها في نفس الآمر ، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون بآياتها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلية لاسيما أجزاء الزمان لا يكون إلا بالآتيان والحضور ، وقيل : هو استبطاء آياتها الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم (متى هذا الوعد) ؟

والأول أولى، والجملة قيل : معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة وجعلها حالية غير ظاهر ﴿قُلْ بَلَى﴾ رد لسكلامهم وإثبات لما نفوه على معنى ليس الأمر إلا إتيانها، وقوله تعالى : ﴿وَرَبِّى لَتَأْتِيَـنَّكُمْ﴾ تأكيداً على أتم الوجوه وأكملها، وجاء القسم بالرب للإشارة إلى أن إتيانها من شؤون الربوبية، وأتى به مضافاً إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ليدل على شدة القسم، وروى هرون بن جنى عن طابق قال : سمعت أشياخنا يقرءون (ليأتينكم) بالياء التحتية وخرجت على أن الفاعل ضمير البعث لأن مقصودهم من نفي إتيان الساعة أنهم لا يبعثون، وقيل : الفاعل ضمير (الساعة) على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ لا يكون مثل هذا إلا فى الشعر نحو : ولا أرض أبقل إبقالها . وقوله تعالى : ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ﴾ بدل من المقسم به على ما ذهب إليه الحوفي. وأبو البقاء، وجوز أن يكون عطف بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفة له وتعقب بأنه صفة مشبهة وهى كما ذكره سيبويه فى الكتاب لا تتعرف بالاضافة إلى معرفة والجمهور على أنها تتعرف بها ولذا ذهب جمع من الأجلة إلى أنه صفة ووصف سبحانه بأحاطة العلم امداداً للتأكيد وتشديداً له لئلا تشديد فان عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكذا كان المستشهد به أعلى كعباً وأبين فضلاً وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وأكثر والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضى العظمة يتأتى به ذلك لما أن له تعلقاً خاصاً بالمقسم عليه فانه أشهر أفراد الغيب فى الخفاء فقيه مع رعاية التأكيد حسن الاقسام على منوال وثناياك انها لا غريض كأنه قيل : وربى العالم بوقت قيامها لتأتينكم، وفيه ادماج أن لا كلام فى ثبوتها .

وقال صاحب الفرائد : جئى بالوصف المذكور لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الاجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت يدل عليه قوله تعالى : (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم الاستحالة وهو أن من كان عليه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى، واستحسنه الطيبي، وقال فى البحر: أتبع القسم بقوله تعالى : (عالم الغيب) وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذى تفرد به عز وجل، وما ذكر أولاً أبعد مغزى، وفائدة الامر بهذه المرتبة من اليقين أن لا يبقى للبعثيين عذر ما أصلا فانهم كانوا يعرفون أمانته صلى الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلاً عن اليقين الفاجرة وإنما لم يصدقه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال: اقضى المقام اليقين لأن من أنكر ما قيل له فالذى وجب بعد ذلك إذا أريد إعادة القول له أن يكون مقترباً باليمين والا كان خطأ بالنظر إلى علم المعاني وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العربية والنحو . وقد يغفل الارباب •

وقرأ نافع . وابن عامر . ورويس . وسلام . والجحدري . وقعناب (عالم) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم، وجوز الحوفي أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره •

وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحزمة . والكسائي (علام) بصيغة المبالغة والخفض، وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة (الغيوب) بالجمع ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ ﴾ أى لا يبعد ومنه روض عزيز بعيد من الناس *
 وقرأ الكسائي بكسر الزاى ﴿ مَثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ مقدار أصغر نملة ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى كائنة فيهما ﴿ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أى مثقال ذرة ﴿ وَلَا أَكْبَرُ ﴾ أى منه، والكلام على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعها على الابتداء والخبر قوله تعالى : ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝٣ ﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين .
 والجملة مؤكدة لنفي العزوب ، وقرأ الأعمش . وقتادة . وأبو عمرو . ونافع في رواية عنهما (ولا أصغر . ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها لأنه شبيه بالمضاف ولم ينون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لا مانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفي الجنس وهى وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيبويه والخبر (الا فى كتاب) وما ذكرناه فى ترجيه القراءتين هو الذى ذهب اليه كثير من الأجلة ، وقيل : إن ذلك معطوف فى قراءة الرفع على (مثقال) وفى القراءة الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نيابة عن الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلاً كما هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقينى على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شئ إلا فى كتاب ثم قال : ولا بدع فى حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه ، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وان كل شئ مكتوب فى الكتاب، وقيل العطف على ما ذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شئ من ذلك لكن هو فى كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

فالمعنى ان كان يعزب عنه شئ فهو الذى فى كتاب مبين لكن الذى فى الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شئ، وفيه من البعد ما فيه؛ وقيل: إن المراد بقوله تعالى (لا يعزب) الخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (الا فى كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء الا يعلمه ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى علمه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب) وفيه أنه أبعد مما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ماسمعت، والمعنى لم يظهر شئ عن الله تعالى بعد خلقه الا وهو مكتوب فى اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب ، وفيه أن هذا المعنى ليعزب غير معروف وانما المعروف ما تقدم ، نعم قال الصغاني فى العباب قال: أبو سعيد الضرير يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أى تذهب عزبته بالنكاح مثل قولك تمرضه أى تقوم عليه فى مرضه ثم قال الصغاني: والتركيب يدل على تباعد وتنح فتفسيره بالظهور بعيد ولئن سلمنا قربه فلا شئ جمع بين الظهور والذهاب، وقيل الا بمعنى الواو وهو مقدر فى الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو فى كتاب ، ومجىء الا بمعنى الواو ذهب اليه الاخفش من البصريين والفراء من الكوفيين .

وخرج عليه قوم (يحتشون كبائر الآثم والفواحش الا اللهم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول مكي في نظير الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون الا بمعنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نخاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثرت الكلام في هذا الوجه وارتضاه السراج البلقيني وأنا لا أراه مرضيا وأن أوقد له ألف سراج ، وقيل العطف على ما سمعت وضمير (عنه) للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شيء الا ما كان في اللوح ابروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملا الا على عليه . وتعقب بأن المعنى لا يساعده لأن الأمر الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقى في الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه في اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماته تعالى وهي امامية واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا ، ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تغفل . وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لأن الظاهر الذي يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل . والذي ذهب اليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشيء والتحفط به وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين .

وخرج على أنه نوى مضاف اليه والتقدير ولا أصغره ولا أكبره ، (من ذلك) ليس متعلقا بالفعل بل هو تبين لانه لما حذف المضاف اليه أبهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أى أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوذ . ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ متعلق بقوله سبحانه (لتأتينكم) على أنه علة له وبيان لمقتضى اتيانها فهو من تمة المقسم عليه ، فحاصل الكلام أن الحكمة تقتضى اثباتها والتم البالغ المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لايجاد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما مرفق قد تم المقتضى وارتفع المانع فليس في الآية اكتفاء في الرد بمجرد اليمين ، واستظهر في البحر تعلقه بلا يعزب .

وذهب اليه أبو البقاء . وتعقب بأن علمه تعالى ليس لأجل الجزاء ، وقيل متعلق بمتعلق (في كتاب) وهو مكتوبه ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعد منزلتهم في الفضل والشرف أى أولئك الموصوفون بالايمان وعمل الاعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ مَغْفِرَةٌ ﴾ لما فرط منهم من بعض فرطات قلما يخلو عنها البشر ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ حسن لا تعب فيه ولا من عليه ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي مَآثِنَا ﴾ بالقدرح فيها وصد الناس عن التصديق بها ﴿ مُعَاجِزِينَ ﴾ أى مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا قاله قتادة ، وقال عكرمة : مراغمين ، وقال ابن زيد : مجاهدين في ابطالها .

وقرأ جمع (معجزين) مخففاً ، وابن كثير . وأبو عمرو . والجحدري . وأبو السمال مثقلاً ، قال ابن الزبير : أى مبشرين عن الايمان من اراده مدخلين عليه العجز في نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل في زعمهم . ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة إلى بعد منزلتهم في الشر ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابٌ مُرَجَزٌ ﴾

أى من سىء العذاب وأشدّه، ومن للبيان (اليم هـ) بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ما سمعت من معناه، وجعله بعضهم صفة مؤسفة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجوز جعله صفة (عذاب) أيضا والجر للجاورة، والظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة (أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون في محل نصب عطفا على الموصول قبله أى ويجزى الذى سعوا وجملة (أولئك لهم) النخ التي بعده مستأنفة والتي قبله معترضة. وفي البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتهما هو أعظم كرضا الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما، وفيه أنه كيف يتأقحل ذلك على رضا الله تعالى وضده وقد صرح أولا بالمغفرة والرزق الكريم وفي مقابلة بالعذاب الاليم وجعل الأول جزاء *

(وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) أى ويعلم أولوا العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من أمته عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كعب الله بن سلام. وكعب وأضرابهما رضى الله تعالى عنهم (الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) أى القرآن (هُوَ الْحَقُّ) بالنصب على أنه، فمفعول ثان ليرى والمفعول الأول هو الموصول الثانى (هو) ضمير الفصل *

وقرأ ابن أبى عبله بالرفع على جعل الضمير مبتدأ وجعله خبرا والجملة في موضع المفعول الثانى ليرى وهى لغة تميم يجعلون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، وقوله تعالى: (ويرى) النخ ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله مسوق للاستشهاد بأولى العلم على الجهلة الساعين فى الآيات. وفى الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجهلة: لاساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذى نطق به المنزل إليك الحق. وتعب بأنه تسكف بعيد فان دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لا غير، وقيل عليه: أنت خير بأن ما قبله من قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) وقوله سبحانه: «وقال الذين كفروا هل ندلكم» النخ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ما ذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقية القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقية ما نطق به من أمر الساعة، وقال الطبرى. والثعلبى: إن (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجزى أى ويعلم أولو العلم عند مجئ الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقوله تعالى: «والذين سعوا» معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم، وجوز أن يراد بأولى العلم من لم يؤمن من الأخبار أى ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما. وتعب بأن وصفهم بأولى العلم بأباه لأنه صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هذا، نعم كون ذلك بعيدا لا ينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى: «وقال الذين كفروا» يقتضى الحمل على المؤمنين (ويهدى إلى صراط العزيز) الذى يقهر ولا يقهر (الحديد ٦) المحمود فى جميع شؤنه عز وجل، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى، وفاعل يهدى إما ضمير (الذى أنزل) أو ضمير الله تعالى فى (العزيز الحميد) التفات، والجملة على الأول إما مستأنفة أو فى موضع الحال من (الذى) على إضمار مبتدأ أى وهو يهدى كما فى قوله: هـ نجوت وأرهنهم مالكا * أو معطوفة على (الحق) بتقدير وإنه يهدى وجوز أن يكون يهدى

معطوفا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لأنه في تأويله كما في قوله تعالى : «صافات ويقبضن» أى قابضات وبعبارة قوله :

والفيتة يرما يببر عدوه • وبحر عطاء يستحق المعابرا

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء. (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ) يعنون به النبي ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس وليس قولك من هذا بضائره • العرب تعرف من أنكرت والمجم

(يُنَبِّئُكُمْ) يحدثكم بأسر مستغرب عجيب . وقرا زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ينبيكم» بابدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه (ينبيكم) بالهمز من أنبا (إِذَا مَرَقْتُمْ كُلَّ مَرْقٍ إِنَّكُمْ لَقِيَ خَلْقَ جَدِيدٍ) إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه أى تبعثون أو تحشرون وهو العامل في إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتامها معمولة لينبيكم لأنه في معنى يقول لكم إذا مرقتم كل مرق تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى • (أنكم لفي خلق جديد) وجوز أن يكون «إنكم لفي خلق جديد» معمولا لينبيكم وهو معلق ولولا اللام في خبر إن لكانت مفتوحة والجملة مدت مسد المفعولين والشرطية على هذا اعترض، وقد منع قوم التعليق في باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله :

حذار فقد نبئت أنك للذي • ستجزي بما تسعى فتسعد أو تشقى

وجوز أن تكون إذا المحض الظرفية فعاملها الذي دل عليه ما بعد يقدر مقدما أى تبعثون أو تحشرون إذا مرقتم، ولا يجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبيكم) لعدم المقارنة ولا (مرقتم) لأن إذا مضافة إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف . ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيها قبلها •

وقال الزجاج : إذا في موضع النصب بمزقتم وهى بمنزلة من الشرطية يعمل فيها الذى يليها، وقال السجاري : العامل محذوف وما بعدها إما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو • وإذا تصبك خصاصة فتجمل • فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • وقال أبو حيان : الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط، وتام الكلام على ذلك في كتب النحو، ومزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كسرح في قوله :

ألم تعلم مسرحى القوافى • فلا عياهن ولا اجتلابا

ومزق الشيء تخريته وجعله قطعاً قطعاً ومنه قوله :

إذا كنت ما كولا فكن خير آكل • وإلا فأدر كنى ولما أمزق

والمراد إذا تم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفاتا وترابا، ونصب (كل) على المصدرية • وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف إليه أى إذا فرقت أجسادكم في كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفته الرياح فطرخته

كل مطرح، و(جديد) فعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديداً، بمعنى مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعاً كالبناء، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤثثونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون إلى أنه بمعنى مفعول والبصريون إلى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشيء جديد أو لملحه على فعيل بمعنى مفعول كذا قيل: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ فيما ينسب إليه من أمر البعث ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ أى جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب إليه من أن صدق الخبر مطابقة للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدهما معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصروا أخبار النبي ﷺ بالبعث في الافتراء والأخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو بالمعنى الاعم ولا شك أن المراد بالثاني غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عده، وأيضاً لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزعمهم وإن كان صادقاً نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حالى النبي ﷺ المستويين في اعتقاد المتكلم حين الأخبار بالبعث وهو يستأزم تعيين أحد حالى الخبر والاستفهام ههنا للتقرير فيفيد ثبوت أحد الحالين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة لم يعتبر تنافيهما وكذا تنافيهما في الجمع لا يثبت ما لا بد من تنافيهما في الارتفاع يعنى أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالثاني ما هو مناف وقسيم الأول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقة له كما يقول النظم فيكونان عبارتين عن مطابقتهما وعدم مطابقتهما وثبت الواسطة وأجيب بأن معنى (أم به جنة) أم لم يفتر فغير عن عدم الافتراء بالجنة لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسماً للكذب بل لما هو أخص منه أعنى الافتراء فيكون ذلك حصراً للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لاعمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقاً فالمعنى أقصد الافتراء أى الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة هـ

وقيل: المعنى افترى أم لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في أنه خبراً كاذباً أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني. بقى ههنا بحث وهو أن الطيبي أشار إلى أن مبنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعتراضه بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظاً فلاختلاف مدخول الهزمة وأم وأما معنى فلائن الكفرة المعاندين لما أخرجوا قولهم هل ندلكم على رجل ينبئكم يخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من اثبات الحشر والفسر وعقبوه بقولهم (افترى على الله كذباً) أضربوا عنه إلى ما هو أبلغ منه ترقياً من الأهون إلى الأغلظ من نسبة الجنون إليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فإن ههنا ما هو أطم منه لأن العاقل كيف يحدث بانشاء خلق جديد بعد الرفات والتراب، ولما كان التعويل على ما بعد الإضراب من اثبات الجنون أوقع الإضراب الثاني في كلامه تعالى رداً لقولهم ونفياً للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه وإثباتاً له فيهم الى آخر ما قال ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف فقال في كلام الكشف
إشارة الى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن الفعل في جن إيمان الى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل : أعن افتراء
هذا الكذب العجيب أم جنون ، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فلا استدلال على الانقطاع بتخالف العدلين
ساقط ، وأما الترتي من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الطف اه •

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضى الاتصال لكن قال الخفاجي : إن كون الاستدلال مبنيا على الاتصال
غير مسلم فتأمل ، والظاهر أفترى على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض . وفي البحر يحتمل أن يكون
من كلام السامع المحيى لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يحزم باحدهما لما في كل من الفطاعة •

﴿ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ۝۸ ﴾ ابطال من جهته تعالى لما قالوا بقسيميه
وإثبات ما هو أشد وأقطع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير توبيخا لهم وإيماء الى سبب الحكم
بما بعده كأنه قيل : ليس الأمر كما زعموا بل هم في كمال اختلال العقل وغاية الضلال عن المهم والادراك الذى
هو الجنون حقيقة وفيما يودى اليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى في خلق العالم وكذبوه
عز وجل في وعده ووعيدة وتعرضوا لسخطه سبحانه . وتقديم العذاب على ما يوجهه ويستتبعه للسارعة
الى بيان ما يسوهم ويفت في اعضادهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه ، ووصف الضلال
بالبعيد الذى هو وصف الضال للبالغلة لأن ضلالهم إذا كان بعيداً في نفسه فكيف بهم أنفسهم •

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَشْأًا نَخْصِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ
أَوْ نُسْقِطُ عَلَيْهِمْ كَسْفًا مِنَ السَّمَاءِ ۝۹ ﴾ قيل : هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون مما يدل على كمال قدرته
عز وجل وتنبئهم على ما يحتمل أن يقع من الامور الهائلة في ذلك ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا
فيمن أخبرهم به وتهديد على ما اجتروا عليه ، والمعنى أعموا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السماء والأرض
ولم يتفكروا أنهم أشد خلقاً أم هي وأنا إن نشأ نخسف بهم الأرض كما خسفناها بقارون أو نسقط عليهم كسفاً
أى قطعاً من السماء كما أسقطنا على أصحاب الايكة لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط
قوله تعالى إن نشأ الخ بما قبله بالطريق الذى ذكره بعيد ، وفي البحر أنه تعالى وقصم في ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة
السماء والأرض بهم وكان ثم حالاً محذوفة أى أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهوراً تحت قدرته تنصرف
فيه كما نريد إن نشأ نخسف بهم الأرض الخ أو فلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيطاً بهم وهم مقهورون فيما بينه إن
نشأ الخ ولا يخلو عن شئ ، وقال العلامة أبو السعود : إن قوله تعالى (أفلم يروا) الخ استئناف مسوق لتحويل ما اجتروا عليه
من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظام الموجهة لنزول
أشد العقاب وحلول أقطع العذاب من غير ريث وتأخير ، وقوله تعالى (إن نشأ) الخ بيان لما ينبى عنه ذكر احاطتهما
بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشيئة به أى فعلوا
ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص
ان نشأ جرياً على موجب جنائياتهم نخسف الخ ، ولا يخفى أن فيه بعداً وضعف ربط بالنسبة إلى ما سمعت
أولاً مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويخطر لي أن قوله تعالى (أفلم يروا) مسوق لتذكيرهم

بأظهر شيء لهم بحيث أنهم يعاينونه أينما انفتخوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل
ازاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستمراء والوقفة بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم قصور قدرته
تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خالق تلك الاجرام العظام لا يعجزه إعادة اجسامهم كالأشياء
بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه
من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالضلال البعيد ما فيه، وقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر بمابين
أيديهم وما خلفهم من السماء والارض ﴿لآيَةً﴾ أى لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه
البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما ﴿لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ۝ ٩﴾ أى راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل
شانه لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم
يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على ما يزيح إنكارهم البعث وفيه تريض بانهم معرضون عن ربهم
سبحانه غير مطيعين له جل وعلا وتخاص إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (ان نشأ) كالاقتراض
جىء به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه ما بلغا يستحقون به فى الدنيا فضلا عن الاخرى نزول أشد
العقاب وحلول أفظع العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعاق المشيئة به إلا أنها لم تتعاق لحكمة، وظنى أنه
حسن وتحتل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ، وقيل : إن ذلك اشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية
وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل اشارة إلى ما تلى من الوحي الناطق بما ذكره وقراء حزة والكسائي .
وابن وثاب . وعيسى . والاعشى . وابن مصرف (يشأ ويخسف ويسقط) بالياء فيهن وأدغم الكسائي الفاء فى
الباء فى (يخسف بهم) قال أبو على : ولا يجوز ذلك لأن الباء أضعف فى الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت
الباء تدغم فى الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء فى الميم نحو اضرب مالكاً ولا تدغم الميم فى الباء نحو
اضمم بك لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التى فيها ، وقال الزمخشري : قرأ الكسائي (يخسف بهم) بالادغام
وليست بقوة ، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصح والافصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن
للمذكر وما أدغم الكسائي الا عن سماع فلا التفات إلى قول أبي على ولا الزمخشري ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مَنَافِضًا﴾
أى آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلا أى نعمة واحسانا، وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه
أو أنبياء بنى اسرائيل أو على ما عدا نبينا ﷺ لأنه مامن فضيلة فى أحد من الانبياء عليهم السلام الا وقد أوتى
عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمكن منها فلم يختار اظهارها أو على الانبياء مطلقا وقد يكون فى المفضل
ما ليس فى غيره، وقد افرد عليه السلام بما ذكره هنا ، وقيل : أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب
والملك والصوت الحسن . وتعقب بأنه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد فى سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته
محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو فمعه أنه غير موجود فى الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه •
وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره للتمخيخ (منا) أى بلا واسطة لتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية
كما فى قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علما) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر
ليتمكن فى النفس عند وروده فضل تمكن، وذكر شؤون داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المنيب فى

قوله تعالى (إن في ذلك) الآية لكل عبد منيب كما أشرنا إليه ، وقال أبو حيان : مناسبة قصتهما عليهما السلام لما قبلها هي أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالته في زعمهم فاخبروا بوقوع ما هو مستحيل في العادة بما لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت ببعض أخبارهم وأشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على ما منح نبينا ﷺ كآفته قيل : لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسلام رجع التمثيل لهم بسببا وما كان من هلاكهم بالكفر والعنوت (يا جبال أوبي معه) أي سبحي معه قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد ، وأخرجه ابن جرير عن أبي عيسرة إلا أنه قال : معناه ذلك بلغة الحبشة ، والظاهر أنه عربي من التأويب والمراد رجعي معه التسييح وردده ، وقال ابن عطية : إن أصل ما ضربه آب وضعف للمبالغة ، وتمقبه في البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجع لازم صلته اللام فعدى بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعي معه التسييح .

يرعى أنه عليه السلام كان إذا سبح سبحت الجبال مثل تسييحه بصوت يسمع منها ولا يميز الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسمع بصوت يسبح وقد سبح الحصى في كف نبينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسييحه وكذا في كف أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها الفهم أو لافئادها كما ينادى أولوا الفهم وأمرها ، وقال بعضهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا أشعارا بأنه مامن حيوان وجماد إلا وهو متفاد لمشيئته تعالى غير ممنوع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها ، وقيل : المراد بتأويبها حملها إياه على التسييح إذا تأمل ما فيها ، وفيه مع كونه خلاف المأثور (معه) بإياه ، وأيضا لا اختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المعنى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال تسعده بأصداؤها وفيما كان الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان ، والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه ، وأيضا أي اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك ولصوت كل أحد صدى عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبي معه) سيري معه ابن سار ، والتأويب سير النهار كأن الإنسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أي يردده ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا بجي أبوا السير بعدما دفعنا إشعاع الشمس والطرف يمنح

وقول آخر : يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويب

وأورد عليه أن الجبال أو تاد الأرض ولم يتقل سيرها مع دلود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المعنى قصر في معه على ما يتصرف فيه فكانت إذا سبح سبحت وإذا نوح ناحت وإذا قرأ الزبور قرأت . وتمقبه بأنه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف في لغة العرب ، وقيل : المعنى أرجى إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمرة أي قولنا يا جبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو قلنا يا جبال على أنه بدل من (أتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه

يجوز إبدال الجملة من المفرد ، وجوز أبو حيان الاستئناف وليس بذلك .
 وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبي إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب
 وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له ارادة والرجوع يقال فيه وفي غيره .
 والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور ارجعى معه في التسبيح وأمر الجبال كأمر الواحدة المؤنثة لأن جمع
 ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه يا خيل الله اركبي وكذا (ما رب أخرى) وقد جاء ذلك في جمع من يعقل
 من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى وقلنا للنساء بها أقيمى

لكن هذا قليل (وَالطَّيْرَ) بالنصب وهو عند أبي عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير
 وحكى أبو عبيدة عنه ان ذاك بالعطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إيتاءها إياه عليه السلام
 تسخيرها له ، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله : * علقها تبنا وماء باردا * وقال الكسائي : بالعطف أيضا إلا
 أنه قدر مضافا أى وتسبيح الطير ولا يحتاج اليه ، وقال سيديويه : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله :
 * ألا يازيد والضحاك سيرا * بنصب الضحاك ، ومنعه بعض النحويين لزوم دخول ياعلى المنادى المعروف بأل ،
 والمجيز يقول : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ، وقال الزجاج : هو منصوب على أنه مفعول معه . وتعقبه
 أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البديل أو العطف فكما لا يجوز
 جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا ، وقال الخفاجى : لا ياباه (معه) سواء تعلق بأوبى على
 أنه ظرف لغو أو جعل حالا لأنهما معمولا ن متغايران اذ الظرف والحال غير المفعول معه وكل منهما باب على
 حده وإنما الموهوم لذلك لفظ المعية فاعترض به أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك ، وأقبح من الذنب الاعتذار
 حيث أجيب بأنه يجوز أن يقال حذف وار العطف من قوله تعالى : (والطير) استقلالا لاجتماع الواو ين أو اعتبر
 تعلق الثانى بعد تعلق الأول .

وقرأ السلبى . وابن هرmez . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبى عملة . وجماعة من أهل المدينة .
 وعاصم فى رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحر كته لعروضها تشبه حركة
 الاعراب ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر فى (أوبى) وسوغ ذلك
 الفصل بالظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير نظير ما قيل فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) *
 وقيل : هو مرفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب (وَالنَّالُ لَهُ الْحَدِيدَ) وجعلناه فى يده كالشمع
 والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته
 التى آتيناها إياه ليأكلنا كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر (أَنْ أَعْمَلَ سَبْعَتَ) (أن) مصدرية وهى على إسقاط
 حرف الجر أى أئنا له الحديد لعمل سابقات أو وأمرناه بعمل سابقات ، والأول أولى ، وأجاز الحوفى وغيره
 أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدما معنى القول دون حروفه وأئنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم
 قبلها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن أعمل أى أى أعمل ، وأورد عليه أن
 حذف المفسر لم يعهد ، والسابقات الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فغلب على الدروع

ثالا بطح قال الشاعر:

لا سابات ولا جاوا باسلة تقي المنون لدى استيفاء آجال
ويقال سوابغ أيضا كما في قوله:

عابها أسود ضاربات لبوسهم سوابغ بيض لا تخرقها النبل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أى دروعا سابغات ، ولا يرد هذا نقصاً على ما قيل إن الصفة مالم تكن مختصة بالموصوف كحائض لا يجذف موصوفها. وقرئ: (صابغات) ببدال السين صاداً لأجل الغين

((وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ)) السرد نسج في الاصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعاً خيلنا في يوتسكم كما تابعت سرد العنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد . وفي البحر هو اتباع الشيء بالشئ . من جنسه ويقال للدرع مسرودة لأنه توبع فيها

الحلق بالحلق قال الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاها داود أو صنع السوابغ تبع

ولصانعها سراد ووزاد ببدال السين زاياء، وفسره هنا غير واحد بالنسج وقال: المعنى اقتصد في نسج الدروع بحيث تتناسب حلقتها ، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق بالحلق أى اجعل حلقتها على مقادير متناسبة ، وقال ابن زيد: لا تعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها ، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بالمسامير وروى ذلك عن قتادة . ومجاهد أى قدر مساميرها فلا تعملها دقاقاً ولا غلاظاً أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هى . لها فى الحاقة فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وإن كانت غليظة خرقت طرف الحاقة الموضوعة فيه فلا تمسك أيضاً ، ويبعد هذا أن لإنانة الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والعجين يغنى عن التسمير فانه بعد جمع الحلق وادخال بعضه فى بعض يزال انفصال طرفي كل حلقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفاً حلقة من شمع أو عجين والاحكام بذلك أنهم من الاحكام بالتسمير بل لا يبقى معه حاجة الى التسمير أصلاً فلعله إن صح مبنى على أنه عليه السلام كان يعمل الحلق من غير مزج لطرفي كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه فى بعض، ويظهر ذلك على التفسير الثانى لقوله تعالى (والأناله الحديد) اذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارض ذلك ما نقل عن البقاعى أنه قال: أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه بنير مسامير فانه نقل عن مجهول فلا يلتفت لمثله ، وقيل معنى (قدر فى السرد) لا تصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت وأما الباقي فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآتى، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقات وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة .

وعن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بنى إسرائيل يخرج متكرراً فيسأل الناس عن حاله فعرض له ملك فى صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال: وماهى؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من عمل يده تمت فضائله فدعا الله تعالى أن يعلمه صنعة ويسهلها عليه فعلمه صنعة الدروع والآن له الحديد فأثرى

وكان ينفق ثلث المال في مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع في بمض يوم أو في بمض ليل وثمنها ألف درهم • وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول. وابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألقان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بني إسرائيل الخبز الحواري، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفي مجمع البيان عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلثمائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال ﴿وَأَعْمَلُوا صَالِحًا﴾ خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ما قال الخفاجي التزاما من ذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأيا ما كان فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثاني أمرا بعمل الدروع خالية من عيب •

﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝﴾ فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب ﴿وَلَسْلَيَانِ الرِّيحَ﴾ أي وسخرنا له الريح، وقيل (لسليان) عطف على (له) في (ألنا له الحديد) والريح عطف على (الحديد) والآلة الريح عبارة عن تسخيرها •

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و (لسليان) خبره والكلام على تقدير مضاف أي ولسليان تسخير الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أي ولسليان الريح مسخرة، وعندى أن الجملة على القراءةتين معطوفة على قوله تعالى (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ عطف القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (ألنا له الحديد) وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لأعليها للتخالف فكأنه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء، ثم قال: وإنما لم يقل ومع سليان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليان بل هي تتحرك بنفسها وتحرك سليان وجنوده بحركتها وتسير بهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويل الجبال فانه كان تبعاً لتأويل داود عليه السلام فلذا جئنا هناك بمعه •

وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وخالد بن الياس (الرياح) بالرفع جمعا ﴿غَدُوَّهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ﴾ أي جريها بالغداة مسيرة شهر وجريها بالعشى كذلك، والجملة امامستأنفة أو حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف في الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وإنما يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير في المبتدأ كما فعل مكي حيث قال: أي مسير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب في أماليه الفائدة في إعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تأتي مبينة للبقاير لا يحسن فيها الاضمار الا ترى أنك تقول زنه هذا مثقال وزنه هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن في التمييز، وايضا فانه لو اضرر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فاذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، الا ترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فبين أنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة، ولا يخفى أن ما ذكره مبنى على ما هو الغالب والافقد قال تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام بزمان الغدو ليقاس عليه زمن الراح لأن الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالعشى فدفع بالتنصيص على بيان زمن الراح توهم اختلاف الزمانين، قال قتادة: كانت الريح تقطع به عليه السلام في الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفي الراح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر .

وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال في الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقبل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقبل بقلعة خراسان .

وقد ذكر حديث هذه الريح في بعض الأشعار القديمة قال وهب : ونقله عنه في البحر وجدت أبياتا منقورة في صخرة بأرض كسكر لبعض أصحاب سليمان عليه السلام وهي :

ونحن ولا حول سوى حول ربنا . نروح من الأوطان من أرض تدمر
إذا نحن رحنا كان ريح رواحنا . مسيرة شهر والغدو لآخر
أناس شروا لله طوعا نفوسهم . بنصر ابن داود النبي المطهر
لهم في معالي الدين فضل ورفعة . وإن نسبوا يوما فمن خير معشر
متى تركب الريح المطيعة أسرع . مبادرة عن شهرها لم تقصر
تظلم طير صفوف عليهم . متى رفرفت من فوقهم لم تنفر
وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد والرخام الأبيض والأشقر وقال : وفيه يقول النابغة :

ألا سليمان إذ قال الإله له . قم في البرية فاصددها عن الفند
وجيش الجن إني قد أذنت لهم . يبنون تدمر بالصفاح والعمد

اتهى ، وما ذكره في تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبي في تفسيره مع الآيات المذكورة لكن في القاموس تدمر كتصر بنت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر في المخالفة ، ولعل التعويل على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

وقرأ ابن أبي عملة (غدوتها . وروحها) على وزن فعلة وهي المرة الواحدة من غدا وراح (وَأَسْلَمْنَا لَهُ الْغُطْرُ) أى النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطراتا يسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما، وعلى الأول جمهور اللغويين ، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أسأله كما ألان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما آل إليه ، وذكر الجلابي أن نسبة الاسالة إلى العين مجازية كما في جرى النهر .

وقال الخفاجي : إن كانت العين هنا بمعنى الماء المعين أى الجازي وإضافتها كما في لجين الماء فلا تجوز في النسبة وإنما هو مجاز الأول على أن العين منبع الماء ولا حاجة إليه اه فتأمل .

وقال بعضهم : القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذبنا فالمعنى أذبنا له النحاس على نحو ما كان الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الأعمال تتأني منه وهو بارد دون نار ولم يلن ولا ذاب لأحد قبله

والظاهر المؤيد بالآثار أنه تعالى جعله في معدنه عينا تسيل كعيرن الماء .

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال في الآية : أسأل الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل : إلى أين ؟ قال : لأدرى . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : سيأت له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفي البحر عن ابن عباس . والسدي . ومجاهد قالوا : أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بارض اليمن ، وفي رواية عن مجاهد أن النحاس سأل من صنعاء وقيل : كان يسيل في الشهر ثلاثة أيام .

(وَمَنْ الْجَنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ) يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) في محل رفع مبتدأ ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدا من (من) وهي في محل نصب عطف على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطف على الريح على أن من التبعية و(من يعمل) بدل منه وهو تكلف و(يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ماسيأتى إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الإجمال وهو أوقع في النفس (بأذن ربه) بامرره عز وجل (وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا) أى ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرئ (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبني للفاعل ومفعوله محذوف أى من يمل ويصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبني للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول (نَذَقُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ١١) أى عذاب النار في الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال بعضهم : المراد تعذيبه في الدنيا .

روى عن السدي أنه عليه السلام كان معه ملك بيده سوط من نار كل ما استعصى عليه جنى ضربه من حيث لا يراه الجنى . وفي بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ) جمع محراب وهو كمال عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته، فان المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولابن حيوس .

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذى يقف بهذاته الامام، وهو ما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الاول كما قال السيوطي وألف في ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف في داخله .

وقال ابن زيد : المحارب المساكين، وقيل ما يصعد اليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد : هي المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل، وهو مبني على أن المحراب اسم للحجرة في المسجد يعبد الله تعالى فيها أو لموقف الامام . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معاً، وجملة (يعملون له ما يشاء) استئناف

لتفصيل ما ذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما ترى (وَتَمَائِيلَ) قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشري : صور الملائكة والأنبياء والصلحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراهم الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال في الآية اتخذ سليمان عليه السلام تمائيل من نحاس فقال يارب انفع فيها الروح فانها أقوى على الخدمة فينفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجيب ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو إلا حديث خرافة، وأما ما روى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فرقه فإذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما وإذا قد أظله النسران باجنحتهما فامر غير مستبعد فإن ذلك يكون بآلات تتحرك عند الصعود وعند القعود فتتحرك الذراعين والأجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك في الغرابية، وقيل: التماثيل طلسمات فعمل تماثلاً للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوز الممثل به مادام في ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو مما لا يتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية، وعلى الباب الشهيرة بباب الطلسم من أبواب بغداد تماثيل حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الإيذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مراراً أناساً لسحتهم الحيات فمنهم من لم يتأذى ومنهم من تأذى يسيراً ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلنا يسلم من سمعته خارج بغداد لكن لا نعتقد أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذلك لضعف الصنف الموجود في بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أو حيوانات مخدوفة الرؤس بما جوز في شرعنا، ولا يحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فإن الحق أن حرمة تصوير الحيوان كاملاً لم تكن في ذلك الشرع وإنما هي في شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كأغد أو جدار مثلاً.

وحكى في الهداية أن قوماً أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضاً وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد في شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ما ورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة ما يعبد وظنوا وضعها في المعابد لذلك فشاعت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبيه بمتخذى الاصنام بالكلية (وجفان) جمع جفنة وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقاً كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاع ويلها القصعة وهي ما تشبع العشرة ويلها الصحيفة وهي ما تشبع الخمسة ويلها المشكلة وهي ما تشبع الاثنين والثلاثة ويلها الصحيفة وهي ما تشبع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى (كالجواب) أي كالحياض العظام جمع جاية من الجباية أي الجمع فهي في الأصل مجاز في الطرف أو النسبة لأنها يجي إليها لاجباية ثم غلبت على الإناء المخصوص غلبة الدابة في ذوات الأربع، وجاء تشبيه الجفنة بالجباية في كلامهم من ذلك قول الأعشى:

نفي الذم عن آل المخلق جفنة كجباية السبع العراقي تفهق

وقول الافوه الاودي:

وقدور كالرني راسية وجفان كالجوابي مترعه

وذكر في سعة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل. وقرئ (كالجوابي) بياء وهو الأصل وحذفها للاجترأ بالكسرة واجراء آل مجرى ما عاقبها وهو التنوين فكما يحذف مع التنوين يحذف مع ما عاقبه (وقدور) جمع قدر وهو ما يطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص (رأسيات) ثابتات على الأثافي لا تنزل عنها لعظمها قاله قتادة، وقيل: كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل

لأن الصور توضع في المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية مناسب أن يشار إلى عظمة السباط الذي بمدفئها فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها بخلاف القدور فانها لا تحضر هناك كما بقي عنه قوله تعالى (واسيات) على ما سمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة .

(اعملوا آل داود شكرا) بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدور آل منادى حذف منه حرف النداء (شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه إشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف أو على أنه مفعول مطلق لا عملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كقعدت القرفصاء، وقيل: لتضمنين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لاشكروا محذوفا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أى عملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة لمصدر محذوف أى عملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لا عملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن عملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون . وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعولاه تيموزا، وأياما كان قد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم عملوا آل داود شكرا، لم يأت ساعة على القوم الا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يخل من قائم يصلي ليلا ونهارا وكانوا يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز الشعير ويطعم أهله خشادته، والمسكين الدرهم وهو الدقيق الحواري وما شيع قط، وقيل: له في ذلك فقال: أخاف إذا شبع أن أنسى الجياع، وجوز بعض الأفاضل دخول داود عليه السلام في الآل هنا لأن آل الرجل قد يعمه . ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد: وابن المنذر. والبيهقي في شعب الإيمان عن المغيرة بن عتبة قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا مني فأوحى الله تعالى اليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذي تنعم على ثم ترزقني على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: يا داود الآن عرفني حق معرفتي . وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمة منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتني حين علمت النعم مني، وكذا ما أخرجه الفريابي: وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فاكفني قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فاكفني صلاة النهار فكفاه (وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٢٢) قال ابن عباس: هو الذي يشكر على أحواله كلها، وفي الكشف هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا وأكثر أوقاته، وقال السدي: هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعي شكرا آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال:

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة	على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضل	وإن طالت الايام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها	وإن مس بالضراء أعقبها الاجر

وقد سمعت آتفاً ماروياً عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جئ بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكر.

وقرأ حمزة (عبادى) يسكون الياء وفتحها الباقون (فَلَمَّا قُضِيَنا عَلَيْهِ الْمَوْتُ) قيل أى أوقفنا على سليمان الموت حاكين به عليه، وفي مجمع البيان أى حكمتنا عليه بالموت، وقيل: أوجبناه عليه، وفي البحر أى أنفذنا عليه ما قضينا عليه في الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأياما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر فتدبر، ولما شرطية ما بعدها شرطها وجوبها قوله تعالى (مَادَهُمْ عَلَى مَوْتِهِ الْآدَابُ الْأَرْضُ) واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظرية وضمير (دهم) عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام، وقيل: عائد على آل سليمان، ويأباه بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (تبين الجن) والمراد بدابة الأرض الأرضة بفتح الهمزة دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرقة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء، وفي حياة الحيوان عن ابن السكيت أنها دويبة سوداء الرأس وسائرهما أحمر تتخذ لنفسها بيتاً مربعاً من دقاق الميدان تضم بعضها إلى بعض بلعابها ثم تدخل فيه وتموت، وفي المثل أصنع من سرقة وسماها في البحر بسومة الخشب، والأرض على ما ذهب إليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضافة (دابة) إليه من اضافة الشيء إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الأرض) بفتح الراء لأنه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالكسر كما يقال أكلت القوادح الاسنان أكلأ فأكلت أكلأ فالأرض بالسكون الأكل والأرض بالفتح التأثر من ذلك الفعل.

وقد يفسر الأول بالتأثر الذي هو الحاصل بالمصدر لتتوافق القراءتان، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) إليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمعناها المعروفة وإضافة (دابة) إليها قيل لأن فعلها في الأكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والأولى التفسير الأول وإن لم تجيء الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع، وقوله تعالى (تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ) في موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصاة نساء البعير إذا طردته لأنها يطرد بها أو من نسأته إذا آخرته ومنه النسى، ويظهر من هذا أنها العصال الكبيرة التي تكون مع الراعى وأضرابه.

وقرأ نافع: وابن عامر. وجماعة (منسأته) بالف وأصله منسأته فابدلت الهزة ألفاً بدلاً غير قياسى.

وقال أبو عمرو: أنا لا أهمز ما لا نى لأعرف لها اشتقاقاً فإن كانت، لا تنهز فقد احتطت وإن كانت بماتهمز فقد يجوز لي ترك الهمز فيما يهزم، ولعله يبان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالحمز جاءت في قول الشاعر:

ضربت بمنسأة وجهه فصار بذاك مهينا ذليلاً

وبدونه في قوله: إذا دببت على المنسأة من هرم فقد تباعد منك اللهو والغزل

وقرأ ابن ذكوان وبكار. والوليد بن أبي عتبة. وابن مسلم. وآخرون (منسأته) بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفاً وليس بقياس، وضمف النحاة هذه القراءة لأنه يلزم فيها أن يكون ما قبل تاء التانيث ساكناً

(م - ١٦ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

غير ألف ، وقيل : قياسها التخفيف بين بين والراوى لم يضبط ، وأنشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقي شاهدا على السكون في هذه القراءة قول الراجز :

صريع خمر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرى بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا و(منسأته) بالمد على وزن مفعالة كما يقال في الميضأة وهي آلة التوضئ وتطلق على محله أيضا ميضأة، وقرى (منسأته) بإبدال الهمزة ياء، وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصولة حرف جر (سأته) بجر التاء وهي طرف العصا وأصلها ما انعطف من طرفي القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استعارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالانكاء عليها على ما سنسمعه إن شاء الله تعالى في القصة أو لغوية باستعمال المقيد في المطلق، وبما ذكر علم رد ماقاله البطليوسي بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عز وجل ولم يأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا. وقرى (أكلت منسأته) بصيغة الماضي فالجمله إما حال أيضا بتقدير قد أبدوته وإما استئناف يأتى به (فَلَمَّا خَرَّ) أى سقط (تَبَيَّنَتِ الْجَنُّ) أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته وبمأته عليهم (أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعللوا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا في الاعمال الشاقة إلى أن خر، والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء الجن وبالذين نفى عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ما روى عن قتادة، وجوز عليه أن يراد بالامر المتلبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد كبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم عجزم وأنهم لا يعلمون الغيب، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهمك بهم كما تقول للبلط إذا دحضت حجته هل تبينت أنك مبطل. وأنت تعلم أنهم يزل كذلك متبيناه وجوز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد لمفعول كما في الوجه الأول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) النخ وهو في هذا الوجه بدل من (الجن) بدلا شتمال نحو تبين زيد جهله، والظهور في الحقيقة مسند إليه أى فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب، ولا حاجة على مقرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين في الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه وأسند إليه الفعل ثم جعل (أن لو كانوا) النخ بدلا منه بدل كل من كل والاصل تبين أمر الجن أن لو كانوا النخ، وجعل بعضهم في قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) النخ قياسا طويت كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لكنهم لبثوا في العذاب المهين فهم لا يعلمون الغيب، وبجى تبين بمعنى بان وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود في كلام العرب قال الشاعر :

تبين لى أن القمامة ذلة وأن أعزاء الرجال طياها

وقال الآخر: فأطم إلى ميت فتبينى ولا تجزعى كل الأنام تموت

وفي البحر نقلا عن ابن عطية قال. ذهب سيويه إلى أن (أن) لا موضع لها من الاعراب وإنما هي منزلة منزلة القسم من الفعل الذى معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التى هى تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها

تحل محل القسم - فلما لبثوا - جواب القسم لا جواب لو اه فتأمله فإني لا أكاد أتعقله وجها يلتفت اليه ه
وفي أمالي العز بن عبد السلام أن الجن ليس فاعل (تبينت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة
مفسرة لضمير الشأن في (تبينت) إذ لو لا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخر ظهور لهم أنهم لا يعلمون
الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل المعنى تبينت القصة ما هي والقصة قوله تعالى (الجن لو
كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) اه، والعجب من صدور مثله عن مثله، وما جعله مانعاً فاعلية
(الجن) مدفوع بما سمعت في تفسير الآية كما لا يخفى، وفي كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ (تبينت الجن) بالنصب
على أن تبينت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله، وقرأ ابن عباس فيما ذكر ابن خالويه ٠ ويعقوب
بخلاف عنه (تبينت) مبنياً للمفعول، وقرأ أبي (تبينت الانس) وعن الضحاك (تبينت الانس) بمعنى تعارقت وتعامت
والضمير في (كانوا) للجن المذكور فيما سبق وقرأ ابن مسعود (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهي قراءات
مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفي القصة روايات فروى أنه كان من عادة سليمان عليه السلام أن يعتكف في مسجد
بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى في محرابه شجرة ثابتة قد أنطقها الله تعالى فيسألها أي شيء أنت ؟
فتقول: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخرنوبة فسألها فقالت: نبت لخراب هذا المسجد فقال: ما كان الله تعالى ليخربه
وأنا حي أنت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فزعرها وغرسها في حائط له واتخذ منها عصا وقال:
اللهم عم على الجن موتى حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يموتون وقال الملك الموت: إذا أمرت بي فاعلني فقال:
أمرت بك وقد بقي من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحاً من قوارير ليس له باب فقام يصلي متكئاً على
عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر إليه في
صلاته إلا احترق فمر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فنظر إذا سليمان قد خر ميتاً ففتحوا عنه فاذا
العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فالت منها في يوم وليلة
مقداراً فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وكانوا يعلمون بين يديه وبحسبونه حياً فتبين أنهم لو
كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب سنة ، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والافتصار على الأقل وإلا
فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحياناً وتترك أحياناً •

وأما كون بدنه في حياته فبعيد، وكونه بالوحى إلى نبي في ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى
وضع الأرضة على العصا ليستعملوا المدة، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس في موضع فسطاط
موسى عليه السلام فمات قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فأمر الجن باتمامه فلما بقي من عمره سنة سأل أن يعفى
عليهم موته حتى يفرغوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب، وهذا بظااهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام
هو الذي أسس بيت المقدس بعد الكعبة بأربعين سنة ثم خرب وأعاد داود ومات قبل أن يتمه، وأيضاً إن
موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات في التيه، وجاء في الحديث الصحيح أنه عليه السلام سأل
ربه عند وفاته أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر، وأيضاً قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد
وتعبد فيه وتجهز بعده للحج شكراً لله تعالى على ذلك. وأجيب عن الأول بأن المراد تجديد التأسيس، وعن الثاني بأن
المراد بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركاً لأنه كان يضرب هنالك في زمته

عليه السلام ، ويحتاج هذا إلى نقل فان مثله لا يقال بالرأى فان كان فأهلا ومرحبا ، وقيل المراد به مجمع العبادة على دين موسى كما وقع في الحديث فسطاط إيمان •

وقال القرطبي في التذكرة : المراد به فرقة منحاذاة عن غيرها ، مجتمعة تشبيها بالخيمة ، ولا يخفى ما فيهما وإن قيل إنهما أظهر من الأول ، وعن الثالث بأن المراد بالفراغ القرب من الفراغ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد . واختير أن هذا رواية وذاك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما . وزوى أنه عليه السلام قد أمر ببناء صرح له فبنوه فدخله محتليا ليصفوه له يوم في الدهر من الكدر فدخل عليه شاب فقال : له كيف دخلت على بلاذن ؟ فقال : إنما دخلت بأذن فقال : ومن أذن لك ؟ قال : رب هذا الصرح فعلم أنه ملك الموت أتى لقبض روحه فقال : سبحان الله هذا اليوم الذي طلبت فيه الصفا فقال له : طلبت مالم يخلق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفي على الجن موته حتى سقط ، وروى أن أفريدون جاء ليصعد كرسيه فلما دنا ضرب الأسدان ساقه فكسراها فلم يحسر أحد بعده أن يدنو منه ، ولذا لم تقربه الجن وخفي أمر موته عليهم •

ونظر فيه بأن سليمان كان بعد موسى بمدة مديدة وأفريدون كان قبله لأن منوجهر من أسباط أفريدون وظهر موسى عليه في زمانه ، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروجه لما كسرت العصا لضعفها بأكل الارضة منها ، ونسبة الدلالة في الآية اليها نسبة إلى السبب البعيد •

ومن الغريب ما نقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات في متعبده على فراشه ، وقد أغلق الباب على نفسه فالت الارضة المنسأة أى عتبة الباب فلما خر أى الباب علم موته فان فيه جعل ضمير (خر) للباب واليه ذهب بعضهم ، وفيه أنه لم يمد تسمية العتبة منسأة ، وأيضا كان اللازم عليه خرت بناء التأنيث ولا يجرى حذفها في مثل ذلك الا في ضرورة الشعر ، وكون التذكير على معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الخبر والله تعالى اعلم . وحكى البغوي عنه أن الجن شكروا الارضة فهم يأتونها بالماء والطين في جوف الخشب وهذا شيء لا أقول به ولا اعتقد صحة الرواية أيضا ، وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ في بناء بيت المقدس لأربع سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقض ملكه ولا يزول سلطانه ، وفي الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالامور المستقبلية بل يشمل الامور الواقعة التي هي غائبة عن الشخص أيضا (لَقَدْ كَانَ لِسَبَأٍ) لما ذكر عز وجل حال الاشياكرين لنعمه المنيين اليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيرا لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم ، وسبأ في الاصل اسم رجل وهو سبا بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان ، وفي بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله أخبرني عن سبا أرجل هو أم امرأة ؟ فقال : هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشام منهم أربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج والاشعريون وأمار ومنهم بحيلة وأما الذين تشاموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ، وفي شرح قصيدة عبد المجيد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدرون الحضرمي البسقي أن سبا بن يشجب أول ملوك اليمن في قول واسمه عبد شمس وإنما سمي سبا لانه أول من سبي السبي من ولد قحطان وكان ملكا أربعة مائة وأربعمائة وثمانين سنة ثم سمي به الحى ، ومنع الصرف عنه ابن كثير . وأبو عمرو باعتبار جعله اسما للقبيلة ففيه العلية والتأنيث ، وقرأ قبل باسكان

الهمزة على نية الوقف ، وعن ابن كثير قلب همزته ألفا ولعله سكنها أولا بنية الوقف كقنبل ثم قلبها ألفا والهمزة إذا سكنت يطردها من جنس حركة ما قبلها ، وقيل : لعله أخرجها بين يمين فلم يؤده الراوي كما وجب ، والمراد بسبا هنا إما الحى أو القبيلة وإما الرجل الذى سمعت وعليه فالسكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبا ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع إطلاقه عليه وحينئذ فالضمير فى قوله تعالى (فى مسكنهم) لا أهلها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامرفيه على ما تقدم ظاهر ، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكنهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان : ينبغى أن يحمل على المصدر أى فى سكنهم لأن كل أحده مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجعل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله هـ كلوا فى بعض بطونكم تعفوا هـ وقوله هـ قد عض اعناقهم جلد الجواميس هـ يختص بالضرورة عند سيبويه انتهى هـ وبما ذكرنا لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى ، واسم ذلك المسكن مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى والأعمش وعلقمة (مسكنهم) بكسر الكاف على خلاف القياس كمسجد ومطلع لأن ماضمت عين مضارعه أو فتحت قياس المفعول منه زمانا ومكانا وصدر الفتح لا غير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال الفراء : هى لغة يمانية فصيحة هـ وقرأ الجمهور (مساكينهم) جمعاً أى فى مواضع سكنهم (وآية) أى علامة دالة بملاحظة اخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على ما يشاء من الأمور العجيبة مجاز للحسن والمسيح وهى اسم كان وقوله تعالى (جَنَّاتٍ) بدل منها على ما أشار إليه الفراء وصرح به مكى وغيره ، وقال الزجاج : خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة لأفرادا وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحادهم مع المبتدأ لعل وجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين ، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البدلية ولم يذكر الجهة إلى أن (جنتان) مبتدأ خبره قوله تعالى (عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ) ولا يظن لأنه نكرة لا مسوغ للابتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظيمتان وعلى تقدير ذلك يبقى السكلام متفلقاً عما قبله وقرأ ابن أبى عبله (جنتين) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان : على أن آية اسم كان و (جنتين) الخبر وإيما كان فالمراد بالجنتين على ما روى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله وإطلاق الجنة على كل جماعة لأنها التقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب) قيل : ولم تجمع لثلاث يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع ، ورد بأن قوله تعالى (عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أو هم أن لكل مسكن جنات عن يمين وجنات عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل إن فى فيما سبق بمعنى عند فان المساكين محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما ، وقيل : لا حاجة إلى هذا فان القريب من الشئ قد يحمل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفاً لبلدهم المحفوفة بالجنتين

أو لحمل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتاج إلى التأويل أصلاً فلا تغفل ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أي قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفي مجمع البيان قيل: إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية في كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل: ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ١٥﴾ أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطت من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستلذة . يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلما وفي ثيابه قل أو براغيث ماتت ، وقيل: المراد بطيها صحة هوائها وعذوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذي في الصيف ولا برد يؤذي في الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية . وقال أحمد بن يحيى: بتقدير اسكنوا بلدة طيبة وابدعوا رباً غفوراً ومن الاتفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمل واعتبار هاء التأنيث باربعمائة كإذهب إليه كثير من الأدباء وقع تاريخاً لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم ﴿فَاعْرُضُوا﴾ أي عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الاعراض عن الإيمان لأنه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان: أعرضوا عما جاء به اليهم أنبياءهم الثلاثة عشر حيث دعوهم إلى الله تعالى وذكرهم نعمه سبحانه فكذبوهم وقالوا: انعرف الله نعمة ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ﴾ أي الصعب من عرم الرجل مثلث الراء فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفي معناه ماجا. في رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد ، وإضافة السيل إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباه من النحاة قال التقدير سيل الأمر العرم . وقيل: العرم المطر الشديد وإضافة على ظاهرها ، وقيل: هو اسم للجرذ الذي نقب عليهم سدهم فصار سبياً لتسلط السيل عليهم وهو الفار الأعشى الذي يقال له الخلد وإضافة السيل إليه لأدنى ملابسة ، وقال ابن جبير: العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش: هو بهذا المعنى عربي ، وقال المغيرة بن حكيم: وأبو ميسرة: العرم في لغة اليمن جمع عرمة وهي كل ما بنى أو سمن ليسك الماء ويقال لذلك البناء باغة الحجاز المسناة ، وإضافة كافي سابقه والملابسة في هذا أقوى ؛ وعن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادي الذي كان يأتي السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه إضافة السيل إليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيما حكى ابن خالويه (العرم) بالسكان الراء تخفيفاً كقولهم في السكد السكد . روى أن بلقيس لما ملكت اقتتل قومها على ماء واديهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابت فقالوا: لترجمن أولئك فقلت لهم: أنتم لاعتقول لكم ولا تطيعوني فقالوا: نطيعك فرجعت إلى واديهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فامرت فسد ما بين الجبلين بمسناة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له أبواباً بعضها فوق بعض وبنيت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجاً على عدة أنهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان .

وقيل: الذي بنى لهم السد هو حمير أبو القبائل اليمنية ، وقيل بناء لقمان الأكبر بن عاد ووصف أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخاً في فرسخ ولم يزلوا في أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها

المكتل فتعمل يديها وتسير فيمتلي المكتل مما يتساقط من أشجار بساقيهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فساط الله تعالى على سدهم الخلد فوالد فيه فخرقه فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس ، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم فبيست وهلكت ، وكان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذي الأذعار بن حسان في الفترة بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام ، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما ستعلمه إن شاء الله تعالى عن قريب •

(وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتِهِمْ) أي أذهبنا جنتهم وأتينا بدلها (جَنَّتَيْنِ ذَرَاتَى كُلِّ) أي ثمر (خَط) أي حامض أو مر ، وعن ابن عباس الخط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا اسود وبلغ البربر ، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا ، وقال أبو عبيدة: كل شجرة مرة ذات شوك ، وقال ابن الأعرابي : هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع ، وهو على الأول صفة لا كل والأمر في ذلك ظاهر ، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في التكرات ، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أي أكل خط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بأعرابه كما في البحر ، وقيل هو بتقدير أكل ذي خط ، وقيل هو بدل من باب يمجني القمر فذلك هو كما ترى ، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالاسماء الجادة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرّج فتأمل •

وقرأ أبو عمرو (أكل خط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز ، وقرأ ابن كثير (أكل) يسكون الكاف والتثوين (وَأَثَل) ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوى في كتاب النبات له ، وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء ، ونقل الطبرسي قولاً أنه السمر وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشري عطفه على (خط) معللاً بأن الأثل لا ثمر له ، والأطباء كداود الأنطاكي وغيره يذكرون له ثمر كالخص ينكسر عن حب صفار . ملتصق ببعضه ببعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو برى لا ثمر له وبستاني له ثمر لكن قال الخفاجي : لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء ، ونحن قد حققنا أن للأثل ثمرأ . وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافي نفي ثمره تؤكل ، والأطباء يعدون ما يخرج من الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا ، ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى : •

(وَشَيْءٌ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ۖ) وحكى الفضيل بن ابراهيم أنه قرأ (أثلا وشيئاً) بالنصب عطفاً على (جنتين) والسدر شجر النبق ، وقال الأزهري : السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للفسول وله ثمرة عفصة لا تؤكل وهو الذي يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى . واختلف في المراد هنا فقيل الثاني ، ووصف بقليل لفظاً ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلاً فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نعمة ، وإنما أوتوه تذكيراً للنعمة الزائلة لتكون حسرة عليهم ، وقيل المراد به الأول حتماً لأنه الأنسب بالمقام ، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه . ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقاً أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة

والبستاني منه لا يخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأمنون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما أخرجه أبو داود في سننه والضياء في المختارة عن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله ﷺ من قطع سدره صوب الله رأسه في النار وبما أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال: «قال رسول الله ﷺ لعل كرم الله تعالى وجهه في مرض موته: أخرج يا علي فقل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدر» وفي معناه عدة أخبار لها عدة طرق، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثاً ولو كان السدر في ملكه وقيل في ذلك مخصوص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون أنسا وظلاماً يهاجر إليها، وقيل بسدر القلعة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق، والكل كما ترى، وأما ما كان في التخصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنًا فليسا ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتهم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيدان بحقارة ما عوضوا به وهو بما له شأن عند العرب أعنى السدر وقوته، والإيدان بالقلة ظاهر وأما الإيدان بالحقارة فمن ذكر شيء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أوما الكلام إلى أنهم لم يؤثروا بعد لإذهاب جنتهم شيئاً مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل، وتسمية البديل جنتين مع أنه ما سمعت للبشاة والتمهك (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التبديل، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبة في الفضاء أو إلى مصدر قوله تعالى: ۞

(جزيناهم) كما قيل في قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) ومحلّه على الأول النصب على أنه مفعول ثانٍ، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور، والتقديم للتعظيم والتحويل، وقيل للتخصيص أي ذلك التبديل جزيناهم لا غيره أو ذلك الجزاء الفطيع جزيناهم لا جزاء آخر (بما كفروا) أي بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها، وقيل بسبب كفرهم بالرسول الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم. واستشكل هذا مع القول بأن السيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا: لا نبى بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما ﷺ وأربعة أنبياء ثلاثة من بنى إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسى وهو قد بعث لقومه وبنو إسرائيل لم يبعثوا للعرب. وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السيل العرم لا غير والرسول الثلاثة عشر هم جملة من كان في قومهم من سبأ بن يشجب إلى أن أهلكتهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تغفل ۞

(وهل يجازى إلا الكفور) أي ما يجازى مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضاً يعاقب فإنه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يفعله من سوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكون الجزاء عاماً في كل مكافآت وأريد به المعاقبة مطلقاً من غير تقييد بما سبق لقريئة (جزيناهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشري: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاضمار ولأن التذليل هكذا أكد وأسد موقفاً ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف. وقرأ الجمهور (يجازى) بضم الياء وفتح الزاى مبنيًا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ (يجازى) بضم الياء وكسر الزاى مبنيًا

للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية، وقرأ مسلم بن جندب (يجزى) مبنيًا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة، والمجازات على ما سمعت عن الزمخشري المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فإنه عام وقد يخص بالخير، وعن أبي إسحق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازى وفي المثوبة يجزى •

وقال بعض الأجلة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك إذا أرسلت الفعابين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر، ويرد على ما ذكر (جزيناكم بما كفروا) وكذا (وهل يجزى) في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنار

وقال الراغب: يقال جزيته وجازيته ولم يجزى في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجزى في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي شيء ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: (جزيناكم بما كفروا) دون جازيناكم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكي تمتع القوم بما يسر ووقعهم بعده فيما يسى ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استعمالا في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذلك أول وبنجازى ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا •

(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً) إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسائرهم وتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعلول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ما روي عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن في بعضها ما في مقابله من الأخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والظراب وهي أشرف القرى؛ وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أي معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها • وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن، وظواهر المدن ما خرج عنها في الفياض ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلاني أي خارجاً عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتني من قریش عصابة قریش البطاح لا قریش الظواهر

يعني أن الحارثيين من بطحاء مكة ويقال للسكان كنين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضاً •

(وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ) أى جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباحا وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقيولة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت في أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه ، وقيل: كان بين كل قريتين ميل ، وقال الضحاك: مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوفق بمعنى (ظاهرة) على ما سمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه (سَيَرُوا فِيهَا) فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى، والظاهر أن (سَيَرُوا) أمر منه عز وجل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول أى قلنا لهم سَيَرُوا في تلك القرى (لَيَالِيًا وَأَيَّامًا) أى متى شئتم من ليل ونهار (آمِنِينَ ١٨) من كل ما تذكرونه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات، وقدم الليالي لأنها مظنة الخوف من مغتال وإن قيل الليل أخفى للويل أولانها سابقة على الايام أو قلنا سَيَرُوا فيها آمِنِينَ وإن تطاولت مدة سفرهم وامتدت ليالي وأياما كثيرة، قال قتادة: كانوا يسرون مسيرة أربعة أشهر في أمان ولو وجد الرجل قاتل أبيه لم يهجه أو سَيَرُوا فيها لياليكم وأيامكم أى مدة أعماركم لا تلقون فيها الا الامن، وقدمت الليالي لسبقها . وأياما كان فقد علم فائدة ذكر الليالي والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة وإنما نزل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مبادئه وأسبابه منزلة القول لهم وأمرهم بذلك والامر على الوجهين الاباحة .

(فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) لما طالبت بهم مدة النعمة بطروا وملوا وآثروا الذى هو أدنى على الذى هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما نجلبه منها أشهى وأغلى فطلبوا تبديل اتصال العمران وفصل المفاز والقفار وفى ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزود الأزواد الفخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فجعل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها داع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال، وجوز الامام أن يكونوا قالوا: (باعد) بلسان الحال أى فلما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمورين ديارهم .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وهشام (بعد) بتشديد العين فعل طلب ، وابن عباس . وابن الحنفية . وعمرو ابن قاند (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا ، وابن عباس . وابن الحنفية أيضا . وأبو رجاء . والحسن . ويعقوب وزيد بن على . وأبو صالح . وابن أبى ليلى . والكلبى . ومحمد بن على . وسلام . وأبو حيوة (ربنا) رفعا و (باعد) طلبا من المفاعلة ، وابن الحنفية أيضا . وسعيد بن أبى الحسن أخو الحسن . وسفيان بن حسين . وابن السميعة (ربنا) بالنصب (بعد) بضم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب إلا سعيدا . منهم فانه يضم النون ويحمل (بين) فاعلا ، ومن نصب فاعلا عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جملة منادى فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا وطرأ .

وفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم في الترفه والتنعيم أو شكوى مما حل بهم من بعد الأسفار التى طلبوها بعد وقوعها أو دعاء بلفظ الخبر، ومن رفع (ربنا) فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبريه متضمنة للشكوى على ما قيل، ونصب (بين) بعد كل فعل متعد فى إحدى القراءات ماضيا كان أو طلبا عند أبى حيان على أنه مفعول به ، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف الغير المتصرف

عن ظرفيته . وقرئ (بوعد) مبنيًا للفعول . وقرأ ابن يعمر (سفرنا) بالافراد (وظلوا أنفسهم) حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها (فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ) جمع أحذوثة وهى ما يتحدث به على سبيل التلهى والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الاحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أى جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بما قبتهم وما لهم . وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقى منهم طائفة لم يكونوا أحاديث (وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مَرْقٍ) أى فرقناهم كل تفريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح . وكان تفريق على أنه اسم مكان ، وفى التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى أى . فرقناهم تمزيقا لا غاية وراه بحيث يضرب مثلا فى كل فرقة ليس بعدها وصال، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتمزيق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتزيقهم تفريقهم بالتباعد ، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفرقهم فى جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك .

وفى الكشف لحق غسان بالشام وأما يثرب وجذام بتهامة والأزد بعمان . وفى التحرير وقع منهم قضاء بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة ، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل العرم . وفى البحر أن فى الحديث أن سبأ أبو عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشاهمت أربعة ، وزعم بعضهم أن تفرقهم كان قبيل مجى السيل .

قال عبد الملك فى شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبأ من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجذ وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فزقوا كل ممزق وكان أول من خرج من اليمن فى أول الأمر عمرو بن عمرو بن زريقا ، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت فى المنام أن سحابة غشيت أرضهم فأرعدت وأبرقت ثم صعدت فأحرقت كل ما وقعت عليه ففزعت طريفة لذلك فزعا شديدا وأتت الملك عمرا وهى تقول ما رأيت كاليوم أزال عنى النوم رأيت غيما أرعد وأبرق وزجر وأصعق فما وقع على شئ . إلا أحرقت فلما رأى ما دخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فباغ ذلك طريفة فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه سنان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث مناجد منتصبات على أرجامهن واضعات أيديهن على أعينهن وهى دواب تشبه اليرابيع فقعدت إلى الأرض واضعة يديها على عينيها وقالت : لو صيفها إذا ذهبت هذه المناجيد فآخبرنى فلما ذهبت أخبرها فأنطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذى فى حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتحشو التراب على بطنها من جنباته وتقذف بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار فى ساعة شديدة حرها فاذا الشجر يتكافأ من غير ريح فلما رآها استحي منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها يا طريفة فكهننت وقالت : والنور والظلماء والأرض والسماء إن الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان فى الزمن السالك قال عمرو : من أخبرك بهذا؟ قالت : أخبرتنى المناجيد بسنين شدا أتدقطن فيها الولد الوالد قال : ما تقولين؟ قالت : أقول قول الندمان لحيها لقد رأيت سلحفاة تجرف التراب

جرفا وتقذف بالبول قدفا قدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكفي قال: ماترين في ذلك؟ قالت: هي داهية دهياء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وما هو ويلك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل ومالك فيه من نيل وإن الويل فيما يحى به السيل فالقي عمرو عن فراشه وقال: ما هذا يا طريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وما علامة ماتذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر يديه في السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن الغمر عمر وأنه قد وقع الأمر قال: وما الذي تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنانكل فبعيرك يا عمرو يكون الشكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة ما يقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول :

أبصرت أمرا عادني منه ألم وهاج لي من هوله برح السقم
من جرذ كفحل خنزير الاجم أو كبش صرم من أفويق الغنم
يسحب قطرا من جلايد العرم له مخالب وأنياب قضم
• ما فاته سحلا من الصخر قضم •

فقال طريفة: وإن من من علامة ذلك الذي ذكرته لك أن تجلس نيتا أمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادي وحزنه وقد علمت أن الجنان مظلة لا يدخلها شمس ولا ريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الا قليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك ، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذي يحدث في السد؟ قالت له: فيما بيني وبينك سبع سنين قال: ففي أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولوعله أحد لعلمته وأنه لا تاتي على ليلة فيما بيني وبين السبع سنين الا ظننت هلاكه في غداها أو في مسائها ثم رأى عمرو في منامه سيل العرم ، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت في سعف النخل فنظر اليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شيء له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشي أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لما يدعوه اليه أن يتأني عليه وأن يفعل ذلك به في الملا من الناس وإذا اطعمه يرفع هو يده ويطعمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذي أمره بما قد أمره فجعل يامر في تأني عليه فرفع عمرو يده فلطمه فطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجه صبي يضرب وجهه وحلف ليقتلنه فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لا أقبل بموضع صنع فيه بي هذا ولا يبعن أموالى حتى لا يرث بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتتموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديثه فيما بلغه من شان سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فخارتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطالحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا في البلاد فمنهم من سار إلى الشام وهم اولاد جفته بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قيلة الأوس والخزرج وأبوها حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو يبسير من أرض اليمن طيء فنزلت أجاً وسلي ونزلت أبناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خزاعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم ارسل الله تعالى على السد السيل فهدمه، وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الاعشى :

وفي ذاك للمؤتسى اسوة ومأرب عفا عليها العرم
رخام بنته لهم حمير إذا جاء مواره لم يرم
فاروى الزروع واعناها على سعة ماؤهم إذ قسم
فصاروا أيادى ما يقدر ن منه على شرب طفل فظم

وذكر الميداني عن الكلبي عن أبي صالح أن طريقة الكاهنة قدرأت في كهاتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتى سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابتهم الحمى وكانوا يبذل لا يدرون فيه ما الحمى فدعوا طريقة فشكروا اليها الذى أصابهم فقالت لهم: أصابني الذى تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فما ذا تأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجل شديد ومزاد جديد فليالحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقسر وصبر على أزمات الدهر فعليه بالأراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات فى الوحل المطعمات فى المحل فليالحق بيثرب ذات النخل فكانت الأوس. والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخمر والخير والمك والتأسير ويابس الدياج والحرير فليالحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت: من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهرق فليالحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق، والحق أن تمر يقهم وتقر يقهم فبالبلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعد خروج بعضهم قبيلة حين استشعروا وقوعه، وفى المثل ذهبوا أيدي سبا ويقال تفرقوا أيدي سبا ويروى أيادى وهو بمعنى الأولاد لأنهم أعضاء الرجل لتقوية بهم. وفى المنفصل أن الأيدي الأنفس كناية أو مجازاً قال فى الكشف: وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة، وقيل: إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أى طريقه وجانبه أى تفرقوا فى طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير - فى - كما أشار إليه الفاضل البني، وربما يظن أن الأيدي أو الأيادى بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال فى الشخص إذا كان مشتهت الهم موزع الخاطر كان أيادى سبا، وعليه قول كثير عزة :

أيادى سبا ياعز ما كنت بعدكم فلم يحل باليمينين بعدك منظر

(إن في ذلك) أى فيما ذكر من قصتهم (لآيت) عظيمة (لكل صبار) أى شأنه الصبر على الشهوات ودواعى الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطنى وليس بذلك (شكور ١٩) شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المستفعدون بها (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) أى حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبا، ومنشأ ظنه رؤيته أنها بهم فى الشهوات، وقيل: هو لبني آدم ومنشأ ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو هو قد أصفى إلى وسوسته

فقال الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشئان للشروع ، وقيل : إن ذاك كان ناشئا من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ما هو عليه من سوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

وجوز أن يكون كل ما ذكر منشأ لظنه في سبأ ، والكلام على الوجه الأول في الضمير على ما قال الطيبي تمة لسابقه إما محالاً أو عطفاً ، وعلى الثاني هو كالتذييل تأكيداً له . وقرأ البصريون (صدق) بالتخفيف فنصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق في ظنه أي وجد ظنه مصيباً في الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب . جازاً • وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أي يظن ظنه كفعلة جهدك أي تجهد جهدك ، والجملة في موقع الحال و (صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوباً على أنه مفعول به والفعل متعد إليه بنفسه لأن الصدق أصله في الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه ، والمعنى حقق ظنه كما في الحديث « صدق وعده ونصر عبده » وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) •

وقرأ زيد بن علي . وجمعه بن محمد رضي الله تعالى عنهم . والزهرى . وأبو الجهم جاء الأعرابي من فصحاء العرب وبلال بن أبي رزة بنصب (إبليس) ورفع (ظنه) كذا في البحر والظان ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أي وجد ظنه صادقاً لكن ذكر ابن جني أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أي قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (إبليس ظنه) يرفعهما يجعل الثاني بدل اشتغال ، وأبهم الزمخشري القارئ بذلك فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في (صدق) كقوله :

فدنت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم ظنوني

وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم ، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقاً بالظن على شيء منها (فَاتَّبَعُوهُ) أي سبأ وقيل بنو آدم (الْأَفْرِيقَاءَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٠) أي إلا فريقاهم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليلهم إما لقائهم في حد ذاتهم أو لقلتهم بالإضافة إلى الكفار ، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بنى آدم ؛ وكأني بك تختار كون القلة في حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حد ذاتهم منهم أو إلا فريقاً من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فمن تبعية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر •

(وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ) أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء •

(إِلَّا لَنَعْلَمَنَّ مِنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مَنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ) استثناء مفرغ من أعم العال ، و (من) موصولة وجعلها استفهامية بعيدة ، والعلم المستقبل المعدل ليس هو العلم الآزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو ضمن معنى التميز لمكان من أي . ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزاً ممن هو منها في شك تعاقباً حالياً يترتب عليه

الجزء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزاً من غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل : المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزء فكأنه قيل على الإيمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم • وقيل : المراد لتعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أوليائنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قول الإيمان بالشك يؤذن بأن أدنى مراتب الكفر هالك ، وأورد المضارع في الجلة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الحاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت ، ونون شكاً للتقليل ، وأتى بنى إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه ، وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشئ منها وأنه يسكني شك ما فيها يعلق بها •

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنياً للمفعول ﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ ۚ﴾ أى وكيل قائم على أحواله وشؤونهم ، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك •

﴿قُلْ﴾ يا محمد للبشر الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيهاً على بطلان ما هم عليه وتبكيثاً لهم ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أى زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآله مفعول ثان وحذف الأول تخفيفاً لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفة أعنى قوله تعالى ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ سدت مسده فلا يلزم إجحاف تحذفها معاً ، ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتزم النظام فإى معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولى هذا الباب اختصار أخلاقاً ومن أجازته قال هو قليل في كلامهم ، وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه ، وليس ذلك أيضاً بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق ، وقال ابن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على ما يسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أى فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل •

ورجح تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الإجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أى ادعواهم فيما يهكم من دفع ضرر أو جلب نفع لهم يستجيئون لكم إن صرح دعواكم . روى أن ذلك نزل عند الجوع الذى أصاب قريشاه وقوله تعالى : ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يمهلهم ليجيبوا إشعاراً ببعينه فانه لا يقبل المكابرة ، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلاً لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأنهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد هـ
 ﴿ فِي السَّمُوتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أمر من الامور، وذكر السموات والارض للتعميم عرفا فيراد
 بهما جميع الموجودات، وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم
 انهم يملكون فى غيرهما، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب
 وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد فى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والارضى على أمر أرضى ويعلم فى
 قدرته على غيره بالطريق الأولى أولان الاسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد فى قدرتهم بشئ
 من الاسباب القريبة فكيف بغيرها ﴿ وَمَا لَهُمْ ﴾ أى لآلهتهم ﴿ فِيهِمَا مِنْ شَرِكٍ ﴾ أى شركة ما لا خلقا ولا ملكا
 ولا تصرفا ﴿ وَمَا لَهُ ﴾ أى لله عز وجل ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من آلهتهم ﴿ مِنْ ظَهْرِ ٢٢ ﴾ أى معين يعينه سبحانه فى
 تدبير أمرهما ﴿ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ ﴾ أى لا توجد رأسا كما فى قوله: هـ على لاحب لا يهتدى بمناره هـ لقوله
 تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بأذنه) وإنما علق الذى ينفعها دون وقوعها تصريحاً بنفى ما هو غرضهم من وقوعها هـ
 وقوله تعالى: ﴿ الْأَمْنُ أَدْنَى لَهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال على ما اختاره الزمخشري، و(من) عبارة عن الشافع
 واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام (له) صلة (أذن) والمراد فى شفاعته آلهتهم لهم لكن
 ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا أى لا تنفع الشفاعاة فى حال من الاحوال أو كائنة لمن كانت الا كائنة
 لشافع أذن له فيها من النيين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لمقام الشفاعاة، ومن البين انهم
 لا يؤذن لهم فى الشفاعاة للكفار فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) والشفاعة
 لهم بمعزل عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (من)
 عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتأويل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعاة الا كائنة لمشفوع
 أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشري
 أن لام (له) للتعليل أى إلا لمن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع
 والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان
 التصريح بذكره أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل
 المعنى على هذا لا تنفع الشفاعاة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة لمن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من
 المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستأهلين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء
 إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعته غيرهم، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعاة الشفعاء
 المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعاة الاصنام بدلائله إذ حين حرمانها من جهة القادرين عليها فى الجملة
 فلا أن يحرموها من جهة العجزة عنها بالكلية أولى، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى
 لا تنفع الشفاعاة لاحد إلا لمن الخ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظر إلى
 الظاهر متعلقة بالشفاعة، وجوز أبو البقاء تعلقها بتنفع. وتعقبه بأنه لا يتعدى إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه:
 إن المفعول متأخر فدخل اللام قليل. وقرأ أبو عمرو. وحزرة. والكسائي (أذن) مبنيًا للمفعول فله قائم مقام

فاعله ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ صيغة التفعيل للسلب كما في قدرت البعير إذا أزلت قراده ومنه التمريض فالتفريع إزالة الفزع، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء الخيف، و(حتى) للغاية واختلفوا في المغيا لاذ لم يكن قبلها ما يصلح أن يكون مغيا بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك في المراد بالآية اختلافا كثيرا، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير إليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استئذانا في الشفاعة ضرورة أن وقوع الاذن يستدعي سابقة ذلك وهو مستدع للتقرب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدمه ما تقدمه يدل على كون السلك في ذلك الموقف خلف سرادق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة، وما بعد حرف الغاية أيضا شديد الدلالة على ذلك فكانه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتشبه فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويبقون جميعا منتظرين وجلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤلهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أزيل الفزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تبشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الإجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع قالوا أي قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضمير إليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجا إلى الاذن والأعظم اهتماما بأمره ماذا قال ربكم في شأن الاذن بالشفاعة قالوا: أي الشفعاء فانهم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أي الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى • والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ٢٣﴾ من تنمة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أي هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه وليس لكل منهم كائن من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجللا، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالاذن لهم بالشفاعة مافيه، وفيه أيضا نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل: كيف يكون الاذن في ذلك الموقف للمستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين؟ فقيل: يبقون منتظرين وجلين فزعين حتى إذا فزع، والآيات دالة على أن المشفوع لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمعزل وعن التفريع عن قلوبهم بألف الف منزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المغيا ما ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضا وضمير (قالوا) الثاني للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك إليهم وقال: إن فزعهم إما لما يقرن به الاذن من الأمر الهائل أو لغشية تصيبهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير في تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الاذن بالشفاعة إجمالا وهو كما ترى •

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبي ﷺ بالوحي ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشيء من أمر الساعة ففزعوا لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا: ماذا قال ربكم سألت لآي شيء.

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اه •

روى ذلك عن قتادة . ومقاتل . وابن السائب يبد أنهم قالوا: إن الملائكة صدقوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يربكل سماء ويكشف عنهم الفزع ويخبرهم أنه الوحي ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازي ثم قال في ذلك: أن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لأنه تبيينه بالوحي فلما قال سبحانه (قل) فزع من في السموات وهو لعمرى من العجب العجائب •

وقال الفاضل الطيبي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويعضده ما رويناه عن البخاري . والترمذي . وابن ماجه . عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إذا قصى الله تعالى الامر في السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعاناً لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير ، وعن أبي داود عن ابن مسعود قال: « إذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصمقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق » ثم ذكر في أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها عل ذلك أنه يستخرج معنى المغيا من المفهوم وذلك إن المشركين لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله) من الاصنام والملائكة وسميتهم باسمه تعالى والتجوا اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفزع العظيم وهم لا يشفعون الا للرضيين فعبر عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الامن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاعة الا لمن هذا شأنه ودأبه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق معنى الذين إذا نزل عليهم الوحي يفزعون ويصمقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى، ولا يخفى على من له أدنى تمييز حاله وأنه بما لا ينبغي أن يعول عليه • وقول ابن عطية: إن تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحي الى جبريل أو الامر بأمر الله تعالى به فسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفزع تعظيها وهيبة ، وقيل خوف قيام الساعة هو الصحيح وهو الذي تظاهرت به الأحاديث ناشئة من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر ، والتفسير الذي ذكرناه أولاً بمراحل في الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفسيرين وكأن الاكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه وان كثروا وجلوا، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المناقضة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الضحاك أنه قال في الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة المعقبات الذين يخضعون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا أرسلهم الرب تبارك وتعالى فانحدروا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجدا وهذا كلما مروا عليهم فيفعلون من خوف ربهم تبارك وتعالى، وابن مسعود عندي أجل من أن يحمل الآية على هذا الظاهر أنه لا يصح عنه •

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذاك فرع ملائكة أدنى السموات عند نزول المذبرات الى الارض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أى زعمتم الكفر الى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق واليه يشير ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال فى الآية : حتى اذا فرغ الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانيتهم وما كان يضلهم به قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير ثم قال: وهذا فى بنى آدم أى كفارهم عند الموت أقروا حين لا ينفعهم الاقرار، والظاهر أن فى الكلام عليه التفاتا من الخطاب فى (زعمتم) الى الغيبة فى (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الأول للملائكة الموكلين بقبض ارواحهم والمراد بالتفريع عن القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن من أنه قال: انما يقال للمشركين ماذا قال ربكم أى على لسان الانبياء عليهم السلام فاقروا حين لا ينفع يحتمل أن يكون كاقول المذكور فى أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولاً بان ذلك يوم القيامة الا أن فى جمل حتى غاية لازعم عايه غير ظاهر اذ لا يستصحبهم ذلك الى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى (من هو منها فى شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفريع كشف الغطاء ومواقع ادراك الحق بل هو مما لا ينبغي حمل كلام الله تعالى عليه. وزعم بعضهم أن المعنى اذا دعاهم اسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين ماذا قال ربكم حكاه فى البحر ثم قال: والتفريع من الفرع الذى هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

اذا فرغوا طاروا الى مستغيثهم طوال الرماح لاضاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفريع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجمله ذلك الزعم ليس بشئ. واختار أبو حيان أن المغنيا الاتباع فى قوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقان المؤمنين) وضمير قلوبهم عائداً الى ما عاد اليه ضمير الرفع فى (اتبعوه) أعنى الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثانى وضمير (قالوا) الأول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وجمله قوله تعالى : (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمغنيا والتفريع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة وبجعل اتباعهم ابليس مستصحباً لهم إلى ذلك اليوم مجازاً، ولا يخفى بعده، والوجه عندى ما ذكر أولاً، و(ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أى شئ قال ربكم وتحتمل أن تكون فى موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره وجمله قال صلة الموصول والعائد محذوف أى ما الذى قاله ربكم، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. وطاحه. وأبو المتوكل الناجى. وابن السميع. وابن عامر. وبقوب (فرغ) بالتشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أى أزال الله تعالى الفرغ عن قلوبهم. وقال أبو حيان: هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مغربهم.

وقرأ الحسن (فرغ) بالتخفيف والبناء للمفعول فمن قلوبهم نائب الفاعل كما فى قراءة الجمهور، وقرأ هو. وأبو المتوكل أيضاً وقتادة. ومجاهد (فرغ) بالفاء والراء المهملة والغين المعجمة مشدداً بنيلى للفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضاً كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. والحسن أيضاً. وأيوب السخيتان. وقتادة أيضاً. وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود فى رواية. وعيسى (افرغ) قبل بمعنى تفرق. وقال الزمخشري: بمعنى انكشف، والكلمه مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب اقطر من حروف القمط مع زيادة الراء، وفيه إيهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبي عبلة (الحق)

بالرفع أى مقوله الحق ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أمر ﷺ أن يقول ذلك تبكيئا للبشر كين بحملهم على الاقرار بأن آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وإن الرزاق هو الله عز وجل فانهم لا ينكرونه وحيث كانوا يتلثمون احيانا فى الجواب مخافة الالتزام قيل له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ اللَّهُ ﴾ اذ لا جواب سواه عندهم أيضا ﴿ وَأَنَا أَوْ يَا كُمْ لَعَلِّي هَدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٤ ﴾ أى وإن أحد الفريقين منا معشر الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية العابدية وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين فى أنفسهم عن دفع أدنى ضرر وجلب أحقر نفع وفيهم النازل إلى أسفل المراتب الامكانية المتصفون باحد الامرين من الاستقرار على الهدى والانغماس فى الضلال، وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفى درجه بعد مقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على من هو من الفريقين على هدى ومن هو فى ضلال ولكن التعريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وقل شوكته بالهويناء، ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق منى ومنك وإن أحننا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يسلم:

أتتهجوه واستله بكف فشركا لخيركا الفداء

وقول أبى الاسود:

يقول الارذلون بنو قشير طوال الدهر لا تنسى عليا

بنوعسم النبي وأقربوه أحب الناس كلهم اليا

فان يك حبهم خيرا أصبه واست بمخطي وإن كان غيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الواو كما فى قوله:

سيان كسر رغيه أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المرتب بان يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(فى ضلال) راجعا لقوله

سبحانه (إياكم) فان العقل يحكم بذلك كما فى قول امرئ القيس:

كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

ولا يخفى بعده، وأياما كان فليس هذا من باب التقيية فى شئ كما يزعمه بعض الجهولة، والظاهر أن (على هدى)

الخ خبر (إنا أو ياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أحننا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو فى

السوق أو فى البيت، وقيل: هو خبر (إنا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعل هدى أو فى ضلال مبين، وقيل:

هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف للدلالة ما ذكر عليه، و(إياكم) على تقدير ان ولكنهما لما حذف انفصل الضمير

وفى البحر لا حاجة إلى تقدير الحذف فى مثل هذا وإنما يحتاج اليه فى نحو زيد أو عمرو قائم فتدبر، والمتبادر أن

(مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفاله ولهدى والوصف وكذا الضمير يلزم افاده به بالمعطوف باو، وأدخل

على على الهدى للدلالة على استعماله صاحبه وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالأواقف على مكان عال أو الركب على

جوادير كضه حيث شاء، و(فى) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه فى ظلام حتى كأنه فى مهرة مظلمة لا يدرى

أين يتوجه في الكلام استعارة مكنية أو تبعية. وفي قراءة أبي (أنا أو إياكم أما على هدى أو في ضلال مبين) •
 ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥﴾ هذا أبلغ في الانصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظام وأسند إلى النفس وعن العظام من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدل على ذلك، وذكر أن في الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب المتاركة وأنها منسوخة بآية السيف •

﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا﴾ يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ يقضى سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار وهو الفتاح القاضى في القضايا المنغلقة فكيف بالواضحة كإبطال الشرك وإحقاق التوحيد أو القاضى في كل قضية خفية كانت أو واضحة، والمبالغة على الأول في التكيف وعلى الثانى في السك، ولعل الوجه الأول أولى، وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وأنه في الأصل لتشبيهه ما حكم فيه بأمر منغلقة كما يشبهه بأمر منعقد في قولهم: حلال المشكلات، وقرأ عيسى (الفاتح) ﴿الْعَلِيمُ ٢٦﴾ بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شىء •

﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أُحَقِّقُ بِهِ شُرَكَاءَ﴾ استفسار عن شبيبتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة في تبكيته، وأرى على ما استظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول (شركا) وعائد الموصول محذوف أى الحقتموهم، والمراد اعلونى بالحجة والدليل كيف وجه الشركة، وجوز كون رأى بصرية تعدت بالنقل لاثنتين ياء المتكلم والموصول (شركاء) حال من ضمير الموصول المحذوف أى الحقتموهم متوهما شركتهم أو مفعول ثانٍ لأحق لتضمنينه معنى الجعل أو التسمية، والمراد أرونيهم لأنظر بأى صفة الحقتموهم بالله عز وجل الذى ليس مثله شىء فى استحقاق العبادة أو الحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض اظهار خطيئهم العظيم •

وقال بعض الأجلة: لم يرد من (أرونى) حقيقة: لأنه ﷺ كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل، والمعنى: ازعمتموه شريكا إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لى أباك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبكيته وأنه ان ذكر أباه اقتضح •

﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالإبطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) بعد ما حج قومه ﴿بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ﴾ أى الموصوف بالغلبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود ﴿الْحَكِيمُ ٢٧﴾ الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالاشياء، وهؤلاء الملحقون عن الاتصاف بذلك فى معزل وعن الحوم حول ما يقتضيه بالف ألف منزل، والضمير اما عائد لما فى الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبرا له يفسره و(العزیز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لربنا فى قوله سبحانه: «يفتح بيننا ربنا» على ما قيل أو هو ضمير الشأن و(الله) مبتدأ و(العزیز الحكيم) خبره والجملة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ المتبادر أن (كافة) حال من الناس قدم مع لإعليه للاهتمام

كما قال ابن عطية ، وأصله من الكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكيفية فمعنى جاء الناس كافة جاءوا جميعا ، ويشير إلى هذا الأعراب ما أخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : أى إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال : أى للناس كافة ، وكذا ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : أرسل الله تعالى محمدا ﷺ إلى العرب والعجم فأكرمهم على الله تعالى أطوعهم له ، وما نقل عن ابن عباس أنه قال : أى إلى العرب والعجم وسائر الأمم ، وهو مبنى على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذى ذهب إليه خلافا لكثير من النحاة أبو علي . وابن كيسان . وابن برهان . والرضي . وابن مالك حيث قال : وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ولا أمنعه فقد ورد

وأبو حيان حيث قال بعد أن نقل الجواز عن عدا الرضى من المذكورين وهو الصحيح : ومن أمثلة أبى علي زيد خير ما يكون خير منك ، وقال الشاعر :

إذا المرء أعيته المروءة ناشئا فطلبها كهلا عليه شديد
تسايت طرا عنكم بعد ينيكم بذ كرام حتى كأنكم عندي

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به ، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإنما حتم الفراق فما اليك سبيل

وقول آخر : غافلا تعرض المنية للسر . فيدعى ولات حين إباء

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز انتهى ، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه في الآية وقالوا : إن ما عداه تكلف ، واعترض بأنه يلزم عابه عمل ما قبل إلا وهو - أرسل - فيما بعده وهو (لناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعه ، وأجيب بأن التقدير وما أرسلناك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع أنهم يتوسعون في الظرف ما لا يتوسعون في غيره .

وقال الخفاجي عليه الرحمة : الأحسن أن يجعل (لناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ما أرسلناك لشيء من الأشياء إلا لتبليغ الناس كافة ، وأما تقديره بما أرسلناك للخلق مطاقا إلا للناس كافة على أنه مستثنى فركبك جدا ، ولا يخفى أن في الآية على ما استحسنته حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الأصل وقلبا يجتمع مثل ذلك في الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام في (لناس) بمعنى إلى وليس بشيء لأن أرسل يتعدى باللام وإلى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى على أنه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأ أصلا لمجيء كل من اللام وإلى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تعليلية إلا على ما استحسنته الخفاجي .

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والتاء فيه للبالغة كناه راوية ونحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و (لناس) متعلق به وإلى ذهب أبو حيان أي ما أرسلناك إلا كافا وما نال للناس عن الكفر والمعاصي . وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو علي أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس في الإبلاغ . وتعقبه أبو حيان بأن اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمحفوظ أن معناه جمع ، وفيه منع ظاهر لأنه يقال : كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخرة تحيط به وقد قال ابن دريد: كل شيء جمعه فقد كفته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن ما يجمع يتمتع بقرقة وانتشاره، وقيل إنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعاقبة وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدريته بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا ذا كافة أي ذا كف أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يشذروا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضى، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة المصدر محذوف وتأوّه للتأنيث أي ما أرسلناك إلا رسالة كافة أي عامة لم تحيط بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم. واعترض عليه بأن كافة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا تصلح لغيره وأجيب بأن كافة مهنا غير ما التزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما في قمت طويلا وحسنا أي قياما طويلا وحسنا. وفي الحواشي الخفاجية قد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه قال في كتابه لآل بني كثة: قد جعلت لآل بني كثة على كافة بيت المسلمين لكل عام مائتي منقال ذهباً إبريزاً وقاله على كرم الله تعالى وجهه حين أمضاه فقد استعمل هذان الامامان كافة في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية • ولا يخفى أن بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضاً والجواب هو الجواب • والذى اختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وأرد عليه ولا قياس ينعى، وأمر تخطى العامل إلا إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل الحديث التوسع في الظرف، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهى في ذلك كقوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً) ولو استدلل بها القاضى أبو سعيد لبهت اليهودى، وقد يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الاسلام (بشيراً) لمن أسلم بالثواب (ونذيراً) لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجمعان على بعض الأوجه السابقة بدلا من (كافة) نحو بدل المفصل من المجمع فتأمل •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨) ذلك فيحملهم جهلهم على الإصرار على ما هم عليه من النى والضلال (وَيَقُولُونَ) أي لجهلهم حقيقة أو حكما ولذا لم يعطف بالقاء. وقيل يقولون أي من فرط نعتهم وعدم العطف بالقاء. لذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالقاء لظهور تفرعه على ما قبله ومثله يورث إلى ذهن السامع، وقيل إن ذلك لأن فرط الجهل غير الجهل وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم في قوله تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقا وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجددى، وقيل عبر بها استحضار الصورة الماضية لتويع غرابه والاصل وقالوا (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعد بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح بيننا ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٩﴾ مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به .
 ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ﴾ أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمي أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن
 أبي عبيدة وهو بمعنى الموعد ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو إنجاز وعد يوم ،
 وتنوين يوم للتعظيم أى يوم عظيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان وإضافته إلى يوم (للتينين) أى لبيان زمان
 الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب وبعير سانية ، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جواباً لقولهم (وتى
 هذا الوعد) والوجه الثانى أنه قرئ (ميعاد يوم) برفعهما وتنوينهما فان يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى
 أن الميعاد نفس اليوم ، وكونه بدل اشتغال بعيد ، وكذا ما قال أبو حيان من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم
 ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ما قام مقامه بأعرابه ، وقرأ ابن أبى عبله (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوماً)
 بالنصب والتنوين قال الزمخشري : وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوماً من صفته كيت
 وكيت ، ويجوز الرفع على هذا أيضاً ، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعد لا اسم
 زمان ، وقال فى البحر : يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف أى إنجاز وعد يوماً من
 صفته كيت وكيت . وقرأ عيسى (ميعاد) منوناً (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافاً إلى الجملة ، ووجه النصب ما مر آنفاً .
 ﴿لَا تَسْتَخِرُونَهُ سَاعَةً﴾ إذا فاجأكم ﴿وَلَا تَسْتَقْدُمُونَ ٣٠﴾ أى عنه ساعة ، والهاء على ما قال أبو البقاء
 يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفاً له . وفى الارشاد هى صفة
 لازمة لميعاد ، وفى الجواب على تقدير تقييد النفي بالمفاجأة من المبالغة فى التهديد ما لا يخفى ، ويجوز أن يكون
 النفي غير مقيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره ، وقد تقدم الكلام فى نظائر هذه الجملة فتذكره .
 ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد ، وحاصله أنه لوحظ فى الجواب المقصود
 من سؤالهم لا ما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الأسلوب الحكيم فان البليغ يلتفت لفت المعنى ، وقال الطيبي :
 هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل : دعوا السؤال عن وقت ارسائها
 فان كينونته لا بد منه بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهورين متحيرين فيها من هول ما شاهدون
 فهذا أليق بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه يتضمن الجواب بأن ذلك اليوم لا يعلمه إلا الله
 عز وجل لمكان تنكير (يوم) وهو تعسف لاجابة اليه . واختلف فى هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعليه كلام
 الطيبي ، وقيل : يوم مجى . أجلهم وحضر منيتهم ، وقيل : يوم بدر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم مشركو العرب
 ﴿لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن
 جريج ، ومرادهم نفي الايمان بجميع ما يدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك ؛ ويرد أن كفار
 مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبرهم أنهم يحدون صفته عليه الصلاة والسلام فى كتبهم
 فأغضبهم ذلك فقالوا ما قالوا ، وضعف بأنه ليس فى السياق والسباق ما يدل عليه ، وقيل الذى بين يديه القيامة .
 وخطأ ابن عطية قائله بان ما بين اليد فى اللغة المتقدم . وتعقب بأنه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سياتى .
 نعم يضعف ذلك أن ما بين يدي الشئ يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا يبادل عليه، وأما ادعاء أن الأكثر كونه لما مضى فقد قيل أيضا إنه غير مسلم، وحكي الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وليس في السباق والسياق ما يدل عليه ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الخطاب للنبي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذ أو محذوف و(إذ) ظرف له أي حال الظالمين و(لو) للتمني مصر وفا إلى غيره تعالى لا جواب لها أو هو مقدر أي لرأيت أمراً فظيماً أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة استحقاقهم، والأصل ولو ترى إذ هم موقوفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ أي يتحاورون ويتراجعون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من (يرجع) الخ أي يقول الاتباع ﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ في الدنيا واستتبعوهم في النفي والضلال ﴿لَوْلَا أَنَّهُمْ﴾ صدقتمونا عن الهدى ﴿لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ بما جاء به الرسول ﷺ.

﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فإذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الاتباع وبخوهم؟ فقيل قالوا: ﴿أَنَّا صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ﴾ بل كنتم مجرّمين ﴿٣٢﴾ أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوهم عن الإيمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسنا نحن الذين حللنا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صممتم على الدخول فيه بل أنتم منعتهم أنفسهم حظها بأجر امكم وإيثاركم الكفر على الإيمان. ووقوع إذ مضافا إليها الظرف شائع في كلامهم كوقوعها مضافة وذلك من باب الاتساع في الظروف لاسيما الزمانية، وبهذا يجاب عما قيل إن إذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت هنا مجرورة مضافا إليها. وقال صاحب الفرائد إن إذ هم ناجردت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه رأسا وصيرت اسما صرفا لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف إليها.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ اضربا عن اضربهم وإبطالا له ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعا أو جعل الليل والنهار ما كرين على الاسناد المجازي، وقيل لاحاجة إلى ذلك فإن الإضافة على معنى في وتعقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم مما أشرنا إليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة. ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتنوين ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار وقرأ أحمد بن جعفر. وسعيد بن جبير. وأبو رزين. وابن يعمر أيضا (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الاحالة على طول الأمل والاعتزاز بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبير أيضا. وراشد القاري. وطلحة. كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صدقتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائما، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تكرون الاغراء مكر دائما لا يفترون عنه، وجوز صاحب اللوامع كونه ظرفا لتأمر وتنابعد. وتعقبه أبو حيان بأنه وهم لأن ما بعد إذ لا يعمل

فيا قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ اذْ تَأْمُرُونَنَّا ﴾ بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله في الارشاد ظر فله أى بل مكرهم الدائم وقت أمرهم لنا ﴿ اَنْ نَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهُ اُنْدَادًا ﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك ٥

وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا ٥ ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جئ بالعاطف ههنا ولم يحى به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة إن يقال : فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل : قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع نده هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجارى فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الألوهية كفرعون واضرا به لأنه بذلك ندع الله تعالى وشرده عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه ﴿ واسرؤا ﴾ أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿ الندامة ﴾ على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ لأنهم هموتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتدعب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنهم لكننا مؤمنين وأى ندامة اشد من هذا ، وأيضا خافة التعيير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل : اسرؤا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد إذا همزة تصلح للاثبات وللإسلب فعنى اسره جعله سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت ، وانشد الزمخشري لنفسه :

شكوت إلى الايام سوء صنيعها ومن عجب بالك فشكى إلى المبكى

فما زادت الايام الاشكائية وما زالت الايام نشكى ولا تشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة ان أسره من الاضداد ، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافي فلا تغفل ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ ﴾ أى القيود ﴿ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الاضمار للتنويه بذهمهم والتنبيه على موجب اغلالهم ، واستظهر أبو حيان عموم الموصل فدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له اتباع تراجع القول في الآخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذى قتله الخضر عليه السلام ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ الْأَمَانَةَ أَوْ يَعْمَلُونَ ﴾ أى لا يجوزون الا مثل الذى كانوا يعملونه من الشر ، وحاصله لا يجوزون الا شر ، وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير إليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا ، وجوز كون ما في محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أو عن أو على فانه ورد تعدية جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمنه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

عن الراغب لم يحتج إلى هذا ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ﴾ من القرى ﴿مَنْ نَذِيرٍ﴾ أى نذيرا من النذير ﴿إِلَّا قَالُوا مُتْرَفُوهُمْ﴾ أى المتوسعون في النعم فيها ، والجملة في موضع الحال ﴿إِنَّا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره ، والجاء الثاني متعاقبا عنده والاول متعلق بقوله تعالى: ﴿كَفُرُونَ ٣٤﴾ وهو خبر إن ، وظاهر الآية ان مترفي كل قرية قالوا الرسول لم ذلك وعليه فالجمع في أرسالتهم للتهمك ، وقيل : لتغليب المخاطب على جنس الرسل أو على اتباعه المؤمنين به ، وقال بعض الاجلة . الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع ف قيل الجمع الاول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى (أرسلتم) والثاني (كافرون) فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب في الخطاب في أرسالتهم ، وقيل : الجمع الاول «نذير» لأنه يفيد العموم في الحكاية لا المحكي لوقوعه في سياق النفي ، وليس كل قوم منكراً لجميع الرسل فحمل على المقابلة ، والكلام مسوق لتسليية رسول الله ﷺ بما ابتلى به من مخالفة مترفي قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ، وتخصيص المترفين بالتكذيب لأنهم في الاغلب أول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون في الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم خلوها من ذلك أقبل للخير ولذلك تراهم أكثر اتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء في حديث هرقل ﴿وَقَالُوا﴾ الضمير للمترفين الذين تقدم ذكرهم ، وقيل : قريش ، والظاهر المتبادر هو الاول ، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرسل به المندرون أى وقال المترفون : ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾ أى أموالنا وأولادنا كثيرة جدا فأفعل لازيادة المطلقة ، رجوز بقاؤه على ما هو الاكثر استمالا والمفضل عليه محذوف أى نحن أكثر منكم أموالا وأولاداً ﴿وَبَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ٣٥﴾ بشئ من أنواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الأموال والاولاد من خوف الملوك وقهر الاعداء وعدم نفوذ الكلمة والسدد في تحصيل المقاصد ونحو ذلك ، وإيلاء الضمير حرف النفي للإشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك ، وحاصل قولهم نحن في نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعونا إلى تركه مخالفا لرضاه لما كنا فيما كنا فيه من النعمة ، ويجوز أن يكونوا قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن المنعم عليه في الدنيا منعم عليه في الآخرة ، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا : نفى كونهم معذبين إمامنا على انتفاء العذاب الاخرى رأسا وإما بناء على اعتقاد أنه تعالى اكرمهم في الدنيا فلا يهينهم في الآخرة على تقدير وقوعها ، وقال الحفاجي في وجه إيلاء الضمير حرف النفي : إنه اشارة إلى أن المؤمنين معذبون استهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين ، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفریع ، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفى أعم من العذاب الاخرى والعذاب الدنيوى الذى قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم ، ولعل ما ذكرناه أولا أنسب بالمقام فتأمل جدا ﴿قُلْ﴾ ردا لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة والرضا ﴿إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يبسطه له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فربما يوسع سبحانه على العاصي ويضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى يفعل كلام من ذلك حسبا تقتضيه مشيئته عز وجل

المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضيق دليل الاهانة والسخط لاختص به العاصي وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على ما زعموا لاستواء المعادى والموالى فيه، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينقاس عليه أمر الثواب والعقاب للذين مناهما الطاعة وعدمها، وقال ناصر الدين: لو كان ذلك لكرامة أو هو ان يؤجبه لم يكن بمشيئته تعالى، وهو مبنى على أن الايجاب يناهى الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجى أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولا يخفى أن دعوى المترفين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضيقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم بأبواب المشيئة التي لا تتجمع الايجاب، وقرأ الأعمش (ويقدر) مشدد هنا وفيما بعد ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ ذلك فمنهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضيق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى في البسط على أناس والتضيق على آخرين حتى قال قائلهم:

لم عالم عالم أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذى ترك الافهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا

وعنى هذا القائل بالعالم التحرير نفسه، ولعمري أنه بوصف الجاهل البليد أحق منه بهذا الوصف فالعالم التحرير من يقول:

ومن الدليل على القضاء وحكمه (١) بؤس اللبيب وطيب عيشى الاحق

﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾ كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والالتفات مبالغة في تحقيق الحق وتقرير ما سبق كذا في إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفى أن يكون القرب والكرامة مدارا وعلة لكثرة الرزق وهذا النفي أن تكون كثرة الرزق سببا للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتي واقع على الأموال والأولاد، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلاؤه سواء في حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الافراد والتأنيث أى وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقرّبكم عندنا قربة، ولا حاجة إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزجاج أن في الكلام حذفاً في أوله لدلالة ما في آخره والتقدير وما أموالكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتي نخ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إليه أيضاً، وجوز أن تكون التي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التي، وجوز الزمخشري أن تكون التي كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أى وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوع للتقريب. وقرأ الحسن (باللاتي) جمعا وهو راجع للأموال والأولاد كالتى على ما سمعت أولا. وقرئ «بالذى» أى بالشئ الذى يقربكم وزلفى مصدر كالقربى وانتصابه على المصدرية من المعنى. وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتنوين العاء جمع زلفة وهى القربة ﴿الْأَمِّنَ آمَنَ وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقرّبكم» على ما ذهب إليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما للؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول في محل نصب

أورفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أى لكن من آمن وعمل صالحاً فإيمانه وعمله يقربانه ه
واستظهر أبو حيان الانقطاع ، وقال في البحر : إن الزجاج ذهب إلى بدليته من المفعول المذكور وغلطه النحاس
بأن ضمير المخاطب لا يجوز الابدال منه فلا يقال رأيتك زيدا ، ومذهب الأخفش . والكوفيين أنه يجوز أن
يبدل من ضميرى المخاطب والمتكلم لكن البدل في الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح تفرغ الفعل الواقع صلة
لما بعد إلا فلو قلت ما زيد بالذى يضرب إلا خالدا لم يصح اه *

وذكر بعض الأجلة أن جعله استثناء من المفعول لا يصح على جعل الذى كناية عن التقوى لأنه يلزم
أن تكون الأموال والأولاد تقوى في حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة ، وقيل لا بأس بذلك
إذ يصح أن يقال وما أموالكم ولا أولادكم بتقوى إلا المؤمنين ، وحاصله أن المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين
لأحد إلا للمؤمنين ، وإذا كان الاستثناء منقطعاً صح واتضح ذلك ، وجوز أن يكون استثناء من (أموالكم
وأولادكم) على حذف مضاف أى إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم ، وفي هذا إذا جعل الذى كناية عن
التقوى مبالغة من حيث أنه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى . ثم إن تقريب الأموال المؤمن الصالح
بانفاقها فيما يرضى الله تعالى وتقریب الاولاد بتعليمهم الخير وتفقيهم في الدين وترشيحهم للصالح والطاعة ه

(فَأُولَئِكَ) إشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى
البعد للإيذان بعلو رتبهم وبعد منزلتهم في الفضل أى فأولئك المنعوتون بالإيمان والعمل الصالح
(لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ) أى لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أى الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة
بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فاضافة جزاء الى الضعف من اضافة المصدر الى مفعوله . وقرأ قتادة (جزاء
الضعف) برفعهما فالضعف بدل ، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الضعف . ويعقوب في رواية
بنصب (جزاء) ورفع (الضعف) فجزاء تمييز أو حال من فاعل (لهم) أن كان الضعف مبتدأ أو منه أن كان فاعلاً أو
نصب على المصدر لفعله الذى دل عليه (لهم) أى يجوزون جزاء ، وقرئ (جزاء) بالرفع والتنوين (الضعف) بالنصب على
اعمال المصدر (بِمَا عَمَلُوا) من الصالحات (وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ) أى في غرفات الجنة ومنازلها العالية
(وَأَمْنُونَ ٣٧) من جميع المكارة الدنيوية والاخروية . وقرأ الحسن . وعاصم بخلاف عنه . والاعمش . ومحمد
ابن كعب (في الغرفات) بإسكان الراء ، وقرأ بعض القراء بفتحها ، وابن وثاب . والاعمش . وطلحة . وحمزة
وخلف (في الغرفة) بالترجيد وإسكان الراء ، وابن وثاب أيضاً بالتوحيد وضم الراء والتوحيد
على ارادة الجنس لأن السكل ليسوا في غرفة واحدة والمفرد أخضر مع عدم اللبس فيه (وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا)
بالرد والظعن فيها (مُعَاجِزِينَ) أى بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام ، وحاصله
زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم ، ومعنى المعاملة غير مقصود ههنا (أُولَئِكَ)
الذى بعدت منزلتهم في الشر (فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ٣٨) لا يجديهم ما عملوا عليه نفعاً ، وفي ذكر العذاب دون
موضعه ما لا يخفى من المبالغة (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ) أى يوسع له سبحانه
عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تخشوا الفقر وأنفقوا في سبيل الله تعالى وتقربوا لديه عز وجل بأموالكم

وتعرضوا لنفحاته جل وعلا فمساق الآية للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب إليه تعالى بالاتفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضا ماسبق عام وما هنا خاص في البسط والتصديق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك، والضمير وان كان في موضع من المبهم إلا ان سبق النظر خاليا عن ذلك وذكر هذا بعد شتمه عليه كالتقرينة على ارادة ما ذكر فلا تغفل •

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن تكون ما شرطية في موضع نصب بانفقتم وقوله تعالى ﴿فَهُوَ يَخْلِفُهُ﴾ جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي في موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، و(من شيء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (يخلفه) يعطى بدله وما يقوم مقامه عوضا عنه وذلك إما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التي هي كنز لا يفنى كما قيل. وإما في الآخرة بالثواب الذي كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة، أخرج الفريابي. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) فإن الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا الفريابي من المذكورين عنه انه قال في الآية: أي ما كان من خلفت فهو منه تعالى وربما أنفق الانسان ماله كله في الخير ولم يخلف حتى يموت، ومثلها (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت، والأول أظهر لأن الآية في الحث على الاتفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالاتفاق ولا لمن قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ تذييل يؤيد ذلك كأنه قيل: فيرزقه من حيث لا يحتسب. وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفاً» وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضامناً إلا نفقة في بنيان أو معصية» •

وأخرج البخاري. وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» وأخرج الحاكم الترمذي في نوادر الأصول عنه قال «قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة» وفي حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى «أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تصر فأصر عليك ولا تحزن فاخزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لا يغلق ليلاً ولا نهاراً ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرئ بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن أكثر أكثر له ومن أقل أقل له ومن أمسك أمسك عليه يازبير فكل وأطعم ولا توكى فيوكى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك» الحديث، ومعنى الرازقين الموصولين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فارزقهم منه) نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال في قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الأخيرة في غاية الظهور، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة في إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورة فاستشكل أمر التفضيل بأنه لا بد من مشاركة المفضل بالمفضل عليه في أصل الفعل حقيقة لا صورة

وأجاب الأمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازاً وهو ضرب من عموم المجاز ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾ أى المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل ، و «يوم» ظرف لمضمر متقدم أى واذ كريوم أو متأخر أى ويوم نحشرهم جميعاً ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إلى آخرة يكون من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف بـ ثم يقتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفي الآثار ما يشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يقفون قياماً في الموقف سبع آلاف سنة لا يكلمون حتى يشفع في فصل القضاء نبينا ﷺ فلعله عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام ﴿أَهْؤُلَاءَ أَيَاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۚ﴾ تقرىعاً للبشر كين وتبكيتاً وإقناطاً لهم عما علقوا به أطباعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام لعليه سبحانه بما تجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على ما نقل ابن الوردي في تاريخه في أن سبب حدوث عبادة الأصنام في العرب أن عمرو بن لحي مر بقوم بالشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية فنستنصر بها ونستسقى فتبعهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الإسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتنزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية (وهؤلاء) مبتدأ و «كانوا يعبدون» خبره و (أياكم) مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أهم لأمر التقرير واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب إليه ابن السراج فان تقديم المفعول مؤذن بجواز تقديم العامل . وتعقبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال : والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب ، وقرأ جمهور القراء (نحشرهم . ثم نقول) بالنون في الفعاين ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا تقول الملائكة حينئذ؟ فقيل تقول منزهين عن ذلك ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلَيْتَ أَمِّنُ مِنْهُمْ﴾ والعدول إلى صيغة الماضي للدلالة على التحقق أى أنت الذى نواله من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كأنهم يبنوا بذلك براحتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم حقيقة بقولهم ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا : هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدوها، وقيل : كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها ، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئاً تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا ، وقال ابن عطية : يجوز أن يكون في الأمم الكافرة من عبد الجن وفي القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت في سورة الأنعام وغيرها ﴿أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ۚ﴾ الضمير الثانى للجن والأول للمشركين ، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعاً لقومه كأبي طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار في البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال : إنهم لم يدعوا الإحاطة إذ يكون في الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على ألا أكثر بايمانهم بالجن لأن الايمان من أعمال القلب فلم يذكره كروا الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

لله عز وجل، وجوز أن يكون الضمير الأول للانس فالأكثر على ظاهره أى غالبهم مصدقون أنهم آلهة، وقيل مصدقون أنهم بنات الله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وقيل مصدقون أنهم ملائكة •

﴿وَقَالُوا لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفَعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ عما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الأشهاد لإظهار المعجزات وقصورهم عن زاعمى عبادتهم وتنصيصاً على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية، وقيل للكفار وليس بذلك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضرر إلى البعض الميهم للبالغة فيما هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه فى سلك عدم نفع العبدة لهم كأن نفع الملائكة لعبدهم فى الاستحالة والافتاء كنفع العبدة لهم، والتعرض لعدم الضرر مع أنه لا بحث عنه لتعميم المعجز أو لحل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضرر على تقدير تركها، وقيل لأن المراد دفع الضرر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الإطلاق لانعقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ •

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تَكْذِبُونَ ٤﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطاباً للملائكة مترتباً على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ إثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام. وأجيب بأن ذلك ليس بممانع فتدبر. ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله تعالى (عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان: لأنهم ثمت كانوا ملاسين للعذاب كما ينبى عنه قوله تعالى: (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها) فوصف لهم ثمت ما لا يسوه وهنا لم يكونوا ملاسين له بل ذلك أول ما رأوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم، وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أن تأنيته مكتسب لتتحد الآيتان تكلف سمج • ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أى إذا تلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة للتحقير قائلهم الله تعالى ﴿الْأَرْجُلُ يُرِيدَانِ يُصَدِّكُمْ عَمَّا كَانِ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون لدين إلهى، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لآلى أنفسهم لتحريك عرق العصية منهم مبالغة فى تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والاشارة كالأشارة السابقة ﴿الْأَفْكَ﴾ أى كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له فى الواقع ﴿مُفْتَرًى﴾ باسناده إلى الله عز وجل •

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أى لأمر النبوة التى معها من خوارق العادة مامعها أو للإسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده أو القرآن الذى تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالاول معناه وبالثانى نظمه المعجز ﴿مَا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٥﴾ ظاهر سحرته • وفى ذكر (قال) ثانياً والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللامين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب ببلغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة ﴿وَمَا آتَيْنَاكُمْ﴾ أى أهل مكة ﴿مَنْ كُتِبَ يَدْرُسُونَهَا﴾ تقتضى صحة الاشراك ليعذروا فيه فهو كقوله تعالى: «أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناكم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدى: المعنى ما آتيناكم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ما قيل إلى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج إلى تكرار الأدلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حنيفة «يدرسونها» بفتح الدال وشدّها وكسر الراء مضارع أدرس افتعل من الدرس ومعناه يتدارسونها، وعنه أيضاً «يدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتب مشدداً التضعيف فيه باعتبار الجمع.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ أى وما أرسلنا إليهم قبلك نذيراً يدعوهم إلى الشرك وينذرهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له بوجه من الوجوه فنأين ذهبوا هذا المذهب الزائغ، وفيه من التهم والتجهيل ما لا يخفى، ويجوز أن يراد أنهم أميون كانوا في فترة لا عذر لهم في الشرك ولا في عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان لثبوت أمر من قبله باتباعه وتبشير الكتب به، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تخل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفي لإرسال نذير يختص بهؤلاء ويشافهم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول: «إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» ولكن لم يتجرد للنذارة وقاتل عليها إلا محمد ﷺ، ثم انه تعالى هددهم بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم المتقدمة والقرون الخالية بما كذبوا ﴿وَمَا بَلَّغُوا﴾ أى أهل مكة ﴿مَعْشَارٍ﴾ أى عشر ﴿مَا آتَيْنَاهُمْ﴾ وقال: قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية، وقال الماوردى: المراد المبالغة في التقليل أى ما بلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال ﴿فَكَذَّبُوا﴾ أى أولئك المكذبون ﴿رُسُلِي﴾ الذين أرسلتهم إليهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى إنكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك.

والفاء الأولى سببية و(كذب) الأول تنزل منزلة لازم أى فعل الذين من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن (كذبوا رسلى) عطف على (كذب الذين) عطف المقيد على المطلق وهو تفسير معنى (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رسلى جاءهم إنكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم، وجعل التدمير إنكاراً تنزيلاً للفعل منزلة القول كما في قوله: ونشتم بالأفعال لا بالكلمة أو على نحو تحية بينهم ضرب وجميعه وجوز بعضهم أن يكون صيغة التفعيل فى (كذب الذين للتكثير) وفى (كذبوا) للتعدية والمكذب فيهما واحد أى أنهم أكثر الكذب وألفوه فصار سجية لهم حتى اجترأوا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لا تكرار، وجوز أن يكون (كذبوا)

(٢ - ٢٠ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

رسل) منعظا على (ما بلغوا) (١) من تمة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعني هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلهم في التكذيب لأن تكذيبهم لحاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لا يتوهم تكرار كما لا يخفى، وكون جملة (ما بلغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) تمهيدا لئلا تكون تلك الجملة كذلك يدفعه (فكيف كان فكيف) لأن معناه للمكذبين الأولين البتة فلا التثام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (بلغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب في (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة. وابن زيد، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثاني لأهل مكة أى وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى، وقيل: الضميران للذين من قبلهم، أى كذبوا وما بلغوا فى شكر النعمة ومقابلة المئة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم، واستظهر ذلك أبو حيان معللا له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ أى ما أُرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة واحدة وهى على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ على أنه فى تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أى أعنى قيامكم، وجوز الزمخشري كونه عطف بيان لواحدة. واعتراض بأن (أن تقوموا) معرفة لتقديره بقيامكم وعطف البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يتبع ما قبله فى التعريف والتشكيك والتحالف مما لم يذهب إليه ذاهب هـ والظاهر أن الزمخشري ذاهب إلى جواز التخالف، وقد صرح ابن مالك فى التسهيل بنسبة ذلك إليه وهو من مجتهدى علماء العربية، وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البدل لتأخيها وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمى التوكيد صفة وعطف البيان صفة، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولا بها دائما غير مسلم، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ وليس بذلك، وقد روى نفي إرادته عن ابن جريج أى إن تجددوا وتجهدوا فى الأمر باخلاص لوجه الله تعالى ﴿مَتَى وَفَرَادَى﴾ أى متفرقين اثنين اثنين وواحدا واحدا فإن فى الازدحام على الأغلب تهوئش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد فى الدروس التى يجتمع فيها الجماعة فانه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق وفى تقديم منى إيدان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان، وفى البحر قدم لأن طلب الحقائق من متعاضدين فى النظر أجدى من فكرة واحدة فاذا انقدح الحق بين الاثنين فمكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ﴿ثُمَّ تَفَكَّرُوا﴾ فى أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيقته، والوقف عند أبى حاتم هنا، وقوله تعالى: ﴿مَابَصَابَكُمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾ استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا الأمر العظيم الذى تحته ملك الدنيا والآخرة لا يتصدى لدعائه إلا مجنون لا يبالي باقتضاه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنيرة واثق بحجته وبرهانه وإذا قد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأصدقهم قولا وأذكاهم نفسا وأفضلهم علما وأحسنهم

عملا وأجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه في دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تخر لها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للإيمان إلى أن حاله عليه السلام مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علم بمقدر لدلالة التفكر عليه لكونه طريق العلم أي ثم تفكروا فتعلموا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتفكروا على أن التفكر مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ما ذهب إليه ابن مالك في التسهيل من أن تفكر يعاق حلا على أفعال القلوب ، وجوز أن يكون هناك تضمين أي ثم تفكروا وعالمين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيبويه جواب ما ينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التي تعطى التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والإيمان به اه وهو كما ترى ، و(ما) طائفا نافية والباء بمعنى في ومن صلة ، وقيل : ما الاستفهام الإنكارى ومن بيانية ، وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطيا أولى (أن هو لا نذير لكم بين يدي عذاب شديد) هو عذاب الآخرة فانه عليه السلام مبعوث في نسمة الساعة وجاء «بعثت أنا والساعة كهاتين» وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور •

(قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ) أي مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة (فَهُوَ لَكُمْ) والمراد في السؤال رأسا كقولك لصاحبك أن أعطيتني شيئا فخذ وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئا ، فما شرطية مفعول (سألتكم) وهو المروى عن قتادة ، وقيل هي موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ، ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط أي الذي سألتكم من الأجر فهو لكم وثمرته تعود إليكم ، وهو على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة في القربى في قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر ، وأما على القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلا قرباه عليه السلام قرباه أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل إليه تعالى منفعتهم الكبرى ، وجوز كون مانافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهو لكم) جواب شرط مقدر أي فاذا لم أسألكم فهو لكم ، وهو خلاف الظاهر •

وقوله تعالى : (إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ) يؤيد إرادة في السؤال رأسا. وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) أي مطلع فيعلم سبحانه صدق وخلص نبي (قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ) قال السدي و قتادة : بالوحى ، وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد ، وأصل القذف الرمي بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الإلقاء ، والباء زائدة أي إن ربي يلقي الوحى وينزله على قلب من يجتبه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة ، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للبالسة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل • وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أي يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله ، والحق مقابل الباطل والباء مثلها في قولك قتلته بالضرب ، وفي الكلام استعارة مصرحة بتعبية والمستعار منه حسى والمستعار له عقل ، وجوز أن تكون الاستعارة مكنية ، وقيل : المعنى يرمى بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك

مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافشائه، وفيه من الاستعارة ما فيه ﴿عَلَامُ الْغُيُوبِ ٤٨﴾
 خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير
 من النحاة وإن منعه سيبويه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه
 ليس بيه الطرح من كل الوجوه، وقال الكسائي: هو بعث لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر الغائب هـ
 وقرأ عيسى بن يزيد بن علي وابن أبي اسحق وابن أبي عبله وأبو حيوة. وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال
 الزمخشري: صفة لربي، وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية: بدل، وقال الحوفي: بدل أو صفة، وقيل نصب على
 المدح. وقرأ ابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي (الغيوب) بالكسر كاليوت، والباقون بالضم كالعشور وهو
 فيهما جمع، وقرئ بالفتح كصبور على أنه مفرد للبالغة ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ أي الاسلام والتوحيد أو القرآن،
 وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ﴾ أي الكفر والشرك ﴿وَمَا يُعِيدُ ٤٩﴾ أي
 ذهب واضمحل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحي فانه إذا هلك لم يبق له ابداء أي فعل أمر ابتداء
 ولا إعادة أي فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على
 الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص

أفقر من أهله عبيد * فاليوم لا يبدى ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل ابليس واطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية في الكلام عليه، والمعنى لا ينشئ
 خلقا ولا يعيد أو لا يبدى خيرا لأهله ولا يعيد أي لا ينفعهم في الدنيا والآخرة، وقيل هو الصنم والمعنى
 ما سمعت، وعن أبي سايان أن المعنى إن الصنم لا يبتدى من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة *
 و(ما) على جميع ذلك نافية، وقيل: هي على ما عدا القول الأول للاستفهام الإنكارى منتصبة بما بعدها أي أي شيء
 يبدى الباطل وأي شيء يعيد وما له النفي، والكلام جواز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس
 والطرذ وأن يكون تذييلا مقررًا لذلك فتأمل ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ﴾ عن الحق ﴿فَأَنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي﴾ أي عائدا
 ضرر ذلك وبالله عليها فانها الكاسية للشرو والامارة بالسوء ﴿وَإِنْ اهْتَدَيْتُ﴾ الى الحق ﴿فَبِمَا يُوحَىٰ إِلَىٰ رَبِّي﴾
 فان الاهتداء بهدائه تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وان اهتديت
 فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) أو ان ضللت فانما أضل بنفسي ليظهر التقابل
 لكنه عدل عن ذلك اكتمافا بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل ضرر فهو من النفس
 وبسببها وعليها وبالله، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى
 السببية في الأولى فكانه قيل: قل إن ضللت فانما أضل بسبب نفسي وان اهتديت فانما اهتدي
 لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربي) لأنه لازمه، وجعل على للتعليل
 وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة *

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فانما أضل على لا على غيري، ولا يظهر عليه أمر
 التقابل مطلقا، والحكم على ما قال الزمخشري عام وإنما أمر ﷺ أن يسند إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل

تحتته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووباله عليها وأما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحى المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطائى على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث. وقرأ الحسن. وابن وثاب. وعبدالرحمن المقرئ (ضللت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الضاد وهى لغة تميم، وكسر عبدالرحمن همزة (أضل) وقرئ (ربى) بفتح الياء (إنه سميع قريب) (هـ) فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدى والضال وفعله وإن بالغ فى إخفاتهما فيجازى كلا بما يليق. •

(وَلَوْ تَرَى إِذْ فُزَعُوا) أى اعتراهم انقباض ونفسار من الأمر الموهل الخيف، والخطاب فى ترى للأنبياء ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية، ومفعول (ترى) محذوف أى الكفار أو فزعهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد برؤية الزمان رؤية مافية أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أى لوتقع منك رؤية وجواب (لو) محذوف أى لرأيت أمراً هائلاً، وهذا الفزع على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فزع البعث وهو مروي عن الحسن. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام. وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقبل هو فزع الحرب، وعن السدى. وابن زيد فزع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدي ويبعث إلى السفىاني جنداً فيهمزهم ثم يسير السفىاني إليه حتى إذا كان ببداء من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم فالفزع فزع ما يصيبهم يومئذ (فَلَا فُوتَ) فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم (وَأَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ٥١) من الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القليب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم، والمراد بذلك قرب المسكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلا كهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل، والجملة عطف على (فزعوا) على ما ذهب إليه جماعة قال فى الكشف: وكان فائدة التأخير أن يقدر فلا فوت ثانياً إما تأكيذاً وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيهاً على أن عدم الفوت سبب للاخذ وأن الأخذ سبب لتحقيقه وجوداً، وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لا فوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا، واختاره ابن جنى معترضاً على ما تقدم بأنه لا يراد ولو ترى وقت فزعهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فزعوا ولم يفوتوا وأخذوا، وبما نقل عن الكشف يتحصل الجواب عنه • وجوز كونها حالاً من فاعل (فزعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد أو بدونه، والفاء فى (فلا فوت) قيل إن كانت سببية فهى داخلية على المسبب لأن عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم وإن كانت تعليلية فهى تدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالاً من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع. وقرأ عبد الرحمن مولى بنى هاشم عن أبيه وطلمحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين منونين • وقرأ أبى (فلا فوت) مبنياً (وأخذ) مصدر آمنونا، وإذا رفع أخذنا خبر مبتدأ محذوف أى وحالهم أخذ أو مبتدأ خبره محذوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشري: قرئ. وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلا فوت هناك وهناك أخذ (وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ) أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

عن مجاهد، وقالت فرقة: أى بمحمد ﷺ وقد مر ذكره في قوله سبحانه (ما يصاحبكم من جنة) وقيل الضمير للعذاب، وقيل للبعث، ورجح رجوعه الى محمد عليه الصلاة والسلام لأن الايمان به ﷺ شامل للايمان بالله عز وجل وبما ذكر من العذاب والبعث ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ﴾ التناوش التناول كما قال الراغب وروى عن مجاهد *
وقال السجستاني: مريب يهال ناسه يتوسه وتناوشه القوم وتناوشوا في الحرب ناس بعضهم بعضاً بالسيف والرمح والراجز :

فهي تنوش الحوض نوشاً من علا نوشاً به تقطع أجواز الفلا
وابقاؤه على عمومهم أولى أى من أين لهم أن يتناولوا الايمان ﴿مَنْ مَّكَانَ بَعِيدٌ ٥٢﴾ فانه في حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد؛ ونقل في البحر عن ابن عباس تفسير (التناوش) بالرجوع أى من أين لهم الرجوع الى الدنيا، وأنشد ابن الأنباري :

تمنى أن تؤوب الى مى وليس الى تناوشها سبيل
ولا يخفى أنه ليس بنص في ذلك، والمراد تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان بعد ما فات عنهم وبعد بحال من يريد أن يتناول الشيء بعد أن بعد عنه وفات في الاستحالة. وقرأ حمزة. والكسائي. وأبو عمرو. وأبو بكر (التناوش) بالهمز وخرج على قلب الواو همزة، قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت بالخيار فيها ان شئت أبقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث أدور بلا همز وثلاث أدور بالهمز. وتعقب ذلك أبو حيان فقال: إنه ليس على إطلاقه بل لا يجوز ذلك في المتوسطة اذا كانت مدغماً فيها نحو تعود وتعود مصدرين وقد صرح بذلك في التسهيل ولا اذا صحت في الفعل نحو تروك تروكا وتعاون تعاوناً؛ وعلى هذا لا يصح التخريج المذكور لأن التناوش كالتعاون في أن واوه قد صحت في الفعل اذ تقول تناوش فلا يهزم. وقال الفراء : هو من ناشت أى تأخرت وأنشد قول نهشل :

تمنى تنيشاً ان يكون أطاعنى وقد حدثت بعد الامور أمور
أى تمنى أخيراً، والضمير للدولى في قوله :

ومولى عصانى واستبد برأيه كما لم يطع فيما أشاء قصير
فالهمزة فيه أصلية واللفظ ورد من مادتين، وقال بعضهم: هو من ناشت الشيء اذا طلبته، قال رؤبة :
أفحمنى جار أبى الخابوش إليك ناش القدر النوش

فالهمزة أصلية أيضاً، قيل والتناوش على هذين القولين بمعنى التناول من بعد لأن الأخير يقتضى ذلك والطلب لا يكون للشيء القريب منك الحاضر عندك فيكون من (مكان بعيد) تأكيداً أو مجرد التناوش لمطلق التناول، وحمل البعد في قيده على البعد الزمانى بحث فيه الشهاب بأنه غير صحيح لأن المستعار منه هو فى المكان وما ذكر من أحوال المستعار له ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ﴾ حال أو معطوف أو مستأنف والأول أقرب، والضمير المجرور للمعاد عايه الضمير السابق فى (آمنابه) ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل ذلك فى أوان التكليف *
﴿وَيَقْدُفُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أى كانوا يرجون بالمظنون ويتكلمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق فى شأن

الله عز وجل فينسبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أوفى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه شاعر وساحر وكاهن أو في شأن العذاب أو البعث فيبتون القول بنفيه ﴿مَنْ مَّكَانَ بَعِيدٌ ٥٣﴾ من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه، والجملة عطف على (وقد كفروا) وكان الظاهر وقذفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل لحالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا بحال للظن في الحوقة، وجوز الزمخشري كونه عطفاً على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا في طلبهم تحصيل ما عطلوه من الإيمان في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك مطلب مستبعد بمن يقذف شيئاً من مكان بعيد لا مجال للظن في الحوقة حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائباً عنه شاحطاً. وقرأ مجاهد. وأبو حيوة. ومحبوب عن أبي عمرو (يقذفون) مبنياً للمفعول، قال مجاهد: أى ويرجمهم الوحي بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكان الجملة في موضع الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذى غاب عنهم وخفى عليهم، والمراد تعظيم أمر كفرهم، وجوز أن يراد بالغيب ما خفى من معانيهم أى وقد كفروا وهم يقذفهم الوحي من السماء ويرميهم بما خفى من معانيهم •

وقال أبو الفضل الرازى: أى ويرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه يجازون بسوء أعمالهم ولا علم لهم بمآتاه إما في حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما في الآخرة انتهى، وفي حالة الجملة عليه نوع خفاء • وقال الزمخشري: أى وتقذفهم الشياطين بالغيب ويلقونهم إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أى يلقون في النار وهو كما ترى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا، وقال الحسن: هو الإيمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدي: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولده وقيل أى حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب السكبة أو بينهم وبين النجاة من العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضاً (حيل) مبنى للجهول ونائب الفاعل كما قال أبو حيان ضمير المصدر أى وحيل هو أى الحول؛ وحاصله وقعت الحيلولة ولا ضماره لم يكن مصدراً مؤكداً فتاب مناب الفاعل، وعلى ذلك يخرج قوله:

وقالت متى يبخل عليك ويعتال يسؤك وإن يكشف غرامك تدرب

أى يعتال هو أى الاعتلال، وقال الحوفي: قام الظرف مقام الفاعل، وتعقبه في البحر بأنه لو كان كذلك لسكان مرفوعاً والاضافة إلى الضمير لا تسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا يقوله أحد، نعم للبناء للاضافة إلى المبنى مواضع أحكمت في النحو، وماذا يقول الحر في قوله • وقد حيل بين العير والنزوان • فانه نصب بين مع اضافتها إلى معرب. وقرأ ابن عامر. والسكسائي بأشمام الضم للحاء •

﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أى بأشياءهم من كفره الأمم الدارجة، و(من قبل) متعلق بأشياءهم على أن المراد من اتصف بصفته من قبل أى في الزمان الأول، ويرجحه أن ما يفعل بجمعهم في الآخرة إنما هو في وقت واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلولة في الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياءهم أصحاب الفيل، والظاهر أنه جعل الآية في السفينى ومن معه •

(إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّريبٍ ٥٤) أى موقع فى ريبة على أنه من أرابه أوقعه فى ريبة وتهمة أو ذى ريبة من أراب الرجل صار ذار ريبة فاما أن يكون قد شبه الشك بانسان يصح أن يكون مربيا على وجه الاستعارة الممكنة التخيلية أو يكون الاسناد مجازيا أسند فيه مالصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى ما يكون من الشك، وضمير الجمع للشبايع وقيل : لأولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم ﴿ ومن باب الإشارة فى بعض آيات السورة ماقيل ﴾ (ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبي معه الطير) أشير بالجبال إلى عالم الملك وبالطير إلى عالم الملكوت، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى فى جميع أجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء منه ذا كرا فإذا ترقى حاله يسمع كل ما فى عالم الملك كذلك فإذا ترقى يسمع كل ما فى الوجود كذلك وإن من شيء إلا يسبح بحمده (والنا له الحديد) القلب (أن اعمل سابغات) وهى الحكم البالغة التى تظهر من القلب على اللسان (وقدر فى السرد) أى فى سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر ما يتحمله عقل مخاطبك ، وقد ورد ظموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ومن هنا يصعب الجواب عن تكلم من المتصوفة بما يذكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ربح العناية (غدوها شهر ورواحها شهر) فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار فى قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) إشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادى الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته) فيه إشارة إلى أن الضعيف قد يفيد القوى علما (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) وهى مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهى مقامات أهل الظاهر من الناسكين (سيرا فيها إلى) فى ليالى البشرية (وأياما) فى أيام الروحانية (آمنين) فى خفارة الشريعة وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية : القرى المباركة فيها الأئمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلوا أنفسهم) بميلهم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه إشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم (وما أرسلناك) أى ما أخرجناك من العدم إلى الوجود (الاكاة للناس) الأولين والآخرين (بشيرا ونذيرا) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) إذ لانور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فإنا أضل على نفسى) إن النفس لأماراة بالسوء (وإن اهتديت فما يوحى إلى ربى) من القرآن وفيه إشارة إلى أنه نور لا يبقى معه ديجور أو مراتب الاهتداء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفاء الباطن وطهارته ، وقد ورد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ولا يكاد يصل الشخص إلى باطنه الا بتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله تعالى (لا يمسسه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ما شاء من البطون فانه جل وعلا القادر الذى يقول للشيء كن فيكون .

﴿ سورة فاطر ٣٥ ﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهي مكية كما روى عن ابن عباس. وقناة. وغيرهما، وفي مجمع البيان قال الحسن: مكية الآيتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (ثم أوردنا الكتاب) الآية، وآيهاسـت وأربعون في المدنى الاخير والشامى وخمس وأربعون فى الباقيـن، والمناسبة على ما فى البحر أنه عز وجل لما ذكر فى آخر السورة المقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وانزالهم منازل العذاب تعين على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما فى قوله تعالى (فقطـع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخى السورتين فى الافتتاح بالحمد وتقاربهما فى المقدار وغير ذلك.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى موجدهما من غير مثال يحتذى ولا قانون ينتجيه، فالفطر الابداع، وقال الراغب: هو إيجاد تعالى الشئ. وأبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال وأخرج عبد بن حميد. والبيهقى فى شعب الايمان. وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لأدرى ما فاطر السموات والارض حتى أتاني اعرابيان يختصمان فى بشر فقال أحدهما: أنا فطرتهما يعنى ابتدأتها؛ وأصل الفطر الشق، وقال الراغب: الشق طولاً ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضاً، ووجه المناسبة أن السموات والارض والمراد بهما العالم بأسره لكونهما ممكنين والاصل فى الممكن عدم كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شئ هالك الا وجهه) وقوله عايه الصلاة والسلام «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وصرح بذلك فلاسفة الاسلام قال رئيسهم: الممكن فى نفسه ليس وهو عن علته ايس كان العدم كامن فيهما وبايجادهما يشقان ويخرج العدم منهما وقيل فى ذلك: كأنه تعالى شق العدم باخراجهما منه، وقيل: لامانع من حمله على أضله هنا ويكون اشارة إلى الامطار والنبات فكأنه قيل: الحمد لله فاطر السموات بالامطار وفاطر الارض بالنبات وفيه نظر ستأتى الاشارة اليه قريباً، وقوله تعالى: ﴿ جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا ﴾ على القواين يحتمل أن يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحى والالهام والرؤيا الصادقة أو جاعلهم وسائط بينه وبين خلقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته وصنعه كالامطار والرياح وغيرهما وهم الملائكة الموكلون بامور العالم، وهذا أنسب بالقول الثانى لكن يرد عليه أنه لا معنى لكون الامطار شاقفة للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على النعم ونعمه تعالى عاجلة وآجلة، وهو فى سورة سبا اشارة إلى نعمة الاجداد والحشر ودليله (يعلم ما يابج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والحمد فى هذه السورة اشارة إلى نعمة البقاء فى الآخرة ودليله جاعل الملائكة رسلاً أى يجعلهم سبحانه رسلاً يتلقون عباد الله تعالى كما قال سبحانه تتلقاهم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيامة لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض وجاعل الملائكة رسلاً فى ذلك اليوم يتلقون عباده، وعليه فاول هذه السورة متصل بآخرها معنى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشياءهم) بيان لانقطاع رجاء من كان فى شك مريب، ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال المؤمنين وبشرهم بارسال الملائكة اليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم انتهى، وفيه من البعد ما فيه، و(فاطر) صفة لله واضافته

(٢ - ٢١ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

محضة قال أبو البقاء: لأنه للماضي لا غير، وقال غيره: هو معرف بالاضافة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد جاء أى زيد الذى من شأنه أن يملك العبيد جاء، ومن جعل الاضافة غير محضة جعله بدلا وهو قليل في المشتقات، وكذا الكلام في (جاعل. ورسلا) على القول بأن اضافته غير محضة منصوب به بالاتفاق، وأما على القول الآخر فكذلك عند الكسائي، وذهب أبو على إلى أنه منصوب بمضمر يدل هو عليه لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى لا يعمل عنده كسائر البصريين الامعرا باللام، وقال أبو سعيد السيرافى: اسم الفاعل المتعدى إلى اثنين يعمل بالثاني لأنه باضافته إلى الاول تعذرت اضافته إلى الثاني فتعين نصبه له. وعلل بعضهم ذلك بأنه بالاضافة أشبه المعرف باللام فعمل عمله هذا على تقدير كون الجعل تصغيرا أما على تقدير كونه ابداعيا فرسلا حال مقدرة، وقرأ الضحاك. والزهرى (فطر. جعل) فعلا ماضيا ونصب ما بعده قال أبو الفضل الرازى: يحتمل أن يكون ذلك على اضممار الذى نعتا لله تعالى أو على تقدير قد فتكون الجملة حالا * وأنت تعلم أن حذف الموصول الاسمى لا يجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون. والاختلاف إلى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم (آمنوا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم) وقول حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم وينصره ويمدحه سواء

وقول آخر:

مالذى دأبه احتياط وحزم وهواه اطاع يستويان

واختار أبو حيان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف أى هو فطر. وقرأ الحسن (جاعل) بالرفع على المدح وجر (الملائكة) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (جاعل) بالرفع بلاتنوين ونصب (الملائكة) وخرج حذف التنوين على أنه لالتقاء الساكنين ونصب الملائكة إذا كان جاعل للذى على مذهب الكسائي. وهشام في جواز أعمال الوصف الماضى النصب. وقرأ ابن يعمر. وخليد (جعل) فعلا ماضيا (الملائكة) بالنصب وذلك بعد قراءته (فاطر) كالجمهور كقراءة من قرأ (فالق الاصباح وجعل الليل سكنا) وفي الكشف قرىء (فطر. وجعل) كلاهما بلفظ الفعل الماضى.

وقرأ الحسن: وحيد بن قيس (رسلا) بسكون السين وهى لغة تميم، وقوله تعالى ﴿أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ﴾ صفة لرسلا وأولو اسم جمع لنحو كما إن أولاه اسم جمع لذا، ونظير ذلك من الأسماء المتمكنة المخاض، قال الجوهري: هى الحوامل من النوق واحدها خلفه، و(أجنحة) جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة. وفي البحر قياس جمع الكثرة فيه جنح فان كان لم يسمع كان أجنحة مستعملا في القليل والكثير، والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنا لانعرف حقيقة وكيفية ولا نقول إنه من ريش كريش الطائر. نعم أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن أجنحة الملائكة عليهم السلام زغبة، ورأيت في بعض كتب الامامية أن الملائكة تزدحم في مجالس الأئمة فيقع من ريشها ما يقع وأنهم يلتقطونه ويعملون منه ثيابا لأولادهم. وهذا عندى حديث خرافة، والكشفية منهم يؤولونه بما لا يخرج عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعدل عن

اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة *

وقال الزمخشري : إنما لم تنصرف هذه الألفاظ لتكرار العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحزام عن حازمة وعن تكرير إلى غير تكرير ففيها عدلان وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها. ألا تترك تقول مررت بنسوة أربع ورجال ثلاثة فلا يعرج عليها. وتعبه أبو حيان بأنه قاس الصفة في هذا المعدول على الصفة في أربع وثلاثة وليس بصحيح لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة بل اشترطوا أن تكون الوصفية غير عارضة كما في أربع وأن لا يقبل تاء التأنيث أو تكون فيه كمثلاث وثلاثة ، وقال صاحب الكشف فيه : إن المعدول عن التكرار لا يعتبر فيه للصفة واعتبر في تحقق العدل ذلك ثم المعدول عن الصيغة الأصلية لافادة التكرار فلا عدولين بوجه ، وبعد تسليم أن المعتبر في الوصف مقارنته لوضع المعدول فلا يضر عروضة في المعدول عنه لا اتجاه للذبح ولا معول على السند وهو قول سيبويه على ما نقله الجوهري وهو المنصور على ما نهت إليه انتهى. وتعبه أيضا صاحب الفرائد وصاحب التقريب بعروض الوصفية في المعدول عنه وعدمه في المعدول ، لكن قال الطائي: وجدت لبعض المغاربة كلاما يصاح أن يكون جوابا عنه وهو أن ثلاث مثلا لا يخلو من أن يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد أو لا يكون فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافه، وإن كان الثاني كان الوصف عارضا لثلاث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن أن يقال إن هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وأنى التأنيث انتهى، وفيه ما لا يخفى *

وقال ابن عطية : إن هذه الألفاظ عدلت في حال التنكير فتعرفت بالعدل فهي لا تنصرف للعدل والتعريف وهذا قول غريب ذكر في البحر لبعض الكوفيين. وفي الكشف هي نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع، وقيل (مثنى الخ) حال من محذوف والعامل فيه محذوف يدل عليه (رسلا) أى يرسلون مثنى وثلاث ورابع، والمعول عايه ، أتقدم، والمراد ذوى أجنحة متعددة متفاوتة في العدد حسب تفاوت ما لهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها حين يؤمرون، ويجوز أن تكون تلا أو بعضا لأمور أخر كالزينة فيما بينهم وكالاترجاء على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك، والمعنى أن من الملائكة خاقا لكل واحد منهم جناحان وخلقوا لكل منهم ثلاثة أجنحة وخلقوا لكل منهم أربعة أجنحة، ولادلالة في الآية على نفي الزائد بل قال بعض المحققين: إن ما ذكر من العدد للدلالة على التكثير والتفاوت للتعيين ولا نفى النقصان عن اثنين *

وقد أخرج الشيخان . والترمذي عن ابن مسعود في قوله تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) رأى جبريل له ستائة جناح ، والترمذي عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل في صورته إلا مرتين مرة عند سدره المنتهى ومرة في جياذله ستائة جناح قد سد الأفق، وقال الزمخشري: مر بي في بعض الكتب أن صنفا من الملائكة عليهم السلام لهم ستة أجنحة فجناحان يلقون بهما أجسادهم وجناحان يطيرون بهما في أمر من أمور الله تعالى وجناحان مرخيان على وجوههم حياء من الله عز وجل * والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شفعاً كانت أو وترأ فيما أرى مما لا طائل تحته ولم يصح عندي في ذلك شيء.

ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم : إن المعنى إن في كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت ، وهو كما ترى .

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، ويبانه أن الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء سواه فهو تحت قدرته سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه نعمة ويعطون من دونهم بما أخذوه بآذنه سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (علمه شديد القوى) وقال تعالى (فالمدبرات أمرا) وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعل له بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السني القائل بأن الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرعون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة وإنما يحتاج إليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم فإن الملائكة عندهم هي العقول المجردة ويسمونها أهل الإشراق بالأنوار الظاهرة وبعض المتصوفة بالسرادقات النورية ، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذات حقيقية وذرات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذاتها الحقيقية فأما هي أمرية قضائية قولية وأما ذاتها الإضافية فأما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم إسرافيل عليه السلام ، وتطابق الملائكة عندهم على غير العقول كالمدبرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع ، وأطالوا الكلام في ذلك وظواهر الآيات والأخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب *

(يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ) استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام في عدد الأجنحة ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى ذواتهم ببيان حكم كل ناطق بأنه عز وجل يزيد في أي خلق كان كل ما يشاء أن يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التي لا يحيط بها الوصف ، وقال الفراء : والزجاج : هذا في الأجنحة التي للملائكة أي يزيد في خلق الأجنحة للملائكة ما يشاء فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكان الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة . وعن ابن عباس يزيد في خلق الملائكة والأجنحة ما يشاء ، وقيل (الخلق) خلق الإنسان (ما يشاء) الخلق الحسن أو الصوت الحسن أو الحظ الحسن أو الملاحظة في العينين أو في الأنف أو في الوجه أو خفة الروح أو جعودة الشعر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة في الفقراء أو حلاوة النطق ، وذكروا في بعض ذلك أخباراً مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر ، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهراً ولما لا يستحسن وكل شيء من الله عز وجل حسن .

(إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فإن شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيدي في كل خلق كل ما يشاءه تعالى إيجاباً بيانياً (مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ) أي ما يطلقها ويرسلها فالفتح مجاز عن الإرسال بعلاقة السببية فإن فتح المغلق سبب لاطلاق ما فيه وإرساله ولذا قوبل بالامساك والاطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز . وفي اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزان وأعزها منالاً ، وتنكيرها للاشاعة والابهام أي أي شيء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أي رحمة كانت من نعمة وصحة وامن وعلم وحكمة إلى غير ذلك مما

لا يحاط به حتى ان عروة كان يقول كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه في ركوب المحمل هي والله رحمة فتحت للناس ثم يقول (ما يفتح الله للناس من رحمة) الخ هـ
وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التمثيل، والجار والمجرور في موضع الحال لا في موضع الصفة لان اسم الشرط لا يوصف ﴿فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ أى فلا أحد يقدر على إمساكها ﴿وَمَا يُمْسِكُ﴾ أى أى شيء يمسك ﴿فَلَا مُمْسِكَ لَهُ﴾ أى فلا أحد يقدر على إرساله، واختلاف الضميرين لما أن مرجع الاول مبين بالرحمة ومرجع الثاني مطلق يتناولها وغيرها، وفي ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة اشعار بأن رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث الصحيح، وقيل المراد وما يمسك من رحمة إلا أنه حذف المبين لدلالة ما قبل عليه، والتذكير باعتبار اللفظ وعدم ما يقوى اعتبار المعنى في التلطف هـ
وأيد بأنه قرئ (فلا مرسل لها) بتأنيث الضمير ﴿مَنْ بَعْدَهُ﴾ أى من بعد امساكها ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الغالب على كل ما يشاء من الامور التي من جماعتها الفتح والامساك ﴿الْحَكِيمُ ٢﴾ الذي يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومعرب عن كون كل من الفتح والامساك بموجب الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين، وما ادعى هذه الآية الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل وراحة البال عن التخيلات الموحية للتوحيش وسهر الليالي هـ

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس: قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما أبالي ما أصبح عليه وأمسى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وأن يردك بخير فلا راد لفضله. وسيجعل الله بعد عسر يسرا. وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) وبعد ما ينسبحانه أنه الموجد للملك والملاكوت والمتصرف فيهما على الاطلاق أمر الناس قاطبة أو أهل مكة كما روى عن ابن عباس واختاره الطيبي بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أى انعامه تبارك وتعالى عليكم إن جعلت النعمة مصدرا أو كائنة عليكم أن جعلت اسما أى راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بوليها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر، وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث اسكنكم حرمه ومنعكم من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم، وعنه أيضا نعمة الله تعالى العافية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة في نعمة اليجاد ونعمة الابقاء نفى سبحانه أن يكون في الوجود شيء غيره سبحانه يصدر عنه احدى النعمتين بطريق الاستقحام الذي هو لانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ وهل تأتى لذلك كما في المطول وحواشيه، وقول الرضى: إن هل لا تستعمل للانكار أراد به الانكار على مدعى الوقوع كما في قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ويلزمه النفي والانكار على من أوقع الشيء كما في قولك أنت ضرب زيداً وهو أخوك أى هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم أو للعالم على أن (خالق) مبتدأ محذوف الخبر زيدت عليه (من) لتأكيد العموم (وغير الله) صفة له باعتبار محله، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله في التنكير فلا يكتسب تعريفاً

مثل هذا التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار ويعتبر الانكار في حكم النفي ليكون غير الله هو الخالق المنفي ولأن المعنى على الاستثناء أى لا خالق الا الله تعالى والبدلية في الاستثناء بغير إنما تكون في الكلام المنفي وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور ووصح الابتداء بالنكرة ، وكذا جوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتباره على أداة الاستفهام نحو أقائم زيد في أحد وجهيه وهو حينئذ ساد مسد الخبر . وتعقبه أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الفاعل أو ما يجرى مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه من التي للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون كما تقول هل قائم الزيدون ، والظاهر أنه لا يجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلافه إذا دخلت عليه من ولا أحفظ مثله في لسان العرب ، وينبغي أن لا يقدم على اجازة مثل هذا الاستماع من كلامهم ، وفيه أن شرط الزيادة والاعمال موجود ولم يبد مانعا يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف . وفي الكشف لا مانع من أن يكون (غير) خبرا . ومنعه الشهاب بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب . وشقيق . وأبو جعفر . وزيد بن علي . وحمزة . والكسائي (غير) بالخفض صفة لخالق على اللفظ ، وهذا متعين في هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الاظهر في القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوى (غير) بالنصب على الاستثناء ، وقوله تعالى ﴿ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ بالمطر والنبات كلام مبتدأ لا محل له من الاعراب لاصفة (خالق) باعتبار لفظه أو محله ، قال في الكشف : لأن المعنى على التقرير والتذكير بما هم معترفون به فكأنه قيل : هل من خالق لتلك النعم التي أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أوليا (غير الله) ثم تم ذلك بأنه يرزقكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضى اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن الخالقية تقتضى ذلك ، وفيه أن الخالق لا يكون ارازا ولو قيل هل من خالق رازق من السماء والأرض غير الله يخرج الكلام عن سننه المقصود .

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا لفعل مضمير يفسره المذكور والاصل هل يرزقكم خالق و(ن) زائدة في الفاعل ، وتعقب بأن مافي النظم الجليل ان كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكي بقبح هذا التركيب لأن هل إنما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير لعدم مصحح الابتدائية سواء وإذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا لحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وما حصل لا يطلب لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا احتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بلقبح دون الامتناع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثاني السعد التفتازاني بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ما ذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن غاية مافي الباب أن سبب قبحه ليس ما ذكر في قبح هل زيد عرف عند السكاكي لعدم تأني فيه بل السبب أن هل بمعنى قد في الاصل وأصله أهل كقوله • أهل عرفت الدار بالفرقتين • وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فأقيمت هي مقام الهمزة وتطفت عليها في الاستفهام ، وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها ، ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل في حيزها تسلي عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما إذا رآته فانها حينئذ تذكر

عهدوا بالحى وتحن إلى الالف المألوف وتطلب معانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما، ويعلم من هذا أنه لا فرق عند النحاة بين هل رجل عرف وهل زيد عرف في القبح لذلك. وأجاب بعضهم بأن مجوز هذا الوجه الزمخشري ومتابعوه وهو لا يسلم ما ذكر لأن حرف الشرط كان مثلاً ألزم للفعل من هل لأنه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان كما دخلت عليها هل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك) فيجوز في هل بالطريق الأولى، وقيل : يجوز أن يكون (يرزقكم) الخ مستأنفاً في جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسأل عنه، وأن يكون هو الخبر لخالق، ولا يخفى على متأمل أن ما نقل عن الكشاف قاض بمرجوحية هذه الأوجه جميعها فتأمل. وفي الآية على ما هو الأولى في تفسيرها واعرابها رد على الممتزلة في قولهم : العبد خالق لأفعاله ونصرة لاهل السنة في قولهم لا خالق الا الله تعالى ﴿ لا اله الا هو ﴾ استئناف مقرر للنفي المفهوم مما تقدم قصداً، ولم يجوز جار الله أن يجعل صفة لخالق كما جعل (يرزقكم) صفة له حيث قال : ولو وصلت جملة (لا اله الا هو) كما وصلت (يرزقكم) لم يساعد عليه المعنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات اهـ ، وبين صاحب الكشاف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن الكلام مسوق لنفي المشاركة في الصفة المحققة أعنى الخلق فقولك هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفي المشارك له فيها ثم وصف الآخر بانحصار الإلهية فيه يكون لنفي خالقيته دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لأن الأول ينفيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً والثاني يثبت مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال : والتحقيق في هذا أن هل لا نكار ما يليها وما تلاه إن كان من تمته ينسحب عليه حكم الإنكار بالبقية والا كان مبقى على حاله نفياً واثباتاً، ولما كان الكلام في الخالقية على ما مر لم يكن الوصفان اعنى تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مصاباً له وهما متناقضان في أنفسهما على ما بين فيلزم ما ذكره جار الله لزوماً بيناه، وقد دفع بتقريره ذلك كثيراً من القائل والقليل يبد أنه لا يخلو عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر له لا يخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون المانع من الوصفية النظم المعجز وحاكمه الذوق السليم والكلام في ذلك طويل فتأمل، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۝٣ ﴾ لترتيب إنكار عدولهم عن التوحيد إلى الاشتراك على ما قبلها كأنه قيل : وإذا تبين تفرد تعالى بالالوهية والخالقية والرازقية فمن أى وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك، وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ الخ تسلياً له عليه الصلاة والسلام بعموم البلية والوعيد له ﷺ والوعيد لأعدائه، والمعنى وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت إليهم من الحق المبين بعد ما أقت عليهم الحجة وألقتهم الحجر فتأس بأولئك الرسل في الصبر فقد كذبهم قومهم وصبروا فجملة (قد كذبت رسل من قبلك) قائمة مقام جواب الشرط والجواب في الحقيقة تأس، وأقيمت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب، وجوز أن تجعل هي الجواب من غير تقدير ويكون المترتب على الشرط الاعلام والاخبار كما في قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وتنكير رسل للعظيم والتكثير الموجبين لمزيد التسليم والحث على التأسى والصبر على ما أصابه عليه الصلاة والسلام من

قومه أى رسل أولو شأن خطير وعدد كثير ﴿وَالِلّٰهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ لآلى غيره عز وجل فيجازى سبحانه كلامك ومنهم بما يليق به، وفي الاختصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع إبهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة في الوعد والوعيد ما لا يخفى. وقرى. (ترجم) بفتح التاء من الرجوع والاول ادخل في التهويل.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ المشار اليه بقوله سبحانه (والى الله ترجع الامور) من البعث والجزاء ﴿حَقٌّ﴾ ثابت لا محالة من غير خلف ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن يذهلكم التمتع بمتاعها ويلهيكم التلهى بزخارفها عن تدارك ما ينفعكم يوم حلول الميعاد، والمراد نهيمهم عن الاغترار بها وإن توجه النهى صورة اليها نظير قوله تعالى (لا يجرنكم شقاقى) وقولك لا أرينك هنا ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ﴾ حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤف رحيم ﴿الْغُرُورُ ه﴾ أى المبالغ في الغرور، وهو على ما روى عن ابن عباس. والحسن. ومجاهد الشيطان فالتعريف للعهد، ويجوز التعميم أى لا يغرنكم كل من شأنه المبالغة في الغرور بأن يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا إن الله يغفر الذنوب جميعا فان ذلك وإن أمكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة، وتكرير فعل النهى للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين في الكيفية.

وقرأ أبو حيوة. وأبو السمال «الغرور» بالضم على أنه مصدر غره يغره وإن قل في المتعدى أو جمع غار كقعود وسجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدرية الاسناد مجازى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوة عامة قديمة لا تكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية و«لكم» وتقديمه للاهتمام ﴿فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ بمخالفتم إياه في عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه، في جامع أحوالكم ﴿إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالتنبيه على أن غرضه في دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس إلا نوريطهم والقاهم في العذاب المخلد من حيث لا يشعرون فاللام ليست للعاقبة. وزعم ابن عطية أنها لها ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم وإجابتهم لدعوة الشيطان واتباعهم لخطواته، ولعل تنكير «عذاب» لتعظيمه بحسب المدة فكأنه قيل: لهم عذاب دائم شديد ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ لا غاية لها بسبب ما ذكر من الإيمان والعمل الصالح، و«الذين كفروا» مبتدأ خبره «لهم عذاب» وكذا «الذين آمنوا» ولهم مغفرة «الخ، وجوز بعضهم كون (الذين كفروا) في موضع خفض بدلا من «أصحاب السعير» أو صفة له أو في موضع نصب بدلا من «حزبه» أو صفة له أو في موضع رفع بدلا من ضمير (ليكونوا) والكل مفوت لجزالة التركيب كما لا يخفى على الأريب ﴿أَفَنُزِّنُ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ أى حسن له عمله السوء ﴿فَرَمَاهُ﴾ فاعتقه بسبب التزيين ﴿حَسَنًا﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«من» موصولة في موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف والفاء للتفريع والهمزة للانكار فان كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيديوه والجمهور في نظير ذلك فالمراد تفريع إنكار ما بعدها على ما قبلها من الحكمين السابقين أى إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ماذكر فليس الذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقه

حسناً وانهمك فيه كمن استقبجه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح وإن كانت في محلها الأصلي وكان العطف على مقدر تكون هي داخلة اليه كما ذهب اليه جمع فالمراد ما في حيزها ويكون التقدير مهما أي الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذي زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسناً وانهمك فيه كمن استقبجه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح أي ما هما متساويان ليكون الذي زين له الكفر كمن استقبجه، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل إياه، وقد صرح بالجزأين في نظير الآية الكريمة من قوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وقوله سبحانه: (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) وقوله عز وجل: (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلناه له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات) وفي التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فآه حسناً إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله وسلب تمييزه فثأناً المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول أبي نواس:

اسقني حتى تراني حسناً عندى القبيح

وظاهر كلام الزجاج أن من شرطية حيث قال: الجواب على ضربين، أحدهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فلا تذهب نفسك) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهبت نفسك عايمهم حسرة، وثانيهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فان الله) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فمن هداه الله تعالى، وإلى ذلك ذهب ابن مالك أيضاً. واعترض ابن هشام على التقدير الثاني بأن الظرف لا يكون جواباً وإن قلنا إنه جملة، ووجهه أن الرضى صرح بأنه لا يكون مستقراً في غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب لا أن ذلك لعدم الفاء، وتقديرها داخلة على مبتدأ يكون الظرف خبره والجملة بتمامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف كما قيل • وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الزجاج قد ذهب إلى أن من موصولة وأطلق على خبرها الجواب لشبهه به في المعنى ألا تراهم يدخلون الفاء في خبر الموصول الذي صلته جملة فعالية كما يدخلونها في جواب الشرط فيقولون الذي يأتي في فله درهم، وفيه أنه خلاف الظاهر ولا قرينة على إرادته سوى عدم صحة الجزائية، وضعف التقدير الأول بالفصل بين ما فيه الحذف ودليل المحذوف مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه، ولا ينبغي أن تكون من شرطية جوابها فآه لما في ذلك من الركاكة الصناعية فإن الماضي في الجواب لا يقترن بالفاء بدون قد مع خفاء أمر انكار رؤية سوء العمل حسناً بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكمين، وكون الانكار لما أن المزين هو الشيطان العدو والتفريع على قوله تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) لا يخفى حاله فالوجه المعول عليه ما تقدم جعل عليه، وقوله تعالى:

﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ تعليلاً لسببية التزيين لرؤية القبيح حسناً، وفيه دفع استبعاد أن يرى الشخص القبيح حسناً بتزيين العدو إياه ببيان أن ذلك بمشيئة الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وايدان بان أولئك الكفرة الذين زين لهم سوء عملهم فآوه حسناً بمن شاء الله تعالى ضلالهم، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ﴾ تفريع عليه أي إذا كان الامر كذلك فلا تذهب نفسك الخ، وذكر المولى سعدى جلبي أن الهمزة في (أفمن) على التقدير الأول من التقديرين اللذين

(٢ - ٢٢ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

نقلا عن الزجاج لا إنكار ذهاب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والفاء في قوله سبحانه (فإن الله) الخ تعاليل لما يفهمه
النظم الجليل من أنه لا جدوى للتحسر، وفي الكشف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا
قال سبحانه لنبيه ﷺ (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعني أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كن
لم يزين له فسكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويفهم من كلام الطيبي أن فاء (فلا تذهب) جزائية وفاء (فإن الله) للتعلييل وأن
الجملة مقدمة من تأخير فقد قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على إيمان القوم وأن يسلك الصالحين
في زمرة المهتدي فقبل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الإنكار لذلك: أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين
كمن لم يزين له فلا بد أن يقر ﷺ بالنفي ويقول لا خيئتذ يقال له فإذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم
حسرات فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فقدم وأخر انتهى وفيه نظر، وفي الآيات على ما يقتضيه ظاهر
كلام الزمخشري لف ونشر وبذلك صرح الطيبي ثم قال: الأحسن أن تجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق
فقوله تعالى (يا أيها الناس إن وعد الله حق) جمع الفريقين معافي حكم نداء الناس وجمع ما لهما من الثواب والعقاب
في حكم الوعد وحذرهما معا عن الغرور بالدنيا والشيطان، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب
شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله)
لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزمخشري أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم
يزين له، وفرع على ذلك ظهور أن الفاء في (أفمن) للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لا إنكار
المساواة وتقرير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكاكي في المفتاح تقدير كمن هداه
الله تعالى فخذف لدلالة (فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) ولهم في نظم الآيات الكريمة كلام طويل غير
ما ذكرناه من أراده فليتبّع كتب التفاسير والعربية، ولعل فيما ذكرناه مقنعا لمن أوتى ذهنًا سليما وفهما مستقيما
والحسرات جمع حسرة وهي الغم على ما فاتته والندم عليه كأنه انحسر عنه ما حمّله على ما ارتكبه أو انحسر قواه
من فرط غم أو أدركه أعياء عن تدارك ما فرط منه، وانتصبت على أنها مفعول من أجله أي فلا تهلك نفسك
للحسرات، والجمع مع أن الحسرة في الأصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اعتناؤه
عليه الصلاة والسلام على أحوالهم أو على كثرة قبائح أعمالهم الماروجة للتأسف والتحسر، و(عليهم) صلة (تذهب) كما
يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا أو هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل:
على من تذهب؟ فقيل: عليهم، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان
ظرفا وهو الذي اختاره والزمخشري لا يجوز ذلك، وجوز أن يكون حسرات حالا من (نفسك) كأن كلها صارت
حسرات لفرط التحسر كما قال جرير:

مشق الهواجر لهن مع السرى حتى ذهبن كلالا وصدورا

يريد رجعن كلالا وصدورا أي لم يبق الاكلا كلها وصدورها، وهو الذي ذهب اليه سيويوه في البيت، وقال

المبرد: كلالا وصدورا تمييز محول عن الفاعل أي حتى ذهب كلالها وصدورها، ومن هذا قوله:

فعلى أثرهم تساقط نفسى حسرات وذكرهم لى سقام

وفيه مبالغات ثلاث ، وقرأ عبيد بن عمير (زين) مبنياً للفاعل ، ونصب (سواً) وعنه أيضاً (أسواً) على وزن أفعل وأريد بأسواً عمله الشرك ، وقرأ طلحة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح : فالهمزة للاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للنداء وحذف ما نودي لأجله أى تفكر وارجع إلى الله فإن الله الخ ، والظاهر أنها للانكار كما فى قراءة الجمهور ، وقرأ أبو جعفر . وقتادة . وعيسى . والاشهب وشيبة . وأبو حيوه . وحديد . والاعمش . وابن محيصن (تذهب) من أذهب مسنداً إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفعولية ورويت عن نافع .

(إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٨) فى موضع التعايل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى عليم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه ، والآيات من قوله تعالى (افرن زين له سوء عمله) إلى هنا نزلت على ماروى عن ابن عباس فى أبى جهل ومشركى مكة ، وأخرج جويرير عن الضحاك أنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أباه جهل (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ) مبتدأ وخبر ، وقرأ حمزة . والكسائى . وابن كثير (الريح) وصيغة المضارع فى قوله تعالى (فَتُثِيرُ سَحَابًا) لحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيراً ما يفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أوتهم المخاطب أو غير ذلك ، ومنه قول تأبط شرا :

الامن مبالغ فتیان فهم	بمالا قيت عند رضى بطان
بأنى قدرأيت الغول تهوى	بسهب كالصحيفة صححان
فقلت لها كلانا ناض وأرض	أخو سفر فخللى لى مكانى
فشدت شدة نحوى فأهوت	لها كفى بمصقول يمانى
فأضربها بلاد هش فخرت	صريعاً للبدین وللجبران

ولأن الاثارة خاصية للرياح وأثر لا ينفك فى الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلاً بالنسبة إلى الارسال ، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم ، والفاء دالة على عدم تراخى ذلك وهو شىء آخر وجوز أن يكون الايتان بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الامر وأنه لا يختص بزمان دون زمان إذ لا يصح الماضى والاستقبال فى شىء واحد إلا إذا قصد ذلك ، وقال الامام : اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسال إلى الله تعالى وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى فى العدم زماناً ولا جزء زمان جىء بلفظ الماضى دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شىء فهو سبحانه قدر الارسال فى الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تولى فى زمان قال سبحانه : (تثير) بلفظ المستقبل اه •

وأورد عليه قوله تعالى : فى سورة الروم (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً) وفى سورة الاعراف (وهو الذى يرسل الرياح بين يدى رحمته) حيث جىء فى الارسال فيها بالمضارع فتأمل •
(فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ) قطعة من الأرض لانبات فيها . وقرئ (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد فى المشهوره

وفي كليات أبي البقاء الكفوى الميت بالتخفيف هو الذى مات والميت بالتشديد والمات هو الذى لم يمت بعد، وأنشد
ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور ﴿فَاحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ أى بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما
فى الذهن كما فى الخارج أو بالسحاب فانه سبب السبب وإحياء الأرض إنبات الشجر والكلأ فيها ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾
يدسها وخلوها عن ذلك، وإيراد الفعلين بصيغة الماضى للدلالة على التحقيق، وإسنادهما إلى نون العظمة المنبى
عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع ولتكميل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذى شبه
به بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ فى كمال الاختصاص بالقدرة الربانية، وقال الامام عليه الرحمة: أسند (أرسل)
إلى الغائب وساق (وأحيى) إلى المتكلم لانه فى الأول عرف سبحانه نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال ثم لما
عرف قال تعالى: أنا الذى عرفتى سقت السحاب وأحييت الأرض فى الأول كان تعريفاً بالفعل العجيب
وفى الثانى كان تذكيراً بالنعمة فان كمال نعمتى الرياح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى •

وقال سبحانه: فأحيينا به الأرض دون فأحيينا أى البلد الميت به تعليقاً للاحياء بالجنس المعلوم عند كل
أحد وهو الأرض ولأن ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: (بعد موتها) مع أن الاحياء مؤذن بذلك لما
فيه من الإشارة إلى أن الموت للأرض الذى تعلق بها الاحياء معلوم لهم وبذلك يقوى أمر التشبيه فليتأمل •
والنشور على ما فى البحر مصدر نشر الميت اذا حيى قال الأعشى:

حتى يقول الناس مما رأوا يعجبنا للميت الناشر

وفى نهاية ابن الأثير يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وأنشره الله تعالى أحياء، وقال الراغب:
قيل نشر الله تعالى الميت وأنشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أى بسطه
كما قال الشاعر:

طوتك خطوط دهرك بعد نشر كذاك خطوبه طيا ونشرا

والمراد بالنشور هنا إحياء الأموات فى يوم الحساب وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله فى موضع الخبر
وقيل الكاف فى حيز الرفع على الخبرية أى مثل ذلك الاحياء الذى تشاهدونه إحياء الأموات يوم القيامة فى
صحّة المقدورية وسهولة التأتى من غير تفاوت بينهما أصلاً سوى الألف فى الأول دون الثانى، وقال أبو حيان:
وقع التشبيه بمجرات لما قبلت الأرض الميتة الحياة اللاتقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة أو كما أن الريح تجمع قطع
السحاب كذلك يجمع الله تعالى أجزاء الأعضاء وأبعض الموتى أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى البلد الميت
يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية •

فقد أخرج ابن جرير. وغيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين
السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله فى السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الامات ثم يرسل
الله تعالى من تحت العرش ماء كمنى الرجال فتنبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فينفخ فيه
فتنطلق كل نفس إلى جسدها، وفى حديث مسلم مرفوعاً ينزل الله تعالى مطراً كأنه الطل فينبت أجساد الناس

ونبات الأجساد من عجب الذنب على ما ورد في الآثار وقد جاء أنه لا يبلى وهو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز ، وقال أبو زيد الوقافي : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ، ولا حاجة إلى التزام أنه جوهر فرد ، ووراء ذلك أقوال عجيبة في هذا العجب فقيل هو العقل الهولائي ، وقيل بل الهولوي ، وعن الغزالي إنما هو النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة ، وعن الشيخ الأكر أنه العين الثابتة من الإنسان ، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية ، وقال الملا صدرا الشيرازي في أسفاره : هو عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة في الإنسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة في الحدوث للبادة الإنسانية في هذا العالم وهي أول الأكوان الحاصلة في النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأنه لأضعف من بيت العنكبوت وأوهن . والمعول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان ، وأى حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدرة الملك الديان جل شأنه وعظم سلطانه

﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ ﴾ الشرف والمنعة من قولهم أرض عزاز أى صلبة وتعريفها للجنس ، والآية في الكافرين كانوا يتعززون بالأصنام كما قال تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) والذين آمنوا بالسنتهم من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركون كما قال سبحانه : (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتعنون عندهم العزة) ومن اسم شرط وما بعده فعل الشرط ، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، وقوله تعالى : ﴿ فَاللَّهُ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ دليل الجواب ولا يصح جعله جوابا من حيث الصنعة لخلوه عن ضمير يعود على من ، وقد قالوا : لا بد أن يكون في جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذا لم يكن ظرفا ، والتقدير من كان يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فله وحده لا لغيره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المسبب لأن الطلب بمن هو له وفي ملكه جميعها مسبب عنه ، وتعريف العزة للاستغراق بقرينة (جميعا) وانتصابه على الحال ، والمراد عزة الدنيا والآخرة ، وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا إليه .

ولا ينافي ذلك قوله تعالى (والله العزة لرَسُولِهِ وللمؤمنين) لأن ما لله تعالى وحده العزة بالذات وما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى وما للمؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكأنه للإشارة إلى ذلك أعيد الجار ، وقد بعضهم الجواب فليطع الله تعالى ، وأيد بما رواه أنس كما في مجمع البيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال « إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطع العزيز » ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال : إن الطلب منه تعالى إنما يكون بالطاعة والانقياد ، وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أى القدرة على القهر لمن هو فإينسها إلى الله تعالى فهي له تعالى وحده ، وقيل : المعنى من كان يريد العزة أى الغلبة فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم إلا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد ، وقيل : تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أول العهد والمراد الفرد السكامل ، والمعنى من كان يريد العزة جميعها أو الفرد السكامل منها ، وهى العزة التى لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا ينالها فانها لله تعالى وحده ، وهذا القول أحسن من القولين قبله ، وأظهر الأقوال عندى الأول وهو منسوب إلى قتادة ، وقوله تعالى ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلَامُ الطَّيِّبُ ﴾ إلى آخره كالبيان لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية ، وقيل : بيان لكون

المعول. و(الكلم) اسم جنس جمعى عند جمع واحدة كلمة، والمراد بالكلم الطيب على ما فى الكشف والبحر عن ابن عباس لا اله الا الله، ومعنى كونه طيبا على ما قيل أن العقل السليم يستطيه ويستلذه لما فيه من الدلالة على التوحيد الذى هو مدار النجاة والوسيلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقبله العقل ولا يردّه، وإطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الكلمة بالمعنى الحقيقى ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن فى وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وإن كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازى كما فى قوله تعالى (وتمت كلمة ربك . وكلا إنها كلمة هو قائلها) وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد» وقولهم لا اله الا الله كلمة التوحيد إلى ما لا يحصى كثرة فإطلاق الكلم على ذلك لتعددته بتعدد القائل . وكأن القرينة على إرادة المعنى المجازى للكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن ما يستطيه ويستلذه هو الكلام دون الكلمة العربية عن إفادة حكم تنبسط منه النفس أو تنقبض . أو يقال: إن كثرة إطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل المحصى فى حواشى التصريح عن بعض شراح الآجرومية أنه حقيقة لغوية تغنى عن القرينة، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن الخبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه . والدليل على أنه هديره . وقيل: هو سبحانه الله وبحمده والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبى حاتم عن شور بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو الشاء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لا ظلم فيه، وقال الامام وبه اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو لله سبحانه كالنصيحة والعلم، وأما ما أفاده كلام الملا صدرا فى اسفاره من أنه النفوس الطاهرة الزكية فانه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى فى عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغي أن يعد فى عداد أقوال المفسرين كما لا يخفى، وصعود الكلم إليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بعلاقة اللزوم واستعارة بتشبيه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازا عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو يقدر مضاف أى إليه يصعد حقيقة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكتابى فى السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشق منه الفعل على ما هو المعروف فى الاستعارة التبعية، وقيل: لا مانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فله تعالى تجسيد المعانى، وكون الصعود إليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهير، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه . والسلمى . وابراهيم (يصعد) من أصدد الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر مبنيًا للفاعل ولا مبنيًا للمفعول ولا اعراب ما بعده، وفى الكشف وقرئ (إليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول (إليه يصعد الكلم الطيب) من أصدد والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع . (وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) مبتدأ وخبر على المشهور، واختلاف فى فاعل (يرفع) فقيل ضمير يعود على العمل

الصالح وضمير النصب يعود على (الكلم) أى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس .
والحسن . وابن جبير . ومجاهد . والضحاك . وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره .
وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه فسر
العمل الصالح باداء الفرائض ثم قال: فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله
تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به، وتعقب ذلك ابن عطية فقال: هذا
قول يرد معتقد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس، والحق أن العاصي بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال
كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى .
ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم
يترتب عليه إذا كان بلا عمل، وحديث لا يقبل الله قولا الا بعمل ولا يقبل قولا وعملا الا بنية ولا يقبل
قولا وعملا ونية الا باصابة السنة المذكور في الكشف لا أظن صحته، وقيل: إنه لو سلم صحته فالمراد
نفى القبول التام، ويجوز أن يكون المراد برفعه إياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار أن الكلام الطيب هو الايمان
فانه لا شك أن العمل الصالح يثبت الايمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبي، وقيل: الفاعل
ضمير يعود على الكلم الطيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح أى يرفع الكلم الطيب العمل الصالح .
ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح . وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى: وابن أبي عبلة (والعمل الصالح)
بالنصب على الاشتغال، وفيه بحث لعدم تعيين ضمير (الكلم) للفاعلية عليها، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح
قيل أن يزيد بهجة وحسنا. ومن فسر الكلم الطيب بالتوحيد قال: معنى ذلك جعله مقبولا فان العمل لا يقبل
الا بالتوحيد، وقيل: الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة
أى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله. قال ابن عطية: هذا أرجح الأقوال عندى، وقيل: ضمير الفاعل يعود
على العمل وكذا الضمير المنصوب والكلام على حذف مضاف أى والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه، ونسب
ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندى أن يكون (العمل) معطوفا على (الكلم) و(يرفعه) استئناف اخبار
أى يرفعهما الله تعالى، ووجد الضمير لاشتراكهما في الصعود والضمير قد يجرى مجرى اسم الإشارة فيكون
لفظه مفردا والمراد به التثنية فكأنه قيل. ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى إياهما اه، وهو خلاف
الظاهر جدا، ومثله مانسبه إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبته اليه، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه
أراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان ماثير اليه الآية في الجملة. والذي يتبادر إلى ذهني من الآية
ماروى عن قتادة واختاره ابن عطية، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى إياه على ذلك قيل لما فيه من
الكلمة والمشقة إذ هو الجهاد الاكبر، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الكلام ولا كلام في ذلك إذا أريد بالعمل
الصالح ما يشمل العمل القلبي والتصديق، ولعل الكلام عليه نظير قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه
(سبحان الذى أسرى بعبده) وكلام الامام صريح في أن الكلم الطيب المفسر بالذكر أشرف من العمل حيث
جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره، وقال في وجه ذلك: الكلام شريف فان
امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف إذا وصل
إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب، ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق وأمن في نفسه ودمه وحرمه في الدنيا إن كان ظاهراً ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضاً أن القلب هو الأصل وما فيه لا يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا بين صدقه إلا بالفعل فالقول أقرب إلى القلب من الفعل فيكون أشرف منه ، اه وفي القلب منه شيء فتدبر •

﴿ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى المكرات السيئات أو أصناف المكرات السيئات على أن (السيئات) صفة لمحذوف وليس مفعولاً به لمكروا لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولاً على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو إشارة إلى عدم تأثير مكرهم ، والموصول مبتدأ وجملة قوله تعالى ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ خبره أى لهم بسبب مكرهم عذاب شديد لا يقدر قدره ولا يعاب بالنسبة إليه بما يكرون . والآية على ما روى عن أبى العالية في الذين مكروا برسول الله ﷺ في دار الندوة كما قال تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) والمضارع للحكاية الحال الماضية ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم في قوله سبحانه ﴿ وَمَكْرُ أُولَئِكَ ﴾ للابتنان بكال تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتعارهم بذلك ، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على تراعى أمرهم في الطغيان وبعد منزلتهم في العدوان أى ومكر أولئك المفسدين المشهورين ﴿ هُوَ يُورِثُ ﴾ أى يفسد ، وأصل البوار فرط الكساد والهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد أو لأن الكساد يكسد في الغالب لفساده ولأن الهالك فاسد لا أثر له ، و (مكر) مبتدأ خبره جملة (هو يورث) وتقديم الضمير للتقوى أو الاختصاص أى مكرهم هو يفسد خاصة لا مكرنا بهم ، وأجاز الحوفي . وأبو البقاء كون الخبر جملة (يورث) و (هو) ضمير فصل . وتعقبه في البحر بأن ضمير الفصل لا يكون ما بعده فعلاً ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا إلا عبد القاهر الجرجاني في شرح الإيضاح له فانه أجاز في كان زيد هر يقوم أن يكون هو فصلاً . ورد ذلك عليه • وجوز أبو البقاء أيضاً كون (هو) تأكيداً للببتدأ ، والظاهر ما قدمناه ، وقد أبار الله تعالى أولئك الماكرين بعد إبارة مكرهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم في قلب بدر فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقه عليه الصلاة والسلام بواحدة منهم وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وقوله تعالى : (ولا يحق المكر السىء إلا بأهله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الإسلام أنها بيان لحال الكلم الخبيث والعمل السىء وأهلها بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح •

وقال في الكشف: كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطيها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره عز وجل وأخذ في إهانة من أهزه الله تعالى فوق السماكين قدراً ومارجع اليهم من وبال ذلك كالاستشهاد لتلك الدعوى وهو خلاصة ما ذكره الطيبي في وجه الانتظام ، وروى عن مجاهد . وسعيد بن جبيرة . وشهر بن حوشب أن الآية في أصحاب الربا وهى متصلة بما عندها على ما روى عن شهر حيث قال: (والذين يمكرون السيئات) أى يراؤن (ومكر أولئك هو يورث) هم أصحاب الربا عملهم لا يصعد ، وقال الطيبي: إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجواز أعنى قوله تعالى : (من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التطابق بين القرينتين والتقابل بين المقرتين بحسب الامكان بأن يقدر في كل منهما ما يحصل به التقابل بدلالة المذكور في الأولى على المتروك في الأخرى وبالعكس اه

ولا يخفى بعده، وأيا ما كان فالمضارع للاستمرار التجددى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ دليل آخر على صحة البعث والنشور أى خلقكم ابتداء منه فى ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ﴾ أى ثم خلقكم منها خلقا تفصيليا ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أى أصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه: (أوبزوجهم ذكرانا وإناثا) وأخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال قدر بينكم الزوجية وزوج بعضكم بعضا ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ حال من الفاعل ومن زائدة أى إلا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ماحلته الآتى ووضعت فجعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعنى المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف مقروك كما صرح به الزمخشري فى حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر ﴿وَمَا يَعْمُرُ مِنْ مَعْمَرٍ﴾ أى من أحد أى وما يمد فى عمر أحد وسمى معمرًا باعتبار الأول نحو (إنى أرانى أعصر نخرا) ومن قتل قتيلا على ما ذكر غير واحد وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن (يعمر) مضارع فيقتضى أن لا يكون معمرًا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضى ﴿وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ الضمير عائد على معمر آخر نظير ما قال ابن مالك فى عندي درهم ونصفه أى نصف درهم آخر، ولا يضر فى ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين وأعله الأظهر، وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى: (ولا ينقص) الخ وهو الذى دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد فى عمره منقوصا من عمره، وقيل: عليه هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص فى العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المزاد عمره. أجب بأن الأصل وما يعمر من أحد فسمى معمرًا باعتبار ما يؤول إليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فآل ذلك ولا ينقص من عمر أحد أى ولا يحمل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركبة، وقال آخرون: الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذى جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضى مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى الخ وروى هذا عن ابن عباس. وابن جبير. وأبى مالك وحسان بن عطية. والسدى، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلما مضى نفس منها انتقصت به جزأ

وقيل الزيادة والنقص فى عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت فى اللوح كما ورد فى الخبر الصدقة تزيد فى العمر فيجوز أن يكون أحد معمرًا أى زاد فى عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمل، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتريه نحو على ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر.

وقال كعب: لو أن عمر رضى الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول

ضميف مردود يقتضى القول بالأجلين كما ذهب إليه المعتزلة ليس بشيء ، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن المعمر أى الذى قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثانى ومع ذلك لا يلزم التغير فى التقدير لأن المقدر فى كل شخص هو الأنفاس المحدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة ثم قال: فانهم هذا السر العجيب وكتب فى الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام « إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان فى الأعمار » اهـ . وتعقبه الشهاب الخفاجى بأنه مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهند مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم والنسائى وابن أبى شبة وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود عن قول النبي ﷺ « لا م حبيبة » وقد قالت: اللهم امتعنى بزواجى النبي ﷺ وبأبى إسفيان وبأخى معاوية ، سألت الله تعالى لأجال مضروبة وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبى فى رده وهو غنى عنه اهـ . وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حرج على الله تعالى ، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث التراويح « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله ﷺ فى دعاء القنوت « وقنى شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدي والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد، وغاية ما يلزم من ذلك تغير المعلوم ولا يلزم منه تغير العلم على ما بين فى موضعه وعلى هذا الإشكال فى خبر « الصدقة تزيد فى العمر » ويتضح أمر فائدة الدعاء، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع إليه، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها التشييد هذا القول وتثبت أركانه، والحق عندي أن ما فى العلم الأزل المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب ، وما يتبادر منه خلاف ذلك إذا صح مؤول ، وخبر « الصدقة تزيد فى العمر » قيل إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات ، وقيل المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيها هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تستكمل النفوس الإنسانية فتفوز بالسعادة الأبدية، والدعاء حكمه حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا ففائدته كفائتها، وقيل هو مجرد إظهار الاحتياج والعبودية فليتدبر .

وقيل الضمير للمعمر والنقص لغيره أى ولا ينقص من عمر المعمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره، وقيل الضمير للنقص من عمره وهو وإن لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل . وبضدها تبين الأشياء . فيكون عائداً على ما علم من السياق أى ولا ينقص من عمر المنقوص من عمره بحمله ناقصاً . وقرأ الحسن . وابن سيرين . وعيسى (ولا ينقص) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المعمر أو (عمره) و(من) زائدة فى الماعل وإن كان متعدداً جاز كونه ضمير الله تعالى . وقرأ الأعرج (من عمره) بسكون الميم (إلا فى كتاب) عن ابن عباس هو اللوح المحفوظ، وجوز أن يراد به صحيفة الإنسان فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفارى قال قال: رسول الله ﷺ : « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو بخمسة وأربعين ليلة فيقول يا رب أشقى أم سعيد أذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيبته ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل، وذكر في بطل الآيات أن قوله تعالى: (والله خلقكم من تراب) الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة، وقوله سبحانه: (وما تحمل من أنثى) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل: (وما يعمر من معمر) الخ لاثبات القضاء والقدر، والمعنى وما يعمر منكم خطاباً لأفراد النوع الانساني وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه (وما يعمر) الخ ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الخلق وما بعده مع كونه محاراً للعقول والأفهام ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (١١) لاستغنائها تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ طيبٌ﴾ (فُرَاتٌ) كاسر العطش ومزيله.

وقال الراغب: الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع، ولعل الوصف على هذا على طرز أسود حالك وأصفر فاقع ﴿سَائِغٌ شَرَابُهُ﴾ سهل انحداره لخلوه مما تعافه النفس. وقرأ عيسى (سيغ) كيت بالتشديد، وجاء كذلك عن أبي عمرو. وعاصم، وقرأ عيسى أيضاً (سيغ) كيت بالتخفيف ﴿وَهَذَا مَالٌ﴾ متغير طعمه التغير المعروف، وقرأ أبو بنهيك. وطلحة (مالح) بفتح الميم وكسر اللام، قال أبو الفتح الرازي: وهى لغة شاذة، وجوز أن يكون مقصورا من مالح للتخفيف، وهو مبنى على ورود مالح والحق وروده بقله وليس باغة رديئة كما قيل. وفرق الامام بين المالح والمالح بأن المالح الماء الذى فيه الطعم المعروف من أصل الخلقة كالماء البحر والمالح الماء الذى وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه إلا مالح ولم أره لغيره، وقال بعضهم: لم يرد مالح أصلا وهو قول ليس بالمليح ﴿أَجَاجٌ﴾ شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجيح النار وأجتها، ومن هنا قيل هو الذى يحرق بملوحته، وهذا مثل ضرب للؤمن والكافر، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كُلُّ﴾ أى من كل واحد منهما ﴿تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ أى غصا جديدا وهو السمك على ما روى عن السدى، وقيل الطير والسمك واختار كثير الأول، والتعبير عن السمك باللحم مع كونه حيوانا قيل للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل، ووصفه بالطراوة للاشعار بلطافته والتنبية على المسارعة إلى أكله لئلا يتسارع اليه الفساد كما ينبى عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله.

واستدل مالك. والثوري بالآية حيث سمي فيها السمك لحما على حث من حلف لا يأكل لحما أو أكل سمكا، وقال غيرهما: لا يحث لأن مبنى الإيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحما ولذلك لا يحث من حلف لا يركب دابة فركب كافرا مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) ولا يبعد عندى أن يراد بلحما لحم السمك ودعوى التلويح بانحصار الانتفاع بالسمك فى الأكل لا أظنها تامة ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ﴾ ظاهره ومن كل تستخرجون ﴿حَلِيَّةٌ تَلْبَسُونَهَا﴾ والحلية التى تستخرج من البحر المالح اللؤلؤ والمرجان ويلبس ذلك الرجال والنساء وإن اختلفت كيفية اللبس، أو يقال عبر عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهم منهم أولكون لبسهن لأجلهم، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب، ولا يظهر هنا اعتبار إسناد ما للبعض إلى الكل كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وكوز بعض الصخور التى فى مجارى السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس وهو حاية تلبس إن صح لا ينفع اعتباره هنا إذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهراً، وقيل: لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التى يصنع منها قبضات للسيوف

والخناجر مثلاً فتحمل ويتحلى بها ، وفيه ما فيه لاسيما إذا كانت الحلية كالخلى ما يترين به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة ، وقال الخفاجي : لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره ، ولا يخفى ما فيه من البعد وذهب بعض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد وتستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشعر به كلام السدي يحتمل ثلاثة أوجه ، الأول أنه استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع * والثاني أنه تتميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبي في شيء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالملح ، وإيضاحه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل الأجاج على الكافر بأنه قد شارك الفرات في منافع والكافر خلوص النفع فهو على طريقة قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) ثم قال سبحانه : (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله) والثالث أنه من تنمة التمثيل على معنى أن البحرين وإن اشتركا في بعض الفوائد تفاوتتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه مالم يبقه على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وإن اتفقا اتفاقاً في بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر فجعله (ومن كل) النخ حالية ، وعندى خير الأوجه الثلاثة أوسطها ، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان : إن قوله تعالى : (وما يستوى البحرين) النخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه مما لا مدخل لصنم فيه *

وقال الإمام : الأظهر أنه دليل لكمال قدرة الله عز وجل ، وما ذكرنا أولاً من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن البلاغة ما فيه ﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ ﴾ السفن (فيه) أى في كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير للبحر الملح لانسياق الذهن اليه من قوله سبحانه : (وتستخرجون حلية تلبسونها) بناء على أن المعروف استخراجها منه خاصة وأمر الفلك فيه أعظم من أمرها في البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحال التي ذكر الله تعالى ، وأفرد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد تتأق منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿ مَوَآخِرَ ﴾ شواق للساء يجريها مقبلة ومدبرة بريح واحدة فالنخر الشق *

قال الراغب : يقال نخرت السفينة نحرأ ونحورا إذا شقت الماء بجوئها ، وفي الكشف يقال : نخرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات نخر لأنهن تخرج الهواء ، والسفن الذي اشتقت منه السفينة قريب من النخر لأنها تسفن الماء كأنها تقشره كما تمخره ، وقيل النخر صوت جرى الفلك وجاء في سورة النحل (وترى الفلك مواخريه) بتقديم (مواخير) وتأخير (فيه) وعكس ههنا فليل في وجهه لأنه علق (فيه) ههنا بترى وثمت بمواخير ، ولا يحسم مادة السؤال * والذي يظهر لي في ذلك أن آية النحل سبقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولو احققا وتعقيب الآيات بقوله سبحانه : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فكان الأهم هناك تقديم ما هو نعمة وهو نخر الفلك للساء بخلاف ما هنا فإنه إنما سيق استطرادا أو تنمة للتمثيل كما علمت آنفاً فقدم فيه (فيه) لإبذانا بأنه ليس المقصود بالذات ذلك ، وكان الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال في تلك الآية (ولتبتغوا) بالواو ، ومخالفة ما هنا لذلك

اقتضت ترك الواو في قوله سبحانه: ﴿لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من فضل الله تعالى بالنقلة فيها وهو سبحانه وإن لم يجر له ذكر في الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيما قبلها ولو لم يجر لم يشكل لدلالة المعنى عليه عز شأنه • واللام متعلقة بمواخر، وجوز تعلقها بمحذوف دل عليه الأفعال المذكورة كسخر البحرين وهما أو فعل ذلك (لتبتغوا من فضله) ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٣﴾ تعرفون حقوقه تعالى فتقومون بطاعته عز وجل وتوحيد سبجانه • ولعل للتعليل على ما عليه جمع من الأجلة وقد قدمنا ذلك، وقال كثير: هي للترجى ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كأن كل أحد يترجاه من المنعم عليه بها فهو تمثيل يؤل إلى أمره تعالى بالشكر للمخاطبين ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤْلِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ بزياده أحدهما ونقص الآخر باضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على (يولج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين في الآخر متجدد حيناً فحيناً وأما تسخير النيرين فأمر لا تعدد فيه وإنما المتعدد والمتجدد آثاره، وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ أى بحسب حر كته على المدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حر كته الخاصة وهي من المغرب إلى المشرق والقسرية التي هي من المشرق إلى المغرب جريانا مستمرا ﴿لَا جَلَّ مُسَمًّى﴾ قدره الله تعالى لجر يانهما وهو يوم القيامة كما روى عن الحسن • وقيل جريانهما عبارة عن حر كتيهما الخاصتين بهما والاجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتيهما أو منتهاهما وهي للشمس سنة وللقمر شهر وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى فاعل الإفاعيل المذكورة، وما فيه من معنى البعد للايذان بغاية العظمة وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أى ذلكم العظيم الشأن الذى أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾ وفيه من الدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الأخبار له تعالى، وفي الكشف ويجوز في حكم الأعراب إيقاع اسم الله تعالى صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان و(ربكم) خبرا لولا أن المعنى ياباه اه •

قال في الكشف: فيه نظر لأن الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة البتة لالفاظ ولا معنى، وكأنه فرض على تقدير عدم الغلبة، وأما إباء المعنى على تقدير تجوز الوصف فقد قيل: إن المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لا أن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الإطلاق، وأما عطف البيان فقليل لأنه يوم تخييل الشركة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيدك عندى ففيه نوع شركة لأن ذا اسم مبهم، وكأنه أراد أن البيان حيث يذهب الوهم إلى غيره ويحتمل الشركة مناسب لافى مثل هذا المقام، وأفاد الطيبي أن ذلك يشار به إلى ما سبق للدلالة على جدارة ما بعده بسبب الأوصاف السابقة ولو كان وصفاً أو بياناً لكان المشار إليه ما بعده، وهذا فى الأول حسن دون الثانى اللهم إلا أن يكون قوله: أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذى يجعل الجنس الجارى على المبهم غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف إذ ذاك، وبعد أن تبين أن المقام للإشارة إلى السابق فاسم الإشارة قد يجاء به لأغراض آخر اه • وأبو حيان: منع صحة الوصفية العلمية ثم قال لا يظهر إباء المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى: (له الملك)

جملة مبتدأة واقعة في مقابلة قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣﴾ ويكون ذلك مقررًا لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالا عليه إذ حاصله جميع الملوك والتصرف في المبدأ والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شيء، ولذا قيل إن فيه قياسا منطقيا مطويا . وجوز أن يكون مقررًا لقوله تعالى : (والله خلقكم) الخ وقوله تعالى : (يواجه) الخ فجملة (الذين تدعون) الخ عليه إما استثنائية أيضا وهي معطوفة على جملة «له الملك» وإما حال من الضمير المستقر في الظرف أعني له ، وعلى الوجه الأول هي معطوفة على جملة «ذلكم الله» الخ أحوال أيضا، والقطمير على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد لفافة النواة وهي القشر الأبيض الرقيق الذي يكون بين الثمر والنواة وهو المعنى المشهور .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر أنه القمم الذي هو على رأس التمرة، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو ما بين القمم والنواة، وقال الراغب . إنه الأثر على ظهر النواة، وقيل هو قشر الثوم، وأيا ما كان فهو مثل للشئ الدنى الطفيف، قال الشاعر : *

وأبوك يخصف نعله متوركا . ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى وسلام . ويعقوب . يدعون بالياء التحتية ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما قبله كاشف عن جليلة حال ما يدعونه بأنه جماد ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدها وعبدة الملائكة . وعيسى وغيرهم من المقربين، وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه في شغل شاغل وبعد بعيد عن عابده كعيسى عليه السلام ، وروى هذا عن الباخي أولًا لأن الله عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبجه وثقله على سمع من هو في غاية العبودية لله سبحانه، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم في السماء كما ورد في بعض الآثار دعاء المؤمنين ربهم سبحانه، وفي نظم ذى النفوس القدسية في سلك الملائكة عليهم السلام من حيشة السماع وهم في مقام نعيمهم توقف عندي بل في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء وذوى النفوس القدسية وهم في مقام نعيمهم نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الإلهية توقف عندي أيضاً إذ لم أظفر بدليل سمعي على ذلك والعقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه في القول به *

﴿وَلَوْ سَمِعُوا﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ لأنهم لم يرزقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول، ويجوز أن يراد بها الاستجابة بالفعل أى ولو سمعوا ما نفَعُوهم لعجزهم عن الأفعال بالمرّة، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نحوهم من المقربين فعدم الاستجابة القولية لأن دعاءهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم بمعزل عن الإلهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة ما فيه، وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضا ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعاهم ليس من وظائفهم، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصا في العبودية والخضوع لله عز وجل . ويجوز أن يكون هذا تعليلا للآول أيضا فتأمل ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشَرِكُمْ﴾ فضلا عن أن يستجيروا لكم إذا دعوتهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أى ويوم القيامة يجحدون إشراككم بإياهم

وعبادتكم إياهم وذلك بأن يقدر الله تعالى الأصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار القرى ليلا على علم ما يدل على ذلك ولسان الحال أفصح من لسان المقال، ومن هذا القليل قول ذي الرمة:

وقفت على ربيع لمية ناطق يخاطبني آثاره وأخاطبه
واسقيه حتى كاد بما أبته تكلمني أحجاره وملاعبه

وإن كان المدعون الملائكة ونحوهم فأمر التكلم ظاهر، وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للشر كين في السورة السابقة بقوله سبحانه (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) ﴿وَلَا يَنْبُتُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤﴾ أى لا يخبرك بالأمور مخبر مثل مخبر خبيراً خبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن قتادة. وغيره فانه سبحانه الخبير بكنه الأمور، وهو خطاب للنبي ﷺ ويجوز أن يكون غير مختص أى لا يخبرك أيها السامع كائناً من كنت مخبر هو مثل الخبير العالم الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء، والمراد تحقيق ما أخبر سبحانه به من حال آلهتهم ونفى ما يدعون لهم من الالهية *

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام كأنه قيل: ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد أخبرت عن أنفسها بأنها ليست بآلهة، وفيه من البعد ما فيه.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ فى أنفسكم وفيما يعنى لكم من أمر مهم أو خطب لم، وتعريف (الفقراء) للجنس أو للاستعراق إذ لا عهد، وعرف كذلك للبالغة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الإنسان ضعيفاً) ولا يرد الجن إذ هم لا يحتاجون فى المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الإنسان وضعفهم ليس كضعفه فلا حاجة إلى إدخالهم فى الناس تغليباً على أنه قيل لا يضر ذلك إذ الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس، والقول أن القصر إضافي بالنسبة إليه تعالى لا يخفى ما فيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله تعالى أعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً * وقال العلامة الطائبي: الذى يقتضيه النظم الجليل أن يحمل التعريف فى الناس على العهد وفى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين هم الذى خوطبوا فى قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأتم أشد الخلائق احتياجاً إليه عز وجل ولا يخلو عن حسن ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ عن كل شيء لا غيره ﴿الْحَمِيدُ ١٥﴾ المنعم على جميع الموجودات المستحق بانعامه سبحانه للحمد، وأصله المحمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ الغنى لا ينفع الفقير إلا إذا كان جواداً منعماً ومثله مستحق للحمد، وهذا كالتكميل لما قبله كما فى قول كعب الغنوى:

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم فى عين العدو مهيب

ويدخل فى عموم المستغنى عنه المخاطبون وعبادتهم، وفى كلام الطائبي رائحة التخصيص حيث قال ما سمعت

نقله وهو سبحانه غنى عنكم وعن عبادتكم لأنه تعالى حميد له عباد يحمدهونه وإن لم تحمدوه أنتم والاولى التعميم
وماروى في سبب النزول من أنه لما كثرت من النبي ﷺ الدعاء وكثرت الاصرار من الكفار قالوا لعلى الله
تعالى محتاج لعبادتنا فنزلت لا يقتضى شيئاً من التخصيص في الآية كما لا يخفى (إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ) أى إن
يشأ سبحانه إذهابكم أيها الناس والأتیان بخلق جديد يذهبكم (وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٦) بعالم غير الناس لا تعرفونه
هذا إذا كان الخطاب عاماً أو إن يشأ يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفتكم
بل مستمررون على طاعته وتوحيده، وهذا إذا كان الخطاب خاصاً، وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما وأياما كان فالجمله تقرير لاستغنائه عز وجل (وَمَا ذَلِكَ) أى ما ذكر من إذهابهم
والأتیان بخلق جديد (عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ١٧) أى بصعب فإن أمره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون
وإن كان في الناس تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على ذلك الطرز وقلنا
إن الآية تشعر بأن ما يأتى به سبحانه من العالم أبدع أشكال بحسب الظاهر قول حجة الاسلام ليس في الامكان
أبدع مما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل في حيز ما كان وهو مع هذا العالم كـ بعض أجزاء هذا
العالم مع بعض أو بأن الأبدعية المشعور بها بمعنى والأبدعية في كلام حجة الاسلام بمعنى آخر فتدبر *

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ) أى لا تحمل نفس آثمة (وَزْرَ أُخْرَى) أى اثم نفس أخرى بل تحمل كل
نفس وزرها *

ولامنافاة بين هذا وقوله تعالى في سورة المنكبوت (وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ) فانه في الضالين
المضلين وهم يحملون اثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شيء من آثام غيرهم، ولا ينافيه
قوله سبحانه (مَعَ أَثْقَالِهِمْ) لأن المراد باثقالهم ما كان بمباشرتهم وبما معها ما كان بسوقهم وتسببهم فهو للمضلين من
وجه والآخرين من آخر (وَأَنْ تَدْعُ مِثْلَهُ) أى نفس أثقلتها الاوزار (إِلَى حِمْلٍ) الذى أنقلها ووزرها
الذى بهضها ليحمل شيء منه ويخفف عنها، وقيل : أى إلى حمل حملها (لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ) لم تجب بحمل شيء
منه، والظاهر أن (ولا تزر) النسخ في الحمل الاختيارى تكرر من نفس الحامل ردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم)
ويؤيده سبب النزول فقد روى ان الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين ا كفروا به محمد ﷺ وعلى وزركم فنزلت
وهذا نفي للحمل بعد الطلب من الوزرة أعم من أن يكون اختياراً أو جبراً وإذا لم يجبر أحد على الحمل
بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الاولى فيعم النفي أقسام الحمل كلها، وكذا الحامل أعم من
أن يكون وزراً أم لا، وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهراً، وقد يقال مع ذلك : إن في الاولى نفي حمل جميع
الوزر بحيث يتعزى منه المحمول عنه، وفي الثانى نفي التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى الجملتين كما لا يخفى، وقيل
في الفرق بينهما : ان الاول نفي الحمل اجباراً والثانى نفي له اختياراً، وتعقب بأن المناسب على هذا ولا يوزر
على وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها احدا لا يحمل منه شيئاً، وأيضاً حق نفي الاجبار أن يتعرض له بعد نفي
الاختيار، وقيل : أن الجملة الاولى كما دلت على أن المثلث بالذنوب لا يحمل احد من ذنوبه شيئاً دلت على عدله
تعالى الكامل، والجملة الثانية دلت على أنه لا مستغاث من هول ذلك اليوم أيضاً وهما المقصودان من الايتين

فالفرق باعتبار ذلك ، ولعل ما ذكرناه أولاً ، وذكر بعض الافاضل في الجملة الأولى ثلاثة أسئلة قال في الاخيرين منها : لم أر من تفتن لهما وقد أجاب عن كل ، الأول أن عدم حمل الغير على الغير عام في النفس الآثمة وغير الآثمة فلم خص بالآثمة مع ان التصريح بالعموم أتم في العدل وأبلغ في البشارة وأخصر في اللفظ وذلك بأن يقال : ولا تحمل نفس حمل أخرى ، وجوابه أن الكلام في أبواب الاوزار المعذيين لبيان ان عذابهم إنما هو بما اقترفوه من الاوزار لا بما اقترفه غيرهم ، الثاني أن معنى وزر حمل الوزر لا مطلق الحمل على ما في النهاية الاثيرية حيث قال : يقال وزر يزر فهو وازر إذا حمل ما يشغل ظهره من الاشياء المثقلة ومن الذنوب فكيف صح ذكر وزر مع يزر وجوابه أنه من باب التجريد ، الثالث أن (وازره) يفهم من تزر كما يفهم ضارب من يضرب مثلاً فإى فائدة في ذكره ؟ وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيداً فالذى يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تعاق هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعاق به معنى مصدرى فى صيغة فعل أو غيرها فهم منه فى عرف اللغة أن ذلك الشيء هو صروف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لاسببه كما حققه بعض أجلة شراح الكشف فيجب أن يكون معنى ضارب فى المثال متصفا بضرب سابق على تعاق ضرب به وكذا يقال فى (ولا تزر وازرة) وهذه فائدة جلية ويزيدها جلالة استفادة العموم إذا أورد اسم الفاعل نكرة فى حينئذ ، وبذلك يسقط قول العلامة التفتازانى إن ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جدا انتهى . وأنت تعلم أنه من مجموع الجملتين يستفاد ما ذكره فى السؤال الاول من العموم ، وفى خصوص هاتين الجملتين وذكرهما معا ما لا يخفى من الفائدة ، وفى القاموس وزره كوعده وزرا بالكسر حمله ، وفى الكشف وزر الشيء إذا حمله ، ونحوه فى البحر ، وعلى ذلك لا حاجة إلى التجريد فلا تغفل ، وأصل الحمل ما كان على الظهر من ثقل فاستعير للبعانى من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طلحة . وابراهيم عن الكسانى (لا تحمل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقتضى هذه القراءة نصب شيء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أى وإن تدع مثقلة نفساً إلى حملها لم تحمل منه شيئاً ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أى المدعو المفهوم من الدعوة ﴿ ذَا قُرْبَى ﴾ ذا قرابة من الداعى ، وقال ابن عطية : اسم كان ضمير الداعى أى ولو كان الداعى ذا قرابة من المدعو ، والأول أحسن لأن الداعى هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه .

وقول أبى حيان ذكر الضمير حملاً على المعنى لأن قوله تعالى (مثقلة) لا يراد به مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفى ما فيه . وقرئ . ولو كان (ذوقربى) بالرفع ، وخرج على أن (كان) ناطقة أيضاً و(ذوقربى) اسمها والخبر محذوف أى ولو كان ذوقربى مدعوا ، وجوز أن تكون تامة . وتعقب بأنه لا يلتزم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتميم والمبالغة فى أن لا غياث أصلاً فيقتضى أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يجيبها إلى مادعته اليه ولو كان ذو القربى مدعوا ، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل مدعوها شيئاً ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسنى ، وملاحظة كون ذى القربى مدعوا بقرينة السياق أو تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ ﴾ الخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أى إنما تنذر بهذه الانذارات ونحوها ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴾ أى يخشونه (م- ٢٤ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعانى)

تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ أي راعوها كما ينبغي وجعلوها مآرا منصوبا وعلما مرفوعا أي إنما ينفع انذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل الترد والعناد، ونكتة اختلاف الفاعلين تعلم مما مر في قوله تعالى (الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر ما في العهد من قدمه ﴿وَمَنْ تَزَكَّى﴾ تطهر من أدناس الاوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الانذارات ﴿فَأَمَّا يَتَذَكَّرُ لِنَفْسِهِ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدينس بها لا يتدنس الا عليها، والتزكى شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما • وقرأ العباس عن أبي عمرو (ومن يزكى فانما يزكى) بالياء من تحت وشد الزاى فيهما وهما ضارعا ناصلهما ومن يزكى فانما يتزكى فادغمت التاء في الزاى لما ادغمت في يذكرون، وقرأ ابن مسعود . وطلحة (ومن ازكى) بادغام التاء في الزاى واجتلاب همزة الوصل في الابتداء، وطلحة أيضا (فانما تزكى) بادغام التاء في الزاى ﴿وَالِىَ اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (١٨) لالى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم احسن الجزاء ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ (١٩) عطف على قوله تعالى (وما يستوى البحران) والاعمى والبصير مثلان للكافروالمؤمن كما قال قتادة والسدى وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم والله عز وجل فهو من تمة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والمعنى لا يستوى الله تعالى مع ما عبدتم ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ (٢٠) أي ولا الباطل ولا الحق ﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ﴾ (٢١) ولا الثواب ولا العقاب، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحرور فعول من الحر وأطلق كما حكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفي الكشف الحرور السوموم إلا أن السوموم يكون بالنهار والحرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعهد، وقيل: للعباء والجهلاء • والتمعالي جعل الاعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك ﴿إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يسمعه ويجعله مدركا للاصوات، وقال الخفاجي: وغيره: ولعل في الآية ما يقتضى أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لاياته عز وجل ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (٢٢) ترشيح لتمثيل المصيرين على الكفر بالاموات واشباع في اقناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم، والباء مزيدة للتأكيد أي وما أنت مسمع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به في سابقه، ولا يأتى إرادة السماع المعروف ماورد في حديث القليب لأن المراد نقي الاسماع بطريق العادة وما في الحديث من باب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض، وقدم الكلام في ذلك فلا تغفل • وما ألفت نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أو لا بالبحرين وفضل البحر الاجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالاعمى والبصير مستبعا بالظلمات والنور والظل والحرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمدد من النور الخارجى وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الاول إليه ثم بالاحياء والاموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من في القبور) • وذكر الطيبي أن إخلاء الثانى من لا المؤكدة لأنه كالتמיד لقوله تعالى (وما يستوى الاحياء ولا الاموات)

ولهذا كرر (وما يستوى) وأما ذكرها في التمثيلين بعده فلائهما مقصودان في أنفسهما إذ ما فيهما مثلاً للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما في غيرهما، وإنما حملت على أنها زائدة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات في نفسها لا تستوى بل تتفاوت فمن ظلمة هي أشد من أخرى مثلاً وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لا تساوى النور والظل لا يساوى الحرور والاحياء لا تساوى الاموات * وزعم ابن عطية أن دخول لا على نية التكرار كأنه قيل: ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الأوائل عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه، والقول بأنها مزيدة لتأكيد النفي يعني عن اعتبار هذا الحذف الذي لا فائدة فيه *

وقال الامام: كررت لا فيما كررت لتأكيد المنافاة فالظلمات تنافي النور وتضاده والظل والحرور كذلك لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فان الشخص الواحد قد يكون بصيراً. ثم يعرض له العمى فلا منافاة إلا من حيث الوصف، وأما الاحياء والاموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حياً ثم يعرض له اموات لكن المنافاة بين الحى والميت أتم من المنافاة بين الأعمى والبصير فانهما قد يشتركان في إدراك أشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت يخالف الحى في الحقيقة على ما تبين في الحكمة الالهية، وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لأن المخاطب في أول الكلام لا يقصر في فهم المراد، وقيل كررت فيما عدا الآخر لأنه لو قيل وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلاً لتوهم نفي الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الظلمات والنور، وفي الآخر للاعتناء وادخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفى الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل البعثة والدعوة إلى الايمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فان الباطل كان موجوداً فدمغه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظل ليكون على طرز ما سبق من تقديم غير الأشرف بل قدم الظل رعاية لمناسبته للعمى والظلمة من وجه أول سبق الرحمة مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة * وقدم الاحياء على الاموات ولم يعكس الأمر ليوافق الأولين في تقديم غير الأشرف لأن الاحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والاموات إشارة إلى المصيرين على الكفر بعدها ولذا قيل بعد (إن الله يسمع من يشاء) الخ ووجود المصيرين بوصف الاصرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ما قدم فيما عدا الآخر لأنه عدم وله مرتبة سبق وفي الآخر لأن المراد بالاموات فاقده الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر به ارداف ذلك بقوله تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور) فيكون للحياة مع أنها وجودية رتبة سبق أيضاً، وقيل ان تقديم غير الأشرف مع ان فهم أنه غير أشرف على الأشرف للإشارة إلى أن التقديم صورة لا يخل بشرف الأشرف *

فالنار يعلموها الدخان وربما يعلمو الغبار عمام الفرسان

وجمع الظلمات مع افراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن الظلمة قد تتعدد فتكون في محال قد تخلل بينهما نور والنور في هذا العالم وإن تعدد إلا أنه يتحد وراء محل تعدده، وجمع الاحياء والاموات على بابه لتعدد المشبه بهما ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن القصد إلى الجنس والمفرد أظهر فيه مع أن في البصراء ترك رعاية الفاصلة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدبر جميع ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العليم الخبير *

وقرأ الأشهب . والحسن (بسمع من) بالاضافة ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ٢٣﴾ أى ما عليك إلا أن تبلغ وتنذر فان كان المنذر ممن أراد الله تعالى هدايته سمع واهتدى وإن كان ممن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك منه تبعة ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أنه حال من الفاعل أو محققا على أنه حال من المفعول أو إرسالاً مصحوباً بالحق على أنه صفة لمصدر محذوف، وجوز الزمخشري تعلقه بقوله سبحانه ﴿بَشِيرًا﴾ ومتعلق قوله تعالى ﴿وَنَذِيرًا﴾ محذوف لدلالة المقابل على مقابله أى بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق *
﴿وَلَنْ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أى ما من جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم الدارجة فى الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا أَخْلَا﴾ مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ٢٤﴾ من نبى أو عالم ينذرها، والا كنفاء بذكره لعل بأن النذارة قرينة البشارة لاسيما وقد اقترنا آنفاً مع أن الانذار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن البشارة لا تكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالبشير نبى أو ناقل عنه بخلاف النذارة فانها تكون سمعاً وعقلاً فلذا وجه النذير فى كل أمة، وفيه بحث *

واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى : (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) على فى البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون، والاستدلال بذلك باطل لا يكاد ينفى بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها إلا عن الشيخ محي الدين ومن تابعه قدس الله سره، ورأيت فى بعض الكتب أن القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى *

﴿وَأَنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك *
﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ فى موضع الحال على ما قال أبو البقاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أى كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسالهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة الدالة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَالزُّبُرِ﴾ كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥﴾ كالتوراة والإنجيل على إرادة التفصيل يعنى أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لاعلى إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، وما ل هذا إلى منع الخلو، ويجوز أن يراد بالزبر والكتب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لزمهم بما حيز الصلة والاشعار بعلة الأخذ ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٢٦﴾ أى انكارى عليهم بالعقوبة، وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم الكلام فى نظير هذا فى سبأ فتذكره *

وفى الآية من تسليته ﷺ ما فيها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على ما يخطر بالبال لتقرير ما أشعر به قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) من عظيم قدرته عز وجل . وقال شيخ الاسلام: هو لتقرير ما قبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد فى جميع المخلوقات من النبات والجماد والحيوان *

وقال أبو حيان: تقرير لوحدايته تعالى بأدلة سماوية وأرضية اثر تقريرها بأمثال ضربها جل شأنه، وهذا

كما ترى ، والاستفهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إنزال المطر وإن كان مدركا بالبصر لكن إنزال الله تعالى إياه ليس كذلك ، والخطاب عام أى ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلوم (فَأَخْرَجَنَا بِهِ) أى بذلك الماء على أنه سبب عادى للاخراج ، وقيل أى أخرجنا عنده ، والاتفات لظاهر كمال الاعتناء بالفعل لمسا فيه من الصنع البديع المنبى عن كمال القدرة والحكمة (ثُمَّ رَأَتْ مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهَا) أى أنواعها من التفاح والرمال والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر ، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث وقدم كذا لونا من الطعام ، واختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما فى التفاح فان له أصنافا متغايرة لذة وهيئة وكذا فى سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة ، ويجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفراده .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معناها المعروف واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأوفق لما فى قوله تعالى :

(وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ) وهو إما عطف على ما قبله بحسب المعنى أو حال وكونه استثناء مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر ، و (جدد) جمع جدة بالضم وهى الطريقة من جده إذا قطعه .

وقال أبو الفضل : هى من الطرائق ما يخالف لونه لون ما يليه ومنه جدة الحمار للخط الذى فى وسط ظهره يخالف لونه ، وسأل ابن الأزرقي ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الجدد فقال طرائق طريقة بيضاء وطريقة خضراء ، وأنشد قول الشاعر :

قد غادر السبع فى صفحاتها جددا كأنها طرق لاحت على أكم

والكلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الجبال ليست نفس الطرائق أى ذو جدد . وقرأ الزهرى (جدد) بضمين جمع جديدة كسفيئة وسفن وهى بمعنى جدة . وقال صاحب اللوامح هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان . وقال أبو عبيدة : لا مدخل لمعنى الجديدة فى هذه الآية . ولعل من يقول بتجدد حدود الجبال وتكونها من مياه تنبع من الأرض وتتحجر أولا فأولا ثم تنبع من موضع قريب مما تحجر فتتحجر أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لا يابى حمل الآية على هذه القراءة على ما ذكر ، والظاهر من الآيات والأخبار أن الجبال أحدثها الله تعالى بعد خلق الأرض لئلا تتمد بسكانها ، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طينا فى بحار انحسرت ثم تحجرت ، وقد أطال الامام الكلام على ذلك فى كتابه المباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها ، وهذا عند تدقيق النظر هباء . وأكثر الأدلة مثله ، ومن أراد الاطلاع على ما قالوا فليرجع إلى كتبهم . وروى عنه أيضا أنه قرأ (جدد) بفتحين ولم يجز ذلك أبو حاتم وقال : إن هذه القراءة لا تصح من حيث المعنى وصحتها غيره . وقال : الجدد الطريق الواضح المبين إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع ، وقيل هو من باب نطفة أمشاج وثوب أخلاق لاشتغال الطريق على قطعه وتعقب بأنه غير ظاهر ولا مناسب لجمع الجبال (مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهَا) أى أصنافها بالشدّة والضعف لأنها مقولة بالتشكيك فمختلفة بصفة بيض وحمرة ، و (ألوانها) فاعل له وليس بمبتدأ ، و (مختلف) خبره لو جرب مختلفه حينئذ ، وجوز أن يكون صفة (جدد) (وَغَرَّابٌ) عطف على (بيض) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها أى ومن

الجبال ذو جدد بيض وحر ، وغرايبب والغريب هو الذي أبعد في السواد وأغرب فيه ومنه الغراب ، وكثر في كلامهم اتباعه للأسود على أنه صفه له أو تأكيد لفظي فقالوا أسود غريب كما قالوا أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قاني .

وملحوظ أن (غرايبب) هنا تأكيد للمحذوف والأصل وسود غرايبب أى شديدة السواد . وتعقب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف المؤكد ومن النحاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لأن التأكيذ يقتضى الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضى خلافه . ورده الصنفار كما في شرح التسهيل لأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافى تأكيذه ، وفي بعض شروح المفصل أنه صفة لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه ، وقوله تعالى ﴿سُودٌ ٢٧﴾ بدل منه أو عطف بيان له وهو مفسر للمحذوف ، ونظير ذلك قول النابغة :

والمؤمن العائذات الطير يسبحها ركبان مكة بين الغييل والسند

وفيه التفسير بعد الإبهام . وزيد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طريق الاضمار والاظهار . ويجوز أن يكون العطف على (جدد) على معنى ومن الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرايبب متحدة اللون كما يؤذن به المقابلة وإخراج التركيب على الأسلوب الذى سمعته ، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بإفادة أنه في غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف .

وقال الفراء : الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرايبب ، وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف وإنما (غرايبب) معطوف على (جدد) أو على بيض من أول الأمر (سود) بدل منه ، قال في البحر : وهذا حسن ويحسنه كون غريب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيذاً ، ومنه ما جاء في الحديث إن الله تعالى يبغض الشيخ الغريب وهو الذى يخضب بالسواد ، وفسره ابن الأثير بالذى لا يشيب أى لسفاهته أو لعدم اهتمامه بأمر آخرته ، وحكى ما في البحر بصيغة قيل ، وقول الشاعر :

العين طامحة واليد شامخة والرجل لائحة والوجه غريب

﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ وَالْأَلْوَابِ وَالْأَلْوَانِ﴾ أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ما ذكره في قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التى قبلها وحكمها حكمها . وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الجملتين اسميتين مع مشاركتيهما لما قبلهما من الجملة الفعلية فى الاستشهاد بمضمونها على تبين الناس فى الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الجبال والناس والدواب والأنعام فيما ذكر من الألوان أمر مستمر فعبر عنه بما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة فحيث كان أمراً حادثاً عبر عنه بما يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء علق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريرى المنبئ عن الحل عليها والترغيب فيها بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرهما فإنها مشاهدة غنية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليق بالرؤية فتدبراه ، وما ذكره من أمر تعليق الرؤية بخلاف لما فى البحر حيث قال : وهذا استفهام تقرير ولا يكون إلا فى الشيء الظاهر جداً فتأمل .

وقرأ الزهرى (والدواب) بتخفيف الباء مبالغة فى الهرب من التقاء الساكنين كما همز بعضهم (ولا الضالين) لذلك .

وقرأ ابن السميع (أوانها) وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ﴾ في محل نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافًا كائنا كذلك أى كاختلاف الثمرات والجبال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن باجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ تكملة لقوله تعالى: (إنما تذر الذين يخشون ربهم بالغيب) بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الإيما إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها وتوعد المتصفين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعى للخشية على ما نقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس وتباين مراتبهم أما في الأوصاف المعنوية فبطريق التثيل وأما في الأوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك أى كما بين ولخص ثم قيل: (إنما يخشى الله) الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لا تخفر النعم دلالة على أن العلم يقتضى الخشية ويناسبها وهو تخلص إلى ذكر أوليائه تعالى مع إفادة أنهم الذين نفع فيهم الإنذار وأن لك بهم غنية عن هؤلاء المصيرين، قال صاحب الكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب.

وقال ابن عطية يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقًا بما بعده خارجًا مخرج السبب أى كذلك الاعتبار والنظر في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء، ورده السمين بأن إنما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعًا، وارتضاه الخفاجي وقال: وبه ظهر ضعف ما قيل إن المعنى الأمر كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أولياء الله تعالى، وفيه أنه ليس في هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيما قبلها واجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) أن سلم لا يظهر به ضعف ذلك، وفي بعض التفاسير المأثورة عن السلف ما يشعر بتملق (كذلك) بما بعده.

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس في خشية الله تعالى كذلك وهذا عندي ضعيف والأظهر ما عليه الجمهور وما قيل أدق وألطف، والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجليلة لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى. روى الدارمي عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام يارب أى عبادك أحكم؟ قال الذى يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أى عبادك أغنى؟ قال: أَرْضَاهُمْ بما قسمت له قال: يارب أى عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم به. وصح عنه عليه السلام أنه قال «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له» ولـكونه المدار ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذا المناسبة فسر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر. وابن جرير (العلماء) في الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شئ قدير، وتقديم المفعول لأن المقصود بيان الخاشعين والاختبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان المخشى والاختبار بأنه الله تعالى دون غيره كما في قوله تعالى: (ولا يخشون أحداً إلا الله) والمقام لا يقتضيه بل يقتضى الأول ليكون تعريضاً بالمنذرين المصيرين على الكفر والعناد وأنهم جهلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لا يخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه.

وأنكر بعضهم إفادة (إنما) هنا للحصر وليس بشئ، وروى عن عمر بن عبد العزيز. وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهم أنهما قرءا (إنما يخشى الله) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب النشر في هذه القراءة، وقال أبو حيان:

لعلها لا تصح عنهما، وقد رأينا كتباً في الشواذ ولم يذكروا هذه القراءة وإنما ذكروا الزمخشري وذكرها عن أبي حنيفة أبو القاسم يوسف بن علي بن جنادة في كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية مجاز عن التعظيم بملاقة الزوم فإن المعظم يكون مهيباً، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله «خشيت بني عمي فلم أر مثله» ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨﴾ تعليل لوجوب الخشية لأن العزة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة، وقيل ذكر (غفور) من باب التكميل نظير ما في بيت الغنوي المذكور آنفاً والآية على ما في بعض الآثار نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ أي يداومون على قراءته حتى صارت سمة لهم وعنواناً كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين والمراد بكتاب الله القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء *

وأخرج عبد الغني بن سعيد الثقفى في تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت في حصين بن الحرث بن عبد المطلب القرشي، ثم إن العبرة بعموم اللفظ فلذا قال السدى في التالين: هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال عطاء: هم المؤمنون أي عامة وهو الأرجح ويدخل الأصحاب دخولا أولياً، وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه، وكأنه جعل يتلو من تلاه إذا تبعه أو حمل التلاوة المعروفة على العمل لأنها ليس فيها كثير نفع دونه، وقد ورد «رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه» ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتبادر حيث قال: إنه تعالى لما ذكر الخشية وهي عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح والعبادة المالية، وجوز أن يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة والانجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله تعالى (وإن يكذبوك) الخ والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثناء عليهم وبيان ما لهم حث هذه الأمة على اتباعهم وأن يفعلوا نحو ما فعلوا، والوجه الأول أو جهه لا يخفى وعليه الجمهور *

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا زَكَاةً سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي مسرين ومعلنين أو في سر وعلانية، والمراد ينفقون كيفما اتفق من غير قصد إليهم، وقيل السر في الانفاق المسنون والعلانية في الانفاق المفروض، وفي كون الانفاق بما رزقوا إشارة إلى أنهم لم يسرفوا ولم يبسطوا أيديهم كل البسط، ومقام التمدح مشعر بأنهم تحروا الحلال الطيب؛ وقيل جيء بذلك، والمعتزلة يخصصون الرزق بالحلال وهو أنسب باسناد الفعل إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصصه بالحلال يقول هو التعظيم والحث على الانفاق ﴿يَرْجُونَ﴾ بما آتوا من الطاعات ﴿تِجَارَةً﴾ أي معاملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والقرينة) حالية كما قال بعض الأجلة، وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَبُورَ ٢٩﴾ أي لن تكسد، وقيل لن تهلك بالخسران صفة تجارة وترشيح للمجاز، وجملة (يرجون) الخ على ما قاله الفراء. وأبو البقاء خبر إن، وفي إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يأتون ما آتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة أن لا يقبل منهم، وجعل بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة وأمر الترشيح على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال: والخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عدة

قطعية بحصول مرجوهم •

وظاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التجارة بالجنة أنها مجاز عن الربح وفسر (ان تبور) بلن تبيد وهو كما ترى، وقوله تعالى (ليوفيهم أجورهم) متعلق عند بعض بمادل عليه لن تعاق (بنعمة ربك) في قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) بما دل عليه ما لا بالحرف إذ لا يتعلق الجار به على المشهور أى ينتفى الكساد عنها وتنفق عند الله تعالى ليوفيهم أجور أعمالهم ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء. وعن أبى وائل زيادته تعالى إياهم بتشفيهم فيمن أحسن إليهم •

وقال الضحاك: بتفسيح القلوب، وفي الحديث بتضعيف حسناتهم، وقيل بالنظر الى وجهه تعالى الكريم • والظاهر أن (من فضله) راجع لما عنده ففيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده سبحانه ويجوز أن يكون راجعا إليهما أو متعاق بمقدر يدل عليه ما قبله وهو ما عدا من أفعالهم المرضية أى فعلوا ذلك ليوفيهم أجورهم الخ، وجوز تعلقه بما قبله على التنازع وصنيع أبو البقاء يشعر باختيار تعلقه بمرجون وجعل اللام عليه لام الصيرورة. ويعقب بأنه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو الشائع الكثير ولا يظهر للمدول عنه وجه • ووجه ذلك الطامى بأن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإيدان بتحقيق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن وفاهم الله تعالى أجورهم أنى باللام، وإنما لم يذهب إليه بعض الأجلة كالزحشرى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثانى الذى هو مدخولها على الأول ولا يكون مطلوباً نحو تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ تعليل لما قبله من التوفية والزيادة عند الكثير أى غفور لفرطت المطيعين شكور لطاعتهم أى مجازيهم عليها أكل الجزاء فيوفى هؤلاء أجورهم ويزيدهم من فضله، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر والعائد محذوف أى لهم، وجوز أن يكون هو الخبر بتقدير العائد وجملة (يرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لأمور متعددة يختص بالآخر كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجارة النافقة أو فوق بالانفاق أو من مقدر أى فعلوا جميع ذلك راجين •

واستظهره الطيبي، والجملة عليه معترضة فلا يرد أن فيه المصل بين المبتدأ وخبره بأجنبي، وجوز أن يكون حالا من ضمير (الذين) على سبيل التنازع، ولم يشتهر التنازع في الحال وأنا لا أرى فيه بأساً، واستظهر بعض المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالا من ضمير (أنفقوا) لقربه وشدة الملامة بين الانفاق ورجاء تجارة لها نفاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدلالاتها عليه وجعل (ليوفيهم) متنازعا فيه للافعال الثلاثة المتعاطفة أو جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آنفاً و(ليوفيهم) متعلقاً بمرجون وجملة (إنه غفور شكور) خير المبتدأ والرابط محذوف وفي جملة (يرجون) الخ احتمال الاستعارة التمثيلية ولو على بعد ولم أر من أشار إليه فتدبر • ﴿وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ وهو القرآن، و(من) للتبيين إذ القرآن أخص من الذى أوحينا فهو ما وان اتحد ذاتاً أو جنس الكتاب ومن للتبعض إذ المراد من (الذى أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس الكتاب، وقيل هو اللوح ومن للابتداء ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ إذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند إليه على المسند الكتاب، وقيل هو اللوح ومن للابتداء (٢ - ٢٥ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

لا العكس لادم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمتبادر الشائع في أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو ههنا أن لم تقصد المبالغة قصر إضافي بالنسبة إلى ما يفتريه أهل الكتاب وينسبونه إلى الله تعالى ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقاً) على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله أى أحققه مصدقاً وهو حال مؤكدة لأن حقيقته تستلزم موافقته الكتب الالهية المتقدمة عليه بالزمان فى العقائد وأصول الأحكام، واللام للتعوية ﴿إِنَّ اللَّهَ يُعْبَادُهُ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ ٣١ محيط بيوطان أمورهم وظواهرها فلو كان فى أحوالك ما ينافى النبوة لم يرح اليك مثل هذا الحق المعجز الذى هو عيار على سائر الكتب ، وتقديم (الخبير) للتنبيه على أن العمدة هى الأمور الروحانية، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله «ان الله لا ينظر الى أعمالكم وإنما ينظر الى قلوبكم» ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ أى القرآن كما عليه الجمهور، والعطف قيل على (الذى أوحينا) وقيل على (أوحينا) باقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب وتوافق الجملتين أى ثم أعطيناه من غير كد وتعب فى طلبه ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهم كما قال ابن عباس . وغيره أمة محمد ﷺ فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس وخصهم بالانتماء الى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخي الرتبى فان إحياء الكتاب اليه ﷺ أشرف من الايراث المذكور كأنه كالعلقة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التى هى منبع كل خير وليست للتراخي الزمانى اذ زمان إحيائه اليه عليه الصلاة والسلام هو زمان ايراثه، واعطائه أمة بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذى اليه يرجعون وبالعامل بما فيه ينتفعون، واذا أريد بإيراثه ايامه ايراثه منه ﷺ وجعلهم منتفعين به فاهمين ما فيه بالذات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهى للتراخي الزمانى، والتعبير عن ذلك بالماضى لتحقيقه، وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكمتنا بإيراثه وقدرناه على أنه مجاز من اطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخي الرتبى والا فزمان الحكم سابق على زمان الإحياء. ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر. وفي شرح الرضى أن ثم قد تجيء فى عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبة له كما فى قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم توبوا اليه) فان بين توبة العباد وهى انقطاع العبد اليه تعالى بالكلية وبين طاب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه اه. وابن الشيخ جعل ما هنا كما فى هذه الآية، وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الخ متصلا بما سبق من قوله تعالى : (انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من أمة الا خلا فيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطيناه بعدهم الذين اصطفيناهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وانه لى زبر الأولين) وقيل لا يحتاج الى اعتبار ذلك ويجمل المعنى ثم أخرجنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناه هذه الأمة، ووجه النظم أنه تعالى قدم ارساله فى كل أمة رسولا وعقبه بما ينبيء أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أنزل معهم وهم المشار اليهم بقوله تعالى : (فقد كذب الذين من قبلهم جامتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقوهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار اليهم بقوله سبحانه (ان

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة) الخ وبعد أن أثبت سبحانه على التالين لكتبه العادلين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم جاء بما يختص برسوله ﷺ من قوله سبحانه: (والذي أوحينا إليك من الكتاب) الخ استطراداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بإيرائه هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير، وعلى هذا يكون المعنى في (أورثنا) على ظاهره، وثم للتراخي في الأخبار أو للتراخي في الرتبة إيذاناً بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفصل هذه الأمة على سائر الأمم، وفي هذا الوجه حمل الكتاب في قوله سبحانه: (إن الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثناء على الأمم المصدقين بعد اقتصاص حال المكذبين منهم، فإن دفع ما فيه فهو من الحسن بمكان. وجوز أن يكون عطفاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراد الكتاب سابقاً على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم للتفاوت الرتبة أو للتراخي في الأخبار (والذي أوحينا) الخ اعتراض لبيان كيفية الإيراث لأنه إذا صدقها بتطابقها لها في العائد والأصول كان كأنه هي وكأنه انتقل إليهم من سلف، وهو كما ترى، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس؛ ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر، وقيل المراد بالمصطفين علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم من يسير بسيرتهم وإيراثهم القرآن جعلهم فاهمين معناه واقفين على حقائقه ودقائقه أماناً على أسراره *

وروى الإمامية عن الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما أنهما قالوا: هي لنا خاصة وإيانا عني أراد أن أهل البيت أو الأئمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطبرسي الإمامي قال في تفسيره بجمع البيان: وهذا أقرب الأقوال لأنهم أحق الناس بوصف الاصطفاء والاجتماع وإيراث علم الأنبياء عليهم السلام * وربما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وحملهم على علماء الأمة أولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علماء أهل البيت دخولا أولاً ففي بيتهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض يوم الحساب، وإذا كانت الإضافة في (عبادنا) للتشريف واختص العباد بمؤمني هذه الأمة وكانت من للتبويض كأن حمل المصطفين على العلماء كالمؤمنين، وعن الجبائي أنهم الأنبياء عليهم السلام اختارهم الله تعالى وحباهم رسالته وكتبه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والطف على قوله تعالى: (والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) وثم للتراخي في الأخبار، أخبر سبحانه أولاً عما أوتي به نبينا ﷺ وهو متضمن للأخبار بإيرائه عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكمل وجه ثم أخبر سبحانه بتوريث إخوانه الأنبياء عليهم السلام وإيتائهم الكتاب، ومما يرد عليه أن إيتاء الأنبياء عليهم السلام الكتاب قد علم قبل من قوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسالهم بالبينات وبالزبر والكتاب المنير) * وعن أبي مسلم أنهم المصطفون المذكورون في قوله تعالى: (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) وهو دون ما قبله، وأياما كان فلول مفعول أول لا ورثنا، و(الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن للبيان أو للتبويض ﴿فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ الفاء لتفصيل لا للتعليل كما قيل؛ وضمير الجمع على ما سمعت أولاً في تفسير الموصول للموصول، والظالم لنفسه من قصر في العمل بالكتاب وأسرف على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقاباته بالظالم غيره، واللام للتقوية * ﴿وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾ يتردد بين العمل به ومخالفته فيعمل تارة ويخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط

في الامر (وَمِنْهُمْ سَابِقٌ) متقدم الى ثواب الله تعالى وجنته (بِالْخَيْرَاتِ) أى بسبب الخيرات أى الاعمال الصالحة ، وقيل : سابق على الظالم لنفسه والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات، وقيل : أى محرز الفضل بسببها (بِإِذْنِ اللَّهِ) أى بتيسيره تعالى وتوفيقه عز وجل؛ وفيه تنبيه على عزة منال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها، وفسر بمن غلبت طاعته معاصيه وكثر عمله بكتاب الله تعالى، وما ذكر في تفسير الثلاثة مما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال : الظالم من خفت حسناته والمقتصد من استوت والسابق من رجحت، ووراء ذلك أقوال كثيرة فقال معاذ : الظالم لنفسه الذي مات على كبيرة لم يقب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يصب كبيرة لم يقب منها والسابق من مات تائباً من كبيرة أو صغيرة أو لم يصب ذلك ، وقيل الظالم لنفسه العاصي المسرف والمقتصد متقى الكبائر والسابق المتقى على الاطلاق ، وقيل الاول المقصر في العمل والثاني العامل بالكتاب في أغلب الاوقات ولم يخل عن تخليط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين والانصار .

وقيل الاولان كما ذكرنا الثالث المداوم على إقامة مواجب الكتاب علماً وعملاً وتعالماً، وقيل : الاول من أسلم بعد الفتح والثاني من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة، وقيل : هم من لا يسأل من أين ينال ومن قوته من الحلال ومن يكتفى بـ الدنيا بالبلاغ، وقيل : من همه الدنيا ومن همه العقبي ومن همه المولى، وقيل : طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة ، وقيل : تارك الزلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة، وقيل : من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل : من يأتي بالفرائض خوفاً من النار ومن يأتي بها خوفاً منها ورضا واحداً سابغاً يأتي بها رضا واحتساباً فقط ، وقيل : الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظة على الوقت دون الجماعة والمحافظة عليهما، وقيل : من غلبت شهوته عقله ومن تساوى ومن غلب عقله شهوته، وقيل : من لا ينهى عن المنكر ويأتيه ومن ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأمر بالمعروف ويأتيه، وقيل : ذو الجور وذو العدل وذو الفضل، وقيل : ساكن البادية والحاضرة والمجاهد، وقيل : من كان ظاهره خيراً من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره * وقيل : التالي للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه والتالي العالم غير العامل والتالي العالم العامل، وقيل : الجاهل والمتعلم والعالم ، وقيل : من خالف الاوامر وارتكب المناهي ومن اجتهد في أداء التكليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يخالف تكاليف الله تعالى *

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منامن لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام والسابق هو الامام، وعن زياد بن المنذر عن ابي جعفر رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من عمل صالحاً وآخر سيئاً والمقتصد المتعبد المجتهد والسابق بالخيرات على والحسن. والحسين رضى الله تعالى عنهم. ومن قتل من آل محمد شهيداً ، وقيل : هم الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والموحد الذي يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذي ينسبه التوحيد غير التوحيد ، وقيل : من يدخل الجنة بالشفاعه ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب ، وقيل : من أوتي كتابه من وراء ظهره ومن أوتي كتابه بشماله ومن أوتي كتابه يمينه ، وقيل : الكافر مطلقاً والفاقد والمؤمن التقي، وفي معناه ما جاء في رواية عن ابن عباس . وقتادة . وعكرمة الظالم لنفسه اصحاب المشامة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون ، والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قولهم يجعلون ضمير (منهم) للعباد لالوصول ولاشك

أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالاضافة التشريف، والقول برجوع الضمير للوصول والتزام كون الاصطفاء بحسب الفطرة تعسف كالاخفى، وقيل: في تفسير الثلاثة غير ما ذكر، وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولاً في ذلك، ومن تتبع التفسير وجدها أكثر من ذلك لكن لا يجد في أكثرها كثير تفاوت، والذي يعضده معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر إلا بتأويل كافر النعمة وإرادة العاصي منه. أخرج الامام أحمد . والطحاوي . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي . والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: (ثم أورثنا الكتاب إلى الخيرات) هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة، وقوله عليه الصلاة والسلام وكلهم الخ عطف تفسيرى . وأخرج الطبراني . وابن مردويه في البعث عن أسامة بن زيد أنه قال في الآية . «قال رسول الله ﷺ كلهم من هذه الامة وكلهم في الجنة» وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له» وأخرج العقيلي . وابن مردويه . والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعاً نحوه . وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم . وابن مردويه . والبيهقي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقي: إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن الحديث أصلاً، والأخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلته المقتصدين بالنسبة إليهم وآخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قرينة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لثلاث أسباب من رحمة الله تعالى وآخر السابق لثلاث يعجب بعمله فتعين توسط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفاؤه بإيراث الكتاب فإذا بشره الاصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلاً وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثراً وسطاً وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثراً تاماً وهو السابق، وقريب منه ما قيل: إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوقه ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب، وقيل: آخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الاقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظاً كما هو بينهما معنى، وقد يقال: رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولاً ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد

وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها في الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولها فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى تأخير، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل، وقرأ أبو عمران الجوني . وعمر بن أبي شجاع . ويعقوب في رواية . والقزاز عن أبي عمرو (سباق) بصيغة المبالغة ﴿ ذَلِك ﴾ أى ما تقدم من الايراث والاصطفاء ﴿ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٣٢ ﴾ من الله عز وجل لا دخل للكسب فيه ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ ويؤيده قراءة الجحدري وهرون عن عاصم (جنات) بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البذل والمبدل منه بأجنبي فلا يلتفت اليه . وضمير الجمع للذين اصطفينا أولئنا . وقال الزمخشري : ذلك اشارة إلى السبق بالخيرات (وجنات عدن) بدل من الفضل الذى هو السبق ولما كان السبق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب اقامة للسبب . وقام المسبب ثم ابدل منه وضمير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس ، فخص الوعد بالقسم الاخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ما سمعت للاقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر فى النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعد (والذين كفروا لهم نار جهنم) وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المذموم فى قوله سبحانه (ثم أورثنا الكتاب) والافأى تعظيم فى ذلك الذكر بعد أن لزم أكثر المصطفين فى قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ما ذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لا يكون الاظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آتفاً واليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الانام رضى الله تعالى عنهم وعدمهم فى البحر عمر . وعثمان . وابن مسعود . وأبى الدرداء . وأبى سعيد . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى فى البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (لغوب) فقال دخلوها ورب الكعبة ، وفى لفظ كلهم فى الجنة ألا ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أن اريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ما ذكره ويتعين رجوعه إلى السابق واليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لا ينبغي أن يراد بعد هاتيك الاخبار ، وقرأ زرين حبش . والزهرى (جنة عدن) بالافراد والرفع وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالبناء للمفعول ورويت عن ابن كثير ، وقوله تعالى ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا ﴾ خبر ثان لجنات أو حال مقدرة ، وقيل : إنها لقرب الوقوع بعد الدخول تعد مقارنة وقرئ (يحلون) بفتح الياء وسكون الحاء وتخفيف اللام من حليت المرأة فى حالة إذا لبست الحلى ويقال جيد حال إذا كان عليه الحلى ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار على ما فى الارشاد ، وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كلاسوار بالضم جمعه اسورة وأساور وأسورة وسور وسوور اهـ ، واطلاق الجمع على جمع كثير فلا مخالفة ، وسوار المرأة معرب كما قال الراغب وأصله دستواره ، ومن للتبعض أى يحلون بعض أساور كأنه بعض له امتياز وتفوق على سائر الابعاض ، وجوز أن تكون للبيان لما أن ذكر التحلية بما ينبئ عن الحلى المبهم ، وقيل : زائدة بناء على ما يرى الاخفش من جواز زيادتها فى الإثبات ، وقيل : نعت للمفعول محذوف ليحلون وأنه بمعنى يلبسون (ومن) فى قوله تعالى ﴿ مِنْ ذَهَبٍ ﴾

بيانية ﴿وَلَوْلُؤًا﴾ عطف على محل (من أساور) أى ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذى. والحاكم. وصححه. والبيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضىء ما بين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أى ويؤتون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (ولؤلؤا) بالجر عظماً على (ذهب) أى يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بأن تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سواركا هو معهود اليوم فى بلادنا وأبأن يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع ببعض الاحجار، وقيل: أى من ذهب فى صفاء اللؤلؤ، وفيه ما فيه من الكدر. ولعل من يتمول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة ولؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترصيع كما لا يخفى، وقرئ (لؤلؤا) بتخفيف الهمزة الأولى ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝٣٣﴾ أى إبريسم عض كافي بجمع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب. وتغيير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيهاحريراً قيل للابذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا بخلاف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من اللوازم الضرورية ولذا لا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحليتهم مقصوراً بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذاك ﴿وَقَالُوا﴾ أى ويقولون * وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ حزن تقلب القلب وخوف العاقبة على ما روى عن القاسم بن محمد، وقال أبو الدرداء: حزن أهوال القيامة وما يصيب من ظلم نفسه هنالك * وأخرج الحاكم وصححه: وابن أبى حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضحاك: حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تقبل أعمالهم، وقال السكبي: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الحزب ونحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراء الدار والأولى أن يراد جنس الحزن المنتظم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكل ما سمعت من باب التمثيل وقد تقدم فى الحديث «إن الذين ظنوا أنفسهم هم الذين يقولون» أى بعد أن يتلقاهم الله تعالى برحمته (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) النخ فلا تغفل وقرئ: الحزن بضم الحاء وسكون الزاى ذكره جناح بن حبيش ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ﴾ للذين ﴿شَكُورٌ ۝٣٤﴾ للطيعين * وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال فى ذلك. غمرنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفى الكشف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الغفور دليل على أنهم كثير والفرطات فينطبق على الفرق ولا ينفك النظم ولكن منعه المذهب ﴿الَّذِي أَحْلَنَّا دَارَ الْمَقَامَةِ﴾ أى دار الإقامة التى لا انتقال عنها أبداً وهى الجنة ﴿مَنْ فَضَّلَهُ﴾ من إنعامه سبحانه وتفضله وكرمه فان العمل وإن كان سبباً لدخول الجنة فى الجملة لكن سببته بفضل الله عز وجل أيضاً إذ ليس هناك استحقاق ذاتى، ومن علم أن العمل متناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك فى أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الإقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشري: أى من إعطائه تعالى وإفضاله من قولهم افلان فضول على قومه

وفواضل وليس من الفضل الذي هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق والتفضل كال تبرع وفيه من الاعتزال ما فيه (لَا يَمْسَنَا فِيهَا نَصَبٌ) أي تعب (وَلَا يَمْسَنَا فِيهَا لُغُوبٌ ٣٥) كلال وفطور وهو نتيجة النصب، وضمه اليه وتكرير الفعل المنفي للمبالغة في بيان انتفاء كل منهما كذا قال جمع من الأجلة، وقال بعضهم: النصب التعب الجسماني واللغوب التعب النفساني •

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه فسر النصب بالوجع والكلام من باب • لا ترى الضب بها ينجر • والجملة حال من أحدهم فعلى أحل • وقرأ على كرم الله تعالى وجهه، والسلي (لغوب) بفتح اللام، قال الفراء: هو ما يغب به كالقطر والسحور، وجاز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يمسنا فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف للغوب بأنه قد لغب أي أعى وتعب •

وقال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أي أمر لغوب • (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ) أي لا يحكم عليهم بموت ثان (فَيَمُوتُوا) ليستريحوا بذلك من عذابها بالكلية وإنما فسر لا يقضى بما ذكر دون لا يموتون ثلاثاً بلغوا فيموتوا ويحتاج إلى تأويله يستريحوا • ونصب يموتوا في جواب النفي باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لا انتفاء السبب أي ما يكون حكم بالموت فكيف يكون الموت • وقرأ عيسى، والحسن (فيموتون) بالنون عطفاً كما قال أبو عثمان المازني على (يقضى) كقوله تعالى: (لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) أي لا يقضى عليهم ولا يموتون (وَلَا يَخْفَفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا) المعهود لهم بل كلما خبت زيد إسماعارها، والمراد دوام العذاب فلا ينافي تعذيبهم بالمزمير ونحوه، ونائب فاعل يخفف (عنهم) ومن عذابها في موضع نصب ويجوز العكس، وجوز أن تكون من زائدة فيتعين رفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ما قال أبو البقاء • وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله • فالיום أشرب غير مستحقب • (كَذَلِكَ) أي مثل ذلك الجزء الفطيع (يَجْزَىٰ كُلُّ كَفُورٍ ٣٦) مبالغ في الكفر أو الكفران لأجزاء أخف وأدنى منه •

وقرأ أبو عمرو • وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء مبنياً للمفعول و (كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرئ (يجزى) بنون مضمومة وألف بعد الجيم (وَهُمْ يَصْطَرَّخُونَ فِيهَا) افتعال من الصراخ وهو شدة الصياح والأصل يصترخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيراً في الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالباً، وبه فسر هنا قتادة فقال: يستغيثون فيها، واستغاثتهم بالله عز وجل بدليل ما بعده وقيل ببعضهم لحيرتهم وليس بذلك، (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) باضمار القول أي ويقولون بالعطف أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضمير هم، وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحرر على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بأن استخراجهم لتلافيه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكأنهم قالوا: نعمل صالحاً غير الذي كنا نحسبه صالحاً فنعمله فالوصف مقيد • وذكر أبو البقاء (ان صالحاً. وغير الذي) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحاً) نعتاً لمصدر و (غير الذي) مفعول (نعمل) وأياما كان المراد أخرجنا من النار وردنا إلى الدنيا نعمل

صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وامثال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد له، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لا إله إلا الله ﴿أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر﴾ جواب من جهته تعالى وتوبيخ لهم في الآخرة حين يقولون (ربنا) الخ فهو بتقدير فنقول لهم أو فيقال لهم «أولم نعمركم» الخ، وفي بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة أو موصوفة أى ألم نعمركم الذى أى العمر الذى أو عمرنا يتذكر فيه من تذكر أى يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققت منه تلك الارادة من التذكر والتفكر .

وقال أبو حيان: ما مصدرية ظرفية أى ألم نعمركم فى مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (فيه) ياباه لأنها لا يعود عليها ضمير الاعلى نظر الاخفش فإنه يرى اسميتها وهو ضعيف، ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من (نعمر) وفيه بعد . وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الامام أحمد . والبخارى . والنسائى . وغيرهم عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرى أخر عمره حتى باغ ستين سنة» - وقيل: - هو خمسون سنة» وفي رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفي رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبد العزيز عشرون سنة، وعن مجاهد ما بين العشرين إلى الستين، وقرأ الاعمش (ما يذكر فيه من اذكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها فى الدرج ﴿وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ﴾ عطفت على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل: عمرنا كم وجاءكم النذير فليس من عطفت الخبر على الانشاء كما فى قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك) وجوز أن يكون عطفا على (نعمركم) ودخول الهمزة عليهما فلا تغفل . والمراد بالنذير على ما روى عن السدى . وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: مامعه من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبي نذير أمته، ويؤيده أنه قرئ (النذر) جمعا، وعن ابن عباس . وعكرمة . وسفيان بن عيينة . ووكيع . والحسين بن الفضل . والفراء . والطبرى هو الشيب، وفى الاثر ما من شجرة تبيض الا قالت لا ختها استعدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب يا حبيبي وسود شعر شيبك بالعبر
فقلت لها المشيب نذير عمرى ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحى، وقيل: موت الاهل والاقارب، وقيل: كمال العقل، والاقصاى على النذير لانه الذى يقتضيه المقام، والفاء فى قوله تعالى ﴿فَذُوقُوا﴾ لترتيب الامر بالذوق على ما قبلها من التعمير ومجيء النذير، وفى قوله سبحانه ﴿فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ٣٧﴾ للتعليل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظاهر فما لكم لكن عدل إلى المظهر لتقريعهم، والمراد استمرار نفي أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب ﴿إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى كل غيب فيهما أى لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التى اقتضت الحكمة (م-٢٦- ج-٢٢- تفسير روح المعاني)

أن يعلموا بها هذه المعاملة ولا يخرجوا من النار، وقرأ جناح بن حبيش (عالم) بالتنوين (غيب) بالنصب على المفعولية لعالم ﴿أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٣٨﴾ قيل إنه تعليل لما قبله لأنه تعالى إذا علم مضمرات الصدور وهي أخفى ما يكون كان عز وجل أعلم بغيرها، وفيه نوع خفاء، وقال الامام: إن قوله تعالى (إن الله) الخ تقرير لدوامهم في العذاب مع أنهم ما كفروا إلا أياما معدودة فكان سائلا يسأل عن وجه ذلك فقيل: إن الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه ما في الصدور فكان يعلم سبحانه من الكافر أن الكافر قد تمكن في قلبه بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله تعالى ولا عبده انتهى، وظاهره أن الجملة الأولى تعليل للثانية على عكس ما قيل، ويمكن أن يقال: إن قوله تعالى (فما للظالمين من نصير) متضمن نفى أن يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار ومستدع خلودهم في العذاب فكان مظنة أن يقال: كيف ينفي ذلك على سبيل الاستمرار والعادة في الشاهد قاضية بوجود نصير لمن تطول أيام عذابه فاجيب بأن الله عالم غيب السموات والأرض على معنى أنه تعالى محيط بالاشياء علما فلو كان لهم نصير في وقت من الاوقات لعلمه ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار، وكذا مظنة أن يقال: كيف يخلدون في العذاب وهم قد ظلموا في أيام معدودة؟ فاجيب بأنه عليهم بذات الصدور على معنى أنه تعالى يعلم انظورت عليه ضمائرهم فيعلم أنهم صمموا على ما هم فيه من الضلال والكفر إلى الأبد فكل من الجملة مستأنف استئنافا بيانيا فتأمل ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَاقًا فِي الْأَرْضِ﴾ ملقى اليكم مقاليد التصرف والارتفاع بما فيها أو جعلكم خلفاء من قبلكم من الأمم وأورثكم ما بأيديكم من متاع الدنيا لشكركم بالتوحيد والطاعة أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الأمم الذين كذبوا الرسل فهلكوا فلم تنعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل عام، واستظهره في البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف جمع خليفة وقد اطرده جمع فميلة على فاعل وأما الخلفاء فيجمع خليف ككريم وكرماء، وجوز الواحدى كونه جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور ﴿فَنَ كَفَرًا﴾ منكم مثل هذه النعمة السنية وغمطها أو فن استمر على الكفر وترك الايمان بعد أن لطف به وجعل له ما ينبهه على ما يترتب على ذلك ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ أى وبال كفره وجزاؤه لاعلى غيره *

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ أشد الاحتقار والبغض والغضب *

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ۝٣٩﴾ في الآخرة. وجملة (ولا يزيد) الخ بيان وتفسير لقوله سبحانه (فعليه كفره) ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له ولولا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير والتنبيه على أن اقتضاء الكفر لكل واحد واحد من الامرين الامرين المقت والخسارة مستقل باقتضاء قبجه ووجوب التجنب عنه بمعنى أنه لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء سوى مقت الله تعالى لكفى ذلك في قبجه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسارة لكفى ﴿قُلْ﴾ تبيكتا لهم ﴿أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى آلهتكم، والاضافة اليهم لادنى ملاسة حيث أنهم هم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كذلك من غير أن يكون له اصل ما أصلاه وقيل: الاضافة حقيقية من حيث أنهم جعلوهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه أو جعلهم الله تعالى شركاء لهم في النار كما قال سبحانه (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) والصفة عليهم ما مقيدة لا مؤكدة، وسياق النظم الكريم وسبأه ظاهر ان فيما تقدم ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ بدل اشتغال من (أرايتهم) لأنه بمعنى

أخبروني كأنه قيل : أخبروني عن شركائكم أروني أى جزء خلقوا من الأرض حتى يستحقوا الألوية والشركة • وجوز أن يكون بدل كل ، وقال أبو حيان : لا تجوز البدلية لأنه إذا ابدل ما دخل عليه الاستفهام فلا بد من دخول الاداة على البدل ، وأيضا ابدال الجملة من الجملة لم يعهد في لسانهم ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتأتى ذلك ههنا لأنه لا عامل لأرأيتم ثم قال : والذي أذهب إليه أن (أرأيتم) بمعنى أخبروني وهى تطالب مفعولين أحدهما منصوب والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرأيتم زيداً ما صنع فالاول ههنا (شركاؤكم) والثاني (ماذا خلقوا) و(أروني) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتسديد ، ويحتمل أن يكون ذلك أيضاً من باب الاعمال لأنه توارد على (ماذا خلقوا) أرأيتم . وأروني لأن أروني قد تعاقب مفعولها الثاني كما علقته رأى التى لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها في قولهم : أما ترى أى برق ههنا ويكون قد عمل الثاني على المختار عند البصريين انتهى ، وما ذكره احتمال في الآية الكريمة كما أن ما ذكر أولاً احتمال وما قاله في رده ليس بشئ ، أما الاول فلأن لزوم دخول الاداة على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا نسخ عنه كما ههنا فليس ذلك بلازم ، وأما الثاني فلأن أهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله :

أقول له ارحل لا تقيم عندنا والافكن في السر والجهر مسلماً

وأما الثالث فلأن كون البدل على نية تكرار العامل إنما هو كما نقل الحفاجي عنهم في بدل المفردات • وليس لك أن تقول العامل هنا موجود وهو (قل) لأن العبرة بالمقول ولا عامل فيه إذ يقال وهو ظاهر ، وجوز أن لا يكون (أرأيتم) بمعنى أخبروني بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأروني أمر تهجيز للتيبين أى أعلمتم هذه التى تدعونها ماهى وعلى ماهى عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فإن كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأروني أثرها ، وما تقدم أظهر ﴿ ألم لهم شرك في السموات ﴾ أى بل ألم شرك مع الله عز وجل في خلق السموات حتى يستحقوا ما زعمتم فيهم ، وقال بعضهم : الأولى أن لا يقدر مضاف على أن المعنى أم لهم شرك مع سبجانه في السموات خلقاً وإبقاء وتصرفاً لأن المقصود نفي آيات الألوية عن الشركاء وليست محصورة في الخلق والتقدير أوفق بما قبله ، والكلام قيل من باب التدرج من الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وبينه مكتوبة بالشركة كأنه قيل : أخبروني عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شئ من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل ألم شرك مع سبجانه في خلق السموات ﴿ أم آتيناكم كتاباً ﴾ أى بل آتيناكم كتاباً ينطق بأنا اتخذناهم شركاء ﴿ فهم على بينة منه ﴾ أى حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة معنا •

وقال في الكشف : الظاهر أن الكلام مبنى على الترفي في إثبات الشركة لأن الاستبداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبجانه في خلق السموات أدل على إثباتها ثم إيتاء كتاب منه تعالى على أنهم شركاؤه أدل وأدل ، وقيل : هم في (آتيناكم) للمشركين وكذا في فهم كما في قوله تعالى : (أم أنزلنا عليهم سلطاناً) الخ ففي الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة إعراضاً عن المشركين وتنزيلاً لهم منزلة الغيب • والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لا يخلق جزءاً ما من الأرض دلالة شرك في السماء وإما بالنقل ولم تؤت المشركين كتاباً فيه الأمر بعبادة هؤلاء ، وفيه تفكيك للضمائر ، وقال بعضهم : ضمير

(آتيناهم) للشركاء كالضحايا السابقة وضمير (فهم على بينة) للمشركين و«أم» منقطعة للاضراب عن الكلام السابق وزعم أن لا التفات حينئذ ولا تفكير فتأمل .

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (على بينات) بالجمع فيكون إيمان إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهمك ﴿بَلْ إِنْ يَدْعُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ٤٤﴾ لما نفي سبحانه مانع من الحجاج في ذلك أضرب عز وجل عنه بذكر ما حملهم على الشرك وهو تقرير الأسلاف للاخلاف وإضلال الرؤساء للاتباع بأنهم شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب إليهم، والآية عند الكثير في عبادة الأصنام وحكمها عام ؛ وقيل: في عبادة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكا أو غيرها *

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ استئناف مقرر لغاية قبح الشرك وهوله أي إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالها أو لئلا تزولا وتضمحلا فان الممكن كما يحتاج إلى الواجب سبحانه حال إيجادها يحتاج إليه حال بقاءه ، وقال الزجاج : (يمسك) بمعنى يمنع و«أن تزولا» مفعوله على الحذف والايصال لأنه يتعدى بمن أي يمنعهما من أن تزولا ، وفي البحر يجوز أن يكون أن تزولا بدل اشتغال من السموات والأرض أي يمنع سبحانه زوال السموات والأرض ، وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان أي أن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض وينع الأرض أيضا من أن تنتقل كذلك ، وفي أثر أخرجه عبد ابن حميد . وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه ، وقيل : زوالها دورانها فهما ساكتتان والدائرة بالنجوم أفلاكها وهي غير السموات ، فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وعبد بن حميد عن شقيق قال : قيل لابن مسعود إن كعبا يقول : إن السماء تدور في قطبة مثل قطبة الرحي في عمود على منكب ملك فقال : كذب كعب إن الله تعالى يقول (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وكفى بها زوالا أن تدور ، والمنصور عند السلف أن السموات لا تدور وانها غير الافلاك ، وكثير من المسلمين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الافلاك ، وأما الأرض فلا خلاف بين المسلمين في سكونها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون ، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك في موضعه ، والاولى في تفسير الآية ما سمعت أولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرناه ، وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحجة في بطلانها عقب بذلك عظمتهم عز وجل وقدرته سبحانه ليتبين الشيء بضده وتبأ كد حقارة الأصنام بذكر عظمة الله عز وجل ﴿وَلَنْ زَالَا﴾ أي ان أشرفنا على الزوال على سبيل الفرض والتقدير ، ويؤيده قراءة ابن أبي عبلة (ولو زالتا) وقيل إن ذلك إشارة إلى ما يقع يوم القيامة من طي السموات ونسف الجبال .

﴿إِنْ أَمْسَكْهُمَا﴾ أي ما أمسكهما ﴿مَنْ أَحَدُهُمَا بَعْدَهُ﴾ أي من بعد إمساكه تعالى أو من بعد الزوال ، والجملة جواب القسم المقدر قبل لام التوطئة في «لئن» وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ، وأمسك بمعنى يمسك كما في قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) ومن الاول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للابتداء ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ٤٥﴾ فلذا حلم على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضى لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السموات والأرض وتخريب العالم الذي هم فيه فلا يتوهم أن

الممام يقتضى ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى حلفوا واجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ الضمائر لقريش، وذلك أنهم بلغهم قبل مبعث النبي ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا: لعن الله تعالى اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن أهدى من إحدى الأمم فكان منهم بعد ما كان فأزل الله تعالى هذه الآية (وان جاءهم) جاء على المعنى والا فهم قالوا: (جاءنا) وكذا (ليكونن) وإحدى بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة وإن كانت نكرة فى الإثبات لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للعمد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم (أى لئن جاءنا نذير لنكونن أهدى من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فتؤمن جميعا ولا يكذب أحد منا أو المعنى لنكونن أهدى من أمة يقال فيها إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأحدين وهى إحدى الأحدين يريدون التفضيل فى الدعاء والعقل، قال الشاعر:

حتى استشاروا بى إحدى الأحد ليثا هزبرا ذاسلاح معتد

وقد نص ابن مالك فى التسهيل على أنه قد يقال لما يستعظم بما لا نظير له هو إحدى الأحد لىكن قال الدمامينى فى شرحه: إنما ثبت استعماله فى إحدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كاحدى الأحد وأحد الأحدين أو المضاف الى وصف كاحد العلماء وإحدى الكبر أما فى المضاف الى أسماء الاجناس كالأمم فيحتاج الى نقل، وبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى فى الاستعظام من دون إضافة أصلا فانهم يقولون للدهاية العظيمة هى إحدى من سبع أى إحدى لىالى عاد فى الشدة وشاع واحد قومه وأوحدهم وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الاجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر *

وقال صاحب الكشف: ان دلالة (احدى الأمم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها أنه على أسلوب * أو يرتبط بعض النفوس حمامها يعنى أن البعض المبهم قد يقصد به التظيم كالتنكير فاحدى مثله، وفيه أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالاته على التفضيل فى غاية الوضوح *

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ وأى نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى عن ابن عباس . وقنادة وهو الظاهر، وعن مقاتل هو انشقاق القمر وهو أخفى من السها والمقام عنه يابى ﴿مَا زَادَهُمْ﴾ أى النذير أو بحديثه ﴿الْآنُفُورَ ٤٢﴾ تباعدا عن الحق وهربا منه، واسناد الزيادة إلى ذلك مجاز لأنه هو السبب لها. والجملة جواب لما استدلل بالآية على حريتها المكان النفى المانع عن عمل ما بعده فيها، وفيه بحث، وقوله تعالى ﴿اِسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ بدل من (نفورا) وقال أبو حيان: الظاهر أنه مفعول من أجله، ونقل الأول عن الاخفش، وقيل: هو حال أى مستكبرين ﴿وَمَكَرَ السَّيِّئُ﴾ هو الخداع الذى يرومونه برسول الله ﷺ والسكيد له، وقال قنادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج، وهو عطف على (استكبارا) وأصل التركيب وأن مكروا السيئ على أن (السيئ) صفة لموصوف مقدر أى المكر السيئ ثم أقيم المصدر مقام أن والفعل وأضيف إلى ما كان صفة، وجوز أن يكون

عطفاً على (نقروا) وقرأ الاعمش وحمزة (السيء) باسكان الهمزة في الوصل اجراء له مجرى الوقف أو لتوالي الحركات وإجراء المنفصل مجرى المتصل، وزعم الزجاج أن هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال أبو جعفر • وزعم محمد بن يزيد أن الحذف لا يجوز في نثر ولا شعر لأن حركات الاعراب دخالت للفرق بين المعاني، وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش قرأ بها، وقال: إنما كان يقف على هذه الكلمة فغاط من أدى عنه، والدليل على هذا أنها تمام الكلام ولذا لم يقرأ في نظيرها كذلك مع أن الحركة فيه أثقل لأنها ضمة بين كسرتين، والحق أنها ليست بلحن، وقد أكثر أبو علي في الحجة من الاستشهاد والاحتجاج للاسكان من أجل توالي الحركات والوصل بنية الوقف، وقال ابن القشيري: مائت بالاستفاضة أو التواتر أنه قرئ به فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال لحن، ولعمري أن الاسكان ههنا أحسن من الاسكان في (بارئكم) كما في قراءة أبي عمرو، وروى عن ابن كثير (ومكر السأي) بهمزة ساكنة بعد السين وياء بعدها مكسورة وهو مقلوب السيء المخفف من السيء كما قال الشاعر:

ولا يجزون من حسن بسى ولا يجزون من غلط بلين

وقرأ ابن مسعود (مكراً سيئاً) عطف نكرة على نكرة (وَلَا يَحْقِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ) أى لا يحيط (الْبَاهِلُ) • وقال الراغب: أى لا يصيب ولا ينزل، وإيما كان فهو إنما ورد فيما يكره، وزعم بعضهم أن أصل حاق حق فجيء بدل أحد المثلين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال، وهذا من إرسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا، وعن كعب أنه قال لابن عباس: قرأت في التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال: أنا وجدت ذلك في كتاب الله تعالى فقرأ الآية، وفي الخبر «لا تمكروا ولا تعينوا ما كرا فان الله تعالى يقول ولا يحق المكر السيء إلا بأهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغياً فان الله سبحانه يقول إنما نبيكم على أنفسكم» وقد حاق مكر هؤلاء بهم يوم بدره والآية عامة على الصحيح والأمور بعواقبها والله تعالى يمهل ولا يهمل ووراء الدنيا الآخرة وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون، وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلاً في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والمال كره هو الهالك، أسأل الله تعالى بحرمته حبيبته الاعظام ﷺ أن يدفع عنا مكر الماكرين وأن يعاملهم في الدارين بعدله إنه سبحانه القوى المتين. وقرئ (ولا يحق) بضم الياء (المكر السيء) بالنصب على أن يحق من أحاق المتعدى وفاعله ضمير راجع إليه تعالى و(المكر) مفعوله (فَهَلْ يَنْظُرُونَ) أى ما ينتظرون، وهو مجاز يحمل ما يستقبل بمنزلة ما ينتظر ويتوقع (الْأُسْتِ الْأَوَّلِينَ) أى الأسنة الله تعالى فيهم بتعذيب مكذبهم •

(فَإِنْ تَجَدَّ لَسُنَّتِ اللَّهُ تَبْدِيلًا) بأن يضع سبحانه موضع العذاب (وَلَنْ تَجَدَّ لَسُنَّتِ اللَّهُ تَحْوِيلًا ٤٣) بأن ينقل عذابه من المكذبين إلى غيرهم، والفاء لتعاقب ما يفيد الحكم بانتظارهم العذاب من مجيئه، ونفي وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفي وجودهما بالطريق البرهاني، وتخصيص كل منهما بنفي مستقل لتأكيد انتفاهما، والخطاب عام أو خاص به عليه الصلاة والسلام •

(أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استشهاد على ما قبله من جريان سنة الله تعالى على تعذيب المكذبين بما يشاهدونه في مسائرهم ومتاجرهم في رحلتهم إلى الشام واليمن والعراق

من آثار الامم الماضية وعلامات هلاكهم، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى
 أى أقعدوا ولم يسيروا، وقوله تعالى ﴿وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ في موضع الحال بتقدير قدأوبدونها *
 ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ﴾ أى ليس من شأنه عز شأنه أن يسبقه ويفوته ﴿مَنْ شَاءَ﴾ أى شئ. ومن لاستغراق
 الاشياء ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ هو نظير (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) والواو حالية أو عاطفة هـ
 وفي الارشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم مما قبله من استئصال الامم السالفة، وظاهره أن الواو اعتراضية *
 ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ مبالغاً في العلم والقدرة، والجملة تعليل لنفي الاعجاز ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ﴾
 جميعاً ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ فعلوا من السيئات كما واخذ أولئك ﴿مَاتَرَكَ عَلَى ظَهْرًا﴾ أى ظهر الارض وقد سبق
 ذكرها في قوله تعالى (في السموات ولا في الارض) فليس من الاضمار قبل الذكر كما زعمه الرضى؛ وظهر الارض
 مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب. وغيره، وقيل: في الكلام استعارة مكنية تخيلية والمراد ماترك عليها
 ﴿مَنْ ذَابَتْ﴾ أى من حيوان يدب على الارض لشؤم المعاصي، وقد قال سبحانه (وانتقوا فتنة لا تصيبين الذين
 ظلموا منكم خاصة) وهو المروى عن ابن مسعود، وقيل: المراد بالذابة الانس وحدهم وأيد بقوله تعالى:
 ﴿وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وهو يوم القيامة فان الضمير للناس لانه ضمير العقلاء ويوم القيامة
 الاجل المضروب لبقاء نوعهم، وقيل: هو لجميع من ذكر تغليباً ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس
 المخلوقات ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَانَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ فيجازى المكلمين منهم عند ذلك باعمالهم إن شرا
 فشر وإن خيراً فخير، وجملة «فان الله» النخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء في الحقيقة يجازى كما أشرنا اليه، هذا
 والله تعالى هو الموفق للخير ولا اعتماد الاعليه *

﴿ومن باب الإشارة﴾ (الحمد لله فاطر السموات والارض) اشارة إلى إيجاد عالمي اللطافة والكثافة وإلى
 أن إيجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، ويشير إلى ذلك ما شاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان
 باربعة آلاف سنة (جاعل الملائكة رسلاً) في ايصال اوامره إلى من يشاء من عباده أو وسائط تجرى ارادته
 سبحانه في مخلوقاته على ايديهم (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) اشارة إلى اختلافهم في الاستعداد (يزيد
 في الخلق ما يشاء) عام في الملك وغيره، وفسرت الزيادة بهبة استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى
 وزيادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) الزيادة المشار اليها وغيرها (فلا تمسك لها وما يمسك فلا يرسل له من
 بعده) فيه اشارة إلى أن رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك)
 تسلياً لحبيبه ﷺ وارشاد لورثته إلى الصبر على إيذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وإنكارهم عليهم (والله
 الذى ارسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها) جرت سنته تعالى في احياء
 الارض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه احياء أرض القلب فيرسل أولاً رياح الارادة فتسير سحاب
 المحبة ثم يأتي مطر الجود والعناية فينبت في القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار ويطيب العيشه
 (من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً) اشارة إلى أن العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء، ولا تغفل عن حديث
 «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل» النخ (والله خلقكم من تراب) وهو ابعد المخلوقات من الحضرة وأسفلها

وأكفها (ثم من نطفة) وفيها نوع مامن اللطافة (ثم جعلكم أزواجا) إشارة إلى ما حصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوي والقالب الكثيف السفلي وهو مبدأ استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة (وما يستوى البحرين) قيل أى بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي (هذا) أى بحر العلم الوهبي (عذب فرات سائغ شرابه) لخلوه عن عوارض الشكوك والاهوام (وهذا) أى بحر العلم الكسبي (ملح أجاج) لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب (ومن كل تأكلون لحما طريا) إشارات لطيفة تتغذون بها وتقوون على الاعمال (وتستخرجون حلية تلبسونها) وهى الاخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والاحوال المستحسنة التى تكسب صاحبها زينة (وترى الملك) سفن الشريعة والطريقة (فيه مواخر) جارية (لتبتغوا من فضله) بالوصول إلى حضرته عز وجل فعل ذلك (يا أيها الناس أتمم الفقراء إلى الله) فى سائر شؤونكم ، ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الانسان قربا منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى المعشوق حتى يفنى (والله هو الغنى الحميد) فيه من البشارة ما فيه (إنما يخشى الله من عباده العلماء) أى العلماء به تعالى وبشؤنه فهم كلما ازدادوا علما ازدادوا خشية لما يظهر لهم من عظمته عز وجل وأنهم بالنسبة اليه تعالى شأنه لاشئ (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) قيل : الظالم لنفسه السالك والمقتصد السالك والمجذوب والسابق المجذوب السالك ، والسالك هو المتقرب والمجذوب هو المقرب والمجذوب السالك هو المستهلك فى كمالات القرب الفانى عن نفسه الباقى بربه عز وجل (وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) حزن تخيل الهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تخيل هجر معشوقه له وجفوته اياه (إن ربنا لغفور شكور) فلا بدع إذا أذهب عنا ذلك وآمننا من القطيعة والمجران (الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب) هو نصب الابدان وتعبيها من اعمال الطاعة للتقرب اليه سبحانه (ولا يمسنا فيها لغوب) هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب ، وقيل : لا يمسنا فيها نصب السعى فى تحصيل أى أمر اردناه ولا يمسنا فيها لغوب تخيل ذهاب أى مطلوب حصلناه ، وقد اشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم ، هذا ونسأل الله تعالى من فضله الخلو ما تنشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عدو وينتفش فؤاد كل محب ودوده .

﴿سورة يس ٣٦﴾

صح من حديث الامام أحمد . وأبي دود . والنسائي . وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم من معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال (يس) قلب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها ، وبين حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها بأن المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه ولذا شتهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه واستحسنه الامام الرازى ، وأورد على ظاهره أن كل ما يجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك . وأجيب بأن المراد بالصحة فى كلام الحجة ما يقابل السقم والمرض ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب فى الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصى التى هى كاسقام الايمان إذ بها يختل ويضعف ويشغل بالطاعات التى هى

كحفظ الصحة ومن لم يقو إيمانه به كان حاله على العكس فشابه الاعتراف به بالقلب الذى بصلاحه يصلح البدن وبفساده يفسد، وجوز أن يقال وجه الشبه بالقلب أن به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد في الحس وهو محل لانكشاف الحقائق والأمور الخفية وكذا الحشر من المغيبات وفيه يكون انكشاف الأمور والوقوف على حقائق المقدور وبملاحظته وإصلاح أسبابه تكون السعادة الأبدية وبالأعراض عنه وإفساد أسبابه يبتلى بالشقاوة السرمدية . وفي الكشف لعل الإشارة النبوة في تسمية هذه السورة قلبا وقلب كل شيء له وأصله الذى أسواه إما من مقدماته وإما من متمماته إلى ما أسلفناه في تسمية الفاتحة بأمر القرآن من أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية في المعاد وذلك بالتحقق والتخلق المذكورين هنالك وهو المعبر عنه بسلوك الصراط المستقيم ومدار هذه السورة الكريمة على بيان ذلك أتم بياناه • ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بما ذكر في كلام الحجة فلا وجه لقول البعض في الاعتراض عليه فلا وجه الخ ، وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكلام في تفسير السورة الإشارة إلى ما اشتملت عليه من أمهات علم الأصول والمسائل المعتمدة بين الفحول وتقريرها إياها بأبلغ وجه وأتمه، ولعل هذا هو السر في الأمر الوارد في صحيح الأخبار بقراءتها على الموتى أى المحتضرين ، وتسمى أيضا العظيمة عند الله تعالى •

أخرج أبو نصر السجزي في الإبانة وحسنه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: « قال رسول الله ﷺ إن في القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى يشفع صاحبها يوم القيامة في أكثر من ربيعة ومضر وهى سورة (يس) وذكر أنها تسمى أيضا المعمة والمدافعة القاضية • أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال : سورة يس تدعى في التوراة المعمة تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة وتدفع عنه أهويل الدنيا والآخرة، وتدعى المدافعة القاضية تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضى له كل حاجة » الخبر (١) وتعقبه البيهقى فقال: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الجدهانى عن سايان بن دفاع وهو منكرو، وهى على ما أخرج ابن الضريس . والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى عن ابن عباس مكية ، واستثنى منها بعضهم قوله تعالى : « إنا نحن نحي الموتى » الآية مدعى أنها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمة النقلة إلى قرب مسجد النبي ﷺ وكانوا في ناحية المدينة فقال عليه الصلاة والسلام « إن آثركم تكتب » فلم ينتقلوا، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما قيل في ذلك وقوله سبحانه « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله ، الآية لأنها نزلت في المنافقين فتكون مدنية •

وتعقب بأنه لا صحة له، وآيها ثلاث وثمانون آية في الكوفي واثنان وثمانون في غيره، وجاء بما يشهد بفضلها وعلو شأنها عدة أخبار وآثار وقد مر آنفا بعض ذلك ، وصح من حديث معقل بن يسار لا يقرأها عبد يريد الله تعالى والدار الآخرة الا غفر له ما تقدم من ذنبه •

وأخرج الترمذى . والدارمى من حديث أنس « من قرأ يس كتب الله تعالى له بقراءتها قراءة القرآن عشرين مرة، ولا يلزم من هذا تفضيل الشيء على نفسه اذ المراد بقراءة القرآن قراءته دون يس، وقال الخفاجى: لا يلزم ذلك اذ يكفي في صحة التفضيل المذكور التغاير الاعتبارى فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها

« ١٠ » وأخرج الخطيب عن أنس مثله اه منه

مقروءة في جملته كما اذا قلت : الحسناء في الحلة الحمراء أجسن منها في البيضاء وقد يكون الشيء مفرداً ما ليس له مجموعاً مع غيره كما يشاهد في بعض الأدوية ورجا أن يكون أقرب مما قدمنا وأنا لا أرجو ذلك، والظاهر أنه يكتب له الثواب المذكور مضاعفاً أى كل حرف بعشرة حسنة ولا بدع في تفضيل العمل القليل على الكثير فله تعالى أن يمن بما شاء على من شاء ، ألا ترى ماصح أن هذه الأمة أقصر الأعمار وأكثرها ثواباً وانكار الخصوصيات مكبرة، والله تعالى در من قال :

فان تفق الأنام وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزال
وذكر بعضهم أن من قرأها أعطى من الأجر لمن قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي قلابة - وهو من كبار التابعين - أن من قرأها فكأنما قرأ القرآن إحدى عشرة مرة .
وعن أبي سعيد أنه قال من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين .

وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس . ومقل بن يسار . وعقبة بن عامر . وأبي هريرة . وأنس رضي الله تعالى عنهم فعليه المعول ، ووجه إتصالها بما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي أنه لما ذكر في سورة فاطر قوله سبحانه (وجاءكم النذير) وقوله تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير) إلى قوله سبحانه (فلما جاءهم نذير) وأريد به محمد ﷺ وقد عرضوا عنه وكذبوه افتتح هذه السورة بالإقسام على صحة رسالته عليه الصلاة والسلام وأنه على صراط مستقيم لينذر قوما ما أنذر آبائهم وقال سبحانه في فاطر (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل) وفي هذه السورة (والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) إلى غير ذلك ولا يخفى أن أمر المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره ﷺ أيضاً فتأمل .

(بسم الله الرحمن الرحيم يس) الكلام فيه كالكلام في (الم) ونحوه من الحروف المقطعة في أوائل السور إعراباً ومعنى عند كثير . وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس أنه قال : يس يا انسان . وفي رواية أخرى عنه زيادة بالحبيشية . وفي أخرى عنه أيضاً في لغة طي .

قال الزمخشري : إن صح هذا فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين فكثير النداء به على أنيسين حتى اقتصروا على شطره كما في القسم م الله في أيمن الله . وتعقبه أبو حيان بأن المنقول عن العرب في تصغير إنسان أنيسيان بيا قبل الألف وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان فلما صغر رده التصغير إلى أصله ولا نعلمهم قالوا في تصغيره أنيسين ، وعلى تقدير أنه بقية أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفاً لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز التصغير في أسماء الأنبياء عليهم السلام كما لا يجوز في أسماء الله عز وجل ، وما ذكره في - م - من أنه شرط أيمن قول ، ومن النحويين من يقول - م - حرف قسم وليس شرطاً أيمن انتهى . قال الخفاجي : لزوم البناء على الضم مما لا كلام فيه فلعل من فسره بذلك يقرؤه بالضم على الوجه فيه ، وأما الاعتراضان الآخران فلا ورود لهما أصلاً ، فأما الأول فلأن من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الأصح لا يلزمه فيما غير . أنه أن يقدره كذلك وهو لم يلفظ به حتى يقال له : إنك نطقته بما لم تنطق به العرب بل هو أمر تقديري ، فإذا قال : المقدّر مفروض عندى على القياس هل يتوجه عليه السؤال ، وأما الأخير فلأن

التصغير في نحو ذلك إنما يتنوع منا وأما من الله تعالى فله سبحانه أن يطلق على نفسه عز وجل وعظما خلقه ما أراد ويحمل حيثنذ على ما يليق كالتعظيم والتحبيب ونحوه من معاني التصغير كما قال ابن الفارض :

ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

والذي قاله أبو حيان في توجيه ذلك أنهم يقولون إيسان بمعنى إنسان ويجمعون على آيسين فهذا منه ولا يخفى أنه يحتاج إلى إثبات وبعده لا يخفى ما في التخريج عليه، وقالت فرقة: يا حرف نداء والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم مقامه ، ونظيره واجاء في الحديث « كفى بالسيف شاه أي شاهداً، وأيد بما ذهب إليه ابن عباس في (حم عسق) ونحوه من أنها حروف من جملة أسماء له تعالى وهي رحيم وعالم وسميع وقدير ونحو ذلك . وظاهر كلام بعضهم كابن جبير أن يس بمجموعه اسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر قول السيد الحميري :

يانفس لا تمحضي بالود جاهدة على المودة إلا آل ياسينا

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين على أسرار الحروف ، وقد تكلمت والله تعالى الحمد فيما تعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشمرع كل يوم منها بعد العصر وأختم قبيل المغرب وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامع الداودي واليوم لا أستطيع أن أذكر من ذلك بنت شفة بل لا أتذكر منه إلا رسماً هب عليه عاصف الزمان الغشوم ففسفه فحسبني الله عمن سواه فلا رب غيره ولا يرجي إلا خيره *

وقرىء بفتح الياء وإمالتها محضاً وبين بين *

وقرأ جمع بسكون النون مدغمة في الواو، وآخرون بسكونها مظهرة والقراءتان سبعيتان ، وقرأ ابن أبي إسحق . وعيسى بفتح النون، قال أبو حاتم قياس قول قتادة إنه قسم أن يكون على حد الله لأفعان - بالنصب * ويجوز أن يكون مجروراً باضمار باء القسم وهو ممنوع من الصرف . وقال الزجاج: النصب على تقدير أنل يس وهذا على قول سيدييه أنه اسم للسورة ، وقيل هو مبنى والتحريك للجد في الهرب من التقاء الساكنين والفتح للخفة كما في أين ، وسبب البناء غير خفي عليك إذا أحطت خبراً بما قرروا في «الم» أول سورة البقرة * ولا تغفل عما قالوا في النصب باضمار فعل القسم من أنه لا يسوغ لما فيه من جمع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره، ولا سبيل إلى جعل الواو بعد للعطف لا للقسم لمكان الاختلاف إعراباً *

وقرأ الكلبي بضم النون وخرج على أنه منادى مقصود بناء على أنه بمعنى إنسان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر هذه إذا كان اسماً للسورة وهذا إن كان اسماً للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل ، وجعله مبتدأ محذوف الخبر وهو قسم أي يس قسمي نحو أمانة الله لأفعان بالرفع لا يخفى حاله ، وقيل الضمة فيه ضمة بناء كما في حيث *

وقرأ أبو السمال . وابن أبي إسحق أيضاً بكسرهما، وخرج على أنه للجد في الهرب عن الساكنين بما هو الأصلي فتأمل وتذكر ﴿ وَالْقُرْآنَ ﴾ ابتداء قسم، وجوز أن يكون عطفاً على يس على تقدير كونه مجروراً باضمار باء القسم لأنه قسم بعد قسم لما سمعت من كلامهم ﴿ الْحَكِيمَ ﴾ أي ذي حكمة على أنه صيغة نسبة كلابن وتأمر أي متضمن إياها أو الناطق بالحكمة كالحى على أن يكون من الاستعارة المكنية أو المتصف

بالحكمة على أن الاسناد مجازي وحقيقته الاسناد إلى الله تعالى المتكلم به . وفي البحر هو إما فاعيل بمعنى مفعول كأعقدت العسل فهو عقيد أى معقد وإما للبالغ من حاكم ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣ ﴾ جواب للقسم، والجملة لرد إنكار الكفرة رسالته عليه الصلاة والسلام فقد قالوا: (لست مرسلًا) وتقدم ما يشعر بانهم على جانب عظيم من الإنكار أعنى قوله تعالى (فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا) استكبارا في الأرض ومكر السيء، وهذه الآية من جملة ما أشير إليه بقوله تعالى في جوابهم عن إنكارهم (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وتخصيص القرآن بالاقسام به أولا وبوصفه بالحكيم ثانيا تنويه بشأنه على أكمل وجه •

وقوله تعالى : ﴿ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ خبر ثان لان، واختاره الزجاج قائلا: إنه الأحسن في العربية أو حال من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكن في الجار والمجرور أو الواقع اسم إن بناء على رأى من يجوز الحال من المبتدأ، وجوز أن يكون متعلقا بالمرسلين وليس المراد به الحال أو الاستقبال أى لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم، وأن يكون حالا من عائد الموصول المستتر في اسم الفاعل، أو حالا من نفس (المرسلين) * والزمخشري لم يذ كر من هذه الأوجه سوى كونه خبرا وكونه صلة للمرسلين، وأياما كان فالمراد بالصرط المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الاخبار الاعلام بتمييز من أرسل على صراط مستقيم عن غيره ممن ليس على صفته ليقال إن ذلك حاصل قبله لما أن كل أحد يعلم أن المرسلين لا يكونون إلا على صراط مستقيم بل الغرض الاعلام بانه موصوف بكذا وأن ما جاء به الموصوف بكذا تفخيما لشأنهما فسلكا في مسلك سلوكا لطريق الاختصار، وأيضا التنكير في (صرط) للتفخيم فهو دال على أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهذا شيء لم يعلم قبل، ولا يرد أن الطريق المستقيم واحد ليس إلا ألا ترى إلى قوله تعالى : (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) لأن لكل نبي شارع منهاجا هو مستقيم وباعتبار الرجوع إلى المرسل تعالى شأنه الكل متحد وباعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة الخ . وأيضا هو فرض والفرض تعظيم هذا الصراط بانه لا صراط أقوم منه واقما أو مفروضا ولا نظر الى أن هنالك آخر أولا، وهذا قريب من أسلوب مثلك لا يفعل كذا فافهم ولا تغفل •

وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ ﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لفعل محذوف أى نزل تنزيله . وقرأ جمع من السبعة وأبو بكر . وأبو جعفر . وشيبة . والحسن . والأعرج . والأعمش بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول أى هو تنزيل أى منزل العزيز الرحيم ، والضمير للقرآن ويجوز إبقاؤه على أصله بجعله عين التنزيل، وجوز أن يكون خبر (يس) إن كان المراد بها السورة والجملة القسمية معترضة ، والقسم لتأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال: إن الكفار ينكرون القرآن فكيف يقسم به لالزامهم •

وقرأ أبو حيرة . واليزيدى . والقورضى عن أبي جعفر . وشيبة بالخفض على البدلية من (القرآن) أو الوصفية له • وأياما كان ففيه إظهار لفخامة القرآن الاضافة بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة، وفي تخصيص الاسمين الكريمين المعربين عن الغلبة الكاملة والرحمة الفاضلة حث على الايمان به ترهيبا وترغيبا وإشعارا بأن

تنزيله ناشئ عن غاية الرحمة حسبما أشار إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (لتنذر) متعلق بتنزيل أو بفعله المضممر على الوجه الثاني في إعرابه أي نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذره أو بما يدل عليه (لمن المرسلين) أي أرسلت أو إنك مرسل لتنذر ﴿قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾ أي لم تنذر آباؤهم على ما روى عن قتادة فما نافية والجملة صفة (قوما) مبينة لغاية احتياجهم إلى الانذار، والمراد بالانذار الاعلام أو التخويف ومفعوله الثاني محذوف أي عذابا لقوله تعالى (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) والمراد بآبائهم آباؤهم الآدون والافلا بعدون قد أنذرهم اسمعيل عليه السلام وبلغهم شريعة ابراهيم عليه السلام .

وقد كان منهم من تمسك بشرعه على أتم وجه ثم تراخى الأمر وتطاول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم . وفي البحر الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما بمباشرة من أنبيائهم واما بنقل الوقت بعثة نبينا ﷺ والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم ولا آباؤهم القريبين . واما ان النذارة انقطعت فلا، ولما شرعت آثارها تندرس بدت النبي ﷺ وما ذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض اهـ .

وعليه فالمعنى ما أنذر آباؤهم رسول أي لم يباشروهم بالانذار لأنه لم ينذرهم . نذر أصلا فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل . وقس بن ساعدة فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وليس في ذلك انكار الفترة المذكورة في قوله تعالى (على فترة من الرسل) لأنها فترة ارسال وانقطاعها زمانا لا فترة إنذار مطلقا، وعن عكرمة (ما) بمعنى الذي، وجوز أن تكون موصوفة وهي على الوجهين مفعول ثانٍ لتنذر أي لتنذر قوما الذي أنذره أو شيئا أنذره الرسل آباؤهم الأبعدين، وقال ابن عطية: يحتمل أن تكون ما مصدرية فتكون نعمتا المصدر مؤكداً أي لتنذر قوماً إنذاراً مثل انذار الرسل آباؤهم الأبعدين، وقيل هي زائدة وليس بشئ. ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ هو على الوجه الاول متفرع على نفى الانذار وتسبب عنه والضمير للفرقيين أي لم ينذر آباؤهم فهم جميعاً لأجل ذلك غافلون، وعلى الوجه الباقي متعلق بقوله تعالى (لتنذر) أو بما يفيد (انك لمن المرسلين) وارد لتعليل انذاره عليه الصلاة والسلام أو ارساله بغفلتهم المحروجة اليه نحو اسقه فانه عطشان على أن الضمير للقوم خاصة فالمعنى فهم غافلون عنه أي عما أنذر آباؤهم .

وقال الخفاجي : يجوز تعلقه بهذا على الاول أيضا وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الوجوه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أو لآبائهم اهـ، ولا يخفى عليك أن المنساق الى الذهن ما قرر أولا ﴿لَقَدْ حَقَّ﴾ جواب لقسم محذوف أي والله لقد ثبت ووجب ﴿الْقَوْلُ﴾ الذي قلته لا بليس يوم قال (لا غربتهم أجمعين) وهو (لاملان جهم من الجنة والناس أجمعين) ﴿عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾ متعلق بحق . والمراد سبق في علمي دخول أكثرهم فيمن أملا منهم جهم وهم تبعه ابليس كما يشير اليه تقديم الجنة على الناس وصرح به قوله تعالى (لاملان جهم منك ومن تبعك منهم أجمعين) .

ولامانع من أن يراد بالقول لكن المشهور ما تقدم ، وظاهر كلام الراغب أن المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة إلى التزام ذلك ، وقيل : الجار متعلق بالقول ويقال قال عليه إذا تكلم فيه بالشر، والمراد لقد ثبت في الازل عذابهم وفيه ما فيه ، ويؤيد تعلقه بحق قوله تعالى (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) ، ونقل

أبو حيان أن المعنى حق القول الذى قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وبأن برهانه وهو كما ترى .

(فَهُمْ) أى الاكثر (لَا يُؤْمِنُونَ ٧) بانذارك اياهم، والفاء تفريعية داخلية على الحكم المسبب عما قبله فيفيد أن ثبوت القول عليهم علة لتكذيبهم وكفرهم وهو علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم وما هم عليه في نفس الامر فان علمه تعالى لا يتعلق بالاشياء الا على ما هي عليه في أنفسها وما له إلى أن سوء اختيارهم وما هم عليه في نفس الامر علة لتكذيبهم وعدم ايمانهم بعد الانذار فليس هناك جبر محض ولا أن المعلوم تابع للعلم . وقال بعضهم: الفاء إما تفريعية وكون ثبوت القول علة لعدم إيمانهم مبنى على أن المعلوم تابع للعلم وإما تعليلية مفيدة أن عدم الايمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم، ولا يلزم الجبر على الوجهين، أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فلا أن العلم ليس علة مستقلة عند القائل بذلك بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه فتأمل . والتفريع هو الذى أميل اليه (أَنَا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ) جمع عنق بالضم وبضمتين وهو الجيد ويقال عنق كأمير وعنق كصرد (أَغْلَالًا) جمع غل بالضم وهو على ما قبل ما يشد به اليد إلى العنق للتعذيب والتشديد، وفي البحر الغل ما احاط بالنعق على معنى الثقيف والتضييق والتعذيب والاسر ومع العنق اليدان أو اليد الواحدة . وذكر الراغب أنه ما يقيد به فتجعل الاعضاء وسطه، واصله من الغلل تدرع الشيء وتوسطه ومنه الغلل للماء الجارى بين الشجر وقد يقال له الغيل، وكان في الكلام عليه قلبا أى جعلنا اعناقهم في اغلال فتقول جعلت الخاتم في اصبعى أى جعلت اصبعى في الخاتم، وجوز أن يكون على حد (لا صلبنكم في جذوع النخل) والتنوين للتعظيم والتحويل أى اغلالا عظيمة هائلة، واسناد الفعل إلى ضمير العظمة مما يؤيد ذلك (فَبَى) أى الاغلال كما هو الظاهر (إِلَى الْأَذْقَانِ) جمع ذقن بالتحريك مجتمعة للحيين من اسفلهما، وأل للعهد أو عوض عن المضاف اليه والظرف متعلق بكون خاص خبر هى أى فبى واصله او منتبهة إلى أذقانهم، والفاء للتفريع، وقيل: لمجرد التوقيف بناء على عدم حمل التنوين على التعظيم والتحويل، وقوله تعالى (فَهُمْ مُّقَمَحُونَ ٨) نتيجة (فَبَى إِلَى الْأَذْقَانِ) فالفاء تفريعية أيضا، والمقمح على ما في النهاية الذى يرفع رأسه وينفض بصره وكأنه اراد المجهول بحيث يرفع الخ . وقال أبو عبيدة: يقال قمح البعير قرحا إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب واجتمع قراح، ومنه قول بشريصف سفينة أخذهم الميد فيها :

ونحن على جوانبها قعود نغض الطرف كالابل القماح

وقال الليث: هو رفع البعير رأسه إذا شرب الماء السكرية ثم يعود، ومنه قيل للسكانونين شهرا قماح بضم القاف وكسرهما لأن الابل إذا وردت الماء ترفع رؤسها لشدة برده، وقال الراغب: القماح رفع الرأس لسف الشيء المتخذ من القمح أى البر إذا جرى في السنبل من لدن الانضاج إلى حين الاكتناز ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان قمح، وقمح البعير رفع رأسه وأقمحت البعير شددت رأسه إلى خلف، وقيل: القماح الذى يجذب ذقنه حتى يصير في صدره ثم يرفع، وقال مجاهد: القماح الرافع الرأس الواضع يده على فيه، وقال الحسن: هو الطامح يبصره إلى موضع قدمه، وظاهره يقتضى أن يكون هناك نكس للرأس والمعروف في القماح الرفع، ووجه التفريع

أن طوق الغل الذي في عنق المغلول يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادرا من الحلقة إلى الذقن فلا يتجاوئه يطأطأ ويوطأ. فذاله فلا يزال مقمحا لا سيما إذا كان الغل عظيما ، وقال ابن عطية: إن الأغلال عريضة تباعج بحروفها الأذقان أي فيحصل القمعح، وكلام ابن الأثير يشعر أن القمعح اضيق الغل، وإن أريد جعلنا في كل من أعناقهم أغلالا كان أمر القمعح أظهر وأظهر، وقال البغوى. والطبرى. والزجاج. والطبرى: ضميرى للأيدي وإن لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكانها من المعنى لأن الغل يتضمن العنق واليد ولذلك سمي جامعة وما يكون في العنق وحده وفي اليد وحدها لا يسمى غلا فتي ذكر مع العنق فاليد مرادة أيضا ومتى ذكر مع اليد كما في قراءة ابن عباس (في أيديهم أغلالا) وفي قراءة ابن مسعود (في أيماهم أغلالا) فالعنق مراد أيضا، وهذا ضرب من الإيجاز والاختصار ونظير ذلك قول الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يلين
الخير الذي أنا ابتغيه أم الشر الذي لا يأتليني

حيث ذكر الخير وحده وقال أيهما أي الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للإنسان، واختار الزمخشري ما تقدم ثم قال: والدليل عليه قوله تعالى: (فهم مقمحون) ألا ترى كيف جعل الإقحاح نتيجة (فهى إلى الأذقان) ولو كان الضمير للأيدي لم يكن معنى التسبب في الإقحاح ظاهرا على أن هذا الإضمار فيه ضرب من التعسف، وترك الظاهر الذي يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذي يحفو عنه ترك للحق الأبلغ إلى الباطل اللجلج اه، وصاحب الانتصاف أراد الانتصار للجماعة فقال: يحتمل أن يكون الفاء في (فهم مقمحون) للتعقيب كسابقه أو للتسبب فإن ضغط اليد مع العنق يوجب الإقحاح لأن اليد تبقى ممسكة بالغل تحت الذقن رافعة لها ولأن اليد إذا كانت مطلقة كانت راحة للمغلول فربما يتحمل بها على فكك الغل فيكون منها على انسداد باب الحيلة اه *

قال صاحب الكشف: والجواب أنه لا فخامة للتعقيب المجرد، ثم إن ما ذكره الزمخشري وقد أشرنا إليه نحن فيما سبق مستقل في حصول الإقحاح فأين التعقيب، وبه خرج الجواب عن التسبب، وقوله ولأن اليد الخ لا يستقل جوابا دون الأولين اه، وعلى العلل رجوع الضمير إلى الأغلال هو الحرى بالاعتبار وبلاغة الكتاب الكريم تقتضيه ولا تكاد تلتئم إلى غيره (وجعلنا) عطف على (جعلنا) السابق (من بين أيديهم) من قدامهم (سدا) عظيما وقيل نوعا من السد (ومن خلفهم) من ورائهم (سدا) كذلك والقدام والوراء كناية عن جميع الجهات (فأغشيناهم) فغطينا بما جعلناه من السد أبصارهم، وعن مجاهد «فأغشيناهم» فأبسننا أبصارهم غشاوة (فهم) بسبب ذلك (لا يبصرون) لا يقدرّون على إِبصار شئ. ما أصلا

وقرأ جمع من السبعة وغيرهم (سدا) بضم السين وهى لغة فيه، وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق الله تعالى فهو بالضم، وقيل بالعكس. وقرأ ابن عباس. وعمر بن عبد العزيز. وابن عمر. وعكرمة. والنخعي. وابن سيرين. والحسن. وأبو رجاء. وزيد بن علي. وأبو حنيفة. ويزيد البربرى. ويزيد بن المهلب. وابن مقسم (فأغشيناهم) بالعين من العشا وهو ضعف البصر، ومجموع المتأطفين من قوله تعالى: (إنا جعلنا) الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله سبحانه: (لقد حق القول على أكثرهم) الخ من

سوء اختيارهم وقبح حالهم فان جعل الله تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الإعجاب العظيم بأنفسهم مستكبرين عن اتباع الرسل عليهم السلام شائخين برؤسهم غير خاضعين لما جاؤا به وسد أبواب النظر فيما ينفعهم عليهم بالكلية ليس إلا لأنهم سيئو الاختيار وقبيحو الأحوال قد تشقت ذواتهم بهم دايه عشقا ذاتيا وطلبته طلبا استعداديا فلم تكن لها قابلية لغيره ولم تلتفت الى ما سواه، وإذا قايست بين ذراتهم وما هم عليه وبين الجسم والحيز أو الثلاثة والفردية مثلا لم تكن تجد فرقا (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) في الكلام تشبيهات متعددة كالوحنا اليه، وهذا الوجه هو الذي يقتضيه ما عليه كثير من الآجلة وإن لم يذكره في الآية، وفي الانتصاف إذا فرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشبها بالآغلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشبها بالاقحاح لأن المقمح لا يبطأ رأسه، وقوله تعالى: (فهي إلى الأذقان) تنمة للزوم الاقحاح لهم وكان عدم النظر في أحوال الأمم الحالية مشبها بسد من خلفهم وعدم النظر في العواقب المستقبلية مشبها بسد من قدامهم وفي التيسير جمع الأيدي إلى الأذقان بالآغلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لأن المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما في قوله تعالى (فظالت أعناقهم لها خاضعين) ولم يذكر المراد بجعل السد، وذكر الامام أن المانع عن النظر في الآيات قسمان قسم يمنع عن النظر في الانفس فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مغمما لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في الآفاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحيط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له ما فيها من الآيات فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية، واختار بعضهم كون (إننا جعلنا) الخ تمثيلا مسوقا لتقرير تصميمهم على الكفر وعدم إرعائهم عنه فيكون قدمثل حالهم في ذلك بحال الذين غات أعناقهم، وجوز في قوله تعالى (وجعلنا) الخ أن يكون تنمة لذلك وتمكيلا له وأن يكون تمثيلا مستقلا فان جعلهم محصورين بين سدين هائلين قد غطيا أبصارهم بحيث لا يبصرون شيئا قطعا كاف في الكشف عن حال فضاة حالهم وكونهم محبوسين في مظلورة الغي والجهالات وقال أبو حيان الظاهر أن قوله تعالى (إننا جعلنا) الآية على حقيقة لما أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون أخبر سبحانه عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع، ولا يضعف هذا كما زعم ابن عطية قوله تعالى (فاغشيناهم فهم لا يبصرون) لأن بصر الكافر يؤمئذ حديد يرى قبح حاله، لا ترى إلى قوله سبحانه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا) وقوله سبحانه (قال رب لم حشرتني أعمي) فالما أن يكون ذلك حالين وإما أن يكون قوله تعالى: (فبصرك اليوم حديد) كناية عن إدراكه ما يؤول اليه حتى كأنه يبصره، واعترض بعضهم عليه بأنه يلزم أن يكون الكلام أجنيا في البين وتوجيهه بأنه كالبيان لقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) قد دغدغ فيه، والانصاف أنه خلاف الظاهر، وقال الضحاك: والفراء في قوله تعالى: (إننا جعلنا في أعناقهم أغلالا) استعارة لمنهم من النفقة في سبيل الله تعالى كما قال سبحانه (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولعله جعل الجملة الثانية استعارة لمنهم عن رؤية الخير والسعي فيه، ولا يخفى أن كون الكلام على هذا أجنيا في البين في غاية الظهور، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة فتأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه فاذا أيديهم مبحومة إلى أعناقهم وإذا هم لا يبصرون فجاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا: ننشدك الله تعالى والرحم يا محمد قال: ولم يكن بطن من بطون قريش إلا وللنبي ﷺ فيهم قرابة

فدعا النبي عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت يس والقرآن الحكيم - إلى قوله سبحانه (أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فلم يؤمن من ذلك النفر أحد، وروى أن الآيتين نزلتا في بني مخزوم وذلك أن أباجهل حمل حجراً لينال بهامير يد برسول الله ﷺ وهو يصلي فأنبتت يده إلى عنقه حتى عاد إلى أصحابه والحجر قد لزق بيده فافكوه إلا بجهد فاخذوه مخزومي آخر فلما دنا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم طمس الله تعالى بصره فعاد إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام ثالث فقال: لاشدخن أنا رأسه ثم أخذ الحجر وانطلق فرجع القهقري ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشياً عليه فقيل له: ماشأئك؟ قال: عظيم رأيت الرجل فلما دنوت منه فاذا خلل مارأيت خللاً أعظم منه حال بيني وبينه فوالللات والعزى لودنوت منه لأكلني فجعل الغل يكون استعارة عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام وجعل السد استعارة عن سلب قوة الابصار كما قيل، وقال السدي: السد ظلمة حالت فتمت الرؤية، وجاء في الآثار غير ذلك مما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر، ولعله باعتبار إشارة الآيتين إلى ما هو عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد؛ ومع هذا إلا رجح في نظر البليغ حمل الكلام على غير ما تقتضيه ظواهر الآثار مما سمعت وليس فيها ما ينافيه عند التحقيق فأمل ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ أي مستو عندهم إنذارك إياهم وعدمه حسب ما مرتحقيه في أوائل سورة البقرة، والظاهر أن العطف على (أنا جعلنا) وكأنه جىء به للتصريح بما هم عليه في أنفسهم بعد الإشارة إليه فيما تقدم بناء على أنه ما يستتبع الجعل المذكور. وقريب منه القول بأن ما تقدم لبيان حالهم المجمعول وهذا لبيان حالهم من غير ملاحظة جعل وفيه تهديد لقوله تعالى (إنما تنذر الخ. وفي إرشاد العقل السليم هو بيان لشأنهم بطريق التصريح اثر بيانه بطريق التثليل، وفي الحواشي الخفاجية لم يورد بالفاء مع ترتبه على ما قبله إما تفويضا لذهن السامع أو لأنه غير مقصود هنا انتهى.

وانظر هل تجد مانعا من العطف على (لا يبصرون) ليكون خبر لهم أيضا داخلا في حيز الفاء والتفريع على ما تقدم كأنه قيل: فهم سواء عليهم الخ، واختلاف الجملتين بالاسمية والفعلية لا أراك تعدده مانعا، وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ١٠﴾ استئناف مؤكدا قبله مبين لما فيه من اجمال ما فيه الاستواء أو حال مؤكدة له أو بدل منه. ولما بين كون الانذار عندهم كعدمه عقب ببيان من يتأثر منه فقال سبحانه ﴿لِنُذَرُّهُمْ﴾ أي إنذارا مستتبعا للآثر ﴿مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ أي القرآن كما روى عن قتادة بالتأمل فيه والعمل به، وقيل: الوعظ، واتبع بمعنى يتبع، والتعبير بالماضى لتحقيق الوقوع أو المعنى إنما ينفع إنذارك المؤمنين الذين اتبعوا، ويكون المراد بمن اتبع المؤمنين وبالإنذار الإنذار عما يفرط منهم بعد الاتباع فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: المراد من اتبع في علم الله تعالى وهم الآقلون الذين لم يحق القول عليهم ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ﴾ أي عقابه ولم يغتر برحمته عز وجل فانه سبحانه مع عظم رحمته أليم العذاب كما نطق به قوله تعالى (نبي، عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) وأن عذابي هو العذاب الأليم. وما قرر يعلم سر ذكر الرحمن مع الخشية دون القهار ونحوه ﴿بِالْغَيْبِ﴾ حال من المضاف المقدر في نظم الكلام كما أشرنا إليه أي خشي عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب أى غائبا عنه، وحاصله خشي العقاب قبل حلوله ومعاينة أهواله. ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشي) أي خشي عقاب الرحمن غائبا عن

(٢ - ٢٨ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

العقاب غير مشاهد له أو خشي غائبا عن أعين الناس غير مظهر الخشية لهم لأنها علانية فلما تسلم عن الرياء، وبعضهم فسر الغيب بالقلب وجعل الجار متعلقا بخشي أى خشي في قلبه ولم يكن مظهرا للخشية وليس بخاش، قيل: ويجوز جعله حالا من (الرحمن) ولا يخفى حاله، والكلام في خشي على طرز الكلام في (اتبع) ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ عظمية لما سلف، وقيل: لما يفرط منه ﴿وَأَجْرٌ كَرِيمٌ ١١﴾ حسن لا يقادر قدره لما سلف، والفاء لترتيب البشارة أو الأمر بها على ما قبلها من اتباع الذكر والخشية. وفي البحر لما أجدت فيه النذارة فبشره الخ فلا تغفل، وعن قتادة تفسير الأجر الكريم بالجنة والمراد نعمها الشامل لما لا عين رأت ولا ذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأجل جميع ذلك رؤية الله عز وجل ٥

وقوله سبحانه . ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الخ تذييل عام للفريقين المصممين على الكفر والمشفعين بالانذار ترهيبا وترغيبا ووعدا ووعدا، وتكرير الضمير لافادة الحصر أو للتقوية، وما ألفت هذا الضمير الذي عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الإنكار فإن الكفرة كانوا يقولون : (ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين) أى إنا نحن نحى الأموات جميعا بيعتهم يوم القيامة ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾ ما أسلفوه من الأعمال الصالحة والطالحة ﴿وَأَنَّا نُرْهِمُ﴾ التى أبقوها بعدهم من الحسنات كعلم علومه أو كتاب ألفوه أو حبس وقفوه أو بناء في سبيل الله تعالى بنوه وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان وترقيب مبادئ الشر والفساد فيما بين العباد وغير ذلك من فنون الشرور التى أحدثوها وسنوها بعدهم للفسدين ٥

أخرج ابن أبي حاتم عن جرير بن عبد الله البجلي قال: « قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا ثم تلا (ونكتب ما قدموا وآثارهم) » وعن أنس أنه قال في الآية: هذا في الخطو يوم الجمعة، وفسر بعضهم الآثار بالخطا إلى المساجد مطلقا لما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال كان بنو سلمة في ناحية من المدينة فارادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله تعالى (إنا نحن نحى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فدعاهم رسول الله ﷺ فقال : إنه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الآية فتركوا ٥

وأخرج الامام أحمد في الزهد . وابن ماجه . وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الانصار منازلهم بعيدة من المسجد فارادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت (ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقالوا بل: نمكث مكاننا ٥ وأنت تعلم أنه لا دلالة فيما ذكر على أن الآثار هي الخطا لا غير وقصارى ما يدل عليه أنها من الآثار فلتحمل الآثار على ما يعنها وغيرها، واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على أن الآية مدنية ٥

وقال أبو حيان : ليس ذلك زعما صحيحا وشنع عليه بما ورد مما يدل على ذلك، وانتصر له الخفاجي بأن الحديث الدال معارض بما في الصحيحين أن النبي ﷺ قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته عليه الصلاة والسلام لاتنافي تقدم النزول ومراد أبي حيان هذا لا أنه أنكر أصل الحديث، ولا يخفى أن الحديثين

السابقين ظاهران في أن الآية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين ما يعارض ذلك، والعجب من الخفاجي كيف خفي عليه هذا، وقيل ما قدموا من النيات وآثارهم من الأعمال، والظاهر أن المراد بالكتابة الكتابة في صحف الملائكة الكرام الكاتبين ولكونها بامرهم عز وجل أسندت إليه سبحانه، وأخرت في الذكر عن الأحياء مع أنها مقدمة عليه لأن أثرها إنما يظهر بعده وعلى هذا يضعف تفسير ما قدموا بالنيات بناء على ما يدل عليه بعض الأخبار من أن النيات لا تطلع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يؤمرون بكتابتها *

وفسر بعضهم الكتابة بالحفظ أي نحفظ ذلك ونثبت في علمنا لا ننساه ولا نهمله كما يثبت المكتوب، ولعلك تختار أن كتابة ما قدموا وآثارهم كناية عن مجازاتهم عليها أن خير أفيخير وإن شر أفسر وحينئذ فوجه ذكرها بعد الأحياء ظاهر * وعن الحسن . والضحاك أن أحياء الله تعالى الموتى أن يخرجهم من الشرك إلى الإيمان وجعل الموت مجازاً عن الجهل، وتعريف «الموتى» للعهد والكلام عليه تأكيد للوعد المبشر به كأنه قيل: إنا نفع اندارك في هؤلاء لأننا نحییهم ونكتب صالح أعمالهم وآثارهم ولا يخفى ما في ذلك من البعد . وقرأ زر . ومسروق (ويكتب) بالياء مبنيًا للمفعول (وآثارهم) بالرفع (وكل شيء) من الأشياء كأننا ما كان، والنصب على الاشتغال أي وأحصينا كل شيء (أحصيناه) أي بيناه وحفظناه؛ وأصل الإحصاء العد ثم تجوز به عما ذكر لأن العد لا جله *

(في إمام) أي أصل عظيم الشأن يؤتم ويقتهى به ويتبع ولا يخالف (مبين ١٢) مظهر لما كان وسيكون، وهو على ما في البحر حكاية عن مجاهد . وقتادة . وابن زيد اللوح المحفوظ، وبيان كل شيء فيه إذا حمل العموم على حقيقة بحيث يشمل حوادث الجنة وما يتجدد لأهلها من دون انقطاع على ما نحو ما يحكى من بيان الحوادث الكونية في الجفر الجامع لكنه على طرز أعلا وأشرف، ونحو هذا ما قال غير واحد من أشتال القرآن الكريم على كل شيء . حتى أسماء الملوك ومدد ملوكهم أو يقال إن بيان ذلك فيه ليس دفعة واحدة بل دفعات بأن يبين فيه جملة من الأشياء كحوادث ألف سنة مثلاً ثم تمحى عند تمام الألف ويبين فيه جملة أخرى كحوادث ألف أخرى وهكذا، والداعي لما ذكر أن اللوح عند المسلمين جسم وكل جسم متناه الأبعاد كما تشهد به الأدلة وبيان كل شيء فيه على الوجه المعروف لنا دفعة مقتضى لكون المتناهي ظرفاً لغير المتناهي وهو محال بالبديهة *

وإذا أراد بكل شيء الأشياء التي في هذه المنشأة وأفعال العباد وأحوالهم فيها فلا إشكال في البيان على الوجه المعروف دفعة * والذي يترجح عندى أن ما كتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهو متناه وبهض الآثار تشهد بذلك والمطلق منها محمول على المقيد، وحقيقة اللوح لم يرد فيها ما يفيد القطع ولذا تمسك عن تعيينها، وكون أحد وجهيه يا قوتة حمراء والثاني زمردة خضراء جاء في بعض الآثار ولا جزم لنا بصحته، وكونه أحد المجردات وما من شيء إلا وهو يعلمه بالفعل مما لم يذهب إليه أحد من المسلمين وإنما هو من تخيلات الفلاسفة ومن هذا حذرهم فلا ينبغي أن يعول عليه، وفسر بعضهم الإمام المبين بعلمه تعالى الأزلى كما فسر أم الكتاب في قوله تعالى: (وعنده أم الكتاب) به وهو أصل لا يكون في صفوف صنوف الممكنات ما يخالفه كما يلوح به قول الشافعي:

خلقت العباد على ما علمت في العلم يجرى الفتى والمسمن

وصفه بمبين لأنه مظهر فقد قالوا: العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو لأن إظهار الأشياء من

خزانة العدم يكون بعد تعلقه فان القدرة إنما تتعلق بالشئ بعد العلم فالشئ يعلم أولاً ثم يراد ثم تتعلق القدرة بايجاده فيوجد، ولا يخفى ما في هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا كلام في العموم، نعم في كيفية وجود الاشياء في علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام. وعن الحسن أنه أريد به صحف الاعمال وليس بذلك. وحكى لي عن بعض غلاة الشيعة أن المراد بالامام المبين على كرم الله تعالى وجهه وإحصاء كل شئ فيه من باب :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ومنهم من يزعم أن ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه خزانة للمعلومات على نحو اللوح المحفوظ، ولا يخفى ما في ذلك من عظيم الجهل بالكتاب الجليل نسأل الله تعالى العفو والعافية، ويمكن أن يقال: إنهم أرادوا بذلك نحو ما أراده المتصوفة في إطلاقهم الكتاب المبين على الانسان الكامل اصطلاحاً منهم على ذلك فيهمون أمر الجهل، وكال على كرم الله تعالى وجهه لا ينكره إلا ناقص العقل عديم الدين .

وقرأ أبو السمال (وكل) بالرفع على الابتداء ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ إما عطف على ما قبله عطف القصة على القصة وأما عطف على مقدر أي فأنذرهم وأضرب لهم المثل، وضرب المثل يستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها كما في قوله تعالى (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح) الآية وأخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها كما في قوله تعالى (وضربنا لكم الأمثال) في وجه أي بينا لكم أحوالاً بديعة هي في الغرابة كالأمثال، فالمعنى على الأول اجعل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء في الغلو في الكفر والاصرار على التكذيب أي طبق حالهم بحالهم على أن (مثلاً) مفعول ثان لا ضرب (وأصحاب القرية) مفعوله الأول آخر عنه ليتصل به ما هو شرحه وبيانه، وعلى الثاني إذ كروين لهم قصة هي في الغرابة كالمثل، وقوله سبحانه (أصحاب القرية) بتقدير مضاف أي مثل أصحاب القرية وهذا المضاف بدل من (مثلاً) بدل كل من كل أو عطف بيان له على القول بجواز اختلافهما تعريفاً وتنكيراً، وجوز أن يكون المقدر مفعولاً وهذا حالاً والقرية كما روى عن ابن عباس . وبريدة وعكرمة انطاكية، وفي البحر انها هي بلا خلاف .

﴿إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ١٣﴾ بدل اشتغال (من أصحاب القرية) أو ظرف للبقدر، وجوز أن يكون بدل كل من (أصحاب) مراداً بهم قصتهم وبالظرف ما فيه وهو تكلف لاداعي إليه، وقيل، إذ جاءها دون إذ جاءهم إشارة إلى أن المرسلين أتوهم في مقرهم، والمرسلون عند قتادة، وغيره من أجلة المفسرين رسل عيسى عليه السلام من الحواريين بعثهم حين رفع إلى السماء، ونسبة إرسالهم إليه تعالى في قوله سبحانه :

﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكميل التمثيل وتتميم التسلية، وقال ابن عباس . وكعب . هم رسل الله تعالى: واختاره بعض الأجلة وأدعى أن الله تعالى أرسلهم ردماً لعيسى عليه السلام مقرين لشريعته كهرون لموسى عليهما السلام، وأيد بظاهر (إذ أرسلنا إليهم اثنين) وقول المرسل إليهم (ما أتمم إلا بشر مثلاً) إذ البشرية تنافي على زعمهم الرسالة من الله تعالى لا من غيره سبحانه، واستدل البعض على ذلك بظهور المعجزة كإبراء الآلهة وأحياء الميت على أيديهم كما جاء في بعض الآثار والمعجزة مختصة بالنبي على ما قرر في

الكلام ، ومن ذهب الى الاول اجاب عن الاول بما سمعت وعن الثاني بأنهم اما أن يكونوا دعوم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله تعالى دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخاطبوا بما يطل رسالته ونزلوه منزلة الحاضر تغليبا فقالوا ما قالوه، وعن الثالث بأن مظهر على أيديهم ان صح الاثر كان كرامة لهم في معنى المعجزة لعيسى عليه السلام ولا يتعين كونه معجزة لهم الا اذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تعالى بدون واسطة وهو أول المسئلة، واذ بدل من اذ الأولى، والاثنان قيل يوحنا وبولس، وقال مقاتل: ومان وبولس، وقال شعيب الجبائي شمعون ويوحنا، وقال وهب: وكعب: صادق وصدوق، وقيل نازوص وماروصه وقيل (أرسلنا اليهم) دون أرسلنا اليها ليطابق اذ جاءها لأن الارسال حقيقة انما يكون اليهم لا اليها بخلاف المجيء وايضا التعقيب بقوله تعالى ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ عليه أظهر وهو هنا نظير التعقيب في قوله تعالى: (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) وسميت الفاء الفضيحة لأنها تفصح عن فعل محذوف وكان أصحاب القرية اذ ذاك عباد أصنام ﴿ فَعَرَزْنَا ﴾ أي قويناهما وشددنا قاله مجاهد وابن قتيبة، وقال يقال تعزز لحم الناقة اذا صلب، وقال غيره: يقال عزز المطر الأرض اذا لبدها وشدها ويقال للارض الصلبة العزاز ومنه العز بمعناه المعروف، ومفعول الفعل محذوف أي فعرزناهما ﴿ بثالث ﴾ لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعرزة وهو على ما روى عن ابن عباس شمعون الصفا ويقال سمان أيضا، وقال وهب وكعب: شلوم وعند شعيب الجبائي بولص بالصاد وبعضهم يحكيه بالسين وقرأ الحسن وأبو حنيفة وأبو بكر والمفضل وأبان (فعرزنا) بالتخفيف وهو والتشديد لغتان كشدة وشدده فالمعنى واحد، وقال أبو علي الخنفي من عزه اذا غلبه ومنه قولهم من عزيز أي من غلب سلب، والمعنى عليه فغلبناهم بحجة ثالث. وقرأ عبد الله «بالثالث» ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على «فكذبوهما» فعرزنا والفاء للتعقيب أي فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزز بثالث ﴿ اَنَا إِلَهُكُمْ ﴾ رُسُلُونَ ١٤ ﴿ ولا يضر في نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض اذ يكفي الاتفاق بل قالوا طريقة التكلم مع الغير كون المتكلم واحدا والغير متفقا معه ﴿ قَالُوا ﴾ أي أصحاب القرية مخاطبين للثلاثة ﴿ مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ من غير مزية لكم علينا موجبة لاختصاصكم بما تدعونه، ورفع (بشر) لانتقاض النفي بالافان-ما عملت حملا على ليس فاذا انتقض نفيها بدخول الاعلى الخبر ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا ليلونس؛ ومثل صفة (بشر) ولم يكتسب تعريفا بالاضافة كما عرف في النحو ﴿ وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ مما تدعون من الوحي على أحد وظاهر هذا القول يقتضي اقرارهم بالالوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لزعمهم أن الرحمة تأتي انزال الوحي لاستدعائه تكليفا لا يعود منه نفع له سبحانه ولا يتوقف ايصاله تعالى الثواب الى العبد عليه، وقيل ذكر الرحمن في الحكاية لافي المحكي وهم قالوا لاله ولا رسالة لما في بعض الآثار أنهم قالوا ألنا اله سوى آلهتنا، والتعبير به لحمله تعالى عليهم ورحمته سبحانه اياهم بعدم تعجيل العذاب آن افكارهم ولعل ما تقدم أولى وأظهر ولا جزم بصحة ما ينافيه من الاثره ﴿ اَنْ اَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ١٥ ﴾ فيما تدعون وهذا تصريح بما قصدوه من الجملتين السابقتين واختيار تكذبون

على كاذبون للدلالة على التجدد *

﴿قَالُوا﴾ أى المرسلون ﴿رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ١٦﴾ استشهدوا بعلم الله تعالى وهو جار مجرى القسم فى التأكيد والجواب بما يحاج به، وذكر أن من استشهد به كاذبا يكفر ولا كذلك القسم على كذب، وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى، وفى اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الارسال كما رمز الكفرة إلى ما ينافيه بزعمهم. واصله رب إلى ضمير الرسل لا أبى ذلك، ويجوز أن يكون اختياره لأنه أوفق بالحال التى هم فيها من اظهار المعجز على أيديهم فكانهم قالوا ناصرنا بالمعجزات يعلم اننا اليكم لمرسلون، وتقديم المسند اليه لتقوية الحكم اول المحصر أى ربنا يعلم لا أنتم لا تتفاء النظر فى الآيات عنكم ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٧﴾ الابتليغ رسالته تعالى تبليغا ظاهرا بينا بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحمل على خلاف المراد أصلا وقد خرجننا من عهده فلا مؤاخذه علينا من جهة ربنا كذا قيل، والاولى أن يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على الصحة وهم قد بلغوا كذلك بناء على ما روى من انهم أبرؤا الاله وأحيوا الميت أو أنهم فعلوا خارقا غير ما ذكر ولم ينقل لنا ولم يلتزم فى الكتاب الجليل ولا فى الآثار ذكر خارق كل رسول كما لا يخفى، ثم إن ذلك امام معجزة لهم على القول بأنهم رسل الله تعالى بدون واسطة أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى عليه السلام على القول بأنهم رسله عليه السلام، والمعنى ما علينا من جهة ربنا الا التبليغ البين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاخذه علينا أو ما علينا شئ نطالب به من جهتك التبليغ الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك فأى شئ تطلبون منا حتى تصدقونا بدعوانا وليكون تبليغهم كان بينا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد بالعلم فلا تغفل، وجاء كلام الرسل ثانيا فى غاية التأكيد لمبالغة الكفرة فى الانكار جدا حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الانكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل قال السكاكى: أكدوا فى المرة الاولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا فى تكذيبهم زادوا فى التأكيد، وقال الزمخشري: إن الكلام الاول ابتداء اخبار والثانى جواب عن إنكاره، ووجه ذلك السيد السند بأن الاول ابتداء اخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم فى المرة الاولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى، وفيه أن الثلاثة كانوا عالمين بانكارهم والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء اخبار، وقال صاحب الكشف: أراد أنه غير مسبوق باخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالى الذهب. أو جعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع، وقال الجلبى: لعل مراده أنه بمنزلة ابتداء اخبار بالنسبة إلى انكارهم الثانى فى عدم احتياجه إلى مثل تلك المؤكيدات فكان انكارهم الاول لا يعد انكارا بالنسبة إلى انكارهم الثانى لأنه ابتداء اخبار حقيقة، ولا يخفى ضعف ذلك، وقال الفاضل النينى: إنما أكد القول الاول لتنزيلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لأنه قد لاح ذلك من انكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر إلى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وإنكاريا بالنظر إلى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فنظر الزمخشري أدق من نظر السكاكى وإن قال السيد السند بالعكس، ويعلم ما فيه مما تقدم بأدنى نظر، وقال أجل المتأخرين الفاضل عبد الحكيم السالكوتى: عندى أن ما ذكره السكاكى مبنى على عطف (فقالوا انا اليكم مرسلون) على (فكذبوهما فمزنا) والفاء للتعقيب فيكون الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعريض بثالث فكان كلاما مع المنكرين فجاء مؤكدا، وقول الزمخشري

مبنى على أنه عطف على (إذ جاءها المرسلون) وأنه تفصيل للقصة المذكورة إجمالاً بقوله سبحانه (إذ جاءها المرسلون) إلى قوله تعالى (فعززنا بثالث) فالفاء للتفصيل فقوله تعالى (فقالوا إنا إليكم مرسلون) بيان لقوله عز وجل (إذ أرسلنا إليهم اثنين) فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريراً لشأن الخبر وقوله تعالى (قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا) الخ بيان لقوله تعالى (فكذبوهما) وقوله سبحانه (ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين) بيان لقوله عز شأنه (فعززنا بثالث) فان البلاغ المبين هو إنباتهم الرسالة بالمعجزات وهو التعزيز والغلبة ثم قال : ولا يخفى حسن هذا التفسير لموافقه للقصة المذكورة في التفسير وملاءمته لسوق الآية فانها ذكرت أولاً إجمالاً بقوله تعالى (واضرب له مثلاً أصحاب القرية) ثم فصلت بعض التفصيل بقوله تعالى (إذ جاءها المرسلون) إلى قوله سبحانه (فعززنا بثالث) ثم فصلت تفصيلاً تاماً بقوله تعالى (قالوا إنا إليكم لمرسلون) إلى قوله تعالى (خامدون) وعدم احتياجه إلى جعل الفاء في (فكذبوهما) فصحية بخلاف تفسير السكاكي فانه يحتاج إلى تقدير فدعوا إلى التوحيد اه •

ولا يخفى على المنصف أنه تفسير في غاية البعد والكلام عليه واصل إلى رتبة الالغاز، ومع هذا فيه ما فيه ، وأنا أقول : لا يبعد أن يكون الزمخشري أراد بكلامه أحد الاحتمالات التي ذكرت في توجيهه إلا أن ما ذهب إليه السكاكي أبعد عن التكلف وأسلم عن القيل والقال (قَالُوا) لما ضافت عليهم الحيل وعييت بهم العلال (اَنَا تُطَيِّرُنَا بِكُمْ) أي تشاء منا بكم جرياً على ديدن الجهلة حيث يتيمنون بكل ما يوافق شهواتهم وان كان مستجبلاً لكل شر ويتشاءمون بما لا يوافقها وان كان مستتبعا لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخلو عن الوعيد بما يكرهونه من اصابة ضرر ان لم يؤمنوا فكأنوا ينفرون عنه ، وقد قال مقاتل : إنه حبس عنهم المطر وقال آخر : أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام ، وقال ابن عطية : أن تطير هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة واقتتان الناس ، وأصل التطير التفاؤل بالطير البارح والسائح ثم عم ، وكان مناط التطير بهم مقالاتهم كما يشعر به قوله تعالى (لَنْ تَنْتَهُوا) أي عن مقاتلتكم هذه •

(لَنْ تَرْجُمَكُمْ) بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان أن يكون الرجم للقتل أي لنقتلنكم بالرجم بالحجارة واحتمال أن يكون للاذى أي لتؤذبنكم بذلك ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال : أي لنشتمنكم ثم قال : والرجم في القرآن كله الشتم •

(وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ) قال في البحر : وهو الحريق ، وقيل عذاب غيره تبقى معه الحياة ، والمراد لنقتلنكم بالحجارة أو لنعذبنكم اذا لم تقتلكم عذاباً أليماً لا يقادر قدره تمنون معه القتل ، وقيل أريد بالعذاب الآليم العذاب الروحاني وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من الاذى الجسماني فكأنهم قدرددوا الأمر بين إبداء جسماني وإبداء روحاني ، وقيل أريد بالعذاب الآليم الجسماني وبالرجم العذاب والاذى الروحاني بقاء على أن المراد به الشتم ، وقيل غير ذلك (قَالُوا) أي الرسل ردا عليهم (طَائِرُكُمْ) أي سبب شؤمكم (مَعَكُمْ) لامن فلنا كما تزعمون وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم •

وأخرج ابن المنذر • عن ابن عباس أنه فسر الطائر بنفس الشؤم أي شؤمكم معكم وهو الاقامة على الكفر

وأما نحن فلا شؤم معنا لأننا ندعوا إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وفيه غاية الأين والخير والبركة، وعن أبي عبيدة والمبرد (طائركم) أي حظكم ونصيبكم من الخير والشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر *

وقرأ الحسن . وابن هرمز . وعمرو بن عبيد . وزر بن حبيش (طيركم) ياء سا كنة بعد الطاء، قال الزجاج: الطائر والطير بمعنى ، وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع في القرآن الكريم إلا جمعا كقوله تعالى : (والطير صافات) فإذا كان في هذه القراءة كذلك فطائر وإن كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل ما يتطير به فهو في معنى الجمع فالقراءتان متوافقتان، وعن الحسن أنه قرأ (أطيركم) مصدر أطير الذي أصله تطير فادغمت التاء في الطاء فاجتلبت همزة الوصل في الماضي والمصدر ﴿انْذُرْتُمْ﴾ بهمزتين الأولى همزة الاستفهام والثانية همزة إن الشرطية حققها الكوفيون . وابن عامر وسهلها باقي السبعة * واختلف سيديوه . ويونس فيما إذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيديوه إلى اجابة الاستفهام أي تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فالمعنى عليه أن ذكرتم ووعظتم بما فيه سعادتكم تطيرون أو تتوعدون أو نحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع وإن شئت قدرت ماضيا كتطيرتم * وذهب يونس إلى اجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن اجابة الاستفهام وتقدير مصب له فالتقدير أن ذكرتم تطيروا أو نحوه مما يدل عليه ما قبل ويقدر مضارع مجزوم وإن شئت قدرت ماضيا مجزوم المحل . وقرأ زر بهمزتين مفتوحتين وهي قراءة أبي جعفر . وطلحة إلا أنهما لينا الثانية بين بين ، وعلى تحقيقهما جاء قول الشاعر:

إن كنت داود بن أحوى مرجلا فلست براع لابن عمك محرما

فالهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة ان المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر أي الآن ذكرتم تطيرتم . وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني همزة واحدة مفتوحة فيحتمل تقدير همزة الاستفهام فتحدد هذه القراءة والتي قبلها معنى ، ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر، وهو على ما قيل مسوق للتعجب والتوبيخ ، وتقدير حرف الجر على حاله، والجار متعلق بمحذوف على ما يشعر به كلام الكشف أي تطيرتم لأن ذكرتم ، وقال ابن جنى (ان ذكرتم) على هذه القراءة معمول (طائركم معكم) فانهم لما قالوا (انا تطيرنا بكم) أجيبوا بل طائركم معكم ان ذكرتم أي هو معكم لأن ذكرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا فاكتمى بالسبب الذي هو التذكير عن المسبب الذي هو الانتهاء كما وصفوا الطائر موضع مسييه وهو التشاؤم لما كانوا يألونه من تكرارهم نعيب الغراب أو بروحه . وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفي ذلك احتمالان تقدير الهمزة فتحدد هذه القراءة وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ما قبل عليه وتقديره كما تقدم، وقرأ أبو عمرو في رواية . وزر أيضا بهمزتين مفتوحتين بينهما مدة كأنه استثقل اجتماعهما ففصل بينهما بألف . وقرأ أيضا أبو جعفر . والحسن وكذا قرأ قدامة . والأعشى وغيرهما «أين» بهمزة مفتوحة وياء سا كنة وفتح النون (ذكرتم) بتخفيف الكاف على أن أين ظرف أداة شرط وجوابها محذوف لدلالة طائركم عليه على ما قيل أي أين ذكرتم صحبكم طائركم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وفيه من المبالغة بشؤمهم ما لا يخفى وفي البحر من جوز تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون . وأبو زيد . والمبرد يجوز أن يكون الجواب طائركم معكم وكان أصله أين ذكرتم فطائركم معكم فلما قدم حذف الفاء ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ١٩﴾ أي عادتم

صفحة	صفحة
١٢٨	بيان أن ما ذكر من التبديل جزاء لهم على كفرهم
١٢٩	تفسير قوله تعالى (وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة) الخ
١٣٠	بيان أن سببا لما طالت عليهم مدة العمة بطروا وطلبوا أن يباع بين أسفارهم ويخرب العامر من بلادهم
١٣١	اختلاف العلماء في تفرق سببا هل كان قبل السبل أو بعده
١٣٣	تأويل قوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) الآية
١٣٤	بيان أن الحكمة في تسلط الشيطان بالوسوسة والاغواء هي تمييز المؤمن من غيره
١٣٥	تبكيث المشركين بأنهم إن دعوا آلهتهم لا يجيبونهم لأنهم لا يعلمون شيئا
١٣٦	بيان أن الشفاعة لا تنفع إلا لمن أذن الله له من الأنبياء والملائكة والكفار بمعزل عنها
١٣٧	اختلاف المفسرين في المراد بقوله تعالى (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية
١٣٨	تبكيث المشركين بحملهم على الإقرار بأن الرزق هو الله وحده
١٤٠	تفسير قوله تعالى (وأنا أو أباكم لمى هدى أو فى ضلال مبين)
١٤١	الاستفسار عن شبهة المشركين بعد الزاوم الحجة لزيادة تبكيثهم
١٤١	الدليل على إرسال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس كافة وتحقيق الاستثناء الواقع في الآية
١٤٣	سؤال الكفار عن اليوم الموعود على سبيل الاستهزاء والرد عليهم
١٤٤	تصريح المشركين بكفرهم بالقرآن وبماتدل عليه سائر الكتب السماوية من البعث
١٤٥	محاوره الكفار بعضهم بعضا في الموقف
١٤٧	تفسير قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها) الخ
١٤٧	ادعاء الكفار أن كثرة أموالهم وأولادهم دليل على رضا الله عنهم والرد عليهم
١٤٨	بيان أن الأموال والأولاد ليست سببا في القرب إلى الله وإنما سببه الإيمان والعمل الصالح
١٥٠	تفسير قوله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) إما في الدنيا وإما في الآخرة
١٥١	تبكيث المشركين وأناطهم من شفاعة الملائكة
١٥٢	تفسير قوله تعالى (قال يوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا) الخ
١٥٢	بيان بعض آخر من كفرهم إذا تلا الرسول عليهم آيات الله
١٥٣	تحذير مشركي مكة من عاقبة المكذبين لرسولهم من الأمم السالفة
١٥٤	تفسير قوله تعالى (قل إنما أعظمكم بواحدة) الخ
١٥٥	تأويل قوله تعالى (قل إن ربي يقذف بالحق علام الغيوب)
٥٧	تفسير قوله تعالى (ولوترى أذ فزعوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب)
١٥٨	تفسير قوله تعالى (وقالوا آتانا به وأنى لهم التناوش من مكان بعيد)
١٥٩	بيان أن الكفار يحال بينهم وبين الرجوع إلى الدنيا لغيرهم من كفره الأمم السالفة
١٦٠	(ومن باب الإشارة في ذلك)
١٦٠	(سورة فاطر)
١٦١	بيان معنى جعل الملائكة رسلا
١٦٢	تأويل قوله تعالى (أول اجنحة مثني ذوات ورباع)
١٦٤	بيان أن ما يفتح الله من الرحمة للناس فلا يحسب له وما يمسكه إلا مرسله
١٦٥	تأويل قوله تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم) الخ
١٦٦	إنكار المدول عن التوحيد إلى الإثراك بعد أن تبين تفرد الله تعالى بالالوهية

صحيفة	صحيفة
١٩٤ تفسير قوله (ثم أوثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) الآية	١٦٨ تاويل قوله تعالى (افن زين له سوء عمله فرآه حسنا)
١٩٥ مراتب الناس بالنسبة إلى العمل بالكتاب	١٦٩ نهى النبي عن ذهاب نفسه حسرة عليهم لأن الهدى والضلال بمشيئة الله
١٩٩ تاويل قوله (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) الآية	١٧١ تاويل قوله تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتشير سحابا) الخ
٢٠٠ بيان أن الكفار لا يموتون فيستريحون من النار ولا يخفف عنهم من عذابها	١٧٢ الاستدلال باحياء الارض على احياء الموتى
٢٠ طلب الكفار الخروج من النار ليعملوا صالحا والرد عليهم	١٧٣ الرد على الكفار حيث كانوا يتعززون بالأصنام
٢١ تبكيث المشركين ومناظرتهم وبيان فساد عقيدتهم في شركائهم	١٧٣ تاويل قوله (اليه يصعد الحكم الطيب)
٢٠٤ تاويل قوله (إن الله يمسك السموات والارض أن تزولا) الآية	١٧٧ الاستدلال على صحة البعث بأحوال الانسان في مبدأ تكوينه
٢٠٥ بيان أن المشركين لما جاءهم النذير ما زادهم إلا نفورا	١٧٧ تاويل قوله تعالى (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب)
٢٠٧ تاويل قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا) الآية	١٧٩ بيان منافع البحار
٢٠٧ (من باب الإشارة في الايات)	١٨١ تاويل قوله تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) الآية
٢٠٨ (سورة يس)	١٨٢ بيان حال الآلهة التي يعبدها المشركون من دون الله في الدنيا ويجدها بعبادتهم في الآخرة
٢٠٨ بيان وجه تسميتها قلب القرآن	١٨٣ تقرير افتقار العباد الى الله وغناه عنهم
٢٠٩ أقوال العلماء في أنها مكية ثم أزيلت منها	١٨٤ بيان أنه لا تحمل نفس انمة ووزر نفس أخرى خلافا لما زعمه الكفار
٢١٠ تفسير لفظ يس الواقع في أول السورة	١٨٩ بيان أن من تطهر من الذنوب فتفحة ذلك طائفة عليه وحده كما أن من قدس به نفسه قلص على نفسه
٢١٢ الكلام على اعراب على صراط مستقيم	١٨٩ بيان أن المسلم والكافر لا يستويان كما لا تستوى الظلمات والنور الخ
٢١٤ تفسير الأغلال والقمع	١٨٨ بيان أنه مامن أمة إلا خلا فيها نذير والرد على من زعم أن في الهائم رسلا
٢١٥ تفسير الغشا وبيان سبب نزول هذه الايات	١٨٨ تقرير وحدانية الله بأدلة سماوية وأرضية
٢١٧ بيان حال من ينذر	١٩١ بيان أن العلم يقتضي الخشية من الله وأن العلماء العاملون هم الذين يخشون الله
٢١٨ بيان كتب الآثار وما قدموا وأقوال العلماء في ذلك	٢٩١ تاويل قوله (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية
٢١٩ تفسير الامام المبين وما المراد به	
٢٢٢ تاويل قوله تعالى (وما علينا الا البلاغ المبين)	
٢٢٥ تاويل قوله تعالى (وجاء من أقصى المدينة)	
٢٢٩ خاتمة الجزء	