

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

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



الجزء السادس 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

(وَبَدَأْ لَهُمْ) أى ظهر لهم حينئذ (سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا) أى قبائح أعمالهم أى عقوباتها فإن العقوبة تسوء صاحبها وتقبح عنده أوسيات أعمالهم أى أعمالهم السيئات على أن تكون الاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف والكلام على تقدير مضاف أى ظهر لهم جزاء ذلك أو أن يراد بالسيئات جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب ، وقيل : المراد ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلا لأعمالهم أى جهات قبجها العقل التي خفيت عليهم فى الدنيا بتزيين الشيطان ؛ وهو قول بالحسن والقبح العقليين فى الافعال ، و(ما) موصولة ، وجوز أن تكون مصدرية فلا تغفل (وَحَاقَ) أى حل (بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٣٣) من الجزاء والعقاب .

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

(كَا نَسِيتُمْ) فى الدنيا (لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا) أى كما نتركم عدته وهى التقوى والايان به أو كما لم تبالوا أنتم بلقائه ولم تخطر وه تبال كالشئ الذى يطرح نسبيا منسيا ، وجوز أن يكون التمييز بنسيانه لأن علمه مركز فى فطرتهم أو لتكبرهم منه بظهور دلائله فى النسيان الأول مشاكاة ، واطافة (لقاء) إلى - يوم - من اضافة المصدر إلى ظرفه فهى على معنى فى والمفعول مقدر أى لقاءكم الله تعالى وجزاءه سبحانه فى يومكم هذا ، وقال العلامة التفتازانى (لقاء يومكم) كسكر الليل من باب المجاز الحسمى فلذا أجرى المضاف اليه مجرى المفعول به ، وإنما لم يجعل من اضافة المصدر إلى المفعول به حقيقة لأن التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان ما فيه من الجزاء . وقال بعض الاجلة : لا يخفى أن لقاء اليوم يحوز أن يكون كناية عن لقاء جميع ما فيه وهو أنسب بالمقام لأن السياق لانكار البعث (وَمَا وَآلَكُمْ النَّارُ وَمَالَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٣٤) مالا أحد منكم ناصر واحد يخلصكم منها .

(ذَلِكَ) العذاب (بِأَنَّا كُنَّا) بسبب أنكم (أَتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا) أى مهزوا بها ولم ترفعوها راسا (وَعَرَّيْتُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) خستتم أن لا حياة سواها (فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا) أى النار . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وحمة . والكسائى (لا يخرجون) مبني للفاعل ، والاتفات إلى الغيبة للإيدان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بنقلهم من مقام الخطابة إلى غيبة النار ، وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا التفات .

(وَلَا هُمْ يَسْتَعْتَبُونَ ٣٥) أى يطلب منهم أن يعتبوا ربهم سبحانه أى يزيلوا عتبه جل وعلا ، وهو كناية عن ارضائه تعالى أى لا يطلب منهم ارضاءه عز وجل لفوات أوانه ، وقد تقدم فى الروم . والسجدة أوجه آخر فى ذلك فتذكر (فَلِلَّهِ الْحُكْمُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٦) تفريع على ما احتوت عليه السورة الكريمة ، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانفسية

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

﴿سورة الاحقاف ٤٦﴾

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

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

أخرج ابن الضريس . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلاً يقرأها خلاف ذلك فقلت : من أقرأها ؟ قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : والله لقد أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذلك فأتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله ألم تقرأني كذا وكذا ؟ قال : بلى فقال الآخر : ألم تقرأني كذا وكذا ؟ قال : بلى فتمعر وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ليقرأ كل واحد منكما ما سمع فأنما هلك من كان قبلكم بالاختلاف . وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن . ووجه اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد فقال عز وجل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝ ﴾ الكلام فيه كالذى تقدم في مطلع السورة السابقة ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ بما فيهما من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من المخلوقات ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء مفرع من أعم المفاعيل أى الا خلقا ملتبسا بالحق الذى تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعية ، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وابتناء أفعاله على حكم بالغة وانتهائها إلى غايات جلية ما لا يخفى ، وجوز كونه مفرغاً من أعم الاحوال من فاعل (خلقنا) أو من مفعوله أى ما خلقناها في حال من الاحوال إلا حال ملابستنا بالحق أو حال ملابستها به ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ عطف على (الحق) بتقدير مضاف أى وبتقدير أجل مسمى ، وقد لأن الخلق إنما يلتبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الأجل - كما قال ابن عباس - يوم القيامة فانه ينتهى اليه أمور الكل وتبدل فيه الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، وقيل : مده البقاء المقدر لكل واحد ، ويؤيد الأول قوله تعالى :

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

والحال أنهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله ﴿قُلْ﴾ توبيخاً لهم وتبكيثاً ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ أخبروني وقرئ (أرأيتمكم) ﴿مَا تَدْعُونَ﴾ ما تعبدون ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ﴾ من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة ولعله الاظهر، والموصول مفعول أول - لأرأيتم - وقوله تعالى : ﴿أَرُونِي﴾ تأكيد له فانه بمعنى أخبروني أيضاً، وقوله تعالى : ﴿مَاذَا خَلَقُوا﴾ جوز فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولاً مقديماً - لخلقوا - و (ذا) زائدة وأن تكون (ماذا) اسماً واحداً مفعولاً مقديماً أى شىء خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبراً مقديماً و (ذا) اسم موصول خبراً أو مبتدأ مؤخرًا وجملة (خلقوا) صلة الموصول أى ما الذى خلقوه ، وعلى الأولين جملة (خلقوا) مفعول ثان - لأرأيتم - وعلى ما بعدهما جملة (ماذا خلقوا) وجوز أن يكون الكلام من باب الاعمال وقد أعمل الثانى وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان ، وقيل : يحتمل أن يكون (أروني) بدل اشتغال من (أرأيتم) وقال ابن عطية : يحتمل (أرأيتم) وجهين . كونها متعدية و (ما) مفعولاً لها . وكونها منبهة لاتعمدى و (ما) استفهامية على معنى التوبيخ ، وهذا الثانى قاله الاخفش فى (أرأيت إذأوينا الى الصخرة) *

وقوله تعالى : ﴿مَنْ الْأَرْضُ﴾ تفسير للمبهم فى (ماذا خلقوا) قيل : والظاهر أن المراد من أجزاء الأرض وبقعها ، وجوز أن يكون المراد ماعلى وجهها من حيوان وغيره بتقديره مضاف يؤدى ذلك ، ويجوز أن يراد بالأرض السفليات مطلقاً ولعله أولى ﴿أَمْ لَهُمْ شُرْكٌ﴾ أى شركة مع الله سبحانه ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ أى فى خلقها ، ولعل الأولى فيها أيضاً أن تفسر بالعلويات و (أم) جوز أن تكون منقطعة وأن تكون متصلة ، والمراد نفى استحقاق آلهتهم للمعبودية على أنهم وجه ، فقد نفى أولاً مدخليتها فى خلق شىء من أجزاء العالم السفلى حقيقة واستقلالاً ، وثانياً مدخليتها على سبيل الشركة فى خلق شىء من أجزاء العالم العلوى ، ومن المعلوم أن نفى ذلك يستلزم نفى استحقاق المعبودية ، وتخصيص الشركة فى النظم الجليل بقوله سبحانه : ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ مع أنه لا شركة فيها وفى الأرض أيضاً لأن القصد الزاءهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركة فى الحوادث السفلية ليست كذلك لتلكهم وإيجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة . وقيل : الاظهر أن تجعل الآية من حذف معادل (أم) المتصلة لوجود دليله والتقدير لهم شرك فى الأرض أم لهم شرك فى السموات وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿إِثْنُونِ بِكِتَابٍ﴾ الى آخره تبكيث لهم بتمعيزهم عن الاثنيان بسند ثقل بعد تبكيثهم بالتمعيز عن الاثنيان بسند عقلى فهو من جملة القول أى اثنوني بكتاب الهى كأن (مَنْ قَبْلَ هَذَا) الكتاب أى القرآن الناطق بالتوحيد وابطال الشرك دال على صحة دينكم ﴿أَوْ أَثَارَةٌ مِنْ عِلْمٍ﴾ أى بقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين شاهدة باستحقاقهم العبادة ، فالأثارة مصدر كالاضلالة بمعنى البقية من قولهم : سمعت الناقه على أثارة من لحم أى بقية منه . وقال القرطبي : هى بمعنى الاسناد والرواية ، ومنه قول الاعشى : ان الذى فيه تماريتما بين السامع والآثر وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن . وقتادة : المعنى أو خاصة من علم فاشتقاقها من الاثارة فكأنها قد آثر الله تعالى بها من هى عنده ، وقيل : هى العلامة . وأخرج أحمد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (أو أثارة من علم) قال : الخط ، وروى ذلك أيضاً موقفاً على ابن عباس ، وفسر بعلم الرمل كما فى حديث أبى هريرة مرفوعاً

«كان نبي من الأنبياء يخط فن صادف مثل خطه علم» ، وفي رواية عن الخبر أنه قال: «أو أثارة من علم (خط) كان يخطه العرب في الأرض ، وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرمل وأنه شيء له وجه ويرشد إلى بعض الأمور ، وفي ذلك كلام يطالب من محله . وفي البحر قيل : إن صح تفسير ابن عباس الأثارة بالخطى التراب كان ذلك من باب التهمك بهم وبأقوالهم ودلائلهم ، والتنوين للتقليل و (من علم) صفة أى أو اثتوني بأثارة قليلة كائنة من علم (**إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ع**) في دعواكم فإنها لا تكاد تصح ما لم يقم عليها برهان عقلى أو دليل نقلى وحيث لم يقم عليها شيء منهم وقد قاما على خلافها تبين بطلانها . وقرئ (**إثارة**) بكسر الهمزة وفسرت بالمناظرة فإنها تثير المعاني ، قيل : وذلك من باب الاستعارة على تشبيه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار النائر من حركات الفرسان . وقرأ على . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم بخلاف عنها . وزيد بن على . وعكرمة . وقتادة . والحسن . والسلى . والاعمش . وعمرو بن ميمون (**أثرة**) بغير الفوهى واحدة جمعها أثر كقتررة وقتر ، وعلى كرم الله تعالى وجهه . والسلى . وقتادة أيضاً باسكان الثاء وهى الفعل الواحدة مما يؤثر أى قد قنعت منكم بخبر واحد أو أثر واحد يشهد بصحة قولكم ؛ وعن السكسائي ضم الهمزة وإسكان الثاء فهى إسم للقدار كالغرفة لما يغرف باليد أى اثتوني بشيء ما يؤثر من علم . وروى عنه أيضاً أنه قرأ (**أثرة**) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهى بمعنى الأثرة بفتحيتين (**وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ**) إنكار لأن يكون أضل من المشركين ، وذكر بعض الفضلاء أن المراد نفي أن يكون أحد يساريهم في الضلالة وإن كان سبك التركيب لنفي الاضل ، وقد مر ما يتعلق بذلك فتذكر أى هو أضل من كل ضال حيث ترك دعاء المجيب القادر المستجمع لجميع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة له وإسعافه بمطلوبه (**إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**) أى مادامت الدنيا ، وظاهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقيق ما يدل على خلافه ، فهذه الغاية على ما فى الانتصاف من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالمباين حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعاً واحداً لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده ، وذلك أن الحالة الاولى التى جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التى فى القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم كما ينطق به ما بعد فهو من وادى قوله تعالى : فى سررة الخزف (**بل متعت هؤلاء وآباءهم**) الآية ، ونحوه قوله سبحانه فى إبليس : (**إِنْ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ**) وقد يقال : المراد بهذه الغاية التأييد كما قيل فى قوله تعالى : (**خَالِدِينَ فِيهَا**) مادامت السموات) وقولهم : مادام ثبير ، وقال بعضهم : لا إشكال فى الآية لأن الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق ، وفيه بحث ، ففى الدرر والينبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل إشارة النص لا المفهوم .

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

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

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

أنهم يقولون : (والله ربنا ما كنا مشركين) وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه ، ولأن كفرهم حينئذ إنكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر ﴿ وَإِذَا تَقَالَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ ﴾ أى واضحات أو مبيّنات ما يلزم بيانه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ ﴾ أى الآيات المتلوّه ، ووضع موضع ضميرها تنصيصا على حقيقتها ووجوب الإيمان بها كما وضع الموصول ووضع ضمير المتلو عليهم تسجيلا عليهم بكال الكفر والضلالة وجوز كون المراد - بالحق - النبوة أو الاسلام فليس فيه موضوعا موضع الضمير ، والاول أظهر ، واللام متعلقة - يقال - على أنها لام العلة أى قالوا لأجل الحق وفى شأنه وما يقال فى شأن شئ مسوق لأجله ، وجوز تعلقه - بكفروا - على أنه بمعنى الباء أو حمل الكفر على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى باللام نحو (أنؤمن لك) وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى فى وقت مجيئه إياهم ، ويفهم منه فى العرف المبادرة وتستلزم عدم التأمل والتدبر فكأنه قيل : بادروا أول سماع الحق من غير تأمل الى أن قالوا : ﴿ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ أى ظاهر كونه سحرا ، وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الاتيان بمثلا ، وعلى النبوة لما معها من الخارق للعادة ، وعلى الاسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ اضراب وانتقال من حكاية شناعته السابقة الى حكاية ما هو أشنع منها وهو الكذب عمدا على الله تعالى فان الكذب خصوصا عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشتم من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وإن قبح فليس بهذه المرتبة حتى تسكاد تعد معرفته من الأمور المرغوبة ، وما فى (أم) المنقطعة من الهمزة معنى للانكار التوبيخى المتضمن للتعجب من نسبته الى الافتراء مع قولهم : هو سحر لعجزهم عنه ، والضمير المنسوب فى (افتراه) كما قال أبو حيان (للحق) الذى هو الآيات المتلوّة ، وقال بعضهم : للقرآن الدال عليه ما تقدم أى بل يقولون افتراه .

﴿ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ ﴾ على الفرض ﴿ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ أى عاجلى الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرون على كفه عز وجل عن معالجتى ولا تطيقون دفع شئ من عقابه سبحانه عنى فكيف أفتريه وأعرض لعقابه ، لجواب (إن) فى الحقيقة محذوف وهو عاجلى وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو تجوز به عنه ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ بالذى تأخذون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والطعن فى آياته وتسميته سحرا تارة وافتراء أخرى ، واستعمال الافاضة فى الاخذ فى الشئ والشروع فيه قولاً كان أو فعلا مجاز مشهور ، وأصلها إسالة الماء يقال : أفاض الماء إذا أساله ، وما أشرنا اليه من كون (ما) موصولة وضمير فيه عائد عليه هو الظاهر وجوز كون (ما) مصدرية وضمير (فيه) للحق أو للقرآن ﴿ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ حيث يشهدلى سبحانه بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والجحود ، وهو وعيد مجزاه إفاضتهم فى الطعن فى الآيات ، واستؤنف لأنه فى جواب سؤال . قدر ، و(به) فى موضع الفاعل - بكفى - على أصح الأقوال ، و(شهيدا) حال و(بينى وبينكم) متعاق به أو بكفى ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٨ ﴾ وعد بالغفران والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله تعالى عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالعقوبة وأمهلهم جل شأنه ليتداركوا أمورهم ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾ أى بديما منهم يعنى لست مبتدعا لأمر يخالف أمورهم بل جئت بما جاؤا به من الدعوة إلى التوحيد أو فعلت نحو ما فعلوا من إظهار ما آتانى الله تعالى من المعجزات دون الاتيان بالمقترحات كلها ، فقد قيل : إنهم كانوا

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

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال في الآية : أما في الآخرة فعاد الله تعالى قد علم ﷺ أنه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرسل ولكن ما أدري ما يفعل بي في الدنيا أخرج كما أخرجت الانبياء عليهم السلام من قبل أم أقتل كما قتلت الانبياء عليهم السلام من قبل ولا بكم أمتي المكذبة أم أمتي المصدقة أم أمتي المرمية بالحجارة من السماء فذا أم المخسوف بها خسفاً ثم أوحى اليه (وإذ قلنا لك أن ربك أحاط بالناس) يقول سبحانه : أحاط لك بالعرب أن لا يقتلوك فعرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا) يقول : أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان ثم قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام في أمته : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته ، وعن السكلي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه وقد ضجروا من اذى المشركين : حتى متى نكون على هذا؟ فقال : وما أدري ما يفعل بي ولا بكم أترك بمكة أم أومر بالخروج إلى ارض قد رفعت لى ورأيتها يعنى في منامه ذات نخل وشجر . وحكى في البحر عن مالك ابن أنس . وقتادة . وعكرمة . والحسن أيضاً . وابن عباس أن المعنى ما يفعل بي ولا بكم في الآخرة ، وأخرج أبو داود في ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال في الآية : نسختها الآية التى في الفتح يعنى (ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر) فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس فبشرهم بأنه غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر فقال رجل من المؤمنين : هنيئاً لك يا نبي الله قد علمنا الآن ما يفعل بك فإذا يفعل بنا؟ فأنزل الله تعالى في سورة الاحزاب (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وقال سبحانه : (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ولا يكفر عنهم سيئاتهم) فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم . واستشكل على تقدير صحته بأن النسخ لا يجرى في الخبر فاعل المنسوخ الامر بقوله تعالى : (قل) ان قلنا : إنه هنا للتكرار أو المراد بالنسخ مطلق التغيير . وقال أبو حيان : هذا القول ليس بظاهر بل قد أعلم الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر في الآخرة ، وقال الامام : أكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا بأن النبي لا بد أن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبائر وأنه مغفور وإذا كان كذلك امتنع كونه (م - ٢ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا، وبأنه لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء، وقد قال الله تعالى فيهم: (الإن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيس الأنبياء وقُدوة الأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفورين أم لا، وقد يقال: المراد أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام ما يدري ذلك على التفصيل، وما ذكر لا يتعين فيه حصول العلم التفصيلي لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أعلم بذلك في مبدأ الامر اجمالاً بل في اعلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل شخص شخص على سبيل التفصيل بأن يكون قد أعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال زيد مثلاً في الآخرة على التفصيل وبأحوال عمرو كذلك وهكذا وقفه وفي صحيح البخاري وأخرجه الامام أحمد والنسائي وابن مردويه عن أم العلاء، وكانت بايعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت لما مات عثمان بن مظعون: رحمة الله تعالى عليك يا أبا السائب شهادتي عليك لقد أكرمك الله تعالى فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: وما يدريك أن الله تعالى أكرمك؟ أما هو فقد جاءه اليقين من ربه وإني لأرجو له الخير والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم قالت أم العلاء: فوالله ما أذكرى بعده أحداً، وفي رواية ابن حبان والطبراني عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قبض طرب: أبا السائب نفساً إنك في الجنة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: وما يدريك؟ قالت: يا رسول الله عثمان بن مظعون قال: أجل وما رأينا الا خيراً والله ما أدري ما يصنع بي، وفي رواية الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه لما مات قالت امرأته أو امرأه: هنيئاً لك ابن مظعون الجنة فنظر إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر مغضب وقال: وما يدريك؟ والله إني لرسول الله وما أدري ما يفعل الله بي فقالت: يا رسول الله صاحبك وفارسك وأنت أعلم فقال: أرجو له رحمة ربه تعالى وأخاف عليه ذنبه، لكن في هذه الرواية أن ابن عباس قال: وذلك قبل أن ينزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وعن الضحاك المراد لا أدري ما أمر به ولا ما تؤمرون به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان، والذي أختره أن المعنى على نفى الدراية من غير جهة الوحى سواء كانت الدراية تفصيلية أو اجمالية وسواء كان ذلك في الامور الدينية أو الاخرية واعتقد أنه عليه السلام لم ينتقل من الدنيا حتى أوتى من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء يعد العلم بها كلاً مالم يؤته أحد غيره من العالمين، ولا أعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلاً في بيته وما يجري عليه في يومه أو غده، ولا أرى حسناً قول القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بدله: إنه عليه السلام أطلع الله تعالى على الغيب أو علمه سبحانه إياه أو نحو ذلك، وفي الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شئ من السكيات والجزئيات، وقد سمعت خطيباً على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت: يا باز أنت أعلم بي من نفسي، وقال لي بعض: إني لأعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شئ مني حتى منابت شعري، ومثل ذلك مما لا ينبغي أن ينسب إلى رسول الله عليه السلام فكيف ينسب إلى من سواه؟ فايق العبد مولاه، وفيما تقدم من الاخبار في شأن عثمان بن مظعون رد أيضاً على من يقول فيمن دونه في الفضل أو من لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة نحو ما قيل فيه: نعم ينبغي الظن الحسن في المؤمنين أحياء وأمواتا ورجاء الخير لكل منهم فالتعالى ارحم الراحمين، هذا والظاهر أن (ما) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء والجملة بعدها خبر وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها الفعل القلبي وهو اما متعدي لواحد او اثنين، وجوز أن تكون (ما) موصولة في محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ متعدي لواحد

والجمله بعدها صلة ، وأن تكون حرفاً مصدرياً فالمصدر مفعول (ادرى) والاستفهامية أقضى لحق مقام التبرى عن الدراية ، و (لا) لتذكير النفي المنسحب على (ما يفعل) النخ وتأكيده ، ولو لا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بى وبكم دون (لا) لأنه ليس محلاً للنفي ولا لزيادة لا ونظير ذلك زيادة (من) في قوله تعالى : (ما يود الذين كفروا أن ينزل عليكم من خير) لانسحاب النفي فانه إذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل ، وزيادة الباء في قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر) لانسحاب النفي ، على أن مع ما فى حيزها ولولاه ما زيدت آلباء فى الخبر ، وقيل : الاصل ولا ما يفعل بكم فاختصر ، وقيل : ولا بكم ، وقرأ زيد بن على وابن أبى عبله (يفعل) بالبناء للفاعل وهو ضمير الله عز وجل ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ أى ما أفعل الاتباع ما يوحى إلى على معنى قصر أفعاله ﷺ على اتباع الوحي ، والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره . وهذا جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب ، والخطاب السابق للمشر كين ه وقيل : عن استعجال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشركين والخطاب السابق لهم ، والاول أوفق لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ أنذركم عقاب الله تعالى حسبما يوحى إلى ﴿ مَبِينٌ ﴾ بين الانذار بالمعجزات الباهرة ، والحصر لإضافى . وقرأ ابن عمير (يوحى) على البناء للفاعل ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ ﴾ أى ما يوحى إلى من القرآن ، وقيل : الضمير للرسول ، وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت ﴿ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ لا سحراً ولا مفترى كما تزعمون ﴿ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ الواو للحال والجمله حال بتقدير قد على المشهور من الضمير فى الخبر وسطى بين أجزاء الشرط اهتماماً بالتسجيل عليهم بالكفر أو للعطف على (كان) كفى قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ ﴾ من عند الله ثم كفرتم به) وكذا الواو فى قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدَ شَاهدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ الا انها تعطفه بما عطف عليه على جمله ما قبله ، فالجمل المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع (شاهد . فأمن واستكبرتم) معطوف على مجموع (كان) وما معه ، مثله فى المفردات (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) والمعنى ان اجتماع كونه من عند الله تعالى مع كفركم واجتماع شهادة الشاهد فإيمانه مع استكباركم عن الايمان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى جواب الشرط وفى مفعولى (أرأيتم) وضمير (به) عائد على ما عاد عليه اسم كان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول ، وعن الشعبي انه للرسول ، ولعله يقول فى ضمير (كان) أيضاً كذلك وكذا فى ضمير ﴿ عَلَىٰ مِثْلِهِ ﴾ لئلا يلزم التفسير . وأنت تعلم أن الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن ، وتنوين (شاهد) للتنخيم ، وكذا وصفه بالجار والمجرور أى وشهد شاهد عظيم الشأن من بنى اسرائيل الواقفين على شئون الله تعالى واسرار الوحي بما أوتوا من التوراة على مثل القرآن من المعانى المنطوية فى التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فانها فى الحقيقة عين ما فيه كما يعرب عنه قوله تعالى : (وانه لفي زبر الاولين) على وجهه ، وكذا قوله سبحانه : (إن هذا فى الصحف الاولى) والمثلية باعتبار تاديتها بعبارات أخرى أو على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى والمثلية لما ذكره ، وقيل : على مثل شهادته أى لنفسه بأنه من عند الله تعالى كأنه لا عاجزه يشهد لنفسه بذلك ، وقيل مثل كناية عن القرآن نفسه للبالغة ، وعلى تقدير كون الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام

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

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

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

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

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

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبي شداد قال : كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أدة أسلمت قبله يقال لها زينة (١) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على إسلامها وكان كفار قريش يقولون : لو كان خيرا ما سبقتنا اليه زينة فأنزل الله تعالى في شأنها (وقال الذين كفروا) الآية ، ولعلمهم لم يريدوا زينة بخصوصها بل من شابهها أيضا . وفي الآية تغليب المذكر على المؤنث ، وقال أبو المتوكل : أسلم أبو ذر ثم أسلمت غفار فقالت قريش ذلك ، وقال السكبي . والزجاج . قال ذلك بنو عامر بن صعصعة . وغطفان . وأسد . وأشجع لما أسلم . أسلم . وجهينة . وهزينة . وغفار . وقال الثعالبي : هي مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابه منهم ، ويلزم عليه القول بأن الآية مدنية وعدّها في المستثنيات أو كون «قال» فيها كنادى في قوله تعالى : (ونادى أصحاب الأعراف) وهذا كما ترى والمعول عليه ما تقدم ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ﴾ أى بالقرآن ، وقيل : بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، و«إذ» على ما اختاره جار الله ظرف لمقدر دل عليه السابق واللاحق أى وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝ ١١ ﴾ أى يتحقق منهم هذا القول والظن حينئذ حينئذ كما يؤذن بذلك صيغة المضارع مسبب عن العناد والاستكبار ، وإذا جاز مثل حينئذ الآن أى كان ذلك حينئذ وسمع الآن بدليل قرينة الحال فهذا أجوز ، والاشارة الى القرآن العظيم ، وقولهم : ذلك فيه كقولهم : «أساطير الأولين» ولم يجوز أن يكون (فسيقولون) عاملا في الظرف لتدافع دلالاتي المضى والاستقبال ، وإنما لم يجعله من قبيل «فسوف يعلمون اذ الاغلال» نظما للمستقبل في سلك المقطوع كما اختاره ابن الحاجب في الامالى لأن المعنى ههنا - كما في الكشف - على أن عدم الهداية محقق واقع لا أنه سيقع البتة ، ألا ترى الى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على

أنهم مجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره •

وقال بعضهم : الظرف معمول - لسيقولون - والفاء لاتمنع عن عمل ما بعدها فيما قبلها كما ذكره الرضى ، والتسبب المشعرة به عن كفرهم ، و (سيقولون) بمعنى قالوا ، والعدول اليه للاشعار بالاستمرار . وتعقب بأن ذلك مع السين بعيد ، وقيل : إذ تعليلية للقول . وتعقب بأنه معلل بكفرهم كما آذنت به الفاء ، وقدر بعضهم العامل المحذوف قالوا ما قالوا ، ورجحه على التقدير السابق وليس براجح عليه كما لا يخفى على راجح • ومن قبله • أى من قبل القرآن وهو خبر مقدم لقوله تعالى : ﴿ كِتَابُ مُوسَى ﴾ قدم للاهتمام ، وجوز الطبرسى كون (كتاب) معطوفا على « شاهد » والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف ، والمعنى وشهد كتاب موسى من قبله ، وجعل ضمير « قبله » للقرآن أيضا وليس بشيء أصلا ، وقوله سبحانه : ﴿ إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ حال من الضمير في الخبر أو من (كتاب) عند من جوز الحال من المبتدأ ، وقيل : حال من محذوف والعامل كذلك أى أنزلناه إماما وهو كما ترى • والمعنى وكائن من قبله كتاب موسى يقتدى به فى دين الله تعالى وشرائعه كما يقتدى بالامام ورحمة من الله سبحانه لمن آمن به وعمل بموجبه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهَذَا ﴾ أى القرآن الذى يقولون فى شأنه ما يقولون ﴿ كِتَابُ ﴾ مبتدأ خبر ، وقوله عز وجل : ﴿ مُصَدِّقٌ ﴾ نعمت (كتاب) وهو مصدق الفائدة أى مصدق لكتاب موسى الذى هو إمام ورحمة أولما بين يديه من جميع الكتب الالهية ، وقد قرئ (مصدق لما بين يديه) والجملة عطف على الجملة قبلها وهى حالية أو مستأنفة ، وأياما كان فالكلام رد لقولهم : (هذا إلفك قديم) وإبطال له ، والمعنى كيف يصح كونه إلفكا قديما وقد سلموا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه فى المعنى أو لجميع الكتب الالهية ، وقوله تعالى : ﴿ لِسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ حال من ضمير (كتاب) المستتر فى (مصدق) أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة ، وعامله على الأول (مصدق) وعلى الثانى ما فى هذا من معنى الفعل ، وفائدة هذه الحال مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الاشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا كما دل على أنه حق دل على أنه وحى وتوقيف من الله تعالى • هذا على القول بأن الكلام مع اليهود ظاهر ، وأما على القول بأنه مع كفار مكة فلا أنهم قد سلموا التوراة ونحوها من الكتب الالهية السابقة وان كانوا أحيانا يذكرون انزال الكتب وإرسال الرسل عليهم السلام مطلقا . وفى الكشف وجه تقديم الخبر فى قوله تعالى : (ومن قبله كتاب موسى) أن إرسال الرسل وانزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل انزال القرآن إماما ورحمة كان انزال التوراة كذلك ، وليس من تقديم الاختصاص بل لأن العناية والاهتمام بذكره ، ولما ألزم الكفار بنزول مثله وشهادة أعلم بنى إسرائيل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكد كونه من عند الله تعالى وأن ما يطابقه يكون من عنده سبحانه لا محالة وتوصل منه الى أن القرآن لما كان مصدقه بل مصدق سائر الكتب السماوية وجب أن يؤمن به ويتلقى بالقبول ، وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الأولى على وجه أخصر وأشمل إذ دل فيه على أن كونه مصدقا كاف شهد شاهد بنى إسرائيل أو لا ، وان قيل : نزلوا لعنادهم منزلة من لا يعرف أن كتاب موسى قبله إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا ف قيل : (ومن قبله) لامن بعده لكان وجهامو فى فيه حق الاختصاص كما آثره السكاكى من أنه لازم التقديم انتهى . وهو ظاهر فى أن الجملة ليست حالية •

وجوز كون (لساناً) مفعولاً - لمصدق - والكلام بتقدير مضاف أى ذالسان عربى وهو النبى عليه الصلاة والسلام وتصديقه اياه بموافقة كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقاً وإعجازه ، وجوز على المفعولية كون (هذا) إشاره الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ، ويراد - بلساناً عربياً - القرآن ، ووضع الإشارة موضع الضمير للتعظيم ، والاصل وهو مصدق لساناً عربياً ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى مصدق بلسان عربى والكل كما ترى . وقرأ الكلبي (ومن قبله) بفتح الميم (كتاب موسى) بالنصب ، وخرجت على أن من مرصولة معمولة لفعل مقدر وكذا (كتاب) أى رأينا الذين كانوا قبل نزول القرآن من بنى اسرائيل كتاب موسى ﴿لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ متعلق بمصدق - وفيه ضمير للكتاب أو لله تعالى أو للرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيد الاخير قراءة أبى رجاء . وشيبة . والاعرج . وأبى جعفر . وابن عامر . ونافع . وابن كثير فى رواية (لتندر) بقاء الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول ، والتعليل صحيح على الكل ، ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لأنه شرط الجواز ﴿وَبُشِّرِ الْمَحْسِنِينَ﴾ عطف على المصدر الحاصل من أن والفعل ، وقال الزمخشري : وتبعه أبو البقاء هو فى محل النصب معطوف على محل (لينذر) لأنه مفعول له ، وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لأن المحل ليس بحق الاصلة وهم يشترطون فى المحل عايمه ذلك إذ الاصل فى المفعول له الجر ، والنصب ناشئ من نزع الخافض لكنه كثر بشرطه ، وحكى فى اعرابه أوجه فقال : قيل معطوف على (مصدق) وقيل : خبر مبتدا محذوف أى هو بشرى ، وقيل : منصوب بفعل محذوف معطوف على (ينذر) أى ويبشر بشرى ، وقيل : منصوب بنزع الخافض أى لبشرى ، والظاهر أن (المحسنين) فى مقابلة (الذين ظلموا) والمراد بالاول الكفرة والثانى المؤمنون . وفى شرح الطيبي إنما عدل عن العادلين الى (المحسنين) ليكون ذريعة الى البشارة بنفى الخوف والحزن لمن قالوا : ربنا الله ثم استقاموا ، وقيل : (المحسنين) دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى : (الذين ظلموا) ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم ويبشر الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوى فيناسب تعليل البشارة بقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ إلى آخره أى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الدين التى هى منتهى العمل ، و(ثم) للتراخى الرتبى فالعمل متراخى الرتبة عن التوحيد ، وقد نصوا على أنه لا يعتد به بدونه ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من لحوق مكروه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ من فوات محبوب ، والمراد استمرار النفي ، والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل فى خبر ليت وامل وكان وان كانت أسماؤها موصولات ، وتقدم فى سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرنا فى تفسيره ما ذكرنا فليراجع ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من المستكن فى (أصحاب) وقوله تعالى : ﴿جَزَاءُ﴾ منصوب إما بمعامل مقدر أى يجوزون جزاء ، والجملة استئناف أو حال وأما بمعنى ما تقدم على ما قيل فان قوله تعالى : (أولئك أصحاب الجنة) فى معنى جازيناهم ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الحسنات القلبية والقلالية ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾ نزلت كما أخرج ابن عساکر من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

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

(وإحسانا) قيل : مفعول ثان لو صينا على تضمينه معنى الزمنا ، وقيل : منصوب على المصدر على تضمين (وصينا) معنى أحسننا أى أحسننا بالوصية للإنسان بوالديه إحسانا ، وقيل : صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى إيصال ذا إحسان ، وقيل : مفعول له أى وصينا بهما لإحساننا إليهما ، وقال ابن عطية : إنه منصوب على المصدر الصريح و (بوالديه) متعلق بوصينا ، أو به وكأنه عنى يحسن إحسانا وهو حسن ، لكن تعقب أبو حيان تجويزه تعلق الجار بإحسانا بأنه لا يصح لأنه مصدر مقدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولأن أحسن لا يتعدى بالباء وإنما يتعدى باللام تقول : أحسنت أزيد ولا تقول : أحسنت بزيد على معنى أن الإحسان يصل إليه ، وفيه أنا لا نسلم أن المقدر بشئ يشاركه ما قدر به في جميع الأحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصا بصريح لفظه مع أن الظرف يكفيه راحة الفعل ولذا يعمل الاسم الجامد فيه باعتبار لمع المعنى المصدرى ، وقد قالوا : إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الأشياء إليه * والجار والمجرور محمول عليه ، وقد كثرت ما ظاهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة - لا تأخذكم بهما رأفة - ومعرفة نحو (فلما باغ معه السعى) وتأويل كل ذلك تكلف ، وأيضا قوله : لأن أحسن لا يتعدى بالباء الخ فيه منع ظاهر ، وقد بعضهم الفعل قبل الجار فقال : وصينا الإنسان بأن يحسن بوالديه إحسانا ، ولعل التنوين للتفخيم أى إحسانا عظيما ، والإيصال والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات ، ففي الآية إشعار بأن الإحسان بهما أمر معتنى به ، وقد عد في الحديث ثانياً أفضل الأعمال وهو الصلاة لأول وقتها ، وعد عقوقهما ثانياً أكبر الكبائر وهو الإشراف بالله عز وجل ، والأحاديث في الترغيب في الأول والترهيب عن الثاني كثيرة جدا ، وفي الآيات ما فيه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد * وقرأ الجمهور (حسنا) بضم الحاء واسكان السين أى فعلا ذا حسن أو كأنه في ذاته نفس الحسن لفرط حسنه ، وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى (إحسانا) فالأقوال السابقة تجري فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلبى . وعيسى (حسنا) بفتح الحاء والسين ، وعن عيسى (حسنا) بضمهما *

﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ أى ذات كره أو حملا ذا كره وهو المشقة كما قال مجاهد . والحسن . وقتادة ، وليس الكره فى أول علوقها بل بعد ذلك حين تجدله ثقلا . وقرأ شيبه . وأبو جعفر . والحره يان (كرها) بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والفقر والضعف والضعف ، وقيل : المضموم اسم والمفتوح مصدر * وقال الراغب : قيل الكره أى بالفتح المشقة التى تنال الإنسان من خارج بما يحمل عليه باكره والكره ما يناله من ذاته وهو ما يعا ف من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع . وطعن أبو حاتم في هذه القراءة فقال : لا تحسن هذه القراءة لأن الكره بالفتح الغضب والغلبة . وأنت تعلم أنها فى السبعة المتواترة فلا معنى للطعن فيها ، وقد كان هذا الرجل يطعن فى بعض القراآت بما لا علم له به جسارة منه عفا الله تعالى عنه ﴿ وَحَمَلُهُ وَفَصَالُهُ ﴾ أى مدة حملة وفصالة ، وبتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى : ﴿ تَلَاوُنَ شَهْرًا ﴾ على المبتدأ من غير كره *

والفصال الفطام وهو مصدر فاصل فكأن الولد فاصل أمه وأمه فاصلته . وقرأ أبو رجاء . والحسن . وقتادة .

ويعقوب . والجحدري (وفصله) أى فطمه فالفصل والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى ؛ وقيل : الفصل بمعنى وقت الفصل أى الفطم فهو معطوف على مدة الحمل ، والمراد بالفصل الرضاع التام المنتهى بالفطام ولذلك عبر بالفصال عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق فانه لا يفيد ذلك ، وفى الوصف تطويل ، والآية بيان لما تكابده الام وتقاسيه فى تربية الولد مبالغة فى التوصية لها ، ولذا أعتنى الشارع ببرها فوق الاعتناء ببر الاب ، فقد روى « أن رجلا قال : يارسول الله من أبر ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال أباك » وقد أشير فى الآية إلى ما يقتضى البر بها على الخصوص فى ثلاث مراتب فتكون الأوامر فى الخبر كالمأخوذة من ذلك . واستدل بها على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وجماعة من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لما نه إذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى : (حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) يبقى للحمل ذلك وبه قال الاطباء ، قال جالينوس : كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل فرأيت امرأة ولدت لمائة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك . وأما أكثر مدة الحمل فليس فى القرآن العظيم ما يدل عليه ؛ وقال ابن سينا فى الشفا : بلغنى من جهة من أثق به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً نبتت أسنانه ، وحكى عن ارسطو أنه قال : أزمنة الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت المرأة لسبعة أشهر وربما وضعت لثمانية وقلما يعيش الولد فى الثامن الا فى بلاد معينة مثل مصر ، ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع بالبيان فى القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر ، وتحقق ارتباط حكم النسب بأقل مدة الحمل حتى لو وضعت فيما دونه لم يثبت نسبه منه وبعده يثبت وتبرأ من الزنا ، ولو أرضعت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع فى التناكح وغيره وفى هذا خلاف لا يعاب به (حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ) غاية لمقدر أى فماش أو استمرت حياته حتى إذا اكتمل واستحكم قوته وعقله (وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً) الظاهر أنه غير بلوغ الاشد ، وقال بعضهم : إنه بلوغ الاشد والعطف للتأكيد . وقد ذكر غير واحد أن الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى جدا خلقه الذى هو عليه فلا يكاد يزايله بعد ، وفى الحديث « إن الشيطان يحرمه على وجه من زاد على الاربعين ولم يتب ويقول بأبى وجهه لا يفاج » وأخرج أبو الفتح الازدى من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعا « من أتى عليه الاربعون سنة فلم يغلب خيره شره فليتهجر الى النار » وعلى ذلك قول الشاعر :

إذا المرء وفى الأربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولاستر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى وإن جر أسباب الحياة له العمر

وقيل : لم يبعث نبي الا بعد الاربعين ، وذهب الفخر الى خلافه مستدلا بأن عيسى ويحيى عليهما السلام أرسلوا صبيين لظواهر ما حكى فى الكتاب الجليل عنهما ، وهو ظاهر كلام السعد حيث قال : من شروط النبوة الذكورة وكال العقل والذكاء والفظنة وقوة الرأى ولو فى الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام الى آخر ما قال . وذهب ابن العربى فى آخرين إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبي إلا انه لم يقع وتأولوا آيتى عيسى ويحيى (قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلنى نبيا . وآتيناه الحكم صبيا) بأنهما اخبار عما سيحصل لهما

لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير في الآيات وغيرها ، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ . وحكى اللقاني عن بعض اشتراطه فيه . و يترجم عندى اشتراطه فيه دون أصل النبوة لما أن النفوس في الاغلب تأنف عن إتباع الصغير وان كبر فضلا كالرقيق والائى ، وصرح جمع بأن الاغم الاغلب كون البعثة على رأس الاربعين كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي ﴾ أى رغبتى ووفقنى من أوزعته بكذا أى جعلته مولعاً به راغباً في تحصيله . وقرأ البرزى (أوزعنى) بفتح الياء ﴿ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ ﴾ أى نعمة الدين أو مايعمها وغيرها ، وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت في أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والانصار سواه كذا قيل ، وإسلام أبيه بعد الفتح وحينئذ يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم ، وقيل : إن هذا الدعاء بالنسبة الى أبويه دعاء بتوفيقهما للايمان وهو كما ترى . واعترض على التعليل بابن عمر . وأسامة بن زيد . وغيرهما ، ونقل عن الواحدى انه قد صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عشرين سنة في سفر للشام في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب : إنه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فوقع في قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه في سفر ولا حضر فلما نبئ وهو ابن أربعين آمن به وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما بلغ الأربعين قال : (رب أوزعنى) الخ ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير ، والمراد بكونه مرضياً له تعالى مع أن الرضا على ما عليه جمهور أهل الحق الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالماً من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرهما ، فحصله اجعل عملى على وفق رضاك : وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكناية ﴿ وَأَصْلَحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ أى اجعل الصلاح سارياً في ذريتي راسخاً فيهم كما في قوله : •

فان تعذر في المحل من ذى ضرورها لدى المحل يجرح في عراقيتها نصلي

على أن (أصلح) نزل منزلة اللازم ثم عدى بى ليفيد ما أشرنا اليه من سرعان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم والا فكان الظاهر وأصلح لى ذريتي ، وقيل : عدى بى لتضمنه معنى اللطف أى اللطف بى في ذريتي ، والاول أحسن ، قال ابن عباس : أجاب الله تعالى دعاء أبى بكر فأعنت تسعة من المؤمنين منهم بلال . وعامر بن فهيرة ولم يرد شيئاً من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ، ودعا أيضاً فقال (أصلح لى في ذريتي) فأجابه الله تعالى فلم يكن له ولد الا آمنوا جميعاً فاجتمع له اسلام أبويه وأولاده جميعاً ، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ عملاً بترضاه أو يشغل عنك ﴿ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥ ﴾ الذين أخلصوا أنفسهم لك ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الانسان ، والجمع لأن المراد به الجنس المتصف بالمعنى المحكى عنه ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعوت الجليلة •

﴿ الَّذِينَ تَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ من الطاعات فان المباح حسن لا يثاب عليه ﴿ وَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لتوبتهم المشار اليها بانى تبت والا فعند أهل الحق ان مغفرة الذنب مطلقاً لا تتوقف على توبة ﴿ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾

كائنين في عدادهم منتظمين في سلكهم ، وقيل : (في) بمعنى مع وليس بذاك ﴿ وَعَدَ الصِّدِّقُ ﴾ مصدر لفعل مقدر وهو مؤكد لمضمون الجملة قبله ، فان قوله سبحانه : (يتقبل . وتتجاوز) وعدمه عز وجل بالتقبل والتجاوز * ﴿ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ١٦ ﴾ على السنة الرسل عليهم السلام . وقرئ : (يتقبل) بالياء والبناء للفعول و (أحسن) بالرفع على النيابة مناب الفاعل وكذا (يتجاوز عن سيئاتهم) *

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

ما جاءنا أحد يخبر أنه في جنة لماءضى أو نار

وقال أبو سليمان الدمشقي : أراد وقد خلت القرون من قبلي مكذبة بالبعث، فالكلام كالأستدلال على نفي البعث هـ
 ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ﴾ أى يقولان : الغياث بالله تعالى منك ، والمراد إنكار قوله واستعظامه كأنهما
 لجآ إلى الله سبحانه في دفعه كما يقال : العياذ بالله تعالى من كذا أو يطلبان من الله عز وجل أن يغيثه بالتوفيق
 حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث ﴿وَيْلَكَ أَمِنْ﴾ أى قائلين أو يقولون له ذلك ، وأصل (ويل) دعاء
 بالثبور يقام مقام الحث على الفعل أو تركه اشعارا بأن ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب
 له الهلاك فاذا أسمع ذلك كان باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجيهِ ، وقيل : إن ذلك لأن فيه اشعارا بأن
 الفعل الذى أمر به بما يحسد عليه فيدعى عليه بالثبور فاذا سمع ذلك رغب فيه ، وأيا ما كان فالمراد هنا الحث والتحريض
 على الايمان لاحقيقة الدعاء بالهلاك ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ أى البعث ، وأضاف الوعد اليه تعالى تحقيقا للحق
 وتنبها على خطئه فى اسناد الوعد اليهما . وقرأ الاعرج . وعمرو بن فائد (أن) بفتح الهمزة على تقدير لان
 أو آمن بأن وعد الله حق ، ورجح الاول بأن فيه توافق القراءتين ﴿فَيَقُولُ﴾ مكذبا لهما ﴿مَا هَذَا﴾ الذى
 تسميانه وعد الله تعالى ﴿الْأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ١٧﴾ أباطيلهم التى سطورها فى الكتب من غير أن يكون لها
 حقيقة ﴿أُولَئِكَ﴾ القائلون ذلك ، وقيل : أى صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص (الذى) وليس بشئ هـ
 ﴿الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ وهو قوله تعالى لابليس : (لاملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) وقد
 مر تمام الكلام فى ذلك . ورد هذا على من زعم أن الآية فى عبد الرحمن بن أبى بكر لأنه رضى الله تعالى عنه
 أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة ، ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى أنه لا يسلم أبدا •
 وقيل : الحكم هنا على الجنس فلا ينافى خروج البعض من أحكامه الاخرية ، وقيل : غير ذلك مما لا يلتفت اليه هـ
 ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ فى مقابلة (فى أصحاب الجنة) فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى ، وقوله تعالى :
 ﴿مَنْ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ﴾ بيان للامم ﴿إِنَّهُمْ﴾ جميعا ﴿كَانُوا خَسِرِينَ ١٨﴾ قد ضيعوا فطرتهم الاصلية الجارية
 مجرى رموس أموالهم باتباع الشيطان ، والجملة تعليل للحكم بطريق الاستثناف . وقرأ العباس عن أبى عمرو
 (أنهم) بفتح الهمزة على تقدير لانهم . واستدل بقوله عز وجل : (فى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ) الخ على أن الجن يموتون
 قرنا بعد قرن كالانس . وفى البحر قال الحسن فى بعض مجالسه : الجن لا يموتون فاعترضه قتادة بهذه الآية فسكت
 ﴿وَلِكُلٍّ﴾ من الفريقين المذكورين فى قوله تعالى : (أولئك الذين تتقبل عنهم) وفى قوله سبحانه :
 (أولئك الذين حق عليهم القول) وإن شئت فقل فى الذين قالوا ربنا الله . والذى قال لو لديه أف ﴿دَرَجَاتُ مَا عَمِلُوا﴾
 أى من جزاء ما عملوا ، فالكلام بتقدير مضاف ، والجار والمجرور صفة (درجات) و (من) بيانية أو ابتدائية
 و (ما) موصولة أى من الذى عملوه من الخير والشر أو صدرية أى من عملهم الخير والشر ، ويجوز أن تكون
 « من » تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم . والدرجات جمع درجة وهى نحو المنزلة لكن
 يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود ودركا إذا اعتبرت بالحدود ، ولهذا قيل : درجات الجنة ودركات النار •

والتعبير بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب لاشتغال « كل » على الفريقين أى لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات أودركات ، وإنما غلب أصحاب الدرجات لأنهم الأحققاء به لاسيما ، وقد ذكر جزاؤهم مرارا وجزاء المقابل مرة ﴿ وَلِيُوفِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أى جزاء أعمالهم والفاعل ضميره تعالى . وقرأ الأعمش . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والاخوان . وابن ذكوان . ونافع بخلاف عنه (لنوفيههم) بنون العظمة ، وقرأ السلمي بناء فوقية على الاسناد للدرجات مجازا ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ١٩ ﴾ بنقص ثواب وزيادة عقاب ، وقد مر الكلام فى مثله غير مرة ، والجملة حال مؤكدة للتوفية أو استئناف مقرر لها ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر كأنه قيل : وليوفيهم أعمالهم ولا يظلمهم فعل ماضى من تقدير الاجزية على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات *

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

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت اليها المناهل

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

الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فانه نفيس *

والظرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ إلى آخره أى فيقال لهم يوم يعرضون أذهبتم لذاتكم ﴿فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ باستيفائها ﴿وَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ فلم يبق لكم بعد شيء منها، وهو عطف تفسير لأذهبتم، وقرأ قتادة . ومجاهد . وابن وثاب . وأبو جعفر . والحسن . والأعرج . وابن كثير (أذهبتم) بهمزة بعدها مدة مطولة، وابن عامر بهمزتين حقهما ابن ذكوان وابن الثانية ابن هشام . وابن كثير في رواية، وعن هشام الفصل بين المحققة والمليئة بألف، والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خبر في المعنى ولو كان استفهاماً محضاً لم تدخل الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَالْيَوْمَ بُجْزُونَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ أى الهوان وكذلك قرئ ﴿بِمَا كُنْتُمْ﴾ في الدنيا ﴿تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ بغير استحقاق لذلك، وقد مر بيان سر (في الأرض) ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ٤٠﴾ أى تخرجون من طاعة الله عز وجل أى بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين، وفي البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الإيمان وبالفسق معاصي الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب، وقرئ (تفسقون) بكسر السين وهذه الآية محرصة على التقليل من الدنيا وترك التمتع فيها والأخذ بالتقشف، أخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر أن عمر رضي الله تعالى عنه رأى في يد جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه درهما فقال ما هذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لأهلي لحماً قرءوا إليه فقال أكلما اشتبهتم شيئاً اشتريتموه أين تذهب عنكم هذه الآية (أذهبتم طيباتكم حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)؟ *

وأخرج ابن المبارك . وابن سعد . وأحمد في الزهد . وعبد بن حميد . وأبو نعيم في الحلية عن الحسن قال قدم وفد أهل البصرة على عمر رضي الله تعالى عنه مع أبي موسى الأشعري فكان له في كل يوم خبز يات فربما وافقناه مأدوماً بزيت وربما وافقناه مأدوماً بسمن وربما وافقناه مأدوماً بلبن وربما وافقنا القدائد اليابسة قد دقت ثم أغلى عليها وربما وافقنا اللحم الغريض - أى الطرى - وهو قليل قال وقال لنا عمر رضي الله تعالى عنه: إني والله ما أجهل عن كراكر واسنمة وعن صلاه وصناب وسلائق ولكن وجدت الله تعالى عير قوماً بأمر فملوه فقال عز وجل: (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)، والكراكر جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذي إذا برك أصاب الأرض وهو من أطيب ما يؤكل منه والاسنمة جمع سنام معروف والصلاه بالكسر والمد الشواء، والصناب كتاب صباغ يتخذ من الخردل والزبيب، والسلائق جمع سليقة كسفينة ماسلق من البقول وغيرها ويروى بالصاد الحزب الرقاق واحدها سليقة كسفينة أيضاً، وقيل: هي الخلان المشوية، وقيل: اللحم المشوى المنضج وأنشدوا الجريز:

يكافئ معيشة آل زيد ومنلى بالصلائق والصناب

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

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

قال ثم ذكر بعض أهل اليمن أن العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز البيض وغيرها، وأحاديث الزهد في طيبات الحياة الدنيا كثيرة وحال رسول الله ﷺ في ذلك معروفة بين الأمة وفي البحر بعد حكاية حال عمر رضي الله تعالى عنه على نحو مما ذكرنا، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: وهذا من باب الزهد والا فالآية نزلت في كفار قريش، والمعنى انه كانت لكم طيبات الآخرة أو آمنتم لكم منكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طيباتكم في الحياة الدنيا. فهذه كناية عن عدم الايمان ولذلك ترتب عليه (فالיום تجزون عذاب الهون) ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب، هذا ولما كان أهل مكة مستغرقين في لذات الدنيا معرضين عن الايمان وما جاء بهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ناسب تذكيرهم بما جرى للعرب الاولى من كانوا أكثر أموالا وأشد قوة وأعظم جاها منهم فسلط عليهم العذاب بسبب كفرهم وبضرب الامثال وقصص من تقدم يعرف قبح الشيء وحسنه فقال سبحانه لرسوله ﷺ: ((واذكركم)) لكفار مكة (أخا عَادَ) هو دا عليه السلام ((إِذْ أَنْذَرْتَهُمْ)) بدل اشتغال منه أي وقت انذاره إياهم ((بِالْأَحْقَافِ)) جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء ويقال احقوق الشيء اعوج وكانوا يبدون بين أصحاب خباء وعمد يسكنون بين رماله شرفين على البحر بأرض يقال لها الشحر من بلاد اليمن قاله ابن زيد، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة، وفي رواية أخرى عنه الاحقاف جبل بالشام، وقال ابن اسحق: «سأكنهم من عمان إلى حضر موت» وقال ابن عطية الصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت ارم ذات العمداد وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ارم وبيان الحق فيها ((وَقَدْ خَآتِ النَّذْرُ)) أي الرسل كما هو المشهور، وقيل من يعمهم والنواب عنهم جمع نذير بمعنى منذر وجوز كون (النذر) جمع نذير بمعنى الانذار فيكون مصدرا وجمع لانه يختلف باختلاف المنذره. وتعقب بأن جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو اليه ((مَنْ يَنْ يَدِيْهِ)) أي من قبله عليه السلام ((وَمَنْ خَلْفَهُ)) أي من بعده وقرئ به ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهر ان المراد النذر المتقدمون عليه والمتأخرون عنه. وعن ابن عباس يعني الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه، فمعنى (من خلفه) من بعد انذاره، وعطف (من خلفه) أي من بعده على ما قبله اما من باب • علفتها تبنا وما باردا • وفيه أقوال فليل عامل الثاني مقدر أي وسقيتهما ماء ويقال في الآية أي خلت النذر من بين يديه وتأتى من خلفه • وقيل لانه مشاكلة، وقيل: لانه من قبيل الاستعارة بالكناية، واما لادخال الآتي في سلك الماضي قطعاً بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وجوز أن

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

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

يامن رأى عارضا أرقت له بين ذراعى وجبهة الاسد
وقول الاعشى يامن رأى عارضا قدبت ارمقه كأنما البرق في حافاته الشعل

(مُسْتَقْبَلُ أَوْدِيَتِهِمْ) أى متوجه أوديتهم وفي مقابلتها وهى جمع واد، وأفعلة في جمع فاعل الاسم شاذ نحو ناد وأندية وجائز للخشبة الممتدة في أعلى السقف وأجوزة والاضافة لفظية كما في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطَرٌنَا ﴾ ولذلك وقعا صفتين للنكرة وأطلق عليها الزخشرى مجازية ووجه التجوز أن هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تفد فائدة زائدة على ما كان قبل فكما أن اجراء الظرف مجرى المفعول به مجاز كذلك اجراء المفعول أو الفاعل مجرى المضاف اليه في الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لأدنى ملائمة . ﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ﴾ أى من المذاب والكلام على اضمار القول قبله أى قال هود بل هو الخ لأن الخطاب بينه وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك بقدره بعضهم قل بل هو الخ للقراءة به أيضا والاحتياج إلى ذلك لأنه اضراب ولا يصلح أن يكون من مقول من قال هذا عارض مطرنا وقدّر البغوى قال الله بل هو الخ وينفك النظم الجليل عليه كما لا يخفى . وقرئ (بل ما استعجلتم) أى بل هو، وقرأ قوم (ما استعجلتم) بضم التاء وكسر الجيم (ريح) بدل من (ما) أو من (هو) أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو أو هور ريح ﴿ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ صفة (ريح) لكونه جملة بعد نكرة وكذا قوله تعالى ﴿ تَدْمَرُ ﴾ أى تهلك ﴿ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ من نفوسهم وأموالهم أو بما أمرت بتدميره ﴿ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ ويجوز أن يكون مستأنفا ، وقرأ زيد بن على (تدمر) بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم ، وقرئ كذلك أيضا إلا أنه بالياء ورفع (كل) على أنه فاعل (يدمر) وهو من دمر دمارا أى هلك ، والجملة صفة أيضا والعائد محذوف أى بها أو الضمير من (ربها) ويجوز أن يكون استئنافا كما في قراءة الجمهور وإراد البيان أن لكل يمكن وقتا مقضيا منوطا بأمر بارئه لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الضمير من (ربها) لكل شيء فانه بمعنى الاشياء وفي ذكر الامر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لا يخفى والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ ﴾ فصيحة أى فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا لا يرى الامساكنهم وجعلها بعضهم فاء التعقيب على القول باضمار القول مسندا اليه تعالى وادعى أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ویشو هو كاترى ، وقرأ الجمهور (لا ترى) بتاء الخطاب (الامساكنهم) بالنصب ، والخطاب لكل أحد تأنى منه الرقبة تنبيهها على أن حالهم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لا يرى الامساكنهم أولسيد المخاطبين ﷺ ، وقرأ أبو رجاء . وما لك بن دينار بخلاف عنهما والجحدري . والاعمش . وابن أبي اسحق . والسلى (لا ترى) بالتاء من فوق مضمومة (الامساكنهم) بالرفع وجمهور النحاة على أنه لا يجوز التأنيث مع الفصل بالا لا في الشعر كقول ذى الرمة :

كأنه جملهم وما بقيت الا النخيزة والالواح والعصب
وقول الآخر وعزاه ابن جنى لذى الرمة أيضا :

برى النخزوالاجرال ما فى غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراشم

وبعضهم يحيزه مطلقا وتام الكلام فيه في محله ، وقرأ عيسى الهمداني (لا يرى) بضم الياء التحتية (الامسكنهم)
بالتوحيد والرفع وروى هذا عن الاعمش : ونصر بن عاصم ، وقرئ (لا ترى) بقاء فوقية مفتوحة (الامسكنهم)
مفردا منصوبا وهو الواحد الذى أريد به الجمع أو مصدر حذف مضافه أى آثار سكوتهم ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى
مثل ذلك الجزاء العظيم ﴿ تَجْزَى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ٢٥ ﴾ أخرج ابن أبى الدنيا في كتاب السحاب : وأبو الشيخ في
العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في قوله تعالى (فلما رأوه) الآية أول ما عرفوا أنه عذاب ما رأوا
ما كان خارجا من رحالهم ومواشيهم يطير بين السماء والأرض مثل الريش فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم
فجاءت الريح ففتحت أبوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم
أنين فأمر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم في البحر فهو قوله تعالى : (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) *
وروى أن أول من أبصر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كشبه النار ، وروى أن هودا عليه السلام
لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا إلى جنب عين تبع ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام اعتزل
ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما يلين به الجلود وتلذه الأنف ، وأنها تمر من عاد بالظن بين السماء
والأرض وتدمغهم بالحجارة ، وكانت كما أخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير عن عمرو بن ميمون نجي بالرجل
الغائب ، ومر في سورة الاعراف مما يتعلق بهم ما رجع اليهم ان أردته ، ولما أصابهم من الريح ما أصابهم
كان صلى الله عليه وسلم يدعو إذا عصفت الريح * أخرج مسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وعبد بن حميد عن
عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عصفت الريح قال : اللهم إني أسألك خيرها
وخير ما فيها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به فإذا أخيلت السماء تغير
لونه صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل وأقبل وأدبر فإذا مطرت سرى عنه فسأله فقال عليه الصلاة والسلام :
لا أدري لعله كما قال قوم عاد هذا عارض ممطرنا » ﴿ وَلَقَدْ كُنَّا نَمُنُّ ﴾ أى قررنا عادا وأقدرناهم ، و(ما) في قوله تعالى :
﴿ فَبِمَا إِنْ كُنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ موصولة أو موصوفة و (إن) نافية أى فى الذى أوفى شيء ما مكناكم فيه من السعة والبسطة
وطول الاعمار وسائر مبادئ التصرفات كما في قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قبلك من قرن مكناهم فى الارض
مالم نمكن لكم) ولم يكن النفي بلفظ (ما) كراهة لتكرير اللفظ وان اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب
إلى أن أصل مهماماهما على أنما الشرطية مكررة للتأكيد قلبت الالف الاولى هاء فرارا من كراهة التكرار ،
وعابوا على المتنبي قوله :

لعمرك ما ما بان منك لضارب بأقتل ما بان منك لعائب

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

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

يرجى المرء ما أن لا يراه وتعرض دون أدناه الخطوب

أى مكناهم في مثل الذى مكناكم فيه ، وكونها نافية هو الوجه لأن القرآن العظيم يدل عليه في مواضع وهو ابلغ في التوبيخ وأدخل في الحث على الاعتبار ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ سَمْعًا وَابْصَارًا وَافْتَدَاةً ﴾ ليستعملوها فيما خلقت له ويعرفوا بكل منها ما نيطت به معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شئون منعمها عز وجل ويدوموا على شكره جل شأنه ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواعظ الرسل ﴿ وَلَا أَبْصَارُهُمْ ﴾ حيث لم يحتلوا بها الآيات التكوينية المرسومة في صحائف العالم ﴿ وَلَا أَفْتَدَتْهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الاغناء ، و (من) : زيدة للتوكيد والتنوين للتقليل وجوز أن تكون تبعية أى ما أغنى بعض الاغناء وهو القليل ، و (ما) في (ما أغنى) نافية وجوز كونها استفهامية . وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) في الواجب وهو لا يجوز على الصحيح . ورد بأنهم قالوا : تزداد في غير الموجب وفسروه بالنفى والنهى والاستفهام ، وإفراد السمع في النظم الجليل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره أولانه في الأصل مصدر ، وأيضاً مسموعهم من الرسل متحدة ﴿ إِذْ كَانُوا يَمْجِدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ ظرف متعلق بالنفى الصريح أو الضمنى في قوله تعالى : (ما أغنى) وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازاً لاستواء مؤدى الظرف والتعليل في قولك : ضربته لاساءته وضربته إذ أساء لأنك إنما ضربته في ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه ، وهذا بما غلب في اذوحيث من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيهم ما للوضعية ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٢٦ ﴾ من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون : (فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ﴿ وَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ ﴾ يا أهل مكة ﴿ مِنَ الْقُرَى ﴾ كحجر ثمود وقرى قوم صالح ، والكلام بتقدير مضاف أو تجوز بالقرى عن اهاها لقوله تعالى : ﴿ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى كررناها ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٧ ﴾ وأمر (ما) سهل ، والترجى مصروف لغيره تعالى أو (لعل) للتعليل أى لئكى يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصى إلى الايمان والطاعة ﴿ فَلَوْلَا نَصْرُهُمْ ﴾ فهلا منعهم من الهلاك الذى وقعوا فيه ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا ﴾ أى آلهم الذين اتخذوهم .

﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ والضمير الذى قدرناه عائداً هو المفعول الاول - لا اتخذوا - و (آلهة) هو المفعول الثانى و (قربانا) بمعنى مقربا بها حال أى اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها مقربا بها الى الله عز وجل حيث كانوا يقولون : (ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى) و (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وفى الكلام تمكم بهم . وأجاز الحوفى كون (قربانا) مفعولا من أجله ، وأجاز هو أيضاً . وابن عطية . ومكى . وأبو البقاء كونه المفعول الثانى - لا اتخذوا - وجعل « آلهة » بدلا منه ، وقال فى الكشف : لا يصح ذلك لفساد المعنى ، ونقل عنه فى بيانه أنه لا يصح أن يقال : تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لا يتقرب به ، وأراد كما فى الكشف

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

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

وقرى (قربانا) بضم الراء (بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ) أي غابوا عنهم ، وفيه تهكم بهم أيضا كأن عدم نصرهم لغيبهم أو ضاعوا عنهم أي ظهر ضياعهم عنهم بالكيفية وقد امتنع نصرهم الذي كانوا يؤملونه امتناع نصر الغائب عن المصور (وَذَلِكَ) أي ضلال آلهتهم عنهم (أَفْكَهُمْ) أي أثر إفكهم أي صرفهم عن الحق واتخاذهم آياها آلهة ونتيجة شركهم (وَمَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٢٨) أي وأثر افتراءهم وكذبهم على الله تعالى وأثر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل ، وقيل : ذلك إشارة إلى اتخاذ الاصنام آلهة أي ذلك الاتخاذ الذي أثره ضلال آلهتهم عنهم كذبهم وافتراءهم والذي كانوا يفترونه وليس بذاك وان لم يحوج إلى تقديره مضاف . وقرأ ابن عباس في رواية (أفكهم) بفتح الهمزة والالف والافك ، صدران كالحذر والحذر . وقرأ ابن الزبير . والصباح بن العلامة الانصاري . وأبو عياض . وعكرمة . وحنظلة بن النعمان بن مرة . ومجاهد . وهي رواية عن ابن عباس أيضا (أفكهم) بثلاث فتحات على ان افك فعل ماض وحينئذ لا إشارة إلى الاتخاذ أي ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق ، (وما كانوا) قيل عطف على ذلك وعلى الضمير المستتر وحسن للفصل أو هو مبتدا والخبر محذوف أي كذلك ، والجملة حينئذ معطوفة على الجملة قبلها * وأبو عياض . وعكرمة أيضا كذلك إلا أنها شددوا الفاء للكثير ، وابن الزبير أيضا . وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه (أفكهم) بالمد فاحتمل أن يكون فاعل فالهمزة أصلية وأن يكون أفعال والهمزة للتعدية أي جعلهم يافكون ، وجوز أن تكون للوجدان كأحمدته وان يكون أفعال بمعنى فعل ، وحكى في البحر أنه قرئ . (أفكهم) بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف وهي لغة في الافك . وقرأ ابن عباس فيما روى قطرب . وأبو الفضل الرازي « أفكهم » اسم فاعل من افك أي وذلك الاتخاذ صارفهم عن الحق . وقرئ . (وذلك افك بما كانوا يفترون) والمعنى ذلك بعض

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

(وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجُنِّ) اى املناهم اليك ووجهناهم لك ، والنفر على المشهور ما بين الثلاثة والعشرة من الرجال لانه من النفير والرجال هم الذين اذا حز بهم أمر نفروا لكفايته، والحق أن هذا باعتبار الاغلب فانه يطلق على ما فوق العشرة فى الفصيح، وقد ذكر ذلك جمع من أهل اللغة، وفى المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين، وفى كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة ولا يختص بالرجال ، والاخذ من النفير لا يدل على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هناه

والجار والمجرور صفة (نفرا) وقوله تعالى: (يَسْمَعُونَ الْقُرْآنَ) حال مقدرة منه لتخصه بالصفة أو صفة له أخرى وضمير الجمع لانه اسم جمع فهو فى المعنى جمع، ولذا قرئ. (صرفنا) بالتشديد للتكثير، و (اذ) معمولة لمقدر لا عطف على (أخا عاد) أى واذكر لقومك وقت صرفنا اليك نفرا من الجن مقدر استماعهم القرآن لعلمهم يتنبهون لجهلهم وغلطهم وقبح ما هم عليه من الكفر بالقرآن والاعراض عنه حيث أنهم كفروا به وجعلوا أنه من عند الله تعالى وهم أهل اللسان الذى نزل به ومن جنس الرسول الذى جاء به وأولئك استمعوه وعلّموا أنه من عنده تعالى وآمنوا به وليسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله ففى ذكر هذه القصة توبيخ لكفار قريش والعرب ، ووقوعها اثر قصة هود وقومه واهلاك من أهل القرى لأن اولئك كانوا ذوى شدة وقوة كما حكى عنهم فى غير آية والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى: (قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوى أمين) ووصفهم بذلك معروف بين العرب فناسب ما قبلها لذلك مع ما قيل ان قصة عاد متضمنة ذكر الريح وهذه متضمنة ذكر الجن وكلاهما من العالم الذى لا يشاهد، وسيأتى الكلام فى حقيقةتهم *

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

(وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ٢٩) مقدرين انذارهم عند وصولهم اليهم، قيل: انهم تفرقوا فى البلاد فأنذروا من رأوه من الجن، وكان هؤلاء كما جاء فى عدة روايات من جن نصيبين وهى من ديار بكر قريبة من الشام، وقيل: من نينوى وهى أيضا من ديار بكر لكنهما قريبة من الموصل، وذكر أنهم كانوا من الشيعة وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم، وكان الحضور بوادى نخلة على نحو ايلة من مكة المكرمة. فقد أخرج أحمد وعبد بن حميد. والشيخان. والترمذى. والنسائى. وجماعة عن ابن عباس قال: انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى طائفة من أصحابه إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء الا شئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا

له فقالوا : هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم .
وفي رواية ابن المنذر عن عبد الملك أنهم لما حضروا قالوا: أنصتوا فلما قضى وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم
من صلاة الصبح ولوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن) .
وفي الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود أنه آذنته صلى الله تعالى عليه وسلم بهم شجرة وكانوا على
ماروى عن ابن عباس سبعة وكذا قال زر و ذكر منهم زوبعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنهم كانوا
سبعة . ثلاثة من أهل حران . وأربعة من نصيبين وكانت أسماؤهم حمى . ومسى . وشاصر . وماصر . والاردوانيان .
وسرق . والاحقمة . بميم آخره ، وفي رواية عن كعب الأحقب بالبلاء ، وذكر صاحب الروض بدل حمى .
ومسى . منشئ . وناشئ .

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

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال : قمت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن وأخذت أداة ولا أحسبها
إلاماء حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال: فخطبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال:
قم ههنا حتى أتيك وهضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم فرأيتهم يتثرون إليه فسمروا ليل
طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي: هل معك من وضوء قلت : نعم ففتحت الاداة فاذا هو نبيذ فقلت: ما كنت
أحسبها إلاماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ثمرة طيبة وماء طهور فتوضا منها ثم قام
يصلي فأدركه شخصان منهم فصفاهما خلفه ثم صلى بنا فقلت : من هؤلاء يا رسول الله ؟ قال : جن نصيبين
فهذا يدل على خلاف ما تقدم والجمع بتعدد واقعة الجن ، وقد أخرج الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن
الخبر أنه قال : صرفت الجن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرتين ، وذكر الخفاجي أنه قد دلت الأحاديث على أن وفادة
الجن كانت ست مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفي غير ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم . والواقدي
عن كعب الأحبار قال : انصرف النفر التسعة من أهل نصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلان وفلان
والاردوانيان . والاحقبة جاءوا قومهم منذرين فخرجوا بعد وافدين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهم ثلاثمائة فأتوا إلى الحجون فجاء الاحقبة فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن قومنا
قد حضروا الحجون يلقونك فواعده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون .

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

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

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

(يَقُولُونَ أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ) أرادوا به ما سمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعدما وصفوه بالهداية إلى الحق والطريق المستقيم لتلازمها ، وفي الجمع بينها ترغيب لهم في الإجابة أى ترغيب ، وجوز أن يكون أرادوا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (وَأَمِنُوا بِهِ) أى بداعى الله تعالى أو بالله عز وجل (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) أى بعض ذنوبكم قيل: وهو ما كان خالص حقه عز وجل فان حقوق العباد لا تغفر بالإيمان . وتعقبه ابن المنير بأن الحربى إذا نهب الأموال وسفك الدماء ثم حسن إسلامه جب إسلامه إثم ما تقدم بلا إشكال ثم قال ويقال: انه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الإيمان في كتاب الله تعالى إلا مبعضة وهذا منه فان لم يكن لا طراد كذا سر فها هو إلا أن مقام الكافرين قبض لا بسط فلذلك لم يبدط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب ، وقد ورد في حق المؤمنين كثيراً ، ورده صاحب الانصاف بأن مقام ترغيب الكافر في الاسلام بسط لا قبض وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون: (قولا لينا) وقد قال تعالى: (ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وهى غير مبعضة و (ما) للعموم لاسيما وقد وقعت في الشرط .

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

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

وقال عمر بن عبد العزيز إن مؤمنى الجن حول الجنة في ربض وليسوا فيها ، وقيل : يدخلون الجنة ويلهمون التسبيح والذكر فيصيرون من لذة ذلك ما يصيبه بنو آدم من لذائذهم ، قال النووي في شرح صحيح مسلم : والصحيح أنهم يدخلونها ويتنعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما ، وهذا مذهب الحسن البصرى . ومالك ابن أنس . والضحاك . وابن أبي ليلى . وغيرهم ﴿ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ إيجاب للإجابة بطريق التهريب اثر إيجابها بطريق الترغيب وتحقيق لكونهم منذرين وإظهار داعى الله من غير اكتفاء بأحد الضميرين بأن يقال : يحبه أو يجب داعيه للبالغة في الإيجاب بزيادة التقرير وترية المهابة وإدخال الروعة . وتقيد الإعجاز بكونه في الأرض لتوسيع الدائرة أى فليس بمعجز له تعالى بالحرب وان هرب كل مهرب من أقطارها أو دخل في أعماقها ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ﴾ بيان لاستحالة نجاته بواسطة الغير اثر بيان استحالة نجاته بنفسه وجمع الأولياء باعتبار معنى (من) فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحاد على الآحاد ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عامر أنه قرأ (وليس لهم) بضمير الجمع فانه لمن باعتبار معناها ، وكذا الجمع في قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ بذلك الاعتبار أى أولئك الموصوفون بعدم اجابة داعى الله ﴿ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٣٢ ﴾ أى ظاهر كونه ضلالا بحيث لا يخفى على أحد حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانكار والواو على أحد القولين عطف على مقدر دخله الاستفهام يستدعيه المقام ، والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُمْ ﴾ أى لم يتعب بذلك أصلا من عبي كفعل بكسر العين ، ويجوز فيه الإدغام بمعنى تعب كأعيا ، وقال الكسائى : أعيت من التعب وعيت من انقطاع الحيلة والعجز والتحير في الأمر ، وأنشدوا :

عيوا بأمرهم كما عيت بديضتها الحماة

أى لم يعجز عن خلقهم ولم يتحير فيه ، واختار بعضهم عدم الفرق ، وقرأ الحسن (ولم يعي) بكسر العين وسكون الياء ، ووجه أنه في الماضى فتح عين الكلمة كما قالوا فى بقى بقى بفتح القاف وألف بعدها وهى لغة طى ، ولما بنى الماضى على فعل مفتوح العين بنى مضارعه على يفعل مكسور هافجاء يعي فلما دخل الجازم حذف الياء فبقى يعي بنقل حركة الياء إلى العين فسكنت الياء ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَادِرٍ ﴾ فى حيز الرفع لأنه خبر أن

(م - ٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

والباء زائدة فيه، وحسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي، وقد أجاز الزجاج ما ظننت أن أحدا بقائم قياساً على هذا، قال أبو حيان: والصحيح قصر ذلك على السماع فكأنه قيل هنا: أو ليس الله بقادر ﴿عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ ولذلك أجيب عنه بقوله تعالى: ﴿بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٣٣﴾ تقريراً للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود، ولذا قيل: إن هذا مشير إلى كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل: أحياء الموتى شيء وظل شيء مقدور له فينتج أن أحياء الموتى مقدور له، ويلزمه أنه تعالى (قادر على أن يحيي الموتى) *
وقرأ الجحدري، وزيد بن علي، وعمرو بن عبيد، وعيسى، والأعرج بخلاف عنه ويعقوب (يقدر) بدل (بقادر) بصيغة المضارع الدال على الاستمرار وهذه انقراءة على ما قيل موافقة أيضاً للرسم العثماني *
﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ ظرف عامله قول مضمرة قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ أي ويقال: (يوم يعرض) النخ، والظاهر أن الجملة معترضة، وقيل: هي حال، والتقدير وقد قيل، وفيه نظر، وقد مر أنفأ الكلام في العرض بطوله، والاشارة إلى ما يشاهدونه حين العرض من حيث هو من غير أن يخطر بالبال لفظ يدل عليه فضلاً عن تذكره وتانيته إذ هو اللائق بتحويله وتفخيمه، وقيل: هي إلى العذاب بقرينة التصريح به بعد، وفيه تهكم بهم وتوبيخ لهم على استهزائهم بوعده الله تعالى ووعيده، وقولهم: (وما نحن بمعذبين) *
﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا﴾ تصديق بحقيقته، وأكّدوا بالقسم كأنهم يطعمون في الخلاص بالاعتراف بحقيقة ذلك كما في الدنيا وأنى لهم. وعن الحسن أنهم ليعذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل *
﴿قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٣٤﴾ بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا، ومعنى الأمر الإلهائي بهم فهو تهكم وتوبيخ وإلا لكان تحصيلاً للحاصل، وقيل: هو أمر تكوييني، والمراد بإيجاب عذاب غير ما هم فيه وليس بذلك، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا كان عاقبة أمر الكفرة ما ذكر فاصبر على ما يصيبك من جهتهم أو إذا كان الأمر على ما تحققت من قدرته تعالى الباهرة (فاصبر) وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم، والسببية فيها ظاهرة واقتصر في البحر على كونها لعطف هذه الجملة على أخبار الكفار في الآخرة، وقال: المعنى بينهما مرتبط كأنه قيل: هذه حالهم فلا تستعجل أنت واصبر ولا تخف إلا الله عز وجل، والعزم يطلق على الجِد والاجتهاد في الشيء وعلى الصبر عليه، و(من) بيانية كما في (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والجار والمجرور في موضع الحال من (الرسول) فيكون أولوا العزم صفة جريهم، واليه ذهب ابن زيد. والجبايى. وجماعة أي (فاصبر كما صبر) الرسل المجتهدون المجتهدون في تبليغ الوحي الذين لا يصرفهم عنه صارف ولا يعطفهم عنه عاطف والصابرون على أمر الله تعالى فيما عهده سبحانه اليهم أو قضاء وقدره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها. وعن عطاء الخراساني والحسن بن الفضل. والكلبي. ومقاتل. وقاتدة. وأبى العالية. وابن جريج، واليه ذهب أكثر المفسرين أن (من) للتبعية فاولوا العزم بعض الرسل عليهم السلام، واختلف في عدتهم وتعيينهم على أقوال، فقال الحسن بن الفضل: ثمانية عشر وهم المذكورون في سورة الأنعام لأنه سبحانه قال بعد ذكرهم: (فبهداهم اقتده) وقيل: تسعة نوح عليه السلام صبر على أذى قومه طويلاً. وإبراهيم عليه السلام صبر على الإلقاء في النار. والذبيح عليه السلام صبر على ما أريد

به من الذبح . ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده . ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء . وموسى عليه السلام قال له قومه: (إنما لندر كون) فقال (إن معي ربي سيهدين) وداود عليه السلام بكى على خفيته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لينة على لينة وقال: إنها يعني الدنيا معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقيل: سبعة آدم . نوح . إبراهيم . وهود . وصالح . وموسى . وداود . وسليمان . وعيسى عليهم السلام ، وقيل: ستة وهم الذين أمروا بالقتال وهم نوح . وهود . وصالح . وموسى . وداود . وسليمان ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس ، وعن مقاتل أنهم ستة ولم يذكر حديث الأمر بالقتال وقال: هم نوح . إبراهيم . واسحق . ويعقوب . ويوسف . وأيوب . وأخرج ابن عساكر عن قتادة أنهم نوح . وهود . وإبراهيم . وشعيب . وموسى عليهم السلام وظاهره القول بأنهم خمسة وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عنه أنهم نوح . وإبراهيم . وموسى . وعيسى . وظاهره القول بأنهم أربعة وهذا أصح الأقوال . وقول الجلال السيوطي: إن أصحابها القول بأنهم خمسة هؤلاء الأربعة ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس وهو المروي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله من أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم ونظمهم بعض الأجلة فقال:

أولو العزم نوح والخيال الممجد وموسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسى نبينا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسي به ولم يرد أن أصح الأقوال أن المراد بهم في الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم إذ يلزم عليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يصبر كصبره نفسه ولا يكاد يصح ذلك ، وعلى هذا قول أبي العالية فيما أخرجه عبد بن حميد . وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساكر عنه أنهم ثلاثة نوح . وإبراهيم . وهود . ورسول الله ﷺ رابع لهم ، ولعل الأولى في الآية القول الأول وإن صار أولوا العزم بعد مختصاً بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الإطلاق لا شتهارهم بذلك كما في الأعلام الغالبة فكانه قيل: فاصبر على الدعوة إلى الحق ومكابدة الشدائد مطلقاً كما صبر أخوانك الرسل قبلك ﴿وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ أي لكفار . مكة بالعذاب أي لا تدع بتعجيله فانه على شرف النزول بهم ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ﴾ من العذاب ﴿لَمْ يَلْبِسُوا﴾ في الدنيا ﴿الْأَسَافَةَ﴾ يسيرة ﴿مِنْ نَّهَارٍ﴾ لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته . وقرأ أبي (من النهار) وقوله تعالى: ﴿بَلَاغٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي وعظمت به كفاية في الموعظة أو تبليغ من الرسول ، وجعل بعضهم الإشارة إلى القرآن أو ما ذكر من السورة . وأيد تفسير (بلاغ) بتبليغ بقراءة أبي مجاز . وأبي سراج الهذلي (بلاغ) بصيغة الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبقراءة أبي مجاز أيضاً في رواية (بلاغ) بصيغة الماضي من التفعيل ، واستظهر أبو حيان كون الإشارة إلى ما ذكر من المدة التي لبسوا فيها كأنه قيل: تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى: (متاع قليل) وقال أبو مجاز: (بلاغ) مبتدأ خبره قوله تعالى: (لهم) السابق فيوقف على (ولا تستعجل) ويبدأ بقوله تعالى: (لهم) وتكون الجملة التنبيهية مترضة بين المبتدأ والخبر ، والمعنى لهم انتهاء . وبلوغ إلى وقت فينزل بهم العذاب ، وهو ضعيف جداً لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر إذ الظاهر تعلق (لهم) بتستعجل . وقرأ الحسن . وزيد بن علي . وعيسى (بلاغاً) بالنصب بتقدير باغ أو بلغنا بلاغاً أو نحو ذلك . وقرأ الحسن أيضاً (بلاغ) بالجر على أنه نعت لنهاره

﴿فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ٣٥﴾ الخارجون عن الاعتاض أو عن الطاعة ، وفي الآية من الوعيد والانذار

ما فيها . وقرأ ابن محيصن فيها حكى عنه ابن خالويه (بهلك) بفتح الياء وكسر اللام، وعنه أيضا (بهلك) بفتح الياء واللام وماضيه هلك بكسر اللام وهي لغة ، وقال ابو الفتح : هي مرغوب عنها . وقرأ زيد بن ثابت (نهلك) بنون العظمة من الاهلاك (القوم الفاسقين) بالنصب، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (كأنهم) الى الآخر جاء في بعض الآثار ما يشعر بأن لها خاصية من بين آي هذه السورة . أخرج الطبراني في الدعاء عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إذا طلبت حاجة وأحببت أن تنجح فقل : لا إله الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا إله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذي لا إله الا هو الحى الحليم سبحانه الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية اوضحاها . كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اللهم انى اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لى ذنبا الا غفرته ولاهما إلا فرجته ولا ديننا إلا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيتها برحمتك يا ارحم الراحمين »

﴿سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٧﴾

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

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

والآية عامة لكل من اتصف بعنوان الصلة ، وقال ابن عباس : هم أي الذين كفروا وصدوا على الوجه الثاني في (صدوا) المطعمون يوم بدر الكبرى ، وكأنه غنى من يدخل في العموم دخولا أوليا ، فإن أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم فصدتهم أعظم من صد غيرهم عن كفر وصد عن السبيل ، وأول من أطعم منهم - على ما نقل عن سيرة ابن سيد الناس - أبو جهل عليه اللعنة نحر لكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرا من الأبل ، ثم صفوان بن أمية نحر تسعا بعسفان ، ثم سهل بن عمرو نحر بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق نحر تسعا ثم عتبة بن ربيعة نحر عشرا ، ثم مقيس الجمحي بالابواء نحر تسعا ، ثم العباس نحر عشرا ، والحرث بن عامر نحر تسعا ، وأبو البختري على ماء بدر نحر عشرا ، ومقيس تسعا ، ثم شغلتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم ، وقيل : كانوا ستة نفر نبيه . ومنبه ابن الحجاج . وعتبة . وشيبة ابن ربيعة . وأبو جهل . والحرث ابن هشام ، وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل . وحكيم بن حزام . وزمعة بن الأسود . والعباس بن عبد المطلب . وصفوان بن أمية . وأبو سفيان بن حرب أطعم كل واحد منهم يوما الأحابيش والجنود يستظهرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ينافي عد أبي سفيان أن صحت الرواية من أولئك كونه مع العير لأن المراد بيوم بدر زمن وقعت فيها فيشمل من أطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت ، وقال مقاتل : هم اثنا عشر رجلا من أهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الإسلام ويأمرونهم بالكفر ، وقيل : هم شياطين من أهل الكتاب صدوا من أراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الإسلام .

والموصل مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي أبطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا نفع أصلا لا بمعنى أنه سبحانه أبطلها وأحبطها بعد أن لم تكن كذلك بل بمعنى أنه عز وجل حكم ببطلانها وضياعها وأريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الأرحام وقرى الأضياف وفك الأسارى وغيرها من المكارم . وجوز أن يكون المعنى جعلها ضالة لا أي غير هدى حيث لم يوفقهم سبحانه لأن يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أي غير مهتدية على الإسناد المجازي ، ومن قال الآية في المطعمين واضراهم قال : المعنى أبطل جل وعلا ما عملوه من السكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالانفاق الذي انفقوه في سفرهم إلى محاربه عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسوله ﷺ وظهر دينه على الدين كله ، ولعله أوفق بما بعده ، وكذا بما قيل أن الآية نزات بيد .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه هم أهل المدينة الانصار ، وفسر رضى الله تعالى عنه (الذين كفروا) بأهل مكة قريش ، وقال مقاتل : هم ناس من قريش ، وقيل : مؤمنو أهل الكتاب ، وقيل : أعم من المذكورين وغيرهم فإن الموصل من صيغ العموم ولا داعي للتخصيص ﴿ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ من القرآن ، وخص بالذكر الإيمان بذلك مع اندراجها فيما قبله تنويها بشأنه وتنبهها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الإيمان به وأنه الأصل في الكل ولذلك أكد بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقيقة فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى: (ذلك الكتاب) وقولك : حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل ، وجوز أن يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقيقة ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ

وهذا يقتضى الاعتناء به ومنه جاء التأكيد، وأياما كان فقوله تعالى (من ربههم) حال من ضمير (الحق) وقرأ زيد بن علي وابن مقسم (نزل) مبتدأ للفاعل، والاعمش (أنزل) ممدى بالهمزة مبنيا للفعول . وقرأ (أنزل) بالهمزة مبنيا للفاعل (ونزل) بالتخفيف (كفّر عنهم سيئاتهم) أى سترها بالإيمان والعمل الصالح ، والمراد ازهاولم يؤاخذهم بها (وأصلح بالهم ٢) أى حالهم فى الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد ، وتفسير البال بالحال مروي عن قتادة وعنه تفسيره بالشان وهو الحال ايضا أو ماله خطر ، وعليه قول الراغب : البال الحال التى يكثر بها ، ولذلك يقال : ما باليت بكذا باله أى ما اكثرت به ، ومنه قوله **وَالْبَالُ عَلَى** : « كل أمر ذى بال » الحديث ويكون بمعنى الخطر القلبي ويتجاوز به عن القلب كما قال الشهاب . وفى البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذى فيه نظر الانسان وهو القلب ومن صلح قلبه صلحت حاله ، فكأن اللفظ مشير الى صلاح عقيدتهم وغير ذلك من الحال تابع له ، وحكى عن السفاسى تفسيره هنا بالفكر وكأنه لنحو ما أشير اليه ، وهو كما فى البحر ايضا مما لا يشئ ولا يجمع وشذ قولهم فى جمعه بالات (ذلك) اشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) أى ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الآخرين الحق ، والمراد بالحق والباطل معناهما المشهور . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد تفسير (الباطل) بالشیطان . وفى البحر قال مجاهد : الباطل الشيطان وكل ما يأمز به (الحق) هو الرسول والشرع ، وقيل : الباطل ما لا ينفع به ، وجوز الزمخشري كون ذلك خبر مبتدأ محذوف و (بأن) الخ فى محل نصب على الحال ، والتقدير الامر ذلك أى كما ذكر ماتبسا بهذا السبب . والعامل فى الحال اما معنى الاشارة واما نحو اثبتة واحقه فان الجملة تدل على ذلك لانه مضمون كل خبر وتعقبه ابو حيان بأن فيه ارتكابا للحذف من غير داع له ، والجار والمجرور اعنى (من ربهم) فى موضع الحال على كل حال ، والكلام اعنى قوله تعالى : (ذلك بأن) الى قوله سبحانه : (من ربهم) تصريح بما أشعر به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول ، ويسميه علماء البيان التفسير ، ونظيره ما أنشده الزمخشري لنفسه •

به فجعل الفرسان فوق خيولهم كما فجعت تحت الستور العواتق
تساقط من أيديهم البيض حيرة وزرع عن اجيادهن المخائق

فان فيه تفسيراً على طريق اللف والنشر كما فى الآية وهو من محاسن الكلام (كذلك) أى مثل ذلك الضرب البديع (يضرب الله) أى يبين (للناس) أى لاجلهم (أمثالهم ٣) أى أحوال الفريقين المؤمنين والكافرين وأوصافهما الجارية فى الغرابة مجرى الامثال ، وهى اتباع المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم ، واتباع الكافرين الباطل وخيبتهم وخسرانهم ، وجوز أن يراد بضرب الامثال التمثيل والتشبيه بأن جعل سبحانه اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار والاضلال مثلاً لخبيثتهم واتباع الحق مثلاً لعمل المؤمنين وتكفير السيئات مثلاً لفوزهم والاشارة بذلك لما تضمنه الكلام السابق ، وجوز كون ضمير (أمثالهم) للناس ، والفاء فى قوله تعالى : (فإذا لقيتم الذين كفروا) اترتيب ما فى حيزها من الامر على ما قبلها فان ضلال اعمال الكفرة وخبيثتهم

وصلاح أحوال المؤمنين وفلاحهم مما يوجب أن يترتب على كل من الجانبين ما يليق به من الأحكام أى إذا كان الأمر كذلك فاذا لقيتموهم في المحارب ﴿ فَضْرَبَ الرِّقَابَ ﴾ وقال الزخشرى : (لقيتم) من اللقاء وهو الحرب و (ضرب) نصب على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضربوا الرقاب ضربا محذوف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافا إلى المفعول ، وحذف الفعل الناصب في مثل ذلك مما أضيف إلى معموله واجب ، وهو أحد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت في مطولات كتب النحو ، وليس منها نحو ضربا زيدا على ما نص عليه ابن عصفور . وذكر غير واحد أن فيما ذكر اختصاراً وتأكيذاً ولا كلام في الاختصار ، وأما التأكيذ فظاهر القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكد ، وقال الحمصى في حواشى التصريح : إن المصدر في ذلك مؤكد في الاصل وأما الآن فلا لأنه صار بمنزلة الفعل الذى سدهو مسده فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلًا من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكداً ولا مبيناً لنوع ولا عدد ، و (ضرب الرقاب) مجاز مرسل عن القتل ، وعبر به عنه إشعاراً بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصويراً له بأشنع صورة لأن ضرب الرقبة فيه اطاراة الرأس الذى هو أشرف أعضاء البدن ومجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعياذ بالله تعالى ، وذكر أن في التعبير المذكور تشجيع المؤمنين وأنهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب أعناقهم في الحرب ﴿ حَتَّى إِذَا تَخْتَضَعُوا ﴾ أى أوقعتم القتل بهم بشدة وكثرة على أن ذلك مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة ، والمراد حتى إذا أكثرتم قتلهم وتمسكتهم من أخذهم لم يقتل ﴿ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ ﴾ أى فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد في حق من أسر منهم بعد ائتمانهم لا للمثخن إذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمين عليه ولا يفدى لأنه قد قتل أو المعنى حتى إذا أنقذتموهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد في حق المثخن لأنه بهذا المعنى هو الذى لم يصل إلى حد القتل لكن ثقل عن الحركة فصار كالشيء الثخين الذى لم يسلم ولم يستمر في ذهابه ، والائتمان عليه مجاز أيضاً ، و (الوتاق) في الاصل مصدر كالخلاص وأريد به هنا ما يوثق به . وقرئ (الوتاق) بالكسر وهو اسم لذلك ، ومجى فعال اسم آلة كالخزام والركاب فادرج على خلاف القياس ، وظاهر كلام البعض أن كلام المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به ، ولعل المراد بيان المراد هنا . ﴿ فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ ﴾ أى فاما تمنون منا وإما تفدون فداء ، والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوتاق ، وحذف الفعل الناصب للمصدر في مثل ذلك واجب أيضاً ، ومنه قوله :

لأجهدن فاما درء واقعة تخشى وإما بلوغ السؤل والامل

وجوز أبو البقاء كون كل من (منا) و (فداء) مفعولاً به محذوف أى أولوهم منا أو اقبلوا منهم فداء ، وليس - كما قال أبو حيان - اعراب نحوى ، وقرأ ابن كثير في رواية شبل (واما فدى) بالفتح والقصر كعصا . وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر فاديته ، قال الشهاب : ولا عبرة به فان فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات انتهى ، وفي الكشف نقلا عن الصحاح الفداء إذا كسر أوله يمد ويقصر وإذا فتح فهو مقصور . ومن العرب من يكسر الهمزة أى يدينه على الكسر إذا جاور لام الجر خاصة لأنه اسم فعل بمعنى الدعاء ، وأنشد الاصمعي بيت النابغة • مهلا فدا ملك • وهذا الكسر مع التنوين

كما صرح به في البحر، وظاهر الآية - على ما ذكره السيوطي في أحكام القرآن العظيم - امتناع القتل بعد الأسر وبه قال الحسن . وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عنه أنه قال : أتى الحجاج بأسارى فدفع إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال ابن عمر : ليس بهذا أمرنا إنما قال الله تعالى : (حتى إذا أنخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء) وفي حكم الأسارى خلاف فذهب الأكثرون إلى أن الامام بالخيار إن شاء قتلهم إن لم يسلبوا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبورا عقبة بن أبي معيط . وطعيمة بن عدى . والنضر بن الحرث التي قالت فيه أخته أياتا منها تخاطب النبي ﷺ :

ما كان ضرك لو منذت وربما من الفتى وهو المغيظ المحقق

ولأن في قتلهم حسم مادة فسادهم بالسكينة ، وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيرا بنفسه فإن فعل بلا ملجئ . كخوف شر الأسير كان للامام أن يعزره إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئا ، وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الاسلام ، وإن شاء تركهم ذمة أحرارا للمسلمين كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه ذلك في أهل السواد الأسارى مشركى العرب والمتردين فانهم لا تقبل منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم اما الاسلام أو السيف ، وإن أسلم الأسارى بعد الأسر لا يقتلهم لاندفاع شرهم بالاسلام ، ولكن يجوز استرقاقهم فان الاسلام لا ينافى الرق جزاء على الكفر الاصلى وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربى غير المشرك من العرب ، بخلاف ما لو أسلموا من قبل الأخذ فانهم يكونون أحرارا لأنه اسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم ، ولا يفادى بالأسارى في احدى الروايتين عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لما في ذلك من معونة الكفر لأنه يعود الأسير الكافر حربا علينا ، ودفع شر حرابته خيره من استنقاذ المسلم لأنه إذا بقي في أيديهم كان ابتلاء في حقه فقط ، والضرر بدفع أسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين . والرواية الاخرى عنه أنه يفادى وهو قول محمد . وأبى يوسف . والامام الشافعى . ومالك . وأحمد الا بالنساء فانه لا يجوز المفاداة بين عندهم ، ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم ، وهذه رواية السير الكبير ، قيل : وهو أظهر الروايتين عن الامام أبى حنيفة ، وقال أبو يوسف : تجوز المفاداة بالأسارى قبل القسمة لابعدها ، وعند محمد تجوز بكل حال . ووجه ما ذكره الأئمة من جواز المفاداة أن تخلص المسلم أولى من قتل الكافر للارتفاع به ولأن حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذى يعود إلينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذى يتخلص منهم لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافئان وتبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فان فيها زيادة ترجيح .

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

بأيدينا لأنه لا يفيد إلا إذا طابت نفسه وهو مأمون على اسلامه فيجوز لأنه يفيد تخليص مسلم من غير اضرار بمسلم آخر ، وأما المفاداة بمال فلا تجوز في المشهور من مذهب الحنفية لما بين في المفاداة بالمسلمين من ردهم حربا علينا . وفي السير الكبير أنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة ، قيل : استدلالا بأسارى بدر فانه لا شك في احتياج المسلمين بل في شدة حاجتهم اذ ذاك فليكن يحمل المفاداة الكائنة في بدر بالمال ، وأما المن على الاسارى وهو أن يطلقهم الى دار الحرب من غير شيء فلا يجوز عند أبي حنيفة . ومالك . وأحمد ، وأجازاه الإمام الشافعي لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن أبي الربيع على ما ذكره ابن اسحق بسنده . وأبو داود من طريقه الى عائشة لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في فداء أبي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص حين بناءه عليها فلما رأى النبي ﷺ ذلك رق لها رقعة شديدة وقال لأصحابه : « إن رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوها لها الذي لها ، ففعلوا ذلك مغتبطين به ، ورواه الحاكم وصححه وزاد « وكان النبي ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب اليه ففعل » ومن ﷺ على ثمامة بن اثال بن النعمان الحنفي سيد أهل اليمامة ثم اسلم وحسن اسلامه ، وحديثه في صحيح مسلم عن أبي هريرة ، ويكفي ما ثبت في صحيح البخاري من قوله غايه الصلاة والسلام : « لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمني في هؤلاء النتنى - يعنى أسارى بدر - لتركتهم له ، فانه ﷺ أخبر وهو الصادق المصدوق بأنه يطلقهم لو سأله المطعم ، والاطلاق على ذلك التقدير لا يثبت الا وهو جائز شرعا لمكان العصمة ، وكونه لم يقع لعدم وقوع ما عاق عليه لا ينفي جوازه شرعا . واستدل أيضا بالآية التي نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين المن والفداء ، والظاهر ان المراد بالمن الاطلاق بجانا ، وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقاءهم مسترقين أو تخليتهم لقبول الجزية وكونهم من أهل الذمة خلاف الظاهر ، وبعض النفوس يجد طعم الا لاء أحلى من هذا المن . وأجاب بعض الحنفية بأن الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة براءة فانه يقتضى عدم جواز المن وكذا عدم جواز الفداء وهى آخر سووة نزلت في هذا الشأن ، وزعم أن ما وقع من المن والفداء إنما كان في قضية بدر وهى سابقة عليها وان كان شيء من ذلك بعد بدر فهو أيضا قبل السورة . والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومجاهد في روايات ذكرها الجلال السيوطي في الدر المنثور ، وقال العلامة ابن الهمام : قد يقال إن ذلك - يعنى ما فى سورة براءة - فى حق غير الاسارى بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم ان القتل المأمور به فى حق غيرهم ، وما ذكره فى جواز الاسترقاق ليس على اطلاقه اذ لا يجوز كما علمت استرقاق مشركى العرب (حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) أى آلاتها وأثقالها من السلاح وغيره ، قال الاعشى :

وأعددت للحرب أوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة تساق الى الحرب عيرا فعيرا

وهى فى الاصل الاحمال فاستعيرت لما ذكر استعارة تصريحية ، ويجوز أن يكون فى (الحرب) استعارة

مكنية بأن تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره ويثبت لها ما أثبت تخيلا ، و كلام السكشاف أميل

اليه ، وقيل : هي أحوال المحارب أضيفت للحرب تجوزا في النسبة الإضافية وتغليبا لها على الكراع ، واسناد الوضع للحرب مجازي أيضا وليس بذاك . وعد بعض الامائل الكلام تمثيلا ، والمراد حتى تنقضي الحرب وقال : يجوز أن يكون ارادة ذلك من باب المجاز المتفرع على السكناية كما في قوله : فأقلت عصاها واستقر بها النوى * فانه كنى به عن انقضاء السفر والاقامة ، وقيل : الاوزار جمع وزر بمعنى إثم وهو هنا الشرك والمعاصي ، (وتضع) بمعنى تترك مجازا ، واسناده للحرب مجاز أو بتقدير مضاف ، والمعنى حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم ، وفيه أنه لا يستحسن اضافة الاوزار بمعنى الآثام الى الحرب ، و(حتى) عند الشافعي عليه الرحمة ومن قال نحو قوله : غاية للضرب ، والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضي الحرب ، وليس هذا بدلا من الاول ولا تأكيدا له بناء على ما قررناه من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد أو للين والفداء معا أو للمجموع من قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم ، وقيل : بنزول عيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير . والحسن ، وفي الحديث ما يؤيده . أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن سلمة ابن نفيل قال : بينما أنا جالس عند رسول الله ﷺ اذ جاء رجل فقال : يا رسول الله ان الخيل قد سييت ووضع السلاح وزعم أقوام أن لا قتال وان قد وضعت الحرب أوزارها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كذبوا فالآن جاء القتال ولا تزال طائفة من أمتي يقاتلون في سبيل الله لا يضرهم من خالفهم يزيع الله تعالى قلوب قوم ليرزقهم منهم وتقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الخيل معقودا في نواصيها الخير حتى تقوم الساعة ولا تضع الحرب أوزارها حتى يخرج يأجوج ومأجوج » وهي عند من يقول : لا من ولا فداء اليوم غاية للين والفداء إن حمل على الحرب على حرب بدر يجعل تعريفه للعهد ، والمعنى المن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها ، وغاية للضرب والشد إن حملت على الجنس ، والمعنى أنهم يقتلون ويؤسرون حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكة ، ولا تجعل غاية للين والفداء مع ارادة الجنس . وفي زعم جوازه والتزام النسخ كلام فتأمل (ذَلِكَ) أى الامر ذلك أو افعلوا ذلك فهو في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أو في محل نصب مفعول لفعل كذلك ، والاشارة الى ما دل عليه قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ لا الى ما تقدم من أول السورة الى هنا لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم الجليل ان لم يحمل عليه لأن ما بعد كلام فيهم (وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ) لانقم منهم ببعض أسباب الهلاك من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف (وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ) ولكن أمركم سبحانه بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيتعظ به بعض منهم ويكون سببا لسلامه ؛ واللام متعلقة بالفعل المقدر الذي ذكرناه (وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أى استشهدوا .

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

وورد في بعض الآثار أن حسناته تسكون دليلا له إلى منزله فيها ، وقيل : إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف ، وقيل : تعريفها تحديدها يقال : عرف الدار وأرفها أى حددها أى حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفردة ، وقيل : أى شرفها لهم ورفعها وعلاها على أن عرفها من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها ، وعن ابن عباس في رواية عطاء ، وروى عن مؤرج أى طيبها لهم على أنه من العرف وهو الريح الطيبة ههنا ، ومنه طعام معرف أى مطيب ، وعرفت القدر طيبتها بالماء والتابل ، وعن الجبائي أن التعريف في الدنيا وهو بذكر أوصافها ، والمراد أنه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم إليها . والأذن تعشق قبل العين أحيانا • وعلى هذا المراد قيل :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ﴾ أى دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاعلى أن الكلام على تقدير مضاف بل على أن نصرة الله فيه تجوز فى النسبة فنصرته سبحانه نصرة رسوله ودينه إذ هو جل شأنه وعلا المعين الناصر وغيره سبحانه المعان المنصور ﴿يَنصُرُكُمْ﴾ على أعدائكم ويفتح لكم ﴿وَيُبَيِّنَ أَقْدَامَكُمْ﴾ (٧) فى مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الاسلام ، والمراد يقويكم أو يوفقكم للدوام على الطاعة *

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

كلفت مجهولة نفسى وشايعنى هـمى عليهم إذا ما آ لها لما
بذات لوث عفر ناة إذا عثرت فالتعس أولى لها من أن أقول لها

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

تقول وقد أفردتها من حليلها تعست كما أتعستنى يامجمع

وفي القاموس التعس الهلاك والعتار والسقوط والشر والبعد والانحطاط والفعل كمنع وسمع وإذا خاطبت قلت: تعست كمنع وإذا حكيت قلت: تعس كسمع، ويقال: تعسه الله تعالى وأتعسه ورجل ناعس وتعس، وانتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه للدعاء كسقيا ورعيا فيجرى مجرى الامثال إذا قصد به ذلك، والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين عند كثير أى أعنى له مثلاً فنحو تعسا له جملتان * وذهب الكوفيون الى أنه كلام واحد، ولابن هشام كلام فى هذا الجار مذكور فى بحث لام التبيين فلينظر هناك * واختلفت العبارات فى تفسير ما فى الآية الكريمة، فقال ابن عباس: أى بعدا لهم. وابن جريج. والسدى أى حزننا لهم، والحسن أى شتيا لهم، وابن زيد أى شقاء لهم، والضحاك أى رغما لهم، وحكى النقاش تفسيره بقبحنا لهم، وقال غير واحد: أى عثورا وانحطاطا لهم، وما أطف ذكر ذلك فى حقهم بعد ذكر تثبيت الاقدام فى حق المؤمنين، وفى رواية عن ابن عباس يريد فى الدنيا القتل وفى الآخرة التردى فى النار، وأكثر الاقوال ترجع إلى الدعاء عليهم بالهلاك.

وجوز الزحشرى فى اعرابه وجهين. الاول كونه مفعولا مطلقا لفعل محذوف كما تقدم. والثانى مفعولا به لمحذوف أى قضى تعسا لهم، وقدر على الاول القول أى فقال: تعسا لهم، والذى دعاه لذلك على ما قيل جعل (الذين) مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبرا له وهى لانشاء الدعاء. والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل، فاما أن

يقدر معها قول أو تجعل خبرا بتقدير قضى، وجعل قوله تعالى: ﴿وَاضْلَأْ أَعْمَالَهُمْ﴾ عطفا على ما قدره. وفى الكشف المراد من قال: تعسا لهم أهلكتهم الله لان ثم دعاه وقولا، وذلك لأنه لا يدعى على شخص الا وهو مستحق له فاذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دل على تحقق الهلاك لاسيما وظاهر اللفظ ان الدعاء منه عز وجل، وهذا مجاز على مجاز أعنى أن القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس، ولم يجعل العطف على (تعسا) لأنه دعاء، و(اضل) اخبار، ولو جعل دعاء أيضا عطفا على (تعسا) على التجوز المذكور لكان له وجه انتهى. وأنت تعلم أن اعتبار ما اعتبره الزحشرى ليس لأجل أمر العطف فقط بل لأجل أمر الخبرية أيضا، فان قيل بصحة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى عما قاله بالكلية، ودخلت الفاء فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط.

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب - لتعسا - أى اتعس الله الذين كفروا أو تعس الله الذين كفروا تعسا لما سمعت عن القاموس وقد حكى أيضا عن أبى عبيدة ، والفاء زائدة في الكلام كما في قوله تعالى : (وربك فكبر) ويزيدها العرب في مثل ذلك على توهم الشرط ، وقيل : يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى : (يثبت) أى ويتعس الذين الخ . والفاء للعطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس ، ونظيره قوله تعالى : (وإياى فارهبون) أو لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال ، وفيه مقال .

(ذَلِكَ) أى ما ذكر من التعس والاضلال (بأنهم) بسبب أنهم (كرهوا ما أنزل الله) من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الاحكام المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم الامارة بالسوء ، وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال إذ قد علم من قوله تعالى : (والذين كفروا) الخ سببية مطلق الكفر الداخل فيه الكفر بالقرآن دخولا أوليا لذلك (فَاحْجَبْ) لاجل ذلك (أَعْمَالَهُمْ) التى لو كانوا عملوها مع الايمان لأثبوا عليها ، وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال (أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ) أى أقعدوا فى أما كتبهم فلم يسيروا فيها (فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الامم المكذبة فان آثار ديارهم تنبئ عن أخبارهم ، وقوله تعالى : (دَرَأَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) استئناف يئانى كأنه قيل : كيف كانت عاقبتهم ؟ فقيل : أهلك ما يختص بهم من النفس والاهل والمال يقال دمره اهلكه ودمر عليه اهلك ما يختص به فدمر عليه اباغ من دمره ، وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيانسيا والاثيان بكلمة الاستعلاء وهى لتضمن التدمير معنى الايقاع أو الهجوم أو نحوه (وَلِلْكَافِرِينَ) أى لهؤلاء الكافرين السائرین سيرتهم (أَمْثَالُهَا) أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ما سبق عليها لكن لا على أن لهؤلاء أمثال مالا وللك وأضعافه بل مثله ، وإنما جمع باعتبار مماثلته لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المعذبة ، وقيل : يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين وقد قتلوا وأسروا بأيدى من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم ، والقتل بيد المثل أشد من الهلاك بسبب عام ، وقيل : المراد بالكافرين المتقدمون بطريق وضع الظاهر ووضع الضمير كأنه قيل : دمر الله تعالى عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها (ذَلِكَ) إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة لهؤلاء ، وقيل : إشارة الى النصر وهو كما ترى (بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا) أى ناصرهم على أعدائهم ، وقرئ (ولى الذين آمنوا) (وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ) فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ، ولا يناقض هذا قوله تعالى : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد .

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

يقول سيدي به أى يا كلونه أى الأكل مشبهاً أكل الانعام ، وإما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر المعربين أى أكل مثل أكل الانعام ، والمعنى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل تعيش كما تعيش البهيمة لا تريد التشبيه فى مطلق العيش ولكن فى خواصه ولوازمه ، وحاصله أنهم يا كلون غافلين عن عواقبهم ومنتهى أمورهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۚ ﴾ أى موضع إقامة لهم ، حال مقدر من وار (يا كلون) هـ وجوز أن يكون استئنافاً وكان قوله تعالى : (يتمتعون ويا كلون) فى مقابلة قوله سبحانه : (وعملوا الصالحات) لما فيه من الإيحاء إلى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل ، فتركوا الشهوات وتفرغوا للصالحات ، فكان عاقبتهم النعيم المقيم فى مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فترعوا فى دمنهم كالبهائم حتى ساقهم الخذلان إلى مقرهم من درك النيران ، وهذا ما ذكره العلامة الطيبي فى بيان التقابل بين الآيتين ، وقال بعض الاجلة : فى الكلام احتباك وذلك أنه ذكر الأعمال الصالحة ودخول الجنة أولاً دليلاً على حذف الأعمال الفاسدة ودخول النار ثانياً وذكر التمتع والمثوى ثانياً دليلاً على حذف التقليل والمأوى أولاً والاول أحسن وأدق ، وأسند ادخال الجنة إلى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك فى قوله تعالى : (والنار مَثْوًى لَّهُمْ) وخولف بين الجملتين فعلية واسمية للايذان بسبق الرحمة والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بأن عاقبتهم أن الله سبحانه يدخلهم جنات وأن الكافرين مثواهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون كالبهائم يا كلون هـ

﴿ وَكَانَ ﴾ بمعنى كم الخبرية وهى مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ تمييز لها ، وقوله سبحانه : ﴿ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ ﴾ صفة لقريّة - كما أن قوله عز وجل : ﴿ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ ﴾ صفة لقريتك - ، وقد حذف عنهما المضاف وأجرى أحكامهما عليهما كما يفصح عنه الخبر الذى هو قوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ أى وكم من أهل قرية هم أشد قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواع العذاب ، وجوز أن لا يكون هناك حذف وإنما أطلق المحل وأريد المحال مجازاً ، واسناد الإخراج إلى أهل قريته ﷺ وهى مكة المكرمة مجاز من باب الاسناد إلى السبب لأنهم عاملوه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عاملوه فكانوا بذلك سبباً لإخراجه حين أذن الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ، ونظير ذلك أقدمنى بلدك حق لى عليك . وأنت تعلم أنه على ما حققه الاجلة يحتمل أوجه ثلاثة . مجازاً فى الاسناد إذا كان الاقدام مستعملاً فى معناه الذى وضع له وإن كان موهوماً . ومجازاً فى الطرف إذا كان مستعملاً فى معنى الحمل على القدم . واستعارة بالكناية إن كان الحق مستعملاً فى المقدم ، والشيخ يقول فى مثل ذلك : إن الفعل المتعدي موهوم لا فاعل له ليصير الاسناد إليه حقيقة فلا اقدام مثلاً فى قصد المتكلم وإنما هو تصوير القدم بصورة الاقدام ، وإسناده إلى الحق المصور بصورة المقدم مبالغة فى كونه داعياً للقدم ، وارتضاه السالكوتى فى حواشى شرح مختصر التلخيص وذب عنه القائل والقليل ، وتمام الكلام هناك ، والكلام فى الآية على طرز ذاك ، ووصف القرية الاولى بشدة القوة للايذان بأولوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية بإخراجه عليه الصلاة والسلام للايذان بأولوية الثانية لقوة جنائتها ، وعلى طريقته قول النابغة :

كلب لعمرى كان أكثر ناصراً وأيسر جرماً منك ضرج بالدم

وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَأْصِرْ لَهُمْ ۝ ١٣ ﴾ بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانصار إثر بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم ، والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات وهو حكاية حال ماضية كما في قوله تعالى : (فأغشيناهم فهم لا يبصرون) ولانسلم أن اسم الفاعل إذا لم يعمل حقيقة في الماضي ، والآية تسلية له ﷺ ، فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما خرج من مكة إلى الغار التفت إلى مكة وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى إلى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى إلى ولولا أن أهلك أخرجوني منك لم أخرج منك » فأعدى الأعداء من عدا على الله تعالى في حرمة أو قتل غير قاتله أو قتل بدخول أهل الجاهلية فأنزل الله سبحانه (وكأين من قرية) الخ ، وقد تقدم ما يتعاقب بذلك أول السورة فتذكر ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ تقرير لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الأولين في أعلى عليين والآخرين في أسفل سافلين وبيان لعل ما لكل منهما من الحال ، والهمزة لانكار استوائهما أو لانكار كون الأمر ليس كما ذكر ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها ، و (من) عبارة عن المؤمنين المتمسكين بأدلة الدين كما أنها في قوله تعالى : ﴿ كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ عبارة عن اضدادهم من المشركين • وأخرج جماعة عن ابن عباس أن (من كان على بينة من ربه) هو رسول الله ﷺ و (من زين له سوء عمله) هم المشركون ، وروى عن قتادة نحوه واليه ذهب الزمخشري . وتعقب بأن التخصيص لا يساعده النظم الكريم ولاداعي اليه ، قيل : ومثله كون (من) الأولى عبارة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن المؤمنين ، والمعنى أيستوى الفريقان أو أليس الأمر كما ذكر فمن كان ثابتاً على حجة ظاهرة وبرهان نير من مالك أمره ومرييه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السيئ من الشرك وسائر المعاصي كما خراجك من قريتك مع كون ذلك في نفسه أقبح القبائح ﴿ وَاتَّبِعُوا ﴾ في ذلك العمل السيئ . وقيل : بسبب ذلك التزيين ﴿ أَهْوَأَهُمْ ۝ ١٤ ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم شبهة توهم صحة ما هم عليه فضلاً عن حجة تدل عليها . وجمع الضميرين الآخرين باعتبار معنى (من) كما أن أفراد الأولين باعتبار لفظها ﴿ مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفاً للمؤمنين وبيان كيفية انهارها التي اشير إلى جريانها من تحتها وعبر عنهم بالمتقين أيذانا بأن الإيمان والعمل الصالح من باب التقوى الذي هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيئات ، والمثل الوصف العجيب الشأن وهو مبتدأ باتفاق المعربين ، واختلف في خبره فقيل محذوف فقال النضر بن شميل : تقديره ما تسمعون ، وقوله عز وجل : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ إلى آخره مفسر له ، وقال سيديويه : تقديره فيما يتلى عليكم أو فيما قصصنا عليك ويقدر مقدماً (وفيها أنهار) الخ بيان لذلك المثل ، وقدره ابن عطية ظاهر في نفس من . وعى هذه الأوصاف وليس بذلك ، ولعل الانسب بصدر النظم الكريم تقدير النضر ، وقيل : هو مذكور فقيل هو قوله تعالى : (فيها أنهار) الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط •

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

(كمن هو خالد في النار) وسيأتي ان شاء الله تعالى بسط الكلام فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . والسلي (أمثال الجنة) أي صفاتها، قال ابن جني: وهذا دليل على أن قراءة العامة بالتوحيد معناها الكثرة لما في مثل من معنى المصدرية ولذا جازمروت برجل مثل رجلين وبرجلين مثل رجال وبأمرأة مثل رجل، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا انه قرئ. (أمثال الجنة) ومثال الشيء في الاصل نظيره الذي يقابل به *
 ﴿من ماء غير آسن﴾ أي غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه، وماضيه آسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الخفاجي عن اهل اللغة . وفي البحر آسن الماء تغير ريحه يأسن ويأسن ذكره ثعلب في الفصيح، والمصدر أسون، وآسن بكسر السين يأسن بفتحها لغة أسنا قاله ابن يدي، وآسن الرجل بالكسر لا غير اذا دخل البئر فأصابته ريح متنتة منها فغشى عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله ييمد في الريح ميد المائح الآسن

وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (آسن) على وزن حذر فهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة ، وقرأ (يسن) بالياء قال أبو علي : وذلك على تخفيف الهمزة ﴿وَأَنهَارٌ مِّنْ لَّيْنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾ لم يحمض ولم يصر قارصا ولا حاذرا كألبان الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم ﴿وَأَنهَارٌ مِّنْ خَمَرٍ لَّذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ﴾ أي لذينة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمر الدنيا فانها لا لذة في نفس شربها وفيها من المكاره والغوائل ما فيها وهي صفة مشبهة مؤنث لذك وصفت بها الخمر لأنها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو بمجمل عين اللذة مبالغة على ما هو المعروف في أمثال ذلك ؛ وقرئت بالرفع على أنها صفة (أنهار) وبالنصب على أنها مفعول له أي كائنة لاجل اللذة لا لشيء آخر من الصداق وسائر آفات خمر الدنيا ﴿وَأَنهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ بما يخالفه فلا يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها، ووصفه بمصفي لأن الغالب على العسل التذكير وهو مما يذكر ويؤنث كما نص عليه أبو حيان . وغيره ، وهذا على ما قيل تمثيل لما يجري مجرى الاشربة في الجنة بأنواع ما يستطاب منها أو يستلذ في الدنيا بالتخلية عما ينقصها وينغصها والتخلية بما يوجب غزارتها ودوامها *
 ووردى بالماء لأنه في الدنيا مما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذا كان يجري مجرى المطعم لكثير من العرب في كثير من أوقاتهم ثم بالخمر لأنه اذا حصل الري والمطعم تشوفت النفس الى ما يلتذ به ثم بالعسل لأن فيه الشفاء في الدنيا لما يعرض من المشروب والمطعم فهو متأخر بالرتبة ، وجاء عن ابن عباس أن ابن تلك الأنهار لم يحلب ، وقال سعيد بن جبير : انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدسها الرجال بأرجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل . وأخرج ابن جرير عن سعد قال : سألت أبا اسحق عن قوله تعالى : (من ماء غير آسن) فقال : سألت عنه الحرث فحدثني ان ذلك الماء تسنيم وقال بلغني : انه لا تمسه يد وانه يحبى الماء هكذا حتى يدخل الفم *
 وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن الكلبي ان نهر دجلة نهر الخمر في الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها ويقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وانه لذرية المؤمنين ونهر النيل نهر العسل *
 وأخرج الحرث بن أبي اسامة في مسنده . والبيهقي عن كعب قال : نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللبن ونهر الفرات نهر الخمر ونهر سيحان نهر الماء في الجنة . وأنت تعلم ان المذكور في الآية لكل انهار بالجمع والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها ، ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة الالهية

لا يتعاصها شيء (وَلَهُمْ فِيهَا) مع ما ذكر من فنون الأنهار (مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) أى أنواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكأنه انتزعه من قوله تعالى : (فيهما من كل فاكهة زوجان) وقيل : (من) زائدة أى ولهم فيها كل الثمرات (وَمَغْفَرَةٌ) مبتدأ خبره محذوف والجملة عطف على الجملة السابقة أى ولهم مغفرة ، وجوز أن يكون عطفا على المبتدأ قبل بدون قيد فيها لأن المغفرة قبل دخول الجنة أو بالقيود والكلام على حذف مضاف أى ونعيم مغفرة أو جعل المغفرة عبارة عن أثرها وهو النعيم أو مجازا عن رضوان الله عز وجل ، وقد يقال : المراد بالمغفرة هنا ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتتنقص لذتهم والمغفرة السابقة ستر الذنوب وعدم المؤاخظة بها وحيثئذ العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر ، وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسى مقتصر اعليه واعله أولى بما قالوه ، وتوين (مغفرة) للتعظيم أى مغفرة عظيمة لا يقادر قدرها ، وقوله تعالى : (مِنْ رَبِّهِمْ) متعاق بمحذوف صفة لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى كائنة من ربهم ، وقوله عز وجل : (كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره أمن هو خالد في هذه الجنة حسبما جرى به الوعد كمن هو خالد في النار كما نطق به قوله تعالى : (والنار مشوى) لهم ، وجوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه : (كمن زين له سوء عمله) وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بيته في الآخرة تقرير الانكار المساواة وفيه بعد . وذهب جارا الله الى أنه خبر (مثل الجنة) وأن ذاك مرتب على الانكار السابق أعنى قوله تعالى : (أقرن كان) الخ ، والمعنى أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار فالمضافان محذوفان الجزء بقرينة مقابلة الجنة ولفظ المثل بقرينة تقدمه ومثله كثير ، وفائدة التعرية عن حرف الانكار أن من اشتبه عليه الاول أعنى حال المتمسك بالبينة وحال التابع لهواه فالثاني مثله عنده واذ ذاك لا يستحق الخطاب ، ونظير ذلك قول حضرمي بن عامر :

أفرح ان ارزأ الكرام وان أورث ذودا شصائصا نبلا

فانه كلام منكسر للفرح برزية الكرام ووراثه الذود مع تعريه من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال له : أفرح بموت أخيك وبوراثه ابله وذلك من التسليم الذى يقل تحته كل انكار ، وجعل قوله تعالى : (فيها أنهار) كالتكرير للصلة أى صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لأنه كالتفصيل للموعد ، ولهذا لم يتخلل العاطف بينهما ، وجوز أن يكون في موضع الحال على أن الظرف في موضع ذلك و(أنهار) فاعله لا على أنه مبتدأ والظرف خبر مقدم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها ، وقد صرحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غير فصيح ، واعتبارها فعلية بتقدير متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله ، وقيل : في الحال ضعف من حيث المعنى لمحيته مجيء الفضلات وهى أم الانكار ، وأيضا هو حال من الجنة لا من ضميرها في الصلة وفي العامل تكلف ، ثم الحال غير مقيدة وجعلها مؤكدة وقد علم كونها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضا تكلف ، وإن يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة امتشاف يبانى ، قال في الكشف : وهو الوجه ، والتقدير هى فيها أنهار وكأنه قيل : أنى يكون صفة الجنة وهى كذا وكذا كصفة النار فالاستشاف هنا بمنزلة قولك : وهى كذا وكذا اعتراضا لما في لفظ المثل من الاشعار بالوصف العجيب ، وليس خبر الجملة السابقة (وهو كمن هو

خالد في النار) مورد السؤال ليعترض بوقوع 'لاستئناف قبل ضيه . وأورد أنه لا حاجة الى تقدير المبتدأ لأن (فيها أنهار) جملة برأسها ، والجواب أن التقدير مثلها فيها أنهار فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعاً ثم حذف ولهذا قال: في السؤال كأن قائلًا قال: ومما مثلها؟ ويجري ما قرر في قراءة الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه (أمثال) بالجمع فيقال: التقدير أمثال الجنة كما مثال جزاء من هو خالد في النار ، ويقدر المضاف الاول جمعاً للطائفة ، ولعمري لقد أبعد جار الله المغزى ، وقد استحسنت ما ذكره كثير من المحققين قال صاحب الكشف بعد تقرير جعل (كمن هو خالد) خبر- لمثل الجنة-: هذا هو الوجه اللائح المناسب للساقه وقال ابن المنير: في الانتصاف بعد نقله كم ذكر الناس في تأويل هذه الآية فلم أر أظلي ولا أحلى من هذه النكت التي ذكرها لا يعوزها الا التنبيه على أن في الكلام محذوفاً ليتعادل، والتقدير مثل ساكن الجنة كمن هو خالد في النار، ومن هذا النمط قوله تعالى: (اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله) الخ، وما قدرناه لتحصيل التعادل أولى وإن كان فيه كثرة حذف فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هدايتك، والضمير المفرد- أعني (هو)- راجع الى (من) باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع في قوله سبحانه: ﴿وَسَقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ راجع اليها باعتبار معناها، والمراد وسقوا ماء حاراً مكان تلك الاشربة وفيه تهكم بهم ﴿فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ١٥﴾ من فرط الحرارة روى أنه إذا أدنى منهم شوى وجوههم وامتازت فروة رؤسهم فاذا شربوه قطع أمعاءهم، وهي جمع معى بالفتح والكسر ما ينتقل الطعام اليه بعد المعدة ويقال له عجاج وهو مذكرو قد يؤنت ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ هم المنافقون، وافراد الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى، قال ابن جريج: كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته تهاونا منهم ﴿حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ﴾ أى لاولى العلم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: هم الواعون لكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ﴿مَاذَا قَالَ آتِفًا﴾ أى ما الذى قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإن كان بصورة الاستعلام، وجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به ولذلك ذموا والاول أولى، قيل: قالوا ذلك لابن مسعود، وعن ابن عباس انا منهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضى الله تعالى عنه أنه من الذين أوتوا العلم بنص القرآن، وما أحسن ما عبر عن ذلك، و(آتفا) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له فعل ثلاثي بل استأنف وأتف، وذكر الزجاج أنه من استأنفت الشيء اذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنه أى مبدأه، وأصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشيء ومقدمه وأشرفه ، وذكر غير واحد أن آتفا من ذلك قالوا: لأنه اسم للساعة التي قبل ساعتك التي أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم وقد استعير من الجارحة لتقدمها على الوقت الحاضر، وقيل: هو بمعنى زمان الحال ، وهو على ما ذهب اليه النحشري نصب على الظرفية ولا ينافى كونه اسم فاعل كما في بادىء فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية في الاستعمال، وقال أبو حيان: الصحيح أنه ليس بظرف ولا تعلم أحداً من النحاة عده في الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أى ماذا قال مبتدئاً أى ما القول الذى استأنفه الآن قبل انفصالنا عنه، وإلى ذلك يشير كلام الراغب. وقرأ ابن كثير (أنفاً) على وزن فعل ﴿أَوَّلُكَ﴾ الموصفون بما ذكر

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

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

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

فان كنت قد أزمعت بالصرم بيدينا فقد جعلت أشرط أوله تبدو
وهى جمع شرط بالتجريك لتعليل لمفاجأتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجهة للتذكر أمر مترقب ينتظرونه سوى اتيان نفس الساعة إذ قد جاء أشرطها فلم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من مبادئ اتيانها فيكون اتيانها بطريق المفاجأة لا محالة كذا فى ارشاد العقل السليم، وظاهر كلام الكشاف أنه لتعليل للاتيان مطلقا أى ما ينتظرون الاتيان الساعة لأنه قد جاء أشرطها وبعد مجيئها لا بد من وقوع الساعة، وتعليل المقيد دون قيده لا يتخلو عن بعد، قيل: ويقر به هنا أن انتظارهم ليس للاتيان الساعة وتقييده ببعته ليس الا لبيان الواقع، وقال بعض المحققين: هو لتعليل لانتظار الساعة لأن ظهور امارات الشئ سبب لانتظاره، وفى جعله تعليلا للمفاجأة خفاء لأنها لا تناسب مجيئ الأشرط الا بتأويل، وأنت تعلم أن البدل هو المقصود فلا انتظار لاتيان الساعة بقتة فالتعليل المذكور لتعليل للمقيد دون قيده أيضاً فكان ما فى الارشاد متعين وإن كان فيه نوع تأويل، وقوله تعالى: ﴿ فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ۖ ﴾ على ما أفاده بعض الاجلة تعجيب من نفع الذكرى عند مجيئ الساعة وإنكار لعدم تشمرهم لها ولا انتظارهم اياها هزواً وجحوداً، وفى الارشاد وقوله تعالى: (فانى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) حكم بخطئهم وفساد رأيهم فى تأخير التذكر إلى اتيانها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه: (يومئذ يتذكر الانسان وأنى له الذكرى) أى فكيف لهم ذكر اكرم على أن (أنى) خبر مقدم و(ذكر اكرم) مبتدأ و(إذا جاءتهم) اعتراض وسط بينهما رمزاً إلى غاية سرعة مجيئها، وإطلاق المجيء عن قيد البعثة لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه عند مجيئها مطلقاً لا مقيداً بقيد البعثة، وقيل: (أنى) خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى فانى لهم الخلاص إذا جاءتهم الذكرى بما يخبرون به فينكرونه منوطة بالعذاب ولا يخفى حاله، وقرأ أبو جعفر الرؤاسى عن أهل مكة (إن تأتهم) على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فانى لهم) النخ أى أن تأتهم الساعة بقتة إذ قد جاء أشرطها فانى تنفعهم الذكرى وقت مجيئها، (وإن) هنا بمعنى إذا لأن اتيان الساعة متيقن، ولعل الاتيان لها للتعريض بهم وأنهم فى ريب منها أو لانها لعدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم فى النظرة الحمقاء وفى الكشف (إذا) على هذه القراءة لمجرد الظرفية لئلا يلزم التنازع بين (إذا جاءتهم) و(إن تأتهم) وفى الاتيان بأن مع الجزم بالوقوع تقوية أمر التوبيخ والانكار كما لا يخفى انتهى، وعلى ما ذكرنا لا يحتاج إلى جعل إذا لمجرد الظرفية وقرأ الجعفى: وهرون عن أبى عمرو (بعثة) بفتح الغين وشد التاء، قال صاحب اللوامح: وهى صفة وانتصابها على الحال ولا نظير لها فى المصادر ولا فى الصفات بل فى الاسماء نحو الجربة وهى القطيع من حمر الوحش، وقد يسمى الاقوياء من الناس اذا كانوا جماعة متساوين جربة، والشربة وهى اسم موضع وكذا قال أبو العباس ابن الحاج من أصحاب أبى على الشلوبين فى كتابه المصادر، وقال الزنجشى: وما أخوفنى أن تكون غلظة من الراوى عن أبى عمرو وأن يكون الصواب بعثة بفتح الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدمه وتعقبه أبو حيان بان هذا على عادته فى تغليط الرواة، والظاهر أن المراد بأشرط الساعة هنا علاماتها التى كانت واقعة

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

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

في نوادر الاصول بسنده عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من امتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم» وساق بقية الحديث، وفيه «واطولهم مكثا فيه من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أفنيت وذلك سبعة آلاف سنة» الحديث وتعبه السفاريني بقوله: ذكر الحافظ ابن رجب في كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرجه ابن أبي حاتم وغيره، وخرجه الاسماعيل مطولا، وقال الدارقطني في كتاب المختلف: هو حديث منكرو ذكره، وما ذكره السيوطي في ذلك ما نقل هو ضعف اسناد رفعه، وقد يرد عليه بانه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومئتان وثمانون سنة وإذا ضم اليها ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين النفختين وهي مائتا سنة تصير ألفا وأربعمائة وثمانون وسبعمائة فيبقى من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشرط التي قبل ظهور المهدي، ولا يكاد يقال: إنه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدها بسبع سنين على رأس المائة الثالثة من الالف الثانية لأن قبل ذلك مقدمات تكون في سنين كثيرة، فالحق أنه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا إلا الله عز وجل وأنه وإن طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدء خلقها لا يعلمه إلا الله تعالى وما يذكرونه في المبدأ لو صح فاما هو في مبدأ خلق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدء خلق السماء والارض والجبال ونحوها.

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

ونقل البكري عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزاء على الارض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان سلطان السنبلة تولد الانسان الاولان ادمانوس وجوانوس، وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلثمائة وستون درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم في مائة سنة فتكون مدته ستا وثلاثين ألف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه. ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من أن الساعة تقوم بعد ألف وأربعمائة وسبع سنين أخذا من قوله تعالى: (فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة) وقوله سبحانه: (لاتأنيكم الا بغتة) بناء على أن عدة حروف (بغتة) الجمل الكبير ألف وأربعمائة وسبع ويوشك أن يقول قائل: هي ألف وثمانمائة واثنان وبحسب تاء التأنيث أربعمائة لا خمسة فانه رأى بعض أهل الحساب كما في فتاوى خير الدين الرملي ويحيى آخرو يقول: هي أكثر من ذلك أيضا ويعتبر بسط الحروف على

نحو ما قالوا في اسم محمد ﷺ إنه متضمن عدة المرسلين عليه السلام ، وأنت تعلم أن مثل ذلك مما لا ينبغي لعاقل أن يعول عليه أو يلتفت إليه ، والحزم الجزم بأنه لا يعلم ذلك إلا اللطيف الخبير ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لاعتقاده قوله تعالى : (هل ينظرون) كأنه قيل : إذا علمت أن الأمر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية فهو من وجبات السعادة ، وفسر الأمر بالعلم بالثبات عليه لأن علمه ﷺ بالتوحيد لا يجوز أن يترب على ما ذكره سبحانه من الأحوال فإنه عليه الصلاة والسلام موحد عن علم حال ما يوحى إليه ولأن المعنى فتمسك بما أنت فيه من وجبات السعادة لا باطل السعادة ، وقال بعض الأفاضل : إن الثبات أيضا حاصل له عليه الصلاة والسلام فأمره بذلك ﷺ تذكيره بما انعم الله تعالى عليه توطئة لما بعده ، وتعقب بأن المراد بالثبات الاستمرار وهو بالنظر إلى الأمانة الآتية وذلك وإن كان مما لا بد من حصوله له عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة لكن المعصوم يؤمر وينهى فيأتي بالماور ويترك المنهى ولا بد للعصمة والأمر في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ قيل على معنى الثبات أيضا ، وجعل الاستغفار كناية عما يازمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لأنه ﷺ معصوم أو مغفور لا مصر ذاهل عن الاستغفار ، وقيل : التحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات ؛ ولعل الأولى إبقاؤه على الحقيقة من دون جعله توطئة ، والنبي ﷺ كان يكثر الاستغفار ، أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . وابن حبان عن الأغر المزني رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ أنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة » وأخرج النسائي . وابن ماجه . وغيرهما عن أبي موسى قال : « قال رسول الله ﷺ ما أصبحت غداة قط إلا استغفرت الله فيها مائة مرة » وأخرج أبو داود . والترمذي وصححه . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « إنا كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول : رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم مائة مرة » وفي لفظ « التواب الغفور » إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة . والذنب بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام ترك ما هو الأولى بمنصبه الجليل ورب شيء حسنة من شخص سيئة من آخر كما قيل : حسنة الأبرار سيئات المقرين ؛ وقد ذكروا أن لنبينا ﷺ في كل لحظة عروجا إلى مقام أعلى مما كان فيه فيكون ما عرج منه في نظره الشريف ذنبا بالنسبة إلى ما عرج إليه فيستغفر منه ، وحملوا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « إنه ليغان على قلبي » الحديث وفيه أقوال أخر ، وقوله تعالى : (وللمؤمنين) على حذف مضاف بقرينة ما قبل أي ولذنوب المؤمنين ، وأعيد الجار لأن ذنوبهم جنس آخر غير ذنبه عليه الصلاة والسلام فإنها معاص كبائر وصغائر وذنبه ﷺ ترك الأولى بالنسبة إلى منصبه الجليل ، ولا يبعد أن يكون بالنسبة إليهم من أجل حسناتهم ، قيل : وفي حذف المضاف وتعلق الاستغفار بذواتهم إشعار بفقر احتياجهم إليه فكان ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه إشعار بكثرتها ، وجوز بعضهم كون الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطلب سببها كإمرهم بالقوى ، وفيه الجمع بين الحقيقة والجاز مع أن في صحته كلاما ، فالظاهر إبقاء اللفظ على حقيقته . وفي تقديم الأمر بالتوحيد إيدان بمزيد شرف التوحيد فإنه أساس الطاعات ونبراس العبادات ، وفي الكلمة الطيبة أبحاث شريفة ولطائف منيفة لا بأس بذكر بعضها وإن تقدم شيء من ذلك فنقول المشهور أن الاستثناء والاسم الجليل بدل من محل اسم لا النافية للجنس وخبر (لا) محذوف ، واستشكل الأبدال من جهتين أولاها أنه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه وهو شرط فيه ؛ وأجيب بمنع كونه شرطاً مطلقاً

بل هو شرط حيث لا تفهم البعضية بقرينة وههنا قد فهمت بقرينة الاستثناء. ثانيتهما أن بين المبدل منه والمبدل مخالفة فإن الأول منفي والثاني موجب .

وأجاب السيرا في بأنه بدل عن الأول في عمل العامل والتخالف نفياً وإيجاباً لا يمنع البدلية لأن مذهب البديل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد تتخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب على أنه لو قيل : إن البديل في الاستثناء قسم على حياله مغاير لغيره من الإبدال لكان له وجه واستشكل أمر الخبر بأنه إن قدر يمكن يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه أو موجود يلزم عدم تنزيهه تعالى عن إمكان الشراكة وتقدير خاص مناسب لا قرينة عليه قيل : ولصعوبة هذا الإشكال ذهب صاحب الكشف وأتباعه إلى أن الكلمة لا غير محتاجة إلى خبر وجعل (إلا الله) مبتدأ (ولا إله) خبره والأصل الله إله أي معبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالآ إذ المقصور عليه هو الذي يلي إلا والمقصور هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا اقترنت بالآ واجب تقديم خبره. وتعقب بأنه مع ما فيه من التحل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهي لا يني معها إلا المبتدأ، وأيضا لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزته جماعة *

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

وقال بعضهم : لا خبر للأهذه أصلا على ما قاله بنو تميم فيها، وأورد عليه أنه يازم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ولا يبعد أن يقال : إن القول بعدم احتياج لآلى الخبر لا يخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لأن معنى المركب نحو لارجل على هذا التقدير انتفى هذا الجنس فإذا قلنا : لارجل الاحتمال كان معناه انتفى هذا الجنس في غير هذا الفرد ويخذه أن تركيب الكلام من الحرف والاسم مما ليس إليه سبيل، وربما يدفع بما قيل في النداء مثل يازيد من أنه قائم مقام ادعوه، والشريف العلامة قدس سره صرح في بيان ما نقل عن بنو تميم من عدم إثبات خبر لاهذه بأنه يحتمل أن يكون بناء على أن المفهوم من التركيب كما ذكر آنفاً انتفاء هذا الجنس ثم إن كلمة الأعلى هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها للاستثناء لما يتوهم من التناقض بناء على أن سلب الجنس عن كل فرد فرد يناقض إثباته لواحد من أفراده فانه مدفوع بنحو ما اختاره نجم الأئمة في دفع التناقض المتوهم في مثل ما قام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنفي عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يتبادر بان يقال : إن الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف في ضمن كل أعاده ولا لما قد يتوهم من عدم تناول الجنس المنفي لما هو بعد الآ وهو شرط الاستثناء لما عرفت من الفرق بين

الجنس بدون اعتبار حصوله في الأفراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لانها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلام التوحيد لأنه يكون حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفائه في افراد غير خارج عنها ذلك الفرد فاين التوحيد، فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لمحل اسم لا بدلا عنه أو صفة كما في قوله : وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أليك إلا الفرقدان كذا رأيت في بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجي في رسالته شرح الكلمة الطيبة ولم يتعقبه بشيء ، وعندى أن ما ذكر في نفي كون الاستثناء على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر، ثم إنه قيل : اذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير ان هذا الجنس منتف فيما عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو قضية كلية - أعنى قولنا كل ما يعتبر فردا له سوى هذا الفرد فهو منتف - ولا استبعاد في شيء من ذلك *

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

اتصافه بالفعل بالضرورة فاذا استفيد من الكلمة الطيبة امكانه يستفاد منه وجوده أيضا إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، ويعلم ما فيه مما مر فلا تغفل، وقال بعضهم: الخبر المقدر مستحق للعبادة، فالمعنى لا اله مستحق للعبادة الا الله، ولا محذور فيه. واعترض بأن هذا كون خاص ولا بد في حذفه من قرينة ولا قرينة فلا يصح الحذف. وأجيب بأنها كنار على علم لأن الاله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها، ويؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين لأن هذه الكلمة الطيبة راردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين أن الاصنام تستحق العبادة * واعترض أيضا بأنه لا يدل على نفى التعدد مطلقاً لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود اله غيره سبحانه لا يستحق العبادة، وأيضاً يمكن أن يقال: المراد إما نفى اله مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فعلي الأول لا ينفي امكان اله مستحق للعبادة أيضاً غيره عز وجل وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورد بأن وجوب الوجود مبدأ لجميع الكمالات ولذا فرعوا عليه كثيراً منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه ولا يستحق العبادة قطعاً، وإذا لم يوجد لم يكن يمكننا أيضاً فثبت أن نفى استحقاق العبادة يستلزم نفى التعدد جزماً *

وتعقب بأن فيه البناء على أن الاله لا يكون الا واجب الوجود، وقد سمعت أنها وإن كانت قطعية الصدق في نفس الامر الا أنها غير مسلمة عند المشركين. ومن المحققين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكابرتهم ماعسى أن يكون بديهيًا. نعم ربما يقال: إن الكلمة الطيبة على ذلك التقدير إنما تدل على نفى المعبود بالفعل بناء على ما قرر في المنطق أن ذات الموضوع يجب اتصافه بالعنوان بالفعل، ويحجب بمنع وجوب ذلك بل يكفي الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابي، وأما ما نقل عن الشيخ فمعناه كونه بالفعل بحسب الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر كما تدل عليه عبارته في الشفاء والاشارات فيرجع إلى معنى الامكان.

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

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

غيره تعالى مع اعتقاده إمكان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك ، ومن الناس من أيد تقدير الخبر كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفى الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفى السواد نفسه لانفى وجوده عنه بعيد ، فسكا أن جعل الشئ باعتبار الوجود اذ لا معنى لجعل الشئ وتصويره نفسه فكذلك نفى ورفعاه أيضا باعتبار رفع الوجود عنه . وتعقب بأن هذا هو الذى يقتضيه النظر الجليل ، وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لأن نفى الماهية باعتبار الوجود ينتهى بالآخرة إلى نفى ماهية ما باعتبار نفسها ، وذلك لأن نفى اتصافها بالوجود لا يكون باعتبار اتصاف ذلك الاتصاف به إلى ما لا يتناهى ، فلا بد من الانتهاء إلى اتصاف متنف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل ، وقيل : الظاهر أن نفى الأعيان كما فى الكلمة الطيبة إنما هو باعتبار ذلك ، وأما غيرها فتارة وتارة فتدبر ، و (إلا) على التقدير المذكور الاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور ، وقيل : هى فيه بمعنى غير صفة الاسم لا باعتبار المحل أى لا إله غير الله تعالى موجوده واعترض بأن المقصود من الكلام أمر أن نفى الألوهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه ، وهو إنما يتم إذا كانت لا فيه للاستثناء إذ يستلزم النفي والإثبات حينئذ بالمنطوق أما إن كانت بمعنى غير فلا يفيد بمنطوقه النفي الألوهية عن غيره تعالى سبحانه وفى كون إثباتها له تعالى بالمفهوم ويكتفى به بحث لأن ذلك أن كان مفهوم لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح خلافا للدقاق . والصير فى من الشافعية ، وابن خزيمة منداد من المالكية ، ومنصور بن أحمد من الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه بل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم يقل بشئ من مفاهيم المخالفة أصلا ، وأنت تعلم أن ما ذكره من إفادة الكلمة الطيبة إثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه عز وجل على تقدير كونه إلا للاستثناء غير مجمع عليه أيضا فإن الاستثناء من النفي ليس باثبات عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الإثبات فى ظلمة التوحيد بعرف الشرع ، وفى المفرغ نحو مقام إلازيد بالعرف العام ، وماله وما عليه فى كتب الأصول فلا تغفل ، وتام الكلام فيما يتعلق بأعراب هذه الكلمة الطيبة فى كتب العربية ، وقد ذكرنا ذلك فى تعليقاتنا على شرح السيوطى لللفية ، وهى عند السادة الصوفية قدست أسرارهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها أما منطوقا أو بالاستازام ، ومراتبه أربع . الأولى توحيد الألوهية . الثانية توحيد الأفعال . الثالثة توحيد الصفات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجوب الذاتى فإنه يستلزم سائر الصفات الكمالية كما فرعها عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات وإن شئت قلت : توحيد الوجود الحقيقى فان المآل واحد عندهم ، وبيان ذلك أن لا إله إلا الله منطوقه - على ما يتبادر إلى الأذهان وذوهاب إليه المعظم - قصر الألوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا أى إثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الأفعال . وتوحيد الصفات . وتوحيد الذات . أما الأول الذى هو قصر الخالقية فيه تعالى فلائن مقتضى قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله عز وجل هو الذى يستحق أن يعبد كل مخلوق فهو النافع الضار على الإطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شئ ، فان كل من لا يكون خالقا لكل شئ لا يكون نافعا ضارا على الإطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق أن يعبد كل مخلوق لأن العبادة هى الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحق أن يعبد ذلك البعض ويطيعه وينقاد له ، فان من لا يقدر على إيصال نفع إلى شخص أو دفع ضرر عنه لا يرجوه ، ومن لا يقدر على إيصال ضرر إليه لا يخافه ، وكل من لا يخاف ولا يرجى أصلا لا يستحق أن يعبد ، وهو ظاهر لكن النفي يقتضيه قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله تعالى هو الذى يستحق أن يعبد كل مخلوق فهو النافع الضار

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

وأما دلالتها على أن كل موجود سواه فهو ممكن الوجود فلائذ موجوداً ماسواً لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقاً أن يعبد لكنها قد دلت على أنه لا يستحق أن يعبد إلا الله فقد دلت على أنه لا واجباً وجوده لذاته إلا الله تعالى فكل ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب ، أو يقال : إنها قد دلت على أنه تعالى هو النافع الضار على الإطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والإكرام فهو سبحانه المتصف بصفات الكمال كلها وهو المطلوب . وأما الثالث فقد قال حجة الإسلام الغزالي في باب الصدق من الأحياء : كل ما تقيد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام : يا عبيد الدنيا ، وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة » سمي كل من تقيد قلبه بشيء عبداً له ، وقال في باب الزهد منه : من طلب غير الله تعالى فقد عبده ؛ وكل مطلوب معبود ، وكل طالب عبد بالاضافة الى مطلبه ، وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه . كل متبع هو اه فقد اتخذ هو اه معبوداً قال تعالى : (أفرأيت من اتخذ إلهه هو اه) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أبغض اله عبد في الارض عند الله تعالى هو الهوى » انتهى .

ومن المعلوم أنه ما في الوجود شيء الا هو مطلوب لطالب ما وقد صح بما إطلاق الإله عليه ولا اله إلا الله فما في الوجود حقيقة الا الله : ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات ونفي وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر ، وهو أن (الا) بمعنى غير بدل من الإله المنفى فيكون النفي في الحقيقة متوجهاً الى الغير ونفي الغير توحيد حقيقي عندهم ، وإذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك أن الشارع لأمر ما جعلها مفتاح الإسلام وأساس الدين ومهداة الانام : وفي حديث أخرجه أبو نعيم عن عياض الأشعري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا إله الا الله كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسولت (١) من قالها صادقاً من قلبه دخل الجنة » وفي حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا إله الا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها مخلصاً استوجب الجنة » وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة » وحديث البطاقة أشهر من أن يذكر ، وكذا الحديث القدسي المروى عن علي الرضا عن آبائه عليهم السلام ، وجاء « من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله »

دخل الجنة أى بلا حساب والا فما الفرق بين ذلك ومن قالها ولم تبك آخر كلامه من الدنيا ، وبالجملة إن فضلها لا يحصى وانها لتوصل قائلها الى المقام الاقصى ، وقد ألفت كتب في فضلها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها فلا نطيل الكلام في ذلك • بقى ههنا بحث وهو أن المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وان اختلفوا في كونه شرعيا أو عقليا ، وأما النظر في معرفته تعالى لأجل حصولها بدر الطاقة البشرية فقد قال العلامة التفتازانى في شرح المقاصد : لاخلاف بين أهل الاسلام في وجوبه لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذى هو المعرفة ، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأى الاصحاب وعقلا ان كان عقليا كما هو رأى المعتزلة لئلا يازم تكليف المحال ، أما كون النظر مقدورا فظاهر ، وأما توقف المعرفة عليه فلائها ليست بضرورية بل نظرية ، ولا معنى للنظرى الا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وظاهر كلام السيد السند في شرح المواقف اجماع المسلمين كافة على ذلك أيضا ، والحق وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب في مختصره ، والعرض في شرحه ، وكلام التاج السبكي في جمع الجوامع ، والجلال المحلى في شرحه ، وقول شيخ الاسلام في حاشيته عليه : محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدم وجوبه في غير معرفة الله تعالى منها أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازانى كغيره اعتبره المحقق ابن قاسم العبادى في حاشيته الآيات البيئات بقوله : ان الظاهر أن ما نقله السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ، ألا ترى الى تمثيل الشارح محل الخلاف بقوله : كحدوث العالم ووجود البارى تعالى وما يجب له جل شأنه وما يتمتع عليه سبحانه من الصفات فان قوله : ووجود البارى تعالى الخ يتعلق بمعرفته عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير ورجحه الامام الرازى . والآمدى : إنه يجب النظر في مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسها فيجب فيها بالاولى ، وقالوا في ذلك . لأن المطلوب اليقين لقوله تعالى لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (فاعلم انه لا اله الا الله) وقد علم ذلك ، وقال تعالى للناس : (واتبعوه لعلكم تهتدون) ويقاس غير الوحداية عليها ، ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول اليقين على النظر . وهؤلاء لم يجوزوا التقليد في الاصول وهو أحد أقوال فى المسئلة ، ثانيها قول العنبرى . إنه يجوز التقليد فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى فى الايمان بالعقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه • والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بذلك نظرا الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفوى فى شرحه للفوائد الغياثية على ما نقله عنه تلميذه ابن قاسم العبادى فى الآيات البيئات دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى الحال الواقعية ، ولا شك أن لا اله الا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهما دالان وضعا على ان قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقد لمضمونهما على وجه الاذعان ، وعدم كونه معتقدا فى نفس الامر احتمال عقلى ، والمطلع على ما فى القلوب علام الغيوب • وثالث الاقوال أنه يجب التقليد بالعقد الجازم ويحرم النظر لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان بخلاف التقليد وهذا ليس بشئ أصلا • والذى أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما فى الجواب العتيد للذكورانى بأن المعتبر هو النظر على طريق العامة ، والظاهر انه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر ، وهل القائل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطا لصحة الايمان أم لا فقيه خلاف . فيفهم من بعض

عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده ، بل يفهم منها أن النظر
المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين ، وكلام الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع صريح فى أن
القائلين بوجوب النظر غير أبى هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطاً لصحة الايمان ولا زاعمين بطلان ايمان
المقلد بل هو صحيح عندهم مع الاثم بترك النظر الواجب . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى نقل الامام حجة
الاسلام فى كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلمين مع رده .
وأما ما نقل عن الشيخ الاشعرى من الاشتراط وانه لا يصح ايمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم
القشيري ، وقال التاج السبكي : التحقيق أنه ان كان التقليد أخذاً بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو
وهم فلا يكفى ، وان كان جزءاً فيكفى خلافاً لأبى هاشم . والظاهر أن القائل بكفاية التقايد مع الجزم
يمنع القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ويقول : انها قد تحصل بالالهام أو التعليم أو التصفية فمن
حصل له العقد الجازم بما يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير اثم لحصول المقصود ، ومن لم يحصل له
ذلك ابتداءً أو تقليداً أو ضرورة فالنظر عليه متعين (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) *
ويكفى دليلاً للصحة اكتفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم من عوام العجم
كأجلاف العرب وان أسلم أحدهم تحت ظل السيف بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب
ظاهر حالهم على انهم يعتقدون . مضمون ذلك ويدعون له ، ولو كان الاستدلال فرضاً لأمرؤا به بعد النطق
بالكلمتين أو علموا الدليل ولقنوه كما لقنوهما وعلموا سائر الواجبات ، ولو وقع ذلك لنقل اليها فانه من أهم مهمات
الدين ، ولم ينقل أنهم أمروا أحداً منهم أسلم بترديد نظر ولا سأله عن دليل تصديقه ولا أرجؤا أمره حتى
ينظر فلو كان النظر واجباً على الاعيان ولو اجمالياً على طريق العامة لما اكتفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من أولئك العوام والاجلاف بمجرد الاقرار لأن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقرون أحداً على
ترك فرض العين من غير عذر ، فلا يكون تاركة آثماً فضلاً عن ان يكون بتركه غير صحيح الايمان ، ويشهد
لذلك ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لأسامة بن زيد عند اعتذاره عن قتل مرداس بن نهيك من أهل فدك
وغيره من الاخبار الكثيرة . وما فى المواقف والمقاصد وشرح المختصر العضدى وغيرها من كتب الكلام
والاصول من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون أنهم - أى العوام واجلاف
العرب يعلمون الأدلة اجمالاً كما قال الأعرابي : البعرة تدل على البعير واثرا الاقدام على المسير أفساء ذات أبراج وأرض
ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير أى فلذلك لم يلزموهم النظر ولا سألوهم عنه ولا أرجؤا أمرهم
وكل ما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلاً على ان النظر ليس واجباً على الاعيان ولا على
ان تاركه غير آثم دعوى لا دليل عليها ، وحكاية الأعرابي ان كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غاية ، فى الباب
أن ذلك الأعرابي كان عالماً بدليل اجمالى ، ولا يلزم منه ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة
الاجمالية فى عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على انه لا مقلد فى الوجود ، على أن بعضهم أسند ذلك
القول الى قس بن ساعدة وكان فى الفترة . والجلال المحلى ذكره لأعرابي قاله فى جواب الاصمعى وكان فى
زمان الرشيد بل قد يقال : ان ظاهر كثير من الآيات والاعبار يدل على أن كثيراً من المشركين فى عهده
عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقاً ، وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم : (أجعل الآلهة

إله واحد ان هذا شيء عجاب • إنهم كانوا اذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لنتركوا آلهتنا لشاعر مجنون) وقول بعضهم في بعض الحروب: اعل هبل اعل هبل؛ وما ذكره المحقق العصفري في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد حيث قال: إن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وأنها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه: أحدها أنه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانياً أنه لو أفاد العلم لأفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيقةهما وأنه محال. ثالثها أن التقليد لو حصل العلم فالعلم بأنه صدق فيما أخبر به إما أن يكون ضرورياً ونظرياً لا سبيل الى الاول بالضرورة فلا بد له من دليل والمفروض أنه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليداً تعقبه العلامة الكوراني فقال: فيه بحث، أما في الوجه الاول فلا من جواز التقليد مثل المقلد بمن نشأ على شاطئ جبل ولم ينظر في ملكوت السموات والارض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكير وتدبر وهو صريح في أن الكلام في مقلد أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقاً فان الكذب لا يلزم أحداً اعتقاده، وأما من أخبر بالا كاذب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا أكاذيب والاكاذيب ليست من معرفة الله تعالى في شيء فكيف يحكم عليه أحد من المقلد بأنه مؤمن بالله تعالى عارف به مع أنه لم يعتقد الا الكاذب وهو ظاهر، وأما في الوجه الثاني فله مثل ما مر لا نأخذ لا نقول: إن كل تقليد مفيد للعلم ولا أن كل مقلد عالم كيف وليس كل نظر مفيد للعلم ولا كل ناظر مصيب، فاذا لم يكن النظر موجبا للعلم مطلقاً وإنما الموجب النظر الصحيح فكذلك نقول: ليس كل تقليد مفيد للعلم وإنما المفيد التقليد الصحيح، وهو أن يقلد عالماً بمسائل معرفة الله تعالى صادقاً فيما يخبر به فان الكلام انما هو في صحة ايمان مثل هذا المقلد لا مطلقاً، وأما في الثالث فلا نأخذ نختار أن علمه بأنه صدق فيما أخبر به ضروري قولكم لا سبيل اليه بالضرورة قلنا: ممنوع لقوله تعالى: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) وقد روى مرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام: « نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينفسح » فصرح صلى الله عليه وسلم بأنه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله تعالى في قلبه فلا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال، وقد صرح بعض أكابر المحققين بأن توحيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضروري وجدوه في نفوسهم لم يقدروا على دفعه وبأن من أهل الفترة من وجد كذلك بل قد صرح بأن الايمان علم ضروري يجده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكذلك من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل، وقلنا يوثق بايمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبهة القاحلة فيه وفي الباب المائة والاثني والسبعين والمائة والسابع والسبعين من الفتوحات المكية ما يؤيد ذلك، وقال الامام حجة الاسلام في فصل التفرقة: من أشد الناس غلوا وانحرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الادلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر فهو لا ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وقفاً على شريعة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانياً إذ ظهر من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم بالسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظن أن مدرك الايمان الكلام والادلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد، لا بل الايمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهداية من عنده، تارة يتنبه في الباطن لا يمكن التعبير

عنه ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبتته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ، فقد جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعتة البهية وغرته الغريرة السنية فرأى ما يتلأأ منها نور النبوة قال: والله ما هذا وجه كذاب، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم، وجاء آخر فقال: انشدك الله بحثك الله نبيا؟ فقال ﷺ: بلى إني والله الله بعثني نبيا فصدقه يمينه وأسلم، فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الأدلة بل كان تبدو أنوار الايمان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لاتزال تزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلوب ، وليت شعري من نقل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة إحضاره أعرابيا أسلم وقوله الدليل على أن العالم حادث لأنه لا يتخلو عن الأعراض وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث ، وان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما زائد على الذات لاهو ولا غيره إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ، ولست أقول : لم تجر هذه الالفاظ بل لم يجز أيضا مامعناه معنى هذه الالفاظ بل كان لا تنكشف ملحمة الاعن جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا إذا نظفوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها . نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان في حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمقصود عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام إلى أن قال : والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، فالايان المستعار من الدلائل الكلامية ضعيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبابة واطر السماع والحاصل بعد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها اهـ وفيه فوائد شتى ولذا نقلناه بطوله ، ومتى جاز أن يقذف الله تعالى في قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال جاز أن يقذف سبحانه في قلبه صدق الخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولا يدري أنه من أين جاء لاسميا إذا كان المخبر هو النبي ﷺ ، فان من لازم قذف نور الايمان في قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف في قلبه صدقه ﷺ لأن الايمان لا يتم الا بذلك ، فقد ظهر أن دعوى الضرورة في أنه لا سبيل إلى العلم بصدق الخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً إن لم تكن مكابرة فمنعها ليس مكابرة أيضاً ، فان الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضروري بصدقه بل على وقوعه فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التي يكون منعها مكابرة غير مسموعة ، وقد اتضح من جميع ما ذكر أن ما قاله السعد في شرح المقاصد من أن الحق أن المعرفة بدليل اجمالى يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد من المسكفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من اراحة الشبهة والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أن يقوم به البعض لا يتخلو عن نظر على ما قيل ، لكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا، وقد صرحوا أن التكليف بما ليس باختيارى تكليف في الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختياري كان التكليف به في الحقيقة تكليفاً بما يتوقف هو عليه من النظر الاختياري ، فالايان الذى يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ليس اختياريا بنفسه ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مكلفاً به ، وما مراد السعد ومن

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

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

وأنت تعلم أنه ان كان التقليد سببا من أسباب العلم أيضا لم يتم هذا وان لم يكن سببا تم فتأمل ، ثم اعلم أن النظر الذى قالوا به فى الأصول الاعتقادية أعم من النظر فى الأدلة العقلية والنظر فى الأدلة السمعية ، فان منها ما ثبت بالسمع كالأموال الآخروية ومدخل العقل فيها ليس الا بانها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه واقع فذلك الأمور واقعة ، وأما النظر فى معرفة الله تعالى - أعنى التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلا - فقليل : يتعين أن يكون المراد به النظر فى الأدلة العقلية فقط ، ولا يجوز أن يكون النظر فى الأدلة السمعية طريقا اليها لاستلزامه الدور . وفى الجواب العتيد الدور لازم لكن لا مطلقا بل بالنسبة إلى كل مطلوب يتوقف العلم بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به ، وذلك لأن النظر فى الأدلة السمعية انما يكون طريقا الى المعرفة اذا كانت صادقة عند الناظر فيها ، وصدقها فى علم الناظر موقوف على علمه بان هذا الذى يدعى أنه رسول الله الذى جاء بها (١) صادقا فى دعواه الرسالة . وعلمه بذلك

موقوف على العلم بأن الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له في دعواه وغلبه بذلك موقوف على العلم بأن ثمت لها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما مريدا قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبذلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى . نعم اذا قيل : ان المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا جازما بصدقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى باى وجه كان ذلك الجزم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولا ميل من غير أن ينظر فى دليل عقلى كان ذلك كلاما صحيحا لا غبار عليه ، ولا يلزم منه تحصيل للحاصل بالنسبة إلى ما حصله أو لا من المسائل التى يتوقف عليها صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لأن التحصيل الثانى من حيث أن الجاني بدلائلها صادق فيها والتحصيل الاول كان بالنظر العقلى من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فاختلفت الحثية فايهم والله تعالى أعلم •

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ وَمَثْوَاكُمْ ١٩ ﴾ فى الآخرة، وخص المتقلب بالدنيا والمثوى بالآخرة لأن كل أحد متحرك فى الدنيا دائما نحو معاده غير قار وفى الآخرة مقيم لا حركة له نحو داروراءها ، والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه وعقابه سبحانه أو الترغيب فى امثال ما يأمرهم جل شانه به والترهيب عما ينهاهم عز وجل عنه على طريق الكناية ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : متقلبكم تصرفكم فى حياتكم الدنيا ومثواكم فى قبوركم وآخرتكم ، وقال عكرمة : متقلبكم فى أصلاب الآباء الى أرحام الامهات ومثواكم اقامتكم فى الارض ؛ وقال الطبرى : وغيره : متقلبكم تصرفكم فى يقظةكم ومثواكم منامكم ، وقيل : متقلبكم فى معاشكم ومتاجرهم ومثواكم حيث تستقرون من منازلكم ، وقيل : متقلبكم فى أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار • واختار أبو حيان عمومهما فى كل متقلب وفى كل اقامة ، ونحوه ما قيل : المراد يعلم جميع أحوالكم فلا يخفى عليه سبحانه شىء منها •

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

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

وقرئ (نزلت) سورة بالبناء للفاعل من نزل الثلاثى المجرد ورفع (سورة) على الفاعل •

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

(القتال) بالنصب على انه مفعول به ﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق، وقيل: ضمف في الدين ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ أى نظر المحتضر الذى لا يطرف بصره، والمراد تشخيص أبصارهم جبا وهلعا، وقيل: يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل: من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم، وقال الزحشرى: كانوا يدعون الحرس على الجهاد ويتمنونه بالسنتهم ويقولون: لولا انزلت سورة فى معنى الجهاد فاذا أنزلت وأمرنا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كاعوا وشق عليهم وسقط فى أيديهم كقوله تعالى: (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القتالين هم الذين أخلصوا فى إيمانهم وانما عرا المنافقين ماعرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم، وقد جوز هو أيضا ارادة الخاص من الذين آمنوا لكن كلامه ظاهر فى ترجيح ما ذكره أولا عنده والظاهر ان فى الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضمهر، وجوز أن يكون المطلوب فى قوله تعالى: (لولا أنزلت سورة) انزال سورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالوحي ويستوحشون اذا أبطأ، وروى نحوه عن ابن جريج. أخرج ابن المنذر عنه أنه قال فى الآية: كان المؤمنون يشناقون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذكرونها القتال رأيت يا محمد المنافقين ينظرون اليك الخ •

﴿فَأُولَىٰ لَهُمْ ٢٠﴾ تهديد ووعيد على ماروى عن غير واحد، وعن أبى على ان (أولى) فيه علم لعين الويل مبنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلية والوزن، فالكلام مبتدأ وخبر • واعترض بان الويل غير متصرف فيه، ومثل يوم أبوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة، وان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل، وان علم الجنس شىء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه، ثم قيل: ان الاشتقاق الواضح من الولى بمعنى القرب كما فى قوله:

تكلفنى لىلى وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب

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

فعادى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث

أى قارب أن يزيد، قال ثعلب: ولم يقل أحد فى (أولى) أحسن مما قاله الاصمعى، وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، وقريب منه ما قيل: لأنه فعل هاض وفاعله ضميره عز وجل واللام مزيدة أى أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير مزيدة أى أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادة اللام على ما سمعت عن الاصمعى، ومن فسر به بقرب جوز الامرين، وقيل: هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر، وقيل: هو فعلى من آل بمعنى رجع لا أفعل من الولى فهو فى الاصل دعاء عليهم بان يرجع أمرهم الى الهلاك، والمراد أهلهم الله تعالى الا أن التركيب مبتدأ وخبر، وقال الرضى: هو علم للوعيد من وليه الشر أى قربه، والتركيب مبتدأ وخبر أيضا. واستدل بما حكى أبو زيد من قولهم: اولاة بقاء التأنيث على أنه ليس بأفعل تفضيل ولا أفعل

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

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

الدنيا حيث أمرتم بالجهاد الذي هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم فكم هتموه وظهر عليكم مظهر أحقاء بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض الخ .

وفسر بعضهم التولي بالاعراض عن الاسلام فالفعل لازم أى فهل عسيتم ان أعرضتم عن الاسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الافساد في الأرض بالتناور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا وواد البنات ، وتعقب بأن الواقع في حيز الشرط في مثل هذا المقام لا بد أن تكون محذوريته باعتبار ما يتبعه من المفساد لا باعتبار ذاته ولا ريب في أن الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد فحقه أن يجعل عمدة في التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بمادونه من المفساد، ويؤيد الأول قراءة بعض (وليتم) بنيا المفعول وكذا قراءته عليه الصلاة والسلام على ما ذكر في البحر ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه، ورويس ويعقوب (توليتم) بالبناء للمفعول أيضا بناء على أن المعنى تولاكم الناس واجتمعوا على موالاتكم، والمراد كنتم فيهم حكما، وقيل : المعنى تولاكم ولاد غشمة خرجتم معهم وشيتم تحت لوأثمهم وأفسدتم بافسادهم واستنظر أبو حيان تفسيره بالاعراض إلا أنه قال: المعنى إن أعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى في القتال أن تفسدوا في الأرض بعدم معونة أهل الاسلام على أعدائهم وتقطعوا أرحامكم لأن من أرحامكم كثيرا من المسلمين فاذا لم تعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرحم .

وتعقب بأن حمل الافساد على الافساد بعدم المعونة فيه خفاء ، وكذا الاتيان بأن عليه دون إذا من حيث أن الاعراض عن امتثال أمر الله تعالى في القتال كالمحقق من أولئك المنافقين فتأمل، و (أن تفسدوا) خبر - عسى - و (ان توليتم) اعتراض، وجواب ان محذوف يدل عليه ما قبله، وزعم بعضهم أن الاظهر جعل (ان توليتم) حالا مقدرة، وفيه أن الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا في غير أن الوصلية وهي لا تفارق الواو، والحاق الضمائر بعسى كما في سائر الافعال المتصرفه لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم لا يلحقونها به ويلتزمون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوموا والزيدون عسى أن يقوموا ، وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال : وأما قول من قال : عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه فإن كان مقصوده حكاية لغة ثالثة هي انفصال الضمير فنحن لا نعلم أحدا من نقلة اللسان العربي ذكرها وإن كان غير ذلك فليس فيه كثير جدوى .

وقرأ نافع (عسيتم) بكسر السين المهملة، وهو غريب . وقرأ أبو عمرو في رواية . وسلام . ويعقوب . وأبان . وعصمة . (تقطعوا) بالتخفيف مضارع قطع، والحسن (تقطعوا) بفتح التاء والقاف وشد الطاء وأصله تتقطعوا بتمامين حذفت احداهما ونصبوا (أرحامكم) على اسقاط الحرف أى في أرحامكم لأن تقطع لازم ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى المخاطبين بطريق الالتفات ايذانا بأن ذكر هئاتهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغيرهم ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أبعدهم من رحمته عز وجل ﴿ فَأَصَمَّهُمْ ﴾ عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوء اختيارهم ﴿ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ ۚ ﴾ لتعاميهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوبة في الانفس والآفاق وجاء التركيب (فأصمهم) ولم يأت فأصم آذانهم كما جاء (وأعمى أبصارهم) أو وأعماهم كما جاء فأصمهم، قيل : لأن الاذن لو أصيبت بقطع أو قلع لسمع الكلام فلم يحتاج إلى ذكر الاذن والبصر وهو العين لو أصيب لا تمتنع الابصار فالعين لها مدخل في الرؤية والاذن لا مدخل لها في السمع انتهى وهو كما ترى .

وقال الخفاجي : لأنه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الاذان ، وأما العمى فلشيوعه في البصر

والبصرة حتى قيل: انه حقيقة فيهما وهو ظاهر ما في القاموس فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده *
وقيل في وجه ذلك بناء على كون العمى حقيقة فيما كان في البصر ان نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من
باب أبصرته بعيني وهو يقال في مقام يحتاج الى التأكيد، ولما كان أولئك الذين حكى حالهم في أمر الجهاد غير
ظاهر لإعماؤهم ظهور إصماتهم كيف وفي الآيات السابقة ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالمسوع من القرآن وهو
من آثار إصماتهم وليس فيها ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الانفس والآفاق الذي هو
من آثار إعماؤهم ناسب أن يسلك في كل من الجهتين ما سلك مع ما في سلوكه في الاخير من رعاية الفواصل
وهو أدق مما قبل، هذا والارحام جمع رحم بفتح الراء وكسر الحاء. وهي على ما في القاموس القرابة أو أصلها
وأصلها، وقال الراغب: الرحم رحم المرأة أى بيت منبت ولدها ووعاؤه ومنه استير الرحم للقرابة لكونهم
خارجين من رحم واحدة. ويقال للاقارب ذوو ورحم كما يقال لهم ارحام، وقد صرح ابن الاثير بأن ذا الرحم
يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في الفرائض على الاقارب من جهة النساء، والمذكور في كتبها
تفسيره بكل قريب ليس بنى سهم ولا عصبه وعدوا من ذلك أولاد الاخوات لابوين أو لأب وعمات
الآباء وظاهر كلام الأئمة في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر دخول الابوين والولد
في ذى الرحم لغة حيث أجمعوا على أنهم يعتقدون على من ملكتهم لهذا الخبر وان اختلفوا في عتق غيرهم، وصرح
ابن حجر الهيثمي في الزواج بأن الأولاد من الارحام وظاهر عطف الاقربين على الوالدين في الآية
يقتضى عدم دخولهما في الاقارب فلا يدخلون في الارحام لأنهم كما قالوا الاقارب، وكلام فقهاءنا نص في
عدم دخول الوالدين والولد في ذلك حيث قالوا: اذا وصى لا قاربه أو لذوى قرابته أو لأرحامه فهى للاقرب
فالاقرب من كل ذى رحم محرم ولا يدخل الوالدان والولد، وأما الجد وولد الولد فنقل أبو السعود عن
العلامة قاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولهما واختاره في الاختيار وعلمه بأن القريب من يتقرب الى
غيره بواسطة غيره وتكون الجزئية بينهما منعدمة، وفي شرح الحموى أن دخولهما هو الاصح. وفي متن المواهب
وادخل أى محمد الجد والحفدة وهو الظاهر عنهما، وذكر ان مثل الجد الجدة وقد يقال: إن عدم دخول الوالدين
والولد في ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لأن اللفظ لا يصدق عليهم لغة بل لأنه
لا يصدق عليهم عرفاً وهم اعتبروا العرف كما قال الطحاوى في أكثر مسائل الوصية. وفي جامع الفصولين
أن مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف، وما ذكره في المعراج من خبر من سمي والده قريباً
عنه لا يدل على أنه ليس قريباً لغة بل هو بيان حكم شرعى مبناه أن في ذلك إيذاء للوالد وخطأ من قدره
عرفاً، وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك، وأمر العطف في الآية الكريمة سهل لجواز عطف العام
على الخاص كعطف الخاص على العام، فالذى يرجع عندي أن الارحام كما صرحوا به الاقارب بالقرابة الغير
السببية والمراد بهم ما يقابل الأجانب ويدخل فيهم الأصول والفروع والحواشى من قبل الأب أو من قبل
الام وحرمة قطع كل لا شك فيها لأنه على ما قلنا رحم، والآية ظاهرة في حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبي
في تفسيره اتفاق الامة على حرمة قطعها ووجوب صلتها، ولا ينبغي التوقف في كون القطع كبيرة، والعجب
من الراافضى عليه الرحمة كيف توقف في قول صاحب الشامل: انه من الكبائر، وكذا تقرير النووى قدس
سره له على توقفه، واختلاف في المراد بالقطيعة فقال أبو زرعة: ينبغي أن تختص بالاسماء، وقال غيره: هي ترك

الاحسان ولو بدون اسامة لأن الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما ، والصلة ايصال نوع من أنواع الاحسان كما فسرنا بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها قهى ترك الاحسان . ونظر فيه الهيثمي بناء على تفسير العقوق بأن يفعل مع أحد أبويه ما لو فعله مع أجنبي كان محرماً صغيرة فينتقل بالنسبة الى أحدهما كبيرة وان الأبوين أعظم من بقية الأقارب ثم قال: فالذى يتجه ليوافق كلامهم ورفقهم بين العقوق وقطع الرحم أن المراد بالاول أن يفعل مع أحد الأبوين ما يتأذى به فان كان التأذى ليس بالهين عرفاً كان كبيرة وان لم يكن محرماً لو فعله مع الغير وبالثاني قطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان بغير عذر شرعى لأن قطع ذلك يؤدي الى إحاش القلوب وتأذيها ، فلو فرض أن قريبه لم يصل اليه احسان ولا اسامة قط لم يفسد بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضى التأذى العظيم لغناهما مثلاً لم يكن كبيرة فأولى بقية الأقارب ؛ ولو فرض أن الانسان لم يقطع عن قريبه ما ألفه منه من الاحسان لكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب في وجهه أو لم يقيم له في ملاء ولا عباً به لم يكن ذلك فسقاً بخلافه مع أحد الأبوين لأن تأكيد حقهما يقتضى أن يتميزا على بقية الأقارب بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى ضبط الثاني بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الاحسان الذى ألفه منه قريبه مالا أو مكتابة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة ، وينبغي أن يراد بالعذر في المال فقد ما كان يصله به أو تجدد احتياجه اليه أو أن يندبه الشارع الى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو أصلح ، فعدم الاحسان الى القريب أو تقديم الأجنبي عليه لهذا العذر يرفع عنه وإن انقطع بسبب ذلك ما ألفه منه القريب لأنه إنما راعى أمر الشارع بتقديم الأجنبي عليه ، وواضح أن القريب لو ألف منه قدراً معيناً من المال يعطيه إياه كل سنة مثلاً فنقصه لا يفسد بذلك بخلاف ما لو قطعه من أصله لغير عذر ، وأما عذر الزيارة فينبغي ضبطه بعذر الجمعة للجامع أن كلا فرض عين وتركه كبيرة ؛ وأما عذر ترك المكتابة والمراسلة فهو أن لا يجد من يثق به في أداء ما يرسله معه ، والظاهر أنه إذا ترك الزيارة التي ألفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يلزمه قضاؤها في غير ذلك الوقت ، والأولاد والأعمام من الأرحام وكذا الحالة فيأتى فيهم وفيها ما تقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين ، وأما قول الزركشى: صح في الحديث أن الحالة بمنزلة الأم وأن عم الرجل صنو أبيه وقضيتهما أنهما مثل الأب والأم حتى في العقوق فبعيد جداً ويكفي مشابهما في أمر ما كالحضانة تثبت للخالة كما تثبت للام وكذا المحرمية وكالا كرام في العم والمحرمية وغيرهما ما ذكر انتهى المراد منه ، ولوقيل: إن الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون ما لو فعلت مع أحد الأبوين لم يبعد عندى لتفاوت قبح السيئات بحسب الإضافات بل لا يبعد على هذا أن يكون قبح قطع الرحم متفاوتاً باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع ومتى سلم التفاوت فليقل به في العقوق ويكون عقوق الأم أقبح من عقوق الأب وكذا عقوق الولد الذي يعاب به أقبح من عقوق الولد الذي لا يعاب به ويتفرع من ذلك ما يتفرع مما لا يخفى على فقيهه واستدل بالآية عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد . روى الحاكم في المستدرک وصححه . وابن المنذر عن بريدة قال: كنت جالسا عند عمر إذ سمع صائحا فسأل فقليل: جارية من قريش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والأنصار فلم تمض ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فهل تعلمونه كان مما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا: لا قال: فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسيتم إن توليتم أن

تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ثم قال: وأي قطعة أقطع من أن تباع أم امرئ فيكم قالوا فاصنع ما بدالك فكتب في الآفاق أن لا تباع أم حر فانها قطعة رحم وانه لا يحل واستدل بها أيضا على جواز لعن يزيد عليه من الله تعالى ما يستحق نقل البرزنجي في الاشاعة والهيشي في الصواعق إن الامام أحمد لما سأله ولده عبدالله عن لعن يزيد قال كيف لا يلعن من لعنه الله تعالى في كتابه فقال عبد الله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم اجد فيه لعن يزيد فقال الامام ابن الله تعالى يقول: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله) الآية وأي فساد وقطعة أشد مما فعله يزيد انتهى • وهو مبنى على جواز لعن العاصي المعين من جماعة لعنوا بالوصف وفي ذلك خلاف فالجمهور على أنه لا يجوز لعن المعين فاسقا كان أو ذميا كان أو ميتا ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال أن يختم له أو ختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كأبو جهل •

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

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

لما بدت تلك الحمول وأشرفت تلك الرؤس على شفا جيرون

نعب الغراب فقلت قل أو لا تنقل فقد اقتضيت من الرسول ديوني

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

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

قال ابن الجوزى: عليه الرحمة في كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التي غلبت على جماعة منتسبين إلى السنة أن يقولوا: ان يزيد كان على الصواب وأن الحسين رضى الله تعالى عنه أخطأ في الخروج عليه ولو نظروا في السير لعلوا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها ولقد فعل في ذلك كل قبيح ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد ولا يميل إلى ذلك الاكل جاهل عامى المذهب يظن أنه يغيب بذلك الرافضة . هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في أمره فنههم من يقول: هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لا يجوز لعنه، ومنهم من يقول: هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها ومنهم من يقول: هو كافر ملعون، ومنهم من يقول: إنه لم يص بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا ينبغي أن ينظم في سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول: الذى يغلب على ظنى أن الحديث لم يكن مصداقاً برسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام وعترته الطيبين الطاهرين في الحياة وبعد الممات وما صدر منه من المخازى ليس باضعف دلالة على عدم تصديقه من القائم ورقة من المصحف الشريف في قدره ولا أظن أن امره كان خافياً على أجلة المسلمين إذ ذاك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم الا الصبر ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ، ولو سلم أن الحديث كان مسلماً فهو مسلم جمع من الكبائر مالا يحيط به نطاق البيان ، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين ، والظاهر أنه لم يبق ، واحتمال توبته أضعف من إيمانه ، ويلحق به ابن زياد . وابن سعد . وجماعة فلعنه الله عز وجل عليهم أجمعين ، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال اليهم إلى يوم الدين مادامت عين على أبي عبد الله الحسين ، ويعجبني قول شاعر العصر ذو الفضل الجلى عبد الباقي افندى العمرى الموصل وقد سئل عن لعن يزيد اللعين :

يزيد على لعنى عريض جنباه فاغذو به طول المدى ألعن اللعنا

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

الحسين ومن آذى عترة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فانه يكون لاعناً له لدخوله تحت العموم دخولا أوليا في نفس الأمر ، ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فانهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه ، وذلك لعمرى هو الضلال البعيد الذى يكاد يزيد على ضلال يزيد ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ أى لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا فيما وقعوا فيه من الموبقات ﴿ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۚ ﴾ تمثيل لعدم وصول الذكر اليها وانكشاف الأمر لها فكأنه قيل : أفلا يتدبرون القرآن إذ وصل إلى قلوبهم أم لم يصل اليها فتكون أم متصلة على مذهب سيدييه ، وظاهر كلام بعض اختياره • وذهب أبو حيان . وجماعة إلى أنها منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من التوبيخ بترك التدبر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكير ، والهمزة للتقرير ، وتنكير القلوب لتحويل حالها وتفضيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة كأنه قيل : على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقادر قدرها في القساوة وقيل : لأن المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتسكيرها للتبويض أو للتنويع كما قيل ، وإضافة الأفعال اليها للدلالة على أنها أقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لسائر الأفعال المعهودة ، وقرئ . (إقفاها) بكسر الهمزة ، وهو مصدر من الأفعال (أقفلها) بالجمع على أفعل *

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

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

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

﴿وَأْمَلِ لَهُمْ ٢٥﴾ أي ومد لهم الشيطان في الآمال، ومعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة
بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تنالون في الدنيا كذا وكذا بما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل،
وأصل الإملاء الإبقاء ملاوة من الدهر أي برهة، ومنه قيل: المعنى وعدم البقاء الطويل، وجعل بعضهم فاعل
(أمل) ضميره تعالى، والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة، وفيه تفكيك لكن أي بقرعة مجاهد، وابن هرز، والاعمش
وسلام . ويعقوب (واملي) بهمة المتكلم مضارع أمل فان الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر والأصل توافق
القراءتين ، وجوز أن يكون ماضياً مجهولاً من المزيد سكن آخره للتخفيف كما قالوا في بقى بسكون الياء .
وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو الاستئناف وان تكون للحال ويقدر مبتدأ بعدها أي وأنا أمل لكلا يكون
شاذاً كقمت وأصك وجهه، وجوزت الحالية في قراءة الجمهور أيضاً على جعل الفاعل ضميره تعالى فحينئذ تقدر
قد على المشهور وقرأ ابن سيرين والجحدري وشيبة وأبو عمرو وعيسى (وأمل) بالبناء للمفعول - فلهم نائب الفاعل
أي أمهلوا ومد في أعمارهم، وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أي جعل من المنظرين
إلى يوم القيامة لأجلهم ففيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقييح حالهم ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من ارتدادهم
لا إلى الإملاء كما نقل عن الواحدى ولا إلى التسويل كما قيل لأن شيئاً منهما ليس مسيئاً من القول الآتى، وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي بسبب أنهم ﴿قَالُوا﴾ يعنى المنافقين ﴿لَّذِينَ كَرَهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ هم
بنو قريظة . والنضير من اليهود الكارهين أنزل القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنه من عند
الله تعالى حسداً وطمعاً في نزوله على أحد منهم ﴿سَنُطِيعُكَ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ أي في بعض أموركم وأحوالكم
وهو ما حكى عنهم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِأَخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
لَئِنْ أَخْرَجْتُمُ لَنُخْرِجَنَّكُمْ وَلَا نَطِيعُكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾ وقيل: في بعض ما تأمرون به كالتناصر
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: القائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
ما وجدوا نعمة الشريف في كتابهم والمقول لهم المنافقون كان اليهود يعدونهم النصرة إذا أعلنوا بعداوة رسول
الله عليه الصلاة والسلام ، وقيل: القائلون أولئك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يعدونهم النصرة أيضاً
إذا حاربوا . وتعقب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض
صدوره عنهم على رأى القائل بل من حيث إنكارهم بعثه عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا أبناءهم
وأبائهم ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم: إن القائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المشركون، وما فسرنا به الآية
الكريمة مروى عن الخبر رضي الله تعالى عنه ﴿وَأَنَّهُ يُعْلِمُ أَسْرَارَهُمْ ٢٦﴾ أي إخفاءهم ما يقولونه لليهود أو كل
قبيح ويدخل ذلك دخولا أولياً . وقرأ الجمهور (أسرارهم) بفتح الهمزة أي يعلم الأشياء التي يسرونها ومنها قولهم

هذا الذي اظهره سبحانه لتفضيحههم، وقال الامام: الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه مالا يخفى، والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد، والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّيْتُهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، (وكيف) منصوب بفعل محذوف هو العامل في الظرف كأنه قيل: يفعلون في حياتهم ما يفعلون من الحيل فكيف يفعلون اذا توفيتهم الملائكة، وقيل: مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى فكيف حالهم أو حيلتهم اذا توفيتهم النخ، وزعم الطبرى أن التقدير فكيف علمه تعالى بأسرارهم إذا توفيتهم النخ، وليس بشيء، ووقت التوفي هو وقت الموت، والملائكة عليهم السلام ملك الموت وأعوانه. وقرأ الاعمش (توفاهم) بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعا حذف منه أحد تاءيه والاصل تتوفاهم ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ٢٧﴾ حال من الملائكة، وجوز كونه حالا من ضمير (توفيتهم) وضعفه أبو حيان، وهو على ما قبل تصوير لتوفيتهم على أهول الوجوه وأفظعها وابرأ لما يخافون منه ويحبون عن القتال لأجله فان ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد مما يتقى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يتوفى أحد على معصية الا تضرب الملائكة في وجهه وفي دبره، والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر أحوال البرزخ والمراد بالوجه والدبر قيل العضوان المعروفان. أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال: يضربون وجوههم واستاهم ولكن الله سبحانه كريم يكتفى، وقال الراغب: وغيره: المراد القدام والخلف، وقيل: وقت التوفي وقت سوقهم في القيامة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم ان ثبتوا وأدبارهم ان هربوا نصره لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلا القولين كما ترى ﴿ذَلِكَ﴾ التوفي الهائل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿اتَّبَعُوا مَا اسْتَخَطَّ اللَّهُ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَكَرُّهُ أَرْضَؤَانَهُ﴾ ما يرضاه عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة، اصنعوا من المعاملة مع اخوانهم اليهود، وقيل: ما أسخط الله كتمان نعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه ما يرضيه سبحانه من إظهار ذلك، وهو مبنى على ان ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت ما فيه، ولما كان اتباع ما أسخط الله تعالى مقتضيا للتوجه ناسب ضرب الوجه وكرهه رضوانه سبحانه مقتضيا للاعراض ناسب ضرب الدبر في الكلام مقابلة بما يشبه اللف والنشر ﴿فَأَجْبَطَ﴾ لذلك ﴿أَعْمَلَهُمْ ٢٨﴾ التي عملوها حال ايمانهم من الطاعات، وجوز ان يراد ما كان بعد من أعمال البر التي لو عملوها حال الايمان لا تنفعوا بها *

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ هم المنافقون الذين فصلت احوالهم الشنيعة وصفوا بوصفهم السابق لكونه مدارا لما نعى عليهم بقوله تعالى: ﴿أَنَّ لَّنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَنَهُمْ ٢٩﴾ فأما منقطة وأن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها، والاضغان جمع ضغن وهو الحقد وقيدته الراغب بالشديد وقد ضغن بالكسر وتضاغن القوم واضطغنوا أبطنوا الاحقاد، ويقال: اضطغنت الصبي إذا أخذته تحت حضنك وأنشد الاخر: * كأنه مضطغن صبيانا * وفرس ضاغن لا يعطى ما عنده من الجرى الا بالضرب، وأصل الكلمة من الضغن وهو الالتواء والا عوجاج في قوائم الدابة والقناة كل شيء، قال بشر: كذات الضغن تمشى في الرقاق * وأنشد اللط

ان قناتي من صليبات القنا ما زادها الثقيف الا ضغنا
والحق في القلب يشبه به: وقال الليث، وقطرب. الضغن العداوة قال الشاعر: *
قل لابن هند ما أردت، منطق ساء الصديق وشيد الاضغانا

وهذا لا ينافي الاول لان الحق العداوة لا مريح فيه المرء في قلبه، والاخراج محتص بالاجسام، والمراد به
هنا الابرار أى بل أحسب الذين في قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى أحقادهم ويظهرها
لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فتبقى مستورة، والمعنى ان ذلك لما لا يكاد يدخل تحت الاحتمال *
(وَلَوْ نَشَاءُ) اراءتك اياهم (لَأَرَيْنَاكُمْ) أى لعرفناكم على ان الرؤية عليه (فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ)
تفريع لمعرفة صلى الله تعالى عليه وسلم على تعريف الله عز وجل، ويجوز أن تكون الرؤية بصرية على أن
المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على اراءته اياهم، والالتفات الى نون العظمة للايماء
الى العناية بالارادة، والسيماء العلامة، والمعنى هنا على الجمع لعمومها بالاضافة لكنها أفردت للاشارة الى ان
علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شىء واحد أى فلعرقتهم بعلامات نسمهم بها، ولانهم (فلعرقتهم) كلام لأريناكم
الواقعة في جواب لار لأن المعطوف على الجواب جواب، وكررت في المعطوف للتأكيد، وأما التي في قوله، تعالى:

(وَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) فواقعة في في جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية (ولحن
القول) أسلوب من أساليبه مطلقاً، أو المائلة عن الطريق المعروفة كان يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض
والإيهام، ولذا سمي خطأ الأعراب به لعدوله عن الصواب، وقال الراغب: اللحن صرف الكلام عن سننه
الجارى عليه اما بازالة الأعراب أو التصحيف وهو المذهبوم وذلك أكثر استعمالاً، واما بازالته عن التصريح
وصرفه بمعناه الى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة، واليه أشار بقوله الشاعر عند أكثر الأدباء: *

منطق صائب وتلحن أحياناً وخير الحديث ما كان لحناً

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

بل تكون بغيرها أيضاً مما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه، وكثيراً ما يعرف الانسان محبه وبغضه من النظر ويكاد النظر ينطق بما في القلب، وقد شاهدنا غير واحد يعرف السنن والشيعة بسيمات في الوجه، وإن صح أن بعض الاولياء قد استأسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول اشم من فلان رائحة الطاعة ومن فلان رائحة المديسة ومن فلان رائحة الايمان ومن فلان رائحة الكفر ويظهر الامر حسبما أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك المرفة اولى وأولى، وتعلمها بعلامات وراء طور عقولنا، والنور المذكور في خبر «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» متفاوت الظهور بحسب القابليات وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم آفة، وذكرنا من علامات النفاق بغض على كرم الله تعالى وجهه *

فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ببغضهم على بن ابى طالب. وأخرج هو وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري ما يؤيده، وعندى أن ببغضه رضى الله تعالى عنه من أقوى علامات النفاق فان آمنت بذلك فيألت شعري ماذا تقول في يزيد الطريد أ كان يحب عاليا كرم الله تعالى وجهه أم لأن ببغضه، ولا أظنك في مرية من أنه عليه اللعنة كان ببغضه رضى الله تعالى عنه أشد البغض وكذا ببغض ولديه الحسن والحسين على جدتهما وأبويهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدل على ذلك الآثار المتواترة معنى، وحيث لا مجال لك من القول بأن اللعين كان منافقاً، وقد جاء في الاحاديث الصحيحة علامات للنفاق غير ما ذكر كقوله عليه الصلاة والسلام: «علامات المنافق ثلاث» الحديث لكن قال العلماء هي علامات للنفاق العملى لا الايماني، وقيل: الحديث خارج مخرج التنفير عن اتصاف المؤمن المخلص بشئ. منها لما أنها كانت إذ ذاك من علامات المنافقين: واستدل بقوله تعالى: (ولتعرفنهم في لحن القول) من جعل التعريض بالقذف موجبا للحد، ولا يخفى حاله ﴿وَاللَّهُ يَكْفُرُ عَنْكُمْ﴾ فيجازيكم عليها بحسب قصدكم وهذا على ما قيل وعد للمؤمنين وايدان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين؛ وقيل: وعيد للمنافقين وايدان لهم بأن الجزى عليه ما يقصدونه لا ما يعرضون أو يورون به، واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعد، وحمل على العموم قوله تعالى: ﴿وَلَتَبْلُوَنَّهُمْ﴾ بالامر بالجهاد ونحوه من التكليف الشاقة ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ على شاق التكليف علما فليأتعاق به الجزاء، وفي معناه ما قيل: أى حتى يظهر علمنا، وقال ابن الحاجب في ذلك: العلم يطلق باعتبار الرؤية والشئ لا يرى حتى يقع يعنى على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى المجازاة، والمعنى حتى يجازى المجاهدين منكم والصابرين ﴿وَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ فيظهر حسنهم وقبيحها، والكلام كناية عن بلاء أعمالهم فان الخبر حسنه وقبيحه على حسب المخبر عنه فاذا تميز الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز المخبر عنه وهو العمل كذلك، وهذا أبلغ من نبلو أعمالكم، والظاهر عموم الاخبار، وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أن اضافتها للعهد أى ونبلو أخبار إيمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها. وقرأ أبو بكر الافعال الثلاثة المستندة الى ضمير العظمة بالياء، وقرأ رويس (ونبلو) بالنون وسكون الواو، والاعمش بسكونها وبالياء فالفعل مرفوع بضمه مقدرة بتقدير ونحن نبلو والجملة حالية، وجوز أن يكون منصوبا كما في قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما في قوله: * أبى الله أن أسمو بام ولا أب *

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

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

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ قيل : إن بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قد آثرناك وجنتناك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى : (يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا) ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا أعمالكم بالمن بالاسلام ، وعن ابن عباس بالرياء والسمة وعنه أيضاً بالشك والنفاق ، وقيل : بالعجب فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وقيل : المراد بالأعمال الصدقات أي تبطلوها بالمن والأذى ، وقيل : لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم ، أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه قال في الآية : من استطاع منكم أن لا يبطل عملاً صالحاً بعمل سوء فليفعل ولا قوة إلا بالله تعالى ، وأخرج عبد بن حميد ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة . وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع لاله إلا الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فخافوا أن يبطل الذنب العمل ، ولفظ عبد ابن حميد فخافوا الكبائر أن تحبط أعمالهم ، وأخرج ابن نصر . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال . كنا معاً مع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات إلا مقبولا حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فلما نزلت هذه الآية قلنا : ما هذا الذي يبطل أعمالنا؟ قلنا : الكبائر المرجبات والفواحش فكنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا : قد هلك حتى نزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فلما نزلت كففنا عن القول في ذلك وكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئاً خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئاً رجونا له ، واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الإصرار الأعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء ، وذكرنا في ذلك من الأخبار ما ذكرنا . وفي الكشف لا بد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال : إن أراد المعتزلة أن نحو الزنا إذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلاً فهذا لا دليل عليه نقلاً وعقلاً بل هما متعادلان على ما دل عليه صحاح الأحاديث ، وكفى بقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حجة بالغة ، وإن أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صغار الحسنات فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته أجباً ، ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الاحباط غير لازم وعندهم لازم ، وهو مبنى على جواز العفو وهي مسألة

أخرى ، وأما الكبيرة التي تختص بذلك العمل كالعجب ونحو المن والاذى بعد التصديق فهي محبطة لا محالة اتفاقاً ، وعليه يحمل ما نقل من الآثار ، ومن لا يسميه احباطاً لأنه يجعله شرطاً للقبول والاحباط أن يصير الثواب زائلاً وهذا لا يتأتى إذا لم يثبت له ثواب فله ذلك ، وهو أمر يرجع إلى الاصطلاح انتهى وهو من الحسن بمكان ، وإعادة الفعل في (وأطيعوا الرسول) للاهتمام بشأن اطاعته عليه الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ امتنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك طريقه او صدوا الناس عنه ﴿ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۝ ٣٤﴾ نزلت في أهل القلب كما قيل ، وحكمها عام كما قال غير واحد في كل من مات على كفره ، وهو ظاهر على التفسير الاول لصدوا عن سبيل الله ، وأما على التفسير الثاني له فقل عليه : إن العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس عن الاسلام محل نظر ، ويفهم من كلام بعض الاجلة أن العموم لأن مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر حسبما يشعر اعتباره قيда في الكلام فتدبر . واستدل بمفهوم الآية بعض القائلين بالمفهوم على أنه تعالى قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه ﴿فَلَا تَهِنُوا﴾ أى إذا علمتم أن الله تعالى مبطل أعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم في الدنيا والآخرة فلا تبالوا بهم ولا تظهروا ضعفاء ، فالهاء فصيحة في جواب شرط مفهوم بمقابلته ، وقيل : هي لترتيب النهى على ما سبق من الأمر بالطاعة ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ﴾ عطف على (تهنوا) داخل في حيز النهى أى ولا تدعوا الكفار إلى الصالح خورا واطهارا للعجز فان ذلك اعطاء الدنية ، وجوز أن يكون منصوبا باضمار أن فيعطف المصدر المسبوك على مصدر متصيد بما قبله كقوله : لانتنه عن خلق وتأقى مثله . واستدل ألكيا بهذا النهى على منع مهادة الكفار الا عند الضرورة ، وعلى تحريم ترك الجهاد الا عند العجز ، وقرأ السلي (وتدعوا) بتشديد الدال من ادعى بمعنى دعا ، وفي الكشف ذكر لافي هذه القراءة ، ولعل ذلك رواية أخرى ، وقرأ الحسن . وأبور جاء . والاعمش : وعيسى . وطلحة . وحمة . وأبو بكر (السلم) بكسر السين ﴿وَأَتِمُّوا الْعُقُودَ﴾ أى الاغلبون ، والعلو بمعنى الغلبة مجاز مشهور ، والجملة حالية مقرر لمعنى النهى مؤكدة لجوب الانتهاء وكذا قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ أى ناصركم فان كونهم الاغلبين وكونه عز وجل ناصرهم من أقوى موجبات الاجتناب عما يؤهم الذل والضرارة . وقال أبو حيان : يجوز أن يكونا جملتين مستأنفتين أخبروا أولا انهم الاعلون وهو اخبار بمغيب أبرزه الوجود ثم ارتقى إلى رتبة أعلى من التي قبلها وهى كون الله تعالى معهم ﴿وَلَنْ يَتْرُكُ أَعْمَالَكُمْ ۝ ٣٥﴾ قال : ولن يظلمكم ، وقيل : ولن ينقصكم ، وقيل : ولن يضيعها ، وهو كما قال أبو عبيد . والمبرد من وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا من ولد أو أخ أو حميم أو سلبته ماله وذهبت به ، قال الزمخشري : وحقيقته أفردته من قريبه أو ماله من الوتر وهو الفرد ، فنسبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الوتر وهو من فصيح الكلام ، وفيه هنا من الدلالة على مزيد لطف الله تعالى مافيه ، ومنه قوله ﷺ : « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » والظاهر على ما ذكره أنه لا بد من تضمين وترته معنى السلب ونحوه ليتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه ، وفي الصحاح أنه من الترة وحمله على نزع الخافض أى جعلته مواتورا لم يدرك ثاره في ذلك كأنه نقصه فيه وجعله نظير دخلت البيت أى فيه وهو سديد أيضاً .

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

والجمله قيل معطوفة على قوله تعالى : (معكم) وهى وإن لم تقع حالا استقلالاً لتصديرها بحرف الاستقبال المنافي للحال على ما صرح به العلامة التفتازانى وغيره لكنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى غيره ، وقيل : المانع من وقوع المصدر بحرف الاستقبال حالا مخالفته للسمع وإلا فلا مانع من كونها حالا مقدرة مع أنه يجوز أن تكون (إن) لمجرد تأكيد النفي ، والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المنافاة وإنها إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا مانع لكن قيل : إن الحال المقصود منها بيان الهيئته غير الحال الذى هو أحد الازمنة والمنافاة إنما هى بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال مجوزو مجبىء الجملة الماضية حالا بدون قد ، وكذلك وما عليه فى كتب النحو ، وإذا جعلت الجملة قبل مستأنفة لم يكن إشكال فى العطف أصلاً .

﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ لا ثبات لها ولا اعتداد بها ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْاْ يُوَلِّكُمْ أَجُورُكُمْ ﴾

أى ثواب إيمانكم وتقواكم من الباقيات الصالحات التى يتنافس فيها المتنافسون ﴿ وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالُكُمْ ﴾ عطف على الجزاء والاضافة للاستغراق ، والمعنى إن تؤمنوا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله ، وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى : (يؤتكم أجوركم) كأنه قيل : يعطىكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة ، وقول سفيان بن عيينة أى لا يسألكم كثيراً من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فطيبوا أنفسكم بيان لحاصل المعنى ، وقيل : أى لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها ، وقيل : أى لا يسألكم أموالكم لحاجته سبحانه إليها بل ليرجع انفاقكم اليكم ، وقيل : أى لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من أموالكم أجراً على تبليغ الرسالة كما قال تعالى : (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفى بعضها أيضاً ما لا يخفى ﴿ إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا ﴾ أى أموالكم ﴿ فَيُحْضِرْكُمْ ﴾ فيجهدكم بطلب الكل فإن الاحفاء والاحلاف المبالغة وبلوغ الغاية فى كل شئ . يقال : أحفاه فى المسئلة اذا لم يترك شيئاً من الاحاح وأحفى شاربه استأصله وأخذه أخذاً متناهياً ، وأصل ذلك على ما قال الراغب : من أحفيت الدابة جعلته حافياً أى منسحج الحافر والبعير جعلته منسحج الفرس من المشى حتى يرق ﴿ تَبَخَّلُوا ﴾ جواب الشرط ، والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء إذ هو على المعنى المشهور أمر طبيعى لا يترتب على السؤال ﴿ وَيُخْرِجْ أَمْوَالَكُمْ ﴾

أى أحقادكم لمزيد حبكم للمال وضمير (يخرج) لله تعالى ويعضده قراءة يعقوب . ورويت أيضاً عن ابن عباس (ونخرج) بالنون مضمومة ، وجوز أن يكون للسؤال أو للبخل فانه سبب اخراج الأضغان والأسناد على ذلك مجازى ، وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالرفع على الاستشاف ، وجوز جعل الجملة حالا بتقدير وهو يخرج وحكها أبو حاتم عن عيسى ، وفى اللوامح عن عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالياء التحتية وفتحها وضم الراء والجيم (أضغانكم) بالرفع على الفاعلية .

وقرأ ابن عباس ومجاهد . وابن سيرين . وابن محيصن . وأيوب بن المتوكل . واليماني (وتخرج) بقاء التأنيث ورفع (أضغانكم) ، وقرئ (ويخرج) بضم الياء التحتية وفتح الراء (أضغانكم) رفعا على النيابة عن الفاعل وهى

مروية عن عيسى إلا أنه فتح الجيم باضمار أن قالوا عاطفة على مصدر متصيد أى يكن بخلكم واخراج أضفانكم •
﴿ هَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ ﴾ أى أنتم أيها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمنه قوله تعالى : (ان يسألكموها) الخ ،
والجمله مبتدأ وخبر وكررت ها التنبيهية للتأكيد ، وقوله سبحانه : ﴿ تَدْعُونَ لِنُفْخُوا فِي سَيْلِ اللَّهِ ﴾ الخ استئناف
مقرر ومؤكد لذلك لاتحاد محصل معناهما فان دعوتهم للاتفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو
معنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين فان اسم الإشارة يكون موصولا
مطابقا عند الكوفيين وأما البصريون فلم يشبوا اسم الإشارة موصولا الا إذا تقدمه ما الاستفهامية باتفاق
أو من الاستفهامية باختلاف ، والاتفاق في سبيل الله تعالى هو الاتفاق المرضى له تعالى شأنه مطلقا فيشمل النفقة
للعيال والاقارب والغزو واطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصا بالاتفاق للغزو أو بالزكاة كما قيل •
﴿ فَمَنْكُمْ مَّنْ يَبْخُلُ ﴾ أى ناس يبخلون ﴿ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَخِلْ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ فلا يتعدى ضرر بخله الى غيرها
يقال : بخلت عليه وبخلت عنه لأن البخل فيه معنى المنع ومعنى التضيق على من منع عنه المعروف والاضرار
فناسب أن يعدى بمن للاول وبعلى للثاني ، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه فاضاره عليها فلا فرق بين
اللفظين في الحاصل ، وقال الطيبي : يمكن أن يقال يبخل عن نفسه على معنى يصدر البخل عن نفسه لأنها مكان
البخل ومنبعه كقوله تعالى : (ومن يوق شح نفسه) وهو كما ترى ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ﴾ لا غيره عز وجل ﴿ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ ﴾
الكاملون في الفقر فما يأمركم به سبحانه فهو لاحتياجكم الى ما فيه من المنافع التي لا تقتضى الحكمة ايصالها بدون
ذلك فان امتثالكم وان توليتم فعليكم ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ عطف على قوله سبحانه : (ان تؤمنوا)
أى وإن تعرضوا عن الايمان والتقوى ﴿ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ يخلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله
تعالى : (يأت بخلق جديد) ﴿ ثُمَّ لَا يَكُونُوا امثالكم ٣٨ ﴾ في التولى عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيهما •
وتم للتراخي حقيقة أو لبعد المرتبة عما قبل ، والمراد بهؤلاء القوم أهل فارس ، فقد أخرج عبد الرزاق وعبد
ابن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . والبيهقي في الدلائل . والترمذي وهو حديث صحيح
على شرط مسلم عن أبي هريرة قال : « تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (وان تولوا) الخ فقالوا :
يا رسول الله من هؤلاء الذين ان تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمثالنا ؟ ف ضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم على منكب سلمان ثم قال : هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناولوا لرجال من فارس » •
وجاء في رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الايمان ، وقيل : هم الانصار ، وقيل : أهل اليمن ، وقيل : كندة والنخع ،
وقيل : العجم ، وقيل : الروم ، وقيل : الملائكة وحمل القوم عليهم بعيد في الاستعمال ، وحيث صح الحديث فهو مذهبي •
والخطاب لقريش أولا أهل المدينة قولان والظاهر انه للمخاطبين قبل والشرطية غير واقعة ، فمن الكلبي شرط في
الاستبدال توليهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم ﴿ وبما قاله بعض أرباب
الإشارة في بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم) نصرة الله تعالى من العبد على وجهين
صورة ومعنى ، اما نصرته تعالى في الصورة فنصرة دينه جل شأنه بايضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسننه
وإظهار معانيه وأسراره وحقائقه ثم بالجهاد عليه واعلاء كلمته وقمع أعدائه ، وأما نصرته في المعنى فبا فتاء الناسوت

في اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى، أما نصرته تعالى للعبد في الصورة فبارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم، ثم بالامر بالجهاد الاصغر والاكبر وتوفيق السعي فيهما طلبا لرضاه عز وجل، وأما نصرته تعالى له في المعنى فبإفناء وجوده في وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التي وعد المتقون) يشير إلى جنة قلوب أرباب الحقائق الذين اتقوا عما سواه جل وعلا (فيها أنهار من ماء غير آسن) هو ماء الحياة الروحانية لم يتغير بطول المكث (وانهار من ابن) وهو العلم الحقائق الذي هو غذاء الارواح أو ابن الفطرة التي فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بمحوضة الشكوك والارهام أو الالهواء والبدع (وانهار من خمر لذة الشارين) وهي خمر الشوق والمحبة :

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

(وانهار من غسل) وهو غسل الوصال (مصطفى) عن كدر الملal وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) اللذائذ الروحانية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كإقيل • وجودك ذنب لا يقاس به ذنب • (كن هو خالد في النار) نار الجفاء (وسقوا ماء حيا) وهو ماء الخذلان (فقطع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأرينا لهم فلعرفتهم بسيماهم) وهي ظلمة في وجوههم تدرك بالنظر الالهي قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والنبى عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عز وجل ، وقيل : كل من رزق قرب التواقل ينظر به تعالى لحديث « لا يزال عبدى يتقرب إلى التواقل حتى أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » الحديث وحينئذ يبصر كل شيء ، ومن هنا كان بعض الاولياء الكاملين يرى على ما حكى عنه أعمال العباد حين يهرج بها وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير •

﴿ سورة الفتح ٤٨ ﴾

نزلت بالمدينة على ماروى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، والاخبار تدل على أنها نزلت في السفر لا في المدينة نفسها وهو الصحيح . أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى في تاريخه . وأبو داود . والنسائي . وجماعة عن ابن مسعود قال : « أقبلنا من الحديبية مع رسول الله ﷺ أى عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج إليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما ، وقيل : عشرين يوما ثم قفل عليه الصلاة والسلام فبينما نحن نسير إذ أتاه الوحى وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور ما شاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائي . وابن حبان . وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال : « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فسأله عن شيء ثلاث مرات فلم يرد على فخرت بعيرى ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل في القرآن فما نشبت إذ سمعت صارخا يصرخ بي فوجفت وأنا أظن أنه نزل في شيء . فقال النبي ﷺ : لقد أنزلت على الليلة سورة أحب إلى من الدنيا وما فيها (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وفي حديث صحيح أخرجه أحمد . وأبو داود . وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصارى ما يدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من الحديبية أيضا وأن ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته، وفي رواية ابن سعد عنه

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

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

وقال المحقق ميرزا جان : يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على أنه استعارة مكنية أو على أن يراد خلق الصلح وإيجاده أو على أن يكون المجاز في الهيئة التركيبية الموضوعية الاسناد إلى ما هو له فاستتمت في الاسناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية ، والاوجه الأربعة جارية في كل ما كان من قبيل المجاز العقلي كإنبت الربيع البقل ، وقد صرح القوم بالثلاثة الأول منها ، وزعم بعض أن الصالح بما يسند إليه تعالى حقيقة فلا يحتاج إلى شيء من ذلك وفيه ما فيه ، ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جعل المشركين في الحديدية مغلوبين خائفين طالبين للصلح ويكون الفتح مجازا عن ذلك واسناده إليه تعالى حقيقة ، وقد خفي كون ما كان في الحديدية فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام . أخرج البيهقي عن عروة قال : «أقبل رسول الله ﷺ من الحديدية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والله ما هذا بفتح لقد صدنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديدية ورد رجلين من المسلمين خرجا فبأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال: بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم في الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا ، وقد أظفركم الله عليهم وردكم سامين غانمين أجورين فهذا أعظم الفتح ، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلون على أحد وأنا أدعوكم في آخركم؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون؟ قال المسلمون: صدق الله ورسوله هو أعظم الفتوح والله يأنبي الله ما فكرنا فيها ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالأمر منا ، وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل * وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين علموا ذلك قبل النزول ، وقيل : الحاضر إنما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طلبوه ولم يعلم كونه فتحا كما يشعر به الخبر ، وإن سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به إسناده إلى نون العظمة والاخبار به بذلك الاعتبار * وقال بعض المحققين : لعل المقصود بالإفادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ، وأقول : قد صرحوا بأنه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه نحو (رب إني رضعها أثى ، رب إني وهن العظم مني) لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها هنا الامتنان دون إفادة الحكم أو لازمه ولا مجاز في ذلك ونحوه على ما أشار إليه العلامة عبد الحكيم السالكوتي في حواشيه على المطول * وصرح في الرسالة الجندية بأن الهيئة التركيبية الخبرية في نحو ذلك منقولة إلى الانشائية وإن المجاز في الهيئة فقط لا في الأطراف ولا في المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي ، وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التمثيلية ، وتحقيقه في موضعه * والتأكيد بان للاعتناء لا لرد الإنكار وقيل لأن الحكم لعظم شأنه مظنة للإنكار ، وقيل : لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحا ، ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك ، وقال مجاهد : المراد بالفتح فتح خيبر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام ، وكان خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق ورجحه الحافظ ابن حجر في بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضعة عشر ليلة إلى أن فتحها

ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم أنه كان في آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناء على أن ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو شهر ربيع الأول، وقرئ الشيخ أبي حامد في التعليقة: إن غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم، وقول ابن سعد: وابن أبي شيبه رواية عن أبي سعيد الخدري، أنها كانت لثمان عشرة من رمضان خطأ، ولعل الأصل كانت حنين فخرف ومع هذا يحتاج إلى توجيه وقد فتحت على أيدي أهل الحديث لم يشر بهم أحد من المتخلفين عنها فالفتح على حقيقة وإسناده اليه تعالى على حد ما سمعت فيما تقدم، والتأكيد بان وتكرير الحكم للاعتناء، والتعبير عن ذلك بالماضي مع أنه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ما روى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشاركة نحو من قتل قتيلًا على المشهور أو الأول نحو (إني أراني أعصر خمراً) ولا يضر اختلافهما في الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتي أن شاء الله تعالى. وذهب جماعة إلى أنه فتح مكة وهو كما زاد المعاد الفتح الأعظم الذي أعز الله تعالى به دينه واستنقذ به بلده وطهر حرمه واستبشر به أهل السماء وضربت أطناب عزه على منكب الجوزاء ودخل الناس بعده في دين الله عز وجل أفواجا وأشرق وجه الدهر ضياءً وابتهاجا، وكان سنة ثمان وفي رواية ونصف، وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري أن شهر رمضان، وفتح مكة ثلاث عشرة خلت منه على ما روى عن الزهري، وروى عن جماعة أنه كان الفتح في عشر بقيت من شهر رمضان وقيل غير ذلك، وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل: لئنا عشر ألفاً، والجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعي صلحا وهي رواية عن أحمد للتأمين في عمر الظهران بمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ولعدم قسمة الدور بين الغائبين، وذهب إلا كثرون إلى أنه غزوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد قوله، عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي ساعة من نهار» ولا يسمى ذلك التأمين صلحا إلا إذا التزم من أشير إليه به الكف عن القتال، والأخبار الصحيحة ظاهرة في أن قريشا لم ياتزموه، وترك القسمة لا يستلزم عدم العنوة فقد تفتح البلدة عنوة وبمن على أهلها وترك لهم دورهم وأقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة في رواية البخاري وسبع عشرة في رواية أبي داود وثمان عشرة في رواية الترمذي، وتسع عشرة في رواية بعض، وتتمام الكلام في كتب السير، واستظهر هذا القول أبو حيان وذكر أنه المناسب لآخر السورة التي قبلها قال سبحانه: (ها أقم هؤلاء تدعون) الآية فينجل وعلا أنه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم، وأيضاً لما قال سبحانه: (وأتمم الاعلون والله معكم) بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون، وأيضاً لما قال تعالى: (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم) كان ذلك في فتح مكة ظاهراً حيث لم يلحقهم وهن ولا دعوا إلى الصلح بل أتى صناید قريش مستأمنين ومستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة إلى القول بأن المراد به فتح الحديبية، وأما على القول بأن المراد به فتح خيبر فليس كذلك، ورجع بعضهم القول بأنه صلح الحديبية على القول بأنه فتح مكة: بأن وعد فتح مكة يجي مصرحاً في هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيذاً بخلاف ما إذا حمل على صلح الحديبية فإنه يكون تأسيساً والتأسيس خير من التأكيد، ورجحه بعض على القول بأنه فتح خيبر بمثل هذا لأن فتح خيبر مذکور فيما بعد أيضاً، وللبحث في ذلك مجال، وإن والتكرير لما تقدم، وكذا الإسناد إلى ضمير العظمة بل هذا الفتح أولى

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

وقال بعض المحققين: يمكن أن يقال: لعل الارادة ههنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما في قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد في الأفعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور في توجيه التأكيدي أن ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذا قدم اليه ما يلوح له بالخبر، وصرحوا بأن الملوح لا يلزم أن يكون كلاماً، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد في الفتح فالتقى اليه عليه الصلاة والسلام الكلام مؤكداً كما يلتقى إلى السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الانكار بناء على تحققه من المشركون فأنهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مكة كما لم يستول عليه هانم أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن الكلام وعد بفتحها فقل إن الجملة حينئذ اخبار، وقيل: إنها انشاء واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء في الطلبية والايقاعية والوعد ليس شيئاً منهما أما الاول فظاهر، وأما الثاني فلأن مجرد قولك لا كرمك مثلاً لا يقع به الا كرام، وقال بعض الصدور أن كلامهم مضطرب في كون الوعد انشاء أو اخباراً، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصل الوعد انشاء لأنه اظهار أمر في النفس يوجب سرور المخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعد اخبار نظيره قول النحاة كأن لانشاء التشبيه مع أن مدخولها جملة خبرية.

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

وقال المحقق ميرزا جان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي ووجه الشبه أنه كما أن الثاني ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الاول واللفظ الدال على الزمان الثاني وهو لفظ

الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه، ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير معناه فكانت الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر، والفرق أن هذه الاستعارة في الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأننا نقول: يجرى هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على الماضي الحدثي هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فإن الضرب غير موجود في ضارب وضرب *
فان قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما: نستعير المعنى المطابق للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والامر في التسمية هين لا اعتداد بشأنه، ولعلمهم إنما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التباين الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطى النشر بقدر الامكان وأيضاً في كون الصيغة والهيئة جزءاً للفظ تأمل، وأيضاً الهيئة ليست جزءاً مستقلاً كالمصدر، وأيضاً الهيئة ليست لفظاً والاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا اليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرباغي برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال الى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة الفتازاني وأيده بنقول آخر فليراجع ذلك فانه وإن كان في بعضه نظراً لا يخلو عن فائدة *
والذي يترجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر إذا استعمل في الانشاء وان المجاز المرسل يكون تبعياً بناء على ما ذكره في وجه التبعية في الاستعارة، وقول الصدر في الفرق: ان العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فانهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة بائنة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان تم لا يجدي نفعا فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي هنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلاً بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسرلى أمري) ان يسهل أمره وهو خلافه في أرضه وما يصحبها، وأجيب اليه في موقف السؤال بقوله تعالى: (قد اوتيت سؤالك يا موسى) ولم يباشر بعد شيئاً، وحمله على الوعد بآيائه السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ما ذهب اليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفي مجمع المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى كما في الكشف، وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كمحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمراً تحقق لا محالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكاثر لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة، وقيل غير ذلك. واستشكل أمر الماضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الازلي للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السابق على الازل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الازلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق

هذا مع القول بأن الازلى مدلول اللفظى عسير جدا ، وكذا القول بأن المتصف بالمضى وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن العسر لو كان دلالة اللفظى عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هى دلالة الاثر على المؤثر ، ولا يلزم من اعتبار شئ فى الاثر اعتباره فى المؤثر ، ولا يخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر فى ذلك : إن اشتغال الكلام اللفظى على المضى والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو تكتب فى مكتوبك اليه إنى أرسلت اليك زيدا مع أنه حين ما تكتبه لم يتحقق الا رسال فتلاحظ حال المخاطب ، وكما تقدر فى نفسك مخاطباً وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولا شك أن هذا المضى والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسى لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضى والحضور والاستقبال فى الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لازمان التكلم قريب منه جدا انتهى ، وللمحقق ميرزا جان كلام فى هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العضى * وقيل : المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر إلى الفاعل فأنهم غلبوا على الفرس فى عام النزول ، وكونه فتحا له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به فى ذلك العام ولأنه تقابل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفى ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح ، قيل : ففى الفتح استعارة لتشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لا تجوز فيه وإنما التجوز فى تعلقه به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لا تجوز أصلا والمعنى فتحنا على الروم لأجل ذلك . وأنت تعلم ان حمل الفتح على ما ذكره فى نفسه بعيد جدا * وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسببا على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكره فى توجيه التعليل الآتى ، وعن قتادة ان (فتحنا) من الفتاحة بالضم وهى الحكومة أى انا قضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضا ، وقيل : المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ؛ وقريب منه ما نقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التى هى ذريعة إلى الثواب والمقامات المحموده ، وأمره فى البعد كما سبق ، وأياما كان خذف المفعول لتقصده إلى نفس الفعل والایذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح ، وتقديم (لك) على المفعول المطلق أعنى قوله تعالى : ﴿ فَتَحًا مَبِينًا ۙ ﴾ مع أن الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازانى للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لأنه مدار الفائدة ، و (مبين) من أبان بمعنى بان اللازم أى فتحايبنا ظاهر الامر مكشوف الحال أوفارقا بين الحق والباطل * ﴿ لِيَغْفَرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ مذهب الاشاعرة القائلين بأن أفعاله تعالى لا تعمل بالاغراض أن مثل هذه اللام للعاقبة أولتشبيه مدخولها بالعلة الغائية فى ترتبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعيا منه ﷺ فى اعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب ؛ والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفى شرح المقاصد للعلامة التفتازانى أن من بعض أدلتهم - أى الاشاعرة - ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فحل بحث ، وذكر الاصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بما ذهب اليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف ، وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل كما لا يخفى على من طالع كتب السلفيين عليهم الرحمة . وفي الكشف لم يجعل الفتح دلة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ، ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز ، وتحقيقه كما قال ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جنتك لأفوز بقلبك وأحوز عطايك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجنتك لتستقر في مقامك وتفيض على من انعامك أي لاجتماع الامرين ، ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما . واستظهر دفعا لتوهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقي لغرض أن يقال : لا يخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض وحيث ذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترتبه عاياه فيذكر للاشعار بأنهما كشيء واحد كقوله تعالى : (أن تفضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) وقولك : أعددت الخشب ليميل الحائط فادعه ولازمت غريمي لاسترفي حقي وأخليه . وظاهر كلام الزنجشري أن المقصود فيما نحن فيه تعليل الهيئة الاجتماعية فحسب فتأمل لتعرف أنه من أي الاقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة ما دخلته اللام لا ما تعلقت به كما هو ظاهر عبارة الكشف ؛ لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صح أن يقال : ان ما بعدها علة ويراد بحسب التعقل وأن يقال : ما تعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الغنيان أن اللام ههنا هي لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشييبها بلام كي . ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها فانه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى ليقوم زيد ، وانتصر له بأن الكسر قد علل بتشبيها بلام كي . وأما النصب فله أن يقول فيه : بأنه ليس نصبا وإنما هو الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وأنت تعلم أنه لا يجدي نفعا مع عدم السماع ، هذا والالتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل : الاشعار بأن كل واحد مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر . مرتبة على صفة من صفاته جل شأنه .

وقال الصدر لا يبعد أن يقال : ان التعبير عنه تعالى في مقام المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه . وفي البحر لما كان الغفران وما بعده يشترك في إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي) وقوله تعالى : (يا بني اسرئيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وقوله عز وجل : (يهدي من يشاء) وقوله تبارك وتعالى : (انهم لهم المنصرون) وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى الى نون العظمة تفخيما لشأنه وأسند تلك الاشياء الى الاسم الظاهر وضميره

وهو كما ترى وإن قاله الامام أيضا ، واقول : يمكن أن يكون في إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايماء الى ان المغفرة مما يتولاها سبحانه بذاته وأن الفتح مما يتولاها جل شأنه بالوسائط ، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لأن ما يصدر عنهم في الاكثر باستخدام توابهم ، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك ، وتقديم (لك) على المفعول الصريح أعنى قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ لما مر غير مرة ، و (ما) للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل ، والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سيما ت المقرين ، وقد يقال : المراد ما هو ذنب في نظره العالى صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما مر من ذلك الاضافة . وقال الصدر : يمكن أن يكون قوله تعالى : (ليغفر) الخ كناية عن عدم المؤاخذه أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات . واخرج ابن المنذر عن عامر . وأبي جعفر انه ما قال : ما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام ، وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة يدو ليس بشيء مع ان العكس أولى لأن حديث امرأ زيد متقدم . وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثرة العبادة ما يدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة ، وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعب حتى صار كالشن البالي فقبل له : اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك او ما تأخر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ ﴾ باعلام الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدنيوية ﴿ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢ ﴾ في تبليغ الرسالة واقامة الحدود . قيل : ان اصل الاستقامة وإن كان حاصل قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضح سبل الحق واستقامة مناهجه عالم يكن حاصل قبل ﴿ وَيَنْصُرْكَ اللَّهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل : لكونه خاتمة العلل أو الغايات ولاظهار كمال العناية بشانه كما يعرب عنه اردافه بقوله تعالى : ﴿ نَصْرًا عَزِيزًا ٣ ﴾ وقال الصدر : أظهر الاسم في الصدر وهنا لأن المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكأنه أشير بإسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذي يتولى امرك في الدنيا والآخرة ، وقال الامام : أظهرت الجلالة هنا اشارة الى أن النصر لا يكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى : (وما النصر الا من عند الله) وذلك لأن النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى : (وما صبرك الا بالله) لأنه سيكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) والعزير بحسب الظاهر هو المنصور ، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلا بن وفعالا كيزاز أى نصرا فيه عز ومنعة ، أو فيه تجوز في الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو (عذاب اليم) في قول لا الفاعل وهو الناصر لما قيل من عدم مناسبته للمقام وقلة فائدته اذ الكلام في شأن المخاطب المنصور ، لا المتكلم الناصر وفيه شئ ، وقيل : الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال •

وقد يقال : يحتاج إلى شئ مما ذكر إذا ما منع من وصف النصر بالعزير على ما هو الظاهر بناء على أحد معاني النزة

وهو قلة الوجود وصعوبة المنال ، والمعنى ينصرك الله نصرا يقل وجود مثله ويصعب مثاله ، وقد قال الراغب بهذا في قوله تعالى : (وإله الكتاب عزيز) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبتة من الصدر فتأمل ولا تكن ذا عجزه ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادئ الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أى أنزلها في قلوبهم بسبب الصالح والامن إظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف ، والمراد بانزالها خالقها وإيجادها ، وفي التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنها . وقال الراغب : أنزل الله تعالى نعمته على عبد أعطاؤه تعالى إياها وذلك اما بانزال الشئ نفسه كإنزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية اليه كإنزال الحديد ونحوه ، وقيل : (أنزل) من نزل في مكان كذا حظ رحله فيه وأنزله غيره ، فالمعنى حظ السكينة في قلوبهم فكان قلوبهم منزلا لها ومأوى ، وقيل : السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال : إن السكينة لتسقط على لسان عمر ، وأمر الانزال عليه ظاهر جدا •

وأخرج ابن جرير . والبيهقي في الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : السكينة هي الرحمة ، وقيل : هي العقل ويقال له سكينه إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الرعب ، وقيل : هي الوقار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هي من سكن إلى كذا مال اليه أى أنزل في قلوبهم السكون والميل إلى ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع ، وأرجح التفسير هنا على ما قال الخفاجي : الأول ، وما ذكره بعضهم من أن السكينة شئ له رأس كراس الهرة فأراه قولاً لا يصح ﴿ لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أى يقينامع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت في الآزمنة نزل بتجدد أزمانه منزلة تجددته وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة مع ، وقيل : ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أول ما أتاهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، ومن قال : الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أى الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج في الآية إلى تأويل بل جعلها دليلاً له ، وتفصيل الكلام في هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والقلانسى والفقهاء والمحدثون والمعتزلة إلى أن الايمان يزيد وينقص ونقل ذلك عن الشافعى ومالك ، وقال البخارى : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل ، أما الأول فلائنه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الأنبياء عليهم السلام مثلاً واللازم باطل فكذا الملزوم ، وأما الثانى فلكثرة النصوص في هذا المعنى ، منها الآية المذكورة ، ومنها ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قلنا : يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ، ومنها ما روى عن عمر . وجابر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً « لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به » واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده • أما أولاً فلائنه لا مرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصاً ، وأما ثانياً فلائنه لا يستكمل

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

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

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بان المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا يتنافى ذلك، ومنها ما أشرنا اليه ثانياً من ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولاً بما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم كانت الاحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يخص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لا مكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضاً، ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، قيل: وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الاولى ابقاء الظواهر على حالها، وقال الخطابي: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعتراض أنه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب .

ودفع بان مراده ان الاعتقاد باعتبار اول مراتبه يزيد ولا ينقص لا أن الاعتقاد مطلقاً كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازي . وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظي وذلك بحمل قول النفي على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تفسير الايمان، والحق أنه حقيقى لما سمعت عن الامام النووي ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص . وقال بعض المحققين: ان الزيادة والنقص من خواص الحكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بأنه

من مقولة اليك وإنما قيل هو كيف أو انفعال أو اضافة وتعاق بين العالم والمعلوم اوصفة ذات اضافة، والاشهر أنه كيف فتى صح ذلك وقلنا بغيره الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملهما في النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور، وانكار اتصاف الايمان بهما يكاد يلحق بالمكابرة فتأمل، وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذي هو مدخول مع هو الايمان الفطرى والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالي فكأنه قيل: ليزدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطرى، وفيه من الخفاء ما فيه ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يدبر أمرها كيفما يريد فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبينة على الحكم والمصالح، ومن قضية ذلك ما وقع في الحديدية ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾ مبالغا في العلم بجميع الامور ﴿حَكِيماً﴾ في تقديره وتديره عز وجل.

وقوله سبحانه ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ متعلق بما يدل عليه ما ذكر من كون جنود السموات والارض له جل شأنه من معنى التصرف والتدبير، وقد صرح بعض الافاضل بانه كناية عنه أى دبر سبحانه ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى في ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنة فالعلة في الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سبباً لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب * وقيل: متعلق بفتحنا، وقيل: بانزل، وتعلقه بذلك مع تعاقب اللام الاخرى به مبنى على تعاقب الاول به، طالعوا والثاني مقيداً وتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والا فلا يتعلق بعامل واحد حرفاً جر بمعنى واحد من غير اتباع، وقيل: متعلق بينصرك، وقيل: ليزداد، وقيل: بجميع ما ذكرناه على التنارع والتقدير أو بتقدير ما يشمل ذلك كفضل سبحانه ما ذكر ليدخل الخ، وقيل: هو بدل من ليزداد بدل اشتغال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتغال يعتمد على ملاسة ما بين المبدل والمبدل منه بحيث يشعر أحدهما بالآخر غير الكلية والبعضية، ولعل الاظهر الوجه الاول، وضم المؤمنين ههنا الى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لا جل الجهاد والفتح على ايديهم، وكذا في كل موضع يؤهم الاختصاص يصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيما بعد كذا قيل. واخرج ابن جرير: وجماعة عن أنس قال: «أنزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في مرجعه من الحديدية فقال: لقد أنزلت على آية هي أحب الى مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا: هنيئاً مريئاً يا رسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى باغ فوزاً عظيماً» *

﴿وَيَكْفُر عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أى يغطيها ولا يظهرها، والمراد يحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها، وتقديم الادخال في الذكر على التكفير مع ان الترتيب في الوجود على العكس للمسارعة الى بيان ما هو المطلوب إلا على كذا قال غير واحد، ويجوز عندى أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة ويغنى سيئاتهم ويسترحمهم فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلاً فلا ينجسوا فيتكدر صفو عيشهم، وقد مر مثل ذلك ﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الادخال والتكفير ﴿عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره لانه منتهى ما تمتد اليه أغناق الهمم من جلب نفع ودفع ضرر، و(عند الله) حال من (فوزاً) لأن صفة النكرة اذا قدمت عليها

أعربت حالا، وكرنه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظيما) لاضير فيه كما توهم أى كائنا عند الله تعالى أى فى علمه سبحانه وقضائه جل شأنه ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى :

﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ عطف على يدخل أى ويعذب المنافقين المح لغيرهم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الاوجه السابقة فى (لیدخل) حتى وجه البدلية فان بدل الاشتمال تصحيحه الملازمة كما مر، وازدياد الايمان على ما ذكرنا فى تفسيره بما يغيظهم بلا ريب ، وقيل : انه على هذا الوجه يكون عطفا على المبدل منه، وتقديم المنافقين على المشركين لانهم أكثر ضررا على المسلمين فكان فى تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة •

﴿ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ أى ظن الامر الفاسد المذموم وهو أنه عز وجل لا ينصر رسوله ﷺ

والمؤمنين ، وقيل : المراد به ما يعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك أو غيره ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾ أى ما يظنونونه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على ما فى الصحاح أن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المساءة •

وقال غير واحد: هما لغتان بمعنى كالسكره والكره عند الكسائي وكلاهما فى الاصل مصدر غير ان المفتوح غلب فى أن يضاف اليه ما يراد دمه والمضموم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضيفت إلى المفتوح فى قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذلك على تأويل انها مذمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين

والمشركين واستعمالها فى المسكره أكثر وهى مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل، واضافتها على ما قال الطيبي من اضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة ، وفى الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر •

والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم، وقوله تعالى: ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴾

عطف على ذلك ، وكان الظاهر فاعلهم فأعد بالباء فى الموضعين لكنه عدل عنه للإشارة إلى أن كلامنا من الامرين

مستقل فى الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه ﴿ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ٦ ﴾ جهنم ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

ذكر سابقا على أن المراد أنه عز وجل المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليها حكيم)

وهنا أريد به التهديد بأنهم فى قبضة قدرة المتقم ولذا ذيل بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ٧ ﴾ فلا تكرار

كما قال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة و جنود عذاب، والمراد به هنا الثانى كما ينبى عنه التعرض لوصف العزة •

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا ﴾ أى على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وأخرج عبد بن حميد:

وابن جرير . عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ بالشواب

على الطاعة ﴿ وَنَذِيرًا ٨ ﴾ بالعذاب على المعصية ﴿ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخطاب للنبي ﷺ وأمه كقوله

سبحانه: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب على الغيب فيفيد أن النبي عليه الصلاة

والسلام مخاطب بالايان برسالته لامة وهو كذلك ، وقال الواحدى: الخطاب فى (ارسلناك) للنبي ﷺ وفى

(لتؤمنوا) لامة فعلى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المعلل محذوفا أى لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك

الارسال أول الامر على طريقة (فذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فليل هو على معنى قل لهم: لتؤمنوا

الخ ، وقيل: هو للامة على أن خطابه ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعاء، واللام متعلقة بأرسلنا، ولا يعترض

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

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

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

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

حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمراً ليخرجوا معه حذراً من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حرباً ورأى أولئك الاعراب أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عدداً عظيماً من قريش وثقيف وكنانة والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فقعدها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا: نذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فمقاتلهم وقالوا: لن يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى في هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك، و(المخلفون) جمع مخلف، قال الطبرسي: هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذ من الخلف وضده المقدم، و(الاعراب) في المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أي سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتردين اليك ﴿ شَغَلْتَنَا ﴾ عن الذهاب معك ﴿ أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع، ولعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترتي لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الاموال.

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

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

النفع ان أراد بكم نفعاً ، وهذا كلام جامع في الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل المحقين ثم ترقى سبحانه منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى بكل ما تعملونه ﴿ خَبِيرًا ۝ ١١ ﴾ فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك ، ثم ختم جل وتلا بمكنون ضائرتهم ومخزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه : ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الى قوله تعالى: (بوراً) وفي الانتصاف ان في قوله تعالى: (فمن يملك) الخ لها ونشراً والاصل فمن يملك لكم من الله شيئاً ان أراد بكم ضراً أو من يحرككم النفع أن أراد بكم نفعاً لأن من يملك يستعمل في الضر كقوله تعالى : (فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح . ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً . فلا تملكون لى من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه) ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث: «انى لا املك لكم شيئاً» يخاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه بدفع المضرة أن الملك مضاف في هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفع عنه وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لاله فاذا ظهر ذلك فانما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن القسمين يشتركان في أن كل واحد منهما نفي لدفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدرجا في عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضر لأنه هو المتوقع لهؤلاء اذ الآية في سياق التهديد والوعيد الشديد وهى نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذى يوصمكم من الله ان اراد بكم سوءاً أو اراد بكم رحمة) فان العصمة إما تكون من سوء لامن الرحمة ، فهاتان الايتان توافئتان في التقرير المذكور انتهى ، والوجه ما ذكرناه أو لافي الآية، وفي تسمية مثل هذا لفاء ونشراً نظراً، ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود : المراد بالضر ما يضر من هلاك الادل والمال وضياعهما والنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميمهما يرده قوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ فانه اضراب عما قالوه وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى ، وهو كلام أو هو من بيت العنكبوت لأن في التعميم افادة لما ذكر وزيادة تفيد قوة وبلاغة ، والظاهر أن كلا من الاضرابات الثلاثة مقصود ، وقال شيخ الاسلام: ان قوله تعالى: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الخ يدل من (كان الله) الخ مفسر لما فيه من الابهام . وفي البحر انه بيان للعلة في تخلفهم أى بل ظننتم ﴿ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ ﴾ أى لن يرجع من ذلك السفر ﴿ الرُّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ ﴾ أى عشائرهم وذوى قرباهم ﴿ أَبَدًا ﴾ بأن يستأصلهم المشركون بالمرّة فحسبتم ان كنتم معهم ان يصيبكم ما يصيبهم فلاجل ذلك تخلفتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطلة . والاهلون جمع اهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لانه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تاء التأنيث في مفردة تقديره فيجمع كتمرة وتمرّات ونحوه أرض وأرضات ، وقد جاء على ما في الكشف أهلة بالتاء ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال : اهلات بفتح الهاء ، وكذا يجمع على اهل كليل ، وأطلق عليه الرخشرى اسم الجمع ، وقيل : وهو اطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس والا فالجمع شرطه عند النجاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا . وقرأ عبد الله (الى أهلهم) بغير ياء ، والآية ظاهرة في أن (ان) ليست للتأيد ومن زعم افادتها اياه جعل (أبدًا) للتأكيد ﴿ وَزَيْنَ ﴾ أى حسن ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الظن المفهوم من ظننتم ﴿ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ فلم تسعوا في ازالته فتمكن فيكم فاشتغلتم بشأن أنفسكم غير مباليين بالرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم والمؤمنين ؛ وقيل : الإشارة الى المظنون وهو عدم انقلاب الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الى اهلهم أبداً أى حسن ذلك في قلوبكم فاحببتموه والمراد من ذلك تقريرهم ببغضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم . وقرئ (زين) بالبناء للفاعل باسناده الى الله تعالى أو الى الشيطان ﴿ وَظَنَنْتُمْ ظَنُّ السَّوءِ ﴾ وهو ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكري وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التي من جملتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فإن الجازم بصحتها لا يحوم فكره حول ما ذكره من الاستئصال فذكر ذلك للتعميم بعد التخصيص • ﴿ وَكُنْتُمْ ﴾ في علم الله تعالى الأزل ﴿ قَوْمًا بُورًا ١٢٢ ﴾ أى هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه ، وقيل : أى فاسدين في انفسكم وقلوبكم ونياتكم لاخير فيكم ، والظاهر على ما في البحر أن بوراً في الاصل مصدر كالمهلك ولذا وصف به المفرد المذكور في قول ابن الزبيري :
يارسول المليك إن لساني راتق ما فتقت إذ أنا بور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع ، وجوز أن يكون جمع باثر كخائل وحول وعائد وعود وبازل وبزل ، وعلى المصدريه هو مؤول باسم الفاعل ، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أى وصرتم بذلك الظن قوما هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر ابقاؤها على بابها والمضى باعتبار العلم كأشرفنا اليه ، وقيل : أى كنتم قبل الظن فاسدين ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل في الكلام الملقن مقرر لبوارهم ومبين لكيفيته أى ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ﷺ كدأب هؤلاء الخلفين ﴿ فَأَنَّا أَعْتَدْنَا ﴾ هيأنا ﴿ لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ١٢٣ ﴾ نارا مسعورة موقدة ملتهبة وكان الظاهر لهم - فعدل عنه الى ما ذكر إيدنا بأن من لم يجمع بين الايمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشتق •

وتنكير سعير للتحويل لما فيه من الإشارة الى أنها لا يمكن معرفتها واكتناه كنهها ، وقيل : لأنها نار مخصوصة فالتنكير للتوزيع (من) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمر ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فهو عز وجل المتصرف في الكل كما يشاء ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ﴿ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من غير دخل لاحد في شيء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجودا وعدما ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ١٢٤ ﴾ مبالغى المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه الامن تقتضى الحكمة المغفرة له لمن يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين المجاهرين والمنافقين فهم بمعزل من ذلك قطعاً وفي تقديم المغفرة والتذيل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحيماً اليه الدال على المبالغة أيضاً دون التذيل بما يفيد كونه سبحانه معذبا عما يدل على سبق الرحمة ما فيه • وفي الحديث كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتي حتى سبقت غضبي وهذا سبق على ما أشار اليه في أنوار التنزيل ذاتي وذلك لأن الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقتضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض إذ لا يوجد شر جزئى الا وهو

متضمن لخير كل ، وفصل ذلك في شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة: المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشمولها وكذا المراد بالغلبة الواقعة في بعض الروايات ، وذلك نظير ما يقال: غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكل عليه أمر السابق ولم يحتاج إلى جعله ذاتيا كما لا يخفى والآية على ما قال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعض الترجية إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسم أطعاهم الفارغة في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم ، وفسر الزمخشري (من يشاء) الأول بالتائب والثاني بالمصر ثم قال: يكفر سبحانه السيئات باجتئاب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبي يمكن أن يقال: ان قوله تعالى: (ولله ملك السموات) الخ موقعه موقع التذليل لقوله تعالى: (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء بما قيده ليؤذن بالتصرف التام والمشيتة النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تغفل ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ المذكورون من الاعراب فاللام للعهد وقوله تعالى : ﴿ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لْتَأْخُذُوهَا ﴾ ظرف لما قبله لا شرط لما بعده والمراد بالمغانم مغانم خبير كما عليه عامة المفسرين ولم نقف على خلاف في ذلك وأريد بأن السنين تدل على القرب وخير أقرب المغانم التي انطلقوا اليها من الحديدية كما علمت فارادتها كالمعتنية ، وقد جاء في الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديدية أن يوضحهم من مغانم مكة خبير إذا قفلوا مواردعين لا يصيدون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أي سيقولون عند اطلاقكم إلى مغانم خبير لتأخذوها حسبا وعدمكم الله تعالى إياها وخصكم بها طمعا في عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصر ﴿ ذُرُونَا تَتَّبِعُنَا ﴾ إلى خير ونشهد معكم قتال أهلها ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ بأن يشار كوافي الغنائم التي خصها سبحانه بأهل الحديدية وحاصله يريدون الشراكة التي لا تحصل لهم دون نصره الدين واعلاء كلمة الله تعالى ، والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافي خبر التخصيص اعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا و اعطاه عليه الصلاة والسلام فهو بعض ما صالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صححه المحدثون أنه لا صلح فيها * وقال الكرمانى: إنما أعطاهم ﷺ برضا أصحاب الوقعة أو أعطاهم من الخنس الذي هو حقه عليه الصلاة والسلام ، وميل البخاري إلى الثاني وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذي عليه مجاهد . وقناة وعامة المفسرين ، وقال ابن زيد: كلام الله قوله سبحانه وتعالى: (قل لن تخرجوا معي أبدا) ووافقه الجبائي على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل في المخلفين في غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني والحديدية في سنة ست كما قاله ابن الجوزي . وغيره وهذه إنما نزلت بعيد الانصراف من الحديدية كما علمت وأيضا قال في البحر: قد غزت مزينة وجهينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تميم . وخطمان وغيرهم من العرب ، وفي الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلفين لما كانوا منافقين مثل المخلفين عن تبوك كان

حكم الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالقعود أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المناق لا يستصحب في النزو ، ولم يرد أن هذا الحكم منقاس على ذلك الأصل أو الآية نازلة فيهم أيضاً فهذا ما يمكن في تصحيحه انتهى ، ويقال عما في البحر : إن الذين غزوا بعد لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم . وقرأ حمزة . والسكسائي (ظم الله) وهو اسم جنس جمعي واحده كلمة ﴿ قُل ﴾ اقنطاطا لهم ﴿ لَنْ تَتَّبِعُونَا ﴾ أى لا تتبعونا فإنه نفي في معنى النهي للمبالغة ، والمراد نهيمهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه فى قولهم : (ذرونا تتبعكم) وهو الانطلاق إلى خير كما نقل عن محي السنة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادته مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أى الموعد الذى تغييره تبديل كلام الله تعالى وهو موعدة سبحانه لأهل الحديبية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ الا متطوعين لانصيب لهم فى المغنم فكأنه قيل : لن تتبعونا الا متطوعين ، وقيل : المراد التأييد ، وظاهر السياق الاول ﴿ كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل أن تهيأتم للخروج معنا وذلك عند الانصراف من الحديبية ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ للمؤمنين عند سماع هذا النهى ﴿ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ﴾ أن نشارككم فى الغنائم ، وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى أى بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسداً . وقرأ أبو حيوه (تحسدوننا) بكسر السين ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ ﴾ لا يفهمون ﴿ الْأَقْلِيَاءَ ﴾ أى الافما قليلا وهو فهمهم لأمور الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل فى المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأطم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم فى أمور الدين ، وفيه إشارة إلى ردهم حكم الله تعالى واثباتهم الحسد لأولئك السادة من الجهل وقلة التفكير ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة فى الذم واشعاراً بشناعة التخلف ﴿ سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ذوى نجدة وشدة قوية فى الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبرانى عن الزهرى بنو حنيفة مسيلة وقومه أهل اليمامة ، وعليه جماعة ، وفى رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن السكبي ، وعن رافع بن خديج إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى قتال بنى حنيفة فعلمنا أنهم أريدوا بها ، وعن عطاء بن أرباب . ومجاهد فى رواية . وعطاء الخراساني . وابن أبي ليلى هم الفرس ، وأخرجه ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية : دعا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لقتال فارس أعراب المدينة جهينة . وزينة الذين كان النبي ﷺ دعاهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جبير . وقاتدة : هم هو ازن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى حنين ، وفى رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بثقيف مع هو ازن ، وفى رواية الفرير . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : هم هو ازن وبنو حنيفة ، وقال كعب : هم الروم الذى خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث اليهم فى غزوة مودة ، وأخرج سعيد ابن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن قال : هم فارس والروم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : البارز يعنى الاكراد كما فى الدر المنثور ، وأخرج ابن المنذر . والطبرانى فى الكبير عن مجاهد قال : اعراب فارس واكراد العجم ، وظاهر العطف أن اكراد العجم ليسوا من اعراب فارس ، وظاهر اضافة اكراد إلى العجم يشعر بأن من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ، ولا نعرف هذا التقسيم وإنما نعرف جيلا من الناس يقال لهم

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

لعمرك ما الاكراد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

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

وفائدة الخلاف تظهر في أمور منها الكفاءة في النكاح والعامّة لا يعدونهم من العرب فلا تغفل ، والذي يغلب على ظني أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يبعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو مزيتنيا وكذا لا يبعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلاً ، وقد انتظم في سلك هذا الجيل أناس يقال : انهم من ذرية خالد بن الوليد ، وآخرون يقال : انهم من ذرية معاذ بن جبل ، وآخرون يقال : انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب ، وآخرون يقال : انهم من بني أمية ولا يصح عندي من ذلك شيء يبد أنه سكن مع الاكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضي الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك في صحة نسبهم وكذا في جلالة حسبهم ، وبالجملة الاكراد مشهور باليأس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصحبة ، قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في تمييز الصحابة في حرف الجيم : جابان والد ميمون روى ابن منده من طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن أبي خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردي عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرة وذكر الحديث ، وقد أخرج نحوه الطبراني في المعجم الصغير عن ميمون الكردي عن أبيه أيضاً وهو أتم منه ولفظه «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فوات ولم يؤد إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو زان وأيما رجل استدان

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

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

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

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

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

المراد به لن تتبعونا في الانطلاق الى خير كما سمعت عن محبي السنة أو هو مقيد بما روى عن مجاهد أو بما حكى عن بعض، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى حرب في ايام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا حرب هو اذن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً في سفرة تبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا اذا صح ينفي حمل النفي على التأييد ومن الشيعة من اقتصروا في رد الاستدلال على الدعوة في تبوك. وتعقب بأنه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: (تقاتلونهم أو يسلمون) ومنهم من زعم أن الداعي على كرم الله تعالى وجهه وزعم كفر البغاة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وانه لو سلم اسلامهم يراد بالاسلام في الآية الانقياد الى الطاعة والالة الاير، وفيه ما لا يخفى، والانصاف أن الآية لا تكاد تصح دليلاً على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه الا إن صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خرط القتاد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارساً والروم لأن المراد في قوله تعالى: (تقاتلونهم أو يسلمون) على ما سمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركى العرب لأنهم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركى العرب مشركو العجم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فعنده لا تقبل الا من أهل الكتاب والمجوس، وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النفي فلا تغفل ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا﴾ الدعى في مادعاكم اليه ﴿يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو على ما قيل الغنيمة في الدنيا والجنة في الاخرى ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عن الدعوة ﴿كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ في الحديبية ﴿يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لتضاعف جرمكم، وهذا التعذيب قال في البحر: يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة، ويحتمل عندى وهو الاوفق بما قبله على ما قيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب في الآخرة بل لعله المتبادر لسكثرة استعمالهما في ذلك، ولا يحسن كون الامرين في الدنيا ولا كون الاول في الآخرة أو فيها وفي الدنيا والثاني في الدنيا فقط ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ أى اثم ﴿وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ أى في التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والعاهة، وفي نفي الحرج عن كل من الطوائف المعدودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة، وليس في نفي ذلك عنهم نهى لهم عن الغزو بل قالوا: ان أجرم مضاعف في الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر في بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية. وفي البحر لو حصر المسلمون فالغرض متوجه بحسب الوسع في الجهاد ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما ذكر من الاوامر والنواهي

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

به لأن المقام يقتضيه ولذا جرى به كالمكرر مع الوعيد السابق، ويكفي في الإشارة إلى سبق الرحمة إخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم والتعبير هناك بإتياء الأجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع إسناد الإتياء إلى الاسم الجليل نفسه فتأمل فلسلك الذهن اتساع. وقرأ الحسن. وقادة. وأبو جعفر. والأعرج. وشيبة. وابن عامر. ونافع (ندخله ونعذبه) بالنون فيهما، ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين الخالص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وهم أهل الحديبية إلا جدين قيس فانه كان منافقا ولم يبايعه وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها: (لقد رضى) الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراشاً بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والفاء بعدها شين معجمة ابن أمية الخزاعي رسولا إلى أهل مكة وحمله على جمل له يقال له: الثعلب يعلمهم أنه جاء معتمرا لا يريد قتالا فلما أتاهم وكلمهم عقروا جملة وأرادوا قتله ففزعهم إلا جابيش غفلوا سبيله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضى الله تعالى عنه ليعثه فقال: يا رسول الله إن القوم قد عرفوا عداوتى لهم وغلظى عليهم وإنى لا آمن وليس بمكة أحد من بنى عدى يغضب لى إن أوديت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وأنه يبايع ما أردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارس له إلى قريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وإنما جئنا عمارا وادعهم إلى الاسلام وأمره عليه الصلاة والسلام أن يأتى رجالا بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم أن الله تعالى قريبا يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضى الله تعالى عنه إلى قريش وكان قد اتبعه أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأتى قريشا فأخبرهم فقالوا له إن شئت فطف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل إليه فقال رضى الله تعالى عنه: ما كنت لأطوف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قد قتل فقال عليه الصلاة والسلام: لا نبرح حتى تناجز القوم ونادى مناديه عليه الصلاة والسلام إلا أن روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بالبيعة فأخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر بن عبد الله في صحيح مسلم وغيره: بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على أن لا نفر ولم نبايعه على الموت وأخرج البخارى عن سلمة بن الأكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أى شيء تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسار أنه كان آخذاً بأغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان أول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أبا سنان وهو وهب بن محصن أخو عكاشة بن محصن، وقيل: سنان بن أبي سنان، وروى الأول الیهقى فى الدلائل عن الشعبي وأنه قال للنبي عليه الصلاة والسلام: أبسط يدك أبايعك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: علام تبايعنى؟ قال: على ما فى نفسك. وفى حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده، ولعل ذلك ليس فى مبدأ البيعة والألفى صحيح البخارى عن نافع أن عمر رضى الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله إلى

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

وصح انه صلى الله عليه وسلم ضرب بيده النبي على يده الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا وبعثوا عثمان رضى الله تعالى عنه وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عندا أكثر المحدثين ورواه البخارى عن جابر، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغنى أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال لى سعيد: حدثنى جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعه أبو داود. وروى أيضا عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلثمائة، وعند أبى شيبة من حديث سلمة بن الأكوع أنهم كانوا ألفاً وسبعمائة، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفاً وستمائة، وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون، وجمع بين الروايات بأنها بناء على عدد الجميع أو ترك الاصاغر والاتباع والايواسط أو نحو ذلك؛ وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافقه أحد عليه لأنه قاله استنباطاً من قول جابر: تنجر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على أنهم ما كانوا نحروا غير البدن مع أن بعضهم كأبى قتادة لم يكن أحرم أصلاً، والشجرة كانت ممررة، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبايع ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم. وفي الصحيحين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجاً فررت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟

قالوا: هذه الشجرة حيث بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان فأثبت سعيد بن المسيب فآخبرته فقال: حدثنى أبى أنه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد: ان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلموها وعلمتموها أنهم فابكم أعلم، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعين الباء ويعدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وما فى الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المبايعة، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء فقل رضى عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية وجاز أن تكون صلة وتعين للسببية مع مقابلة نحو سخطت عليه باسأته وهو مع الباء نحو رضى به يجب دخوله على المعنى إلا اذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكون أبان فتقول رضى بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى رباً وقاضياً، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضى زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيهاً على أن كله مرضى بتلك الخصلة، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالاً، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضى لك التجارة، وفيه تجوز اما جعل الرضا مجازاً عن الاستحمام واما لأنك جعلت كونه مرضياً له بمنزلة كونه مرضياً لك مبالغة في أنه في نفسه مرضى محمود وانك تختار له ما تختار لنفسك وهذا أبان، ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخائف قالوا: لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة، فهو عندهم مجازاً ما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيهم اثابة من رضى عن تحت يده، وأما من أسماء الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستحمام، وفي البحر أن العامل باذ في الآية هو رضى وهو

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

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

وفي الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبي حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما في القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فعلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا وتفسر (السكينة) بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها، ولعمري أن الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿وَأَنبَاهَهُمْ فَتَحًا قَرِيبًا ۝ ١٨﴾ قال ابن عباس . وعكرمة . وقاتادة . وابن أبي ليلى . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غلب انصرافهم من الحديبية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات والديات *

وفي صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعى سابقة الغزو كما علمت مما سبق في تفسيره فسقط قول الطيبي معترضا على الحسن : إنه لم يذكر أحد من الأئمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غزا هجرا . نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازى له ، وقيل : هو فتح مكة والقرب أمر نسبي ، وقرأ الحسن : ونوح القارى (وآثام) أى أعطاهم ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ هى مغنم خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

في حديث أحمد . وأبي داود . والحاكم . وصححه عن مجمع بن جارية الانصارى فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثمائة فارس وللراجل سهما ، وقيل : مغنم هجر ، وقرأ الأعمش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودلبة عن يونس عن ورش . وأبو دحية . وسقلاب عن نافع . والانطائي عن أبي جعفر (تأخذونها) بالتاء الفوقية والالتفات إلى الخطاب لتشريفهم في الامتنان ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ غالبا ﴿ حَكِيمًا ١٩ ﴾ مراعيًا لمقتضى الحكمة في أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغْنَمَ كَثِيرَةً ﴾ هي على ما قال ابن عباس . ومجاهد . وجمهور المفسرين ما وعد الله تعالى المؤمنين من المغنم إلى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ في أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾ أى مغنم خبير ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدي أهل خبير وحلفائهم من بني أسد . وغطفان حين جاءوا لنصرتهم فقتل الله تعالى في قلوبهم الرعب فنكصوا ، وقال مجاهد : كف أيدي أهل مكة بالصلح ، وقال الطبري : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الحديبية وإلى خبير ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغنم الكثيرة الموعودة مغنم خبير والمعلقة البيعة والتخلص من أمر قریش بالصلح ، والجمهور على ما قدمناه ، والمناسبة لما مر من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) تقتضى على ما نقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمل تلوين الخطاب فيه ، وذكر الجلبى في قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ انه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتمامها نازلة في مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية وإن كان قبله على أنها من الاخبار عن الغيب فالإشارة بهذه لتنزيل المغنم منزلة الحاضرة المشاهدة والتعبير بالمضى للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقولهم : نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد . وتعقب بأن ظاهر الاخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فلعل الأولى اختيار الشق الثانى ، والإشارة بهذه إلى المغنم التي أثناهم إياها المذكورة في قوله تعالى : (وأثابهم فتحا قريبا ومغنم كثيرة يأخذونها) وهى مغنم خبير ، وإذا جعلت الإشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتاج إلى تأويل نزولها في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿ وَلَتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الضمير المستتر ، قيل : للكف المفهوم من (كف) والتأنيث باعتبار الخبر ، وقيل : للكفة فامر التأنيث ظاهر .

وجوز أن يكون لمغنم خبير المشار إليها بهذه والآية الإمارة أى ولتكون إمارة للمؤمنين يعرفون بها أنهم من الله تعالى بمكان أو يعرفون بها صدق الرسول ﷺ في وعده إياهم فتح خبير وما ذكر من المغنم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام ، واللام متعلقة اما بمحذوف مؤخر أى ولتكون آية لهم فعل مافعل أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أى فعجل لكم هذه أو كف أيدي الناس عنكم لتنتفعوا بذلك ولتكون آية ، فالواو - كافي الإرشاد - على الأول اعتراضية وعمل الثانى عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بعجل ﴿ وَيَهْدِيكُمْ ﴾ بتلك الآية ﴿ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه في كل ما تأتون وتذرون .

﴿وَأُخْرَى﴾ عطف على (هذه) في (فعلجل لكم هذه) فكأنه قيل فعجل لكم هذه المغانم وعجل لكم مغانم أخرى وهي مغانم هوازن في غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالأبتداء بشيئين، وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ في موضع صفة أخرى - أخرى - مفيدة لسهولة تأنيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أي قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهي في قبض قدرته تعالى يظهر عايتها من أراد، وقد أظهر كم جل شأنه عليها وأظهر كم بها، وقيل: مجاز عن الحفاظ أي قد حفظها لكم ومنعها من غيركم، والتذييل بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ أوفق بالاول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تتغير ولأن تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما يتقرر في موضعه، فتكون نسبتها إلى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل مختلفة، وجوز كون (أخرى) منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى • وتعقب بأن الاخبار بفضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما الفائدة في بيان تعجيلها، وأورد عليه أن المغانم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى، ولو سلم فليس المقصود بالأفادة كونها مقضية بل ما بعده فتدبر، وجوز كونها مرفوعة بالأبتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الخبر محذوف تقديره تمت أو نحوه، وجوز الزحشرى كونها مجرورة باضمار رب كما في قوله • وليل كوج البحر أرخى سدوله • وتعقبه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضر هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضر، وهذا وتفسير الاخرى بمغانم هوازن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غير واحد، وقال قتادة. والحسن: هي مكة وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظهرهم بها ويظهرهم عليها، وفي رواية أخرى عن ابن عباس. والحسن. ورويت عن مقاتل أنها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضاً تعقبه بعضهم بأن (لم تقدروا عليها) يشعر بتقدم محاولة ائلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تقدم محاولة وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هي خير، وروى ذلك عن الضحاك. واسحق. وابن زيد أيضاً، وفيه خفاء فلا تغفل ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي من أهل مكة ولم يصالحوكم كما روى عن قتادة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنهم حليف أهل خير أسد: وعطفان، وقيل: اليهود وليس بذلك ﴿لَوْ لَوُا الْأُدْبَارَ﴾ أي لانهزموا فتولية الدبر كناية عن الهزيمة ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا﴾ يحرسهم، وذكر الخفاجي أن الحارس أحد معاني الولي، وتفسيره هنا بذلك لمناسبته للمنوزم، وقال الراغب: كل من ولي أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولي لأنه يلي أمر المخروس، والتكثير للتعظيم أي لا يجدون فرداً مأمناً والاولياء ﴿وَلَا نَصِيرًا ۚ﴾ ولا فرداً مأمناً الناصرين ينصرهم، وقال الامام: أريد: بالولي من ينفع باللطف والنصير

من ينفع بالعنف ﴿سنة الله التي قد دخلت من قبل﴾ نصب على المصدرية بفعل محذوف أى سن سبحانه غلبة أنبيائه عليهم السلام سنة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال سبحانه : (لا غابن أنا ورسلي) على ما هو المتبادر من معناه ، ولعل المراد أن سنته تعالى أن تكون العاقبة لأنبيائه عليهم السلام لأنهم كلما قاتلوا الكفار غلبوهم وهزموهم ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً ٢٢﴾ تغييراً ﴿وهو الذي كف أيديهم عنكم﴾ أى أيدي كفار مكة ، وفى التعبير - بكف - دون منع ونحوه لطف لا يخفى ﴿وأيديكم عنهم يبطن مكة﴾ يعنى الحديديه كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مكة ، وأن لم يسلم فالقرب التام كاف ويكون اطلاق (بطن مكة) عليها مبالغة ﴿من بعد أن أظفركم﴾ مظهراً لكم ﴿عليهم﴾ فتعدية الفعل يعلى لتضمنه ما يتعدى به وهو الاظهار والاعلاء أى جعلكم ذوى غلبة تامة . أخرج الامام أحمد . وابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى فى آخرين عن أنس قال : لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلاً من أهل مكة فى السلاح من قبل جبل التنعيم يريدون غرة رسول الله ﷺ فدعاهم فأخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه الآية (وهو الذى كف) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الدلائل عن عبد الله بن مقل قال : كنا مع رسول الله ﷺ فى أصل الشجرة التى قال الله تعالى فى القرآن إلى أن قال : فيينا نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شاباً عليهم السلاح فناروا إلى وجوهنا فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ الله تعالى بأسماعهم - ولفظ الحاكم بأبصارهم - فقمنا إليهم فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم فى عهد أحد أو هل جعل لكم أحد أماناً ؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم فانزل الله تعالى (وهو الذى كف أيديهم عنكم) الخ .

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الأكوع قال : قدمنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن أربع عشرة مائة ثم إن المشركين من أهل مكة راسلونا إلى الصلح فلما اصطالحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت شجرة فاضطجعت فى ظلها فأتانى أربعة من مشركى أهل مكة فجعلوا يقعون فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابغضتهم وتحولت إلى شجرة أخرى فملقوا سلاحهم واضطجعوا فيينا هم كذلك إذ نادى مناد من أسفل ما للهاجرين قتل بن زيم فاخترطت سيفي فاشتدت على أولئك الأربعة وهم رقود فأخذت سلاحهم وجعلته فى يدي ثم قلت : والذى كرم وجه محمد لا يرفع أحد منكم رأسه إلا ضربت الذى فيه عيناه ثم جئت بهم أسوقهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عمى عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفنا بهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سبعين من المشركين فنظر إليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : دعوهم يكون لهم بدء الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى : (وهو الذى كف) الخ ، وهذا كله يؤيد ما قلناه ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن أبزى قال : لما أخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى وانتهى إلى ذى الحليفة قال له عمى : يابى الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث إلى المدينة فلم يدع فيها كراعاً ولا سلاحاً الا حملة فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه عينه أن عكرمة ابن أبى جهل قد جمع عليك فى

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

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

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

(هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أن تصلوا اليه وتطوفوا به (وَأَهْدَى) بالنصب عطف على الضمير المنصوب في (صدوكم) أى وصدوا الهدى وهو ما يهدي إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة هدية ويقال للأنثى هدى كأنه مصدر وصف به . وفي البحر اسكان داله لغة قريش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ ابن هرز . والحسن . وعصمة عن عاصم . واللؤلؤى . وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك لغة ، وهو فويل بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد ، وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ما هو المشهور ، وقال مقاتل : كان مائة بدنة . وقرأ الجعفي عن أبي عمرو (الهدى) بالجر على أنه عطف على المسجد الحرام بحذف المضاف أى ونحر الهدى . وقرئ بالرفع على اضممار وصد الهدى ، وقوله سبحانه : (مَعْكُوفًا) حال من (الهدى) على جميع القراءات ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكك مسطاً ، وقوله تعالى : (ونحن عصبة) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمعكوف المحبوس يقال : عكفت الرجل عن حاجته حبسته عنها ، وأنكر أبو على تعدية عكف وحكاها ابن سيده . والازهرى . وغيرهما ، وظاهر ما في الآية

معهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ﴾ بدل اشتغال من (الهدى) كأنه قيل : وصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو وصد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراءات ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله للصدأى كراهة أن يبلغ محله ، وأن يكون مفعولا من أجله مجرورا بلام مقدرة - لمعكوف - أى محبوسا لأجل أن يبلغ محله ويكون الحبس من المسلمين ، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو من أو عن أى محبوسا من أو عن أن يبلغ محله فيكون الحبس من المشركين على ما هو الظاهر ، ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أى يسوغ أو مكان حلوله أى وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزحشرى ، والمراد مكانه المعهود وهو منى ، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة إلى النبي ﷺ ومن معه ولذا نحرروا هناك أعنى في الحديبية ، وأما على رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه الحرم مطلقا وبعض الحديبية حرم عنده ، وقد رووا أن مضارب رسول الله ﷺ كانت في الحل منها ومصلاه في الحرم والنحر قد وقع فيها هو حرم فيكون الهدى بالغاً محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من إرادة اليهود ليتسنى ذلك ، وزعم الزحشرى أن الآية دليل لآبى حنيفة على أن الممنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لا يخفى حاله على من راجعه . ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ، ثم قال : ولا ينافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر في طرف منه كما لا ينافى الصد عنه كون مصلاه عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوه فلم يمتنعوا بالسكينة وهو كما ترى . والانصاف أنه لا يتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلا . وطمن بعض أجلة الشافعية في كون شئ من الحديبية من الحرم فقال : إنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن إبراهيم عليه السلام ، ولا يعتد برواية شذ بها الواقدي كيف وقد صرح بخلافها البخارى في صحيحه عن الثقات ، والرواية عن الزهرى ليست بثبت انتهى ، ولعل من قال : بأن بعضها من الحرم استند في ذلك إلى خبر صحيح . ومن قوا عدم أن المثبت مقدم على النافي والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ ﴾ صفة (رجال ونساء) على تغليب المذكر على المؤنث . وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد . وغيره عن أبى جمعة جنبذ بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَطَّوَّهُمْ ﴾ بدل اشتغال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب في (تعلموهم) واستبعده أبو حيان ، والوطء الدوس واستعير هنا للاهلاك وهى استعارة حسنة واردة في كلامهم قديما وحديثا ، ومن ذلك قول الحرث بن ولة الذهلى :

ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الهرم

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

في قتل مؤمن مستور الايمان بين أهل الحرب: وقال الطبري، هي الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن في وجوب الكفارة خلافا بين الائمة. وفي الفصول العمادية ذكر في تأسيس النظائر في الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات لأن أحكامنا لا تجري في دارهم وحكم دارهم لا يجري في دارنا، وعند الشافعي دار الحرب لا تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات، بيان ذلك حربي أسلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لا قصاص عليه عندنا ولا دية وعند الشافعي عليه القصاص وعلى هذا لو أن مسلمين متسامنين دخلوا دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لا قصاص عليه عندنا وعند الشافعي عليه ذلك، ثم ذكر مسألة مختلفا فيها بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فقال: اذا قتل أحد الاسيرين صاحبه في دار الحرب لاشيء عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف الا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد يجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى. *

ونقل عن السكاكي ان من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها وقتله مسلم عمدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا ان كان عمدا وان كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وتام الكلام في هذا المقام يطلب في محله، والزخشرى فسر المعرة بوجوب الدية والكفارة وسوء مقالة المشركين والمأثم اذا جرى منهم بعض التقصير وهو كما نرى (بغير علم) في موضع الحال من ضمير المخاطبين في (تظوهم قيل) ولا تكرار مع قوله تعالى (لم تعلموهم) سواء كان (أن تظوهم) بدل اشتغال من (رجال ونساء) أو بدلا من المنصوب في (لم تعلموهم) اما على الثاني فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأنهم وإهلاكمهم وانتم غير عالمين بايمانهم لأن احتمال انهم يهلكون من غير شعور مع ايمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان فمتعلق العلم في الاول الوطأة وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان، وأما على الاول فلان قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالا من فاعل (تظوهم) كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم فلا الاهلاك من غير شعور ولا العلم بايمانهم حاصل والامر ان لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وإن تقاربا أو تلازما في الجملة *

وجوز ان يجعل (لم تعلموهم) كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه كلام الكشاف، وفيه ما يدفع التكرار أيضا، وفي ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز ان يكون حالا من ضمير (منهم) وان يكون متعلقا - بتصبيكم - أو صفة لمعرة قيل: وهو على معنى فتصبيكم منهم معرة بغير علم من الذي يعركم ويعيب عليكم، يعني ان وطئتموهم غير عالمين لزمكم سبة من الكفار بغير علم أي لا يملكون انكم معزورون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تظوهم فتصبيكم منهم معرة بغير علم منكم أي فتقتلوهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تنفل. وجواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ما سمعت أو لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين ظهراني الكفار جاهلين بهم فيصبيكم باهلاكمهم مكرهه لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الامر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فيصبيكم من ذلك مكرهه وهو عز وجل يكره ذلك. وقال ابن جريج: دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية أناس من المسلمين بين أظهرهم، وظاهر الاول على ما قيل ان علة الكف صون المخاطبين عن اصابة المعرة، وظاهر هذا أن علة صون أولئك المؤمنين عن الوطء والامر فيه سهل، وقوله تعالى: ﴿لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره في الارشاد كأنه قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلا محذور في رحمته

الواسعة (مَنْ يَشَاءُ) وهم أولئك المؤمنون وذلك بامتناعهم وإزالة استضعافهم تحت أيدي المشركين وبتوفيقهم لإقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعبير عنهم بمن يشاء دون الضمير بأن يقال: ليدخلهم الله رحمته للإشارة إلى أن علة الإدخال المشيئة المبنية على الحكم الجملة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من بمكة من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بإبقائهم على عملهم وطاعتهم، وجوز أن يراد - بمن يشاء - بعض المشركين ويراد بالرحمة الإسلام فإن أولئك المؤمنين إذا صاهم الكف المذكور أظهروا إيمانهم لمعينة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للإسلام، واسمحس بعضهم كونه علة للكف المعلن بالصون ه وجوز أن يراد - بمن يشاء - المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير، والمشركون فيراد به الإسلام، وبين وجه التعليل بأنهم إذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغوا في الإسلام والانخراط في سلك المرحومين وأن المؤمنين إذا علموا منع تعذيب المشركين بعد الظفر عليهم لاختلاطهم بهم أظهروا إيمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشيء لأنه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، وما يظن من أن تعليل الكف بما ذكر مع أنه معلل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع عاتين على معلول واحد شخصي فاسد لأن العمل إذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك ه هذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولاً أولى عندي لما فيه من شدة التحام

النظم الجميل، وحمل (من يشاء) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أو فقه بقوله تعالى :

(لَوْ تَزِيلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥) والتزيل انفرق والتميز، وجوز في ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أي لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذبنا الخ، وكونه للمؤمنين والكفار أي لو افرق بعضهم من بعض ولم يبقوا محتاطين لعذبنا الخ واختار غير واحد الأول - فهم - للبيان، والمراد تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والالم يكن - للو - موقع . والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها، وجوز الزحشرى أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتكرار لقوله تعالى: (لولا رجال) لأن مرجعها في المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب - للولا - السابقة. واعترضه أبو حيان بأن التباير ظاهر فلا يكون تكرار ولا شابهاً. وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذي هو مدلول الثاني فيكون كبذل الاشتغال ويكفي ذلك في كونه كالتكرار، وقال ابن المنير: إنما كان مرجعها واحداً وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و (لو) تدل على امتناع لا امتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) ههنا دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهوراجع إلى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبوت فالآ إلى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدى يختار هذا الوجه ويسميه طريقة أكثر ما يكون إذا تطاول الكلام وبعد عهد أوله واحتيج إلى بناء الآخر على الأول فرة يطرى بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤدى مؤداه انتهى ه

وأنت تعلم أن في حذف الجواب دليلاً على شدة غضب الله تعالى وأنه لولا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للتطرية فطرية الجواب وتقويته أولى وأوفق لمقتضى المقام، واختار الطائي الأول أيضاً معللاً به أنه حينئذ يقرب من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركين غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء لكفرهم وصددهم لو حصل

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

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

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

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

في محله فكانت حميتهم على مافي الدر المنشور عن جماعة انهم لم يقرؤا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقرؤا
ببسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت وقدم المؤمنون لذلك أن يبطشوا بهم فأنزل الله تعالى سكينته
عليهم فتوقروا وحلموا. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في حمية الجاهلية: حمت قريش أن يدخل عليهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لا يدخلها علينا أبداً، وقال ابن بحر: - كما في البحر - حميتهم عصبيتهم لآلهم
والانفة أن يعبدوا غيرها، وفي توسط على بين الرسول والمؤمنين إيماناً إلى أنه سبحانه أنزل على كل سكينته لا ثقة به
ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يخفى؛ وقال الامام: في هذه الآية لطائف معنوية
وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المؤمنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار
وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكينته. وبين الاضافتين اضافة الحمية إلى الجاهلية وضافة
السكينة إليه تعالى، وبين الفعلين (جعل وانزل) فالحمية مجعولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى والسكينة كالحفظة
في خزانة الرحمة فأنزلها والحمية قبيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبحا بالاضافة إلى الجاهلية والسكينة حسنة
في نفسها وازدادت حسنا باضافتها إلى الله عز وجل، والعطف في فأنزل بالفاء لا بالواو يدل على المقابلة والمجازاة تقول:
أكرمني زيد فأكرمه فيدل على أن انزال السكينة لجعلهم الحمية في قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يغضبوا ولم ينهزموا
بل صبروا، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو بما لا بأس به ﴿وَالزَّهْمُ كَلِمَةُ التَّقْوَى﴾
هي لا اله الا الله كما أخرج ذلك الترمذي. وعبد الله بن احمد. والدارقطني. وغيرهم عن أبي بن كعب مرفوعا وكما
أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة: وسلمة بن الاكوع كذلك؛ وأخرج أحمد. وابن حبان. والحاكم عن حمران بن
عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: اني لأعلم كلمة لا يقولها عبد
حقا من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنا أحدثكم ما هي كلمة الاخلاص
التي الزمها الله سبحانه محمداً وأصحابه وهي كلمة التقوى التي الأصل (١) عليها نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عنه أبا طالب عند الموت شهادة ان لا اله الا الله» وروى ذلك أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه على ما نقل
أبو حيان: وابن عمر: وابن عباس. وعكرمة. ومجاهد. والحسن. وقتادة. وسعيد بن جبير في آخرين، وأخرج ذلك عبد بن
حميد. وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت إلى التقوى لأنها بها يتقى الشرك ومن
هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هي رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه
أن ضمير -هم- في (الزمهم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزامهم إياها بالحكم والامر بها، وأخرج
عبد الرزاق. والحاكم وصححه. والبيهقي في الاسماء والصفات. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال: هي لا اله
الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضاً نحوه؛ وأخرج ابن أبي حاتم. والدارقطني في الافراد عن
المسور بن مخزومة قال: هي لا اله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء ابن أبي رباح. ومجاهد أيضاً انها لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن
الزهري قال: هي بسم الله الرحمن الرحيم، وضم بعضهم إلى هذا محمد رسول الله، والمراد بالزامهم إياها اختيارها
لهم دون من عدل عنها إلى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله، وقيل: هي الثبات والوفاء بالعهد، ونسبه الخفاجي إلى
الحسن، والزامهم إياه أمرهم به، واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان كلا يتوصل به إلى

الغرض وهو نظير ما قيل في اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من ان ذلك لان كلامهما يمدى به، وجعلت
 الاضافة على كونها بمعنى الثبات من باب اضافة السبب الى المسبب فهي اضافة لأدنى ملازمة، وجوز أن تكون
 اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أى كلمة أهل التقوى، وأريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد
 الصالح الذي وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: ما يعم ذلك وسائر عهودهم معه عز وجله
 وأنت تعلم أن الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر، ومثله ما قيل: المراد بالكلمة قولهم في الاصلاح: بلى مقرين
 بوحدانيته جل شأنه، وبالا لزام الامر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هي قول المؤمنين سمعاً وطاعة حين يؤمرون
 أو ينهون، والظاهر عليه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الاقوال في هذه الكلمة ما روى مرفوعاً وذهب اليه
 الجهم الغفير، وأمل ما ذكر في الاخبار السابقة من باب الاكتفاء، والمراد لا إله الا الله محمد رسول الله
 ﴿وَكَانُوا﴾ عطف على ما تقدم أو حال من المنصوب في (الزمهم) بتقدير قد أو بدونه والظاهر في الضمير عوده
 كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضى الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على
 المؤمنين وكأنه اعتبر الاول عائداً عليهم أيضاً وهو مما لا بأس فيه، ولعله اعتبر الاقربى، فالمعنى وكان المؤمنون
 في علم الله تعالى ﴿أَحَقَّ بِهَا﴾ أى بكلمة التقوى، وأفعل لزيادة الحقية في نفسها أى متصفين بمزيد استحقاق
 لها أو على ما هو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أى أحق بها من كفار مكة لأن الله تعالى اختارهم لدينه
 وصحبه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل: من اليهود والنصارى، وقيل من جميع الامم لانهم خيرامة أخرجت للناس
 وحكى المبرد ان الذين كانوا قبلنا لم يكن لاحد منهم أن يقول: لا إله الا الله في اليوم والليلة الا مرة واحدة
 لا يستطيع ان يقولها اكثر من ذلك، وكان قائلها يمد بها صوته الى ان ينقطع نفسه تبركا بذكر الله تعالى، وقد
 جعل الله عز وجل لهذه الامة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى : (وألزمهم كلمة التقوى) أى نذبتهم
 إلى ذكرها ما استطاعوا وكانوا أحق بها، وهذا مما لم يثبت، وجوز الامام كون التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة
 التقوى أى أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد أحق بالاكرام منه بالاهانة، وقولك
 إذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالعقبة: زيد أعلم بالفقه أى من الطب، وفيه غفلة لا تخفى ﴿وَأَهْلُهَا﴾
 أى المستأهل لها وهو أبلغ من الاحق حتى قيل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق، وقيل: إن أحقيتهم
 بها من الكفار تفهم رجحانهم رجحانا ما عليهم ولا تثبت الاهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
 منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال الاقرب اليه إذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال:
 الحبس أهون من القتل، ولدفع توهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه : (وَأَهْلُهَا) وقيل: أريد أنهم أحق
 بها في الدنيا وأهلها بالثواب في الآخرة، وقيل: في الآية تقديم وتأخير والاصل وكانوا أهلها وأحق بها،
 وكذلك هي في مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذي دفن مصحفه لمخالفته الامام أيام
 الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائداً على كفار مكة أى وكان أولئك
 الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحمية أحق بكلمة التقوى لانهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد
 تقدم انذارهم لولا ما سلبوا من التوفيق، وفيه ما فيه سواء رجع ضمير (الزمهم) إلى كفار مكة أيضاً أم لا، واظن
 في قائله نزعة رافضية دعت إلى ذلك لكنه لا يتم به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا أن ضميري

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

﴿ لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّبَيَّا ﴾ رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام قبل خروجه إلى الحديبية ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في الحديبية - والاول أصح - أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما أخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله ابن أبي . وعبد الله بن نفيل . ورفاعة بن الحرث : والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت • وقد روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليرداد يقينه ، وفي رواية إن رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما كانت إن ملكاً جاءه فقال له : (لتدخلن) الخ ، والمعنى لقد صدقة سبحانه في رؤياه على أنه من باب الحذف والإيصال كما في قولهم : صدقتى سن بكره ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة • وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل وفي الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أى حقق سبحانه رؤيته . وفي شرح الكرماني كذب يعتدى إلى مفعولين يقال : كذبتى الحديث وكذا صدق كما في الآية ، وهو غريب لتعدى المثلث لواحد والمخفف لمفعولين انتهى . وفي البحر صدق يتعدى إلى اثنين الثاني منهما بنفسه وبحرف الجر تقول صدقت زيدا الحديث وصدقته في الحديث ، وقد عدها بعضهم في اخوات استغفر وأمر والمشهور ما أشرنا إليه أولاً ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ صفة لمصدر محذوف أى صدقاً ملتبساً بالحق أى بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل في الايمان والراسخ فيه ، ولاجل ذلك أخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أحوال من الرؤيا أى ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالاً من الاسم الجليل وكونه حالاً من (رسوله) وكونه ظرفاً لغواً - لصدق - وكونه قسماً بالحق الذى هو من أسمائه عز وجل أو بنقيض الباطل ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ عليه جواب القسم والوقف على (الرؤيا) وهو على جميع ما تقدم جواب قسم مقدر والوقف على (الحق) أى والله لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ تعليق للعدة بالمشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل ما يقال : إنه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التمايق منه سبحانه بالمشيئة ، وفي معنى ما ذكر قول ثعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون • وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لا من جلاذتهم وتديبرهم ، وذكر الخفاجى أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لا محالة إلا إن شاء عدم الدخول فهو وعد لم يعدل به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والانسكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى المخاطبين ، وفيه شىء متعلبه قريباً إن شاء الله تعالى ؛ وقال الحسين بن الفضل :

أن التعليق راجع إلى دخولهم جميعاً وحكى ذلك عن الجبائي ، وقيل : إنه ناظر إلى الأمن فهو مقدم من تأخير
 أي لندخان حال كونكم ﴿ آمين ﴾ من العدو إن شاء الله . وردهما في الكشف فقال : أما جعله قيد دخولهم
 بالأسر أو الأمن ففيه أن السؤال بعد باق لأن الدخول المخصوص أيضاً خبر من الله تعالى وهو يناق الشك ،
 وليس نظير قول يوسف عليه السلام : (ادخلوا مصر إن شاء الله آمين) إذ لا يبعد أن لا يعرف عليه السلام
 مستقر الأمر من الأمن أو الخوف فلما أن يقول بأن الشك راجع إلى مخاطبين أو بأنه تعام ، والثاني أولى لأن
 تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الأمر بالعكس . ودفع وروده على الحسين بأن المراد أنه في معنى
 ليدخله من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن أجله يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكر .
 وقيل : هو حكاية لما قاله ملك الرؤيا له ﷺ واليه ذهب ابن كيسان أو لما قاله هو عليه الصلاة والسلام
 لأصحابه . ورده صاحب التقریب بأنه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد
 أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائماً في المنام الملك وفي اليقظة الرسول ﷺ فهي في حكم المحكي في دقيق النظر
 كأنه قيل : وهي قول الملك أو الرسول لندخان الخ ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح النظم الكريم لا يدفع
 البعد ، وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى إن كونه حكاية ما قاله الرسول عليه الصلاة
 والسلام أقل بعداً من جعله من قول الملك ، وقال أبو عبيدة . وقوم من النحاة : (إن) بمعنى اذ وجعلوا من
 ذلك قوله تعالى : (وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) وقوله ﷺ في زيارة القبور : « أنتم السابِقون وأنا ان
 شاء الله بكم لاحقون » والبصريون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مُحَاقِّينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ حال كآمين
 من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى : (لندخان) إلا أن آمين حال مقارنة وهذا حال مقدرة
 لأن الدخول في حال الاحرام لا في حال الحلق والتقصير ، وجوز أن يكون حالاً من ضمير (آمين) والمراد
 محلقاً بضعكم رأس بعض ومقصراً آخرون في الكلام تقدير أوفيه نسبة للجزء إلى الكل ، والقرينة عليه أنه
 لا يجتمع الحلق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم ، وقوله
 تعالى : ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ حال من فاعل (لندخان) أيضاً لبيان الأمن بعد تمام الحج و (آمين) فيما تقدم لبيان
 الأمن وقت الدخول فلا تكرار أو حال من الضمير المستتر في (آمين) فإن أريد به معنى آمين كان حالاً
 مؤكدة ، وإن أريد لا تخافون تبعه في الحلق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ، ولا يخفى الحال
 إذا جعل حالاً من الضمير في (محققين) أو (مقصرين) ، وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً في جواب سؤال مقدر كأنه
 قيل : فكيف الحال بعد الدخول ؟ فقيل : لا تخافون أي بعد الدخول .

واستدل بالآية على أن الحلق غير متعين في النسك بل يجزى عنه التقصير ، وظاهر تقديمه عليه أنه أفضل
 منه وهو الذي دللت عليه الأخبار في غير النساء . أخرج الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبي هريرة قال :
 « قال رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمحلقين قالوا : يا رسول الله والمقصرين قال : اللهم اغفر للمحلقين ثلاثاً قالوا :
 يا رسول الله والمقصرين قال : والمقصرين ، وأما في النساء فقد أخرج أبو داود . والبيهقي في سننه عن ابن عباس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير » والسنة في الحلق أن

يبدأ بالجانب الأيمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده الى جانب الأيمن وإن يبلغ به إلى العظمين كما قال عطاءه .

وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهما كانا يقولان للحلاق ابدأ بالأيمن وابلغ بالحلق العظمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذ الظاهر أن المراد ومصرين رؤسكم أى شعرها لظهور أن الرؤس أنفسها لا تقصر ﴿ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ الظاهر عطفه على (لقد صدق) فالترتيب باعتبار التعلق الفعل بالمعلوم أى فعل عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم ما يشهد للصدق علما فعليا ، وقيل : الفاء للترتيب الذكري ﴿ تَجَمَّلَ ﴾ لاجل هذا العلم ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ أى من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ ، وقيل : أى من دون فتح مكة ، والأول أظهر ، وهذا أنسب بقوله تعالى : ﴿ فَتَحًا قَرِيبًا ٢٧ ﴾ وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بمجمله وعده تعالى وإنجازه من غير تسويق ليستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال في الكشف : (ما لم تعلموا) أى من الحكمة فى تأخير فتح مكة إلى العام القابل ، وفيه أمران الأول أن فتح مكة لم يقع فى العام الذى قاله بل فى السنة الثامنة ، والتجوز فى العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله . الثانى إبقاء الفاء عما ذكر لأن عليه تعالى بذلك متقدم على إراءة الرؤيا قطعاه وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكري أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة فتدبر . ونقل عن كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن الفتح القريب فى الآية هو بيعة الرضوان ، وقال مجاهد . وابن إسحق : هو فتح الحديبية ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد به فتح مكة مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسياق كما لا يخفى .

﴿ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى ﴾ أى ملتبساً به على أن الباء للبابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال من المفعول ، والتباسه بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أى مصاحباً للهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أى أرسله بسبب الهدى أو لاجله ﴿ وَدِينَ الْحَقِّ ﴾ وبدن الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يعم الأصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الأصول وبدن الحق الفروع فأتى من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالأصول وتبينها ، والظاهر أن المراد بالحق نقيض الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى ودين الله الحق ، وجوز الإمام غير ذلك أيضاً ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جنس الدين بجميع أفرادها أى ما يدان به من الشرائع والمثل فيشمل الحق والباطل ، وأصل الاظهار جمل الشيء على الظاهر فلذا كنى به عن الاعلاء وعن جملة باديها للرأى ثم شاع فى ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل ببيان بطلانه ، وجوز غير واحد - ولعله الأظهر بحسب المقام - أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الأديان

وقالوا: مامن أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون ، ويكفي في ذلك استمرار ما ذكر زمانا معتداً به كالأخفى على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع ، وقيل : إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي رضى الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى الاسلام ، ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر اما لنحو ما سمعت وإما لأن الباقي من الدنيا إذ ذاك كلاً شياً ، وفي الجملة فضل تأكيد لما وعد الله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويتيح لهم من الغلبة على الاقاليم ما يستقلون بالنسبة إليه فتح مكة ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ٢٨ ﴾ على أن ماعده عز وجل من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيدا على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاها وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليها ، واقتصر على هذا الوجه الرازي وجعل ذلك تسليية عما وقع من سهيل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ما قال * وجعل بعض الافاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل أيضا ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به .

(محمد رسول الله) أى هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على ان الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف و(رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجملة استئناف مبين لقوله تعالى : (هو الذى ارسل رسوله) وهذا هو الوجه الأرجح الانسب بالمساق كما فى الكشف ويؤيده نظرا الى بعض ما يأتى من الالوجه ان شاء الله تعالى قراءة ابن عامر فى رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال أبو حيان : الظاهر ان (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجملة عليه مبنية للمشهود به ، أما على كونه الرسالة فظاهر ، وأما على كونه محقق الوعد فقل : لأن كينونة ما وعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذ هو لا يوعده الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن كل صدق • وجوز كون (محمد) مبتدأ و(رسول) تابعه (والذين معه) عطفاعاياه والخبر عنه وعنهم قوله تعالى : (اشداء) الخ وقرأ الحسن (اشداء • رحماء) بنصبهما فقل على المدح وقيل على الحال ، والعامل فيهما العامل فى (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (ترام) الآتى وكذا خبر (الذين) على الوجه الاول ، والمراد بالذين معه عند ابن عباس من شهد الحديبية ، وقال الجمهور : جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى الله تعالى عنهم ، و(اشداء) جمع شديد و(رحماء) جمع رحيم ، والمعنى ان فيهم غلظة وشدة على اعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين ، وفى وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف الاول لربما توهم ان مفهوم القيد غير معتبر فيتوهم الغلظة والغلظة مطلقا فدفع بارادف الوصف الثانى ، وما ل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الإخوان ، ونحوه قوله تعالى : (أذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) وعلى هذا قوله :

حائم اذا ما الحلم زين اهله على انه عند العدو مهيب

وقد بانح كما روى عن الحسن من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تازق ثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنة الا صافحه وعانقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء . أخرج أبو داود عن البراء قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اذا التقى المسلمان

فتصافحا وحدا الله واستغفراه غفر لها» وفي رواية الترمذى «مامن مسلمين يلتقيان فيتصافحان ألا غفر لهما قبل أن يتفرقا» وفي الاذكار النووية انها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولكن لا بأس به، فان أصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الاحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع باصلها، وجعل ذلك العز بن عبد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك، وأما المعانقة فقال الزمخشري: كرهها أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وكذلك التقبيل قال: لا أحب ان يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة، ويؤيد ما روى عن الامام ما أخرجه الترمذى عن انس قال: «سمعت رجلا يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا رسول الله الرجل منا يلقي أخاه أينحنى له؟ قال: لا قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا قال: أياخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم» وفي الاذكار التقبيل وكذا المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكروه كراهة تنزيه في غيره، وللأمرد الحسن حرام بكل حال.

أخرج الترمذى وحسنه عن عائشة قالت: قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله، وزاد رزين في حديث انس السابق بعد قوله: ويقبله قال: «لا الا أن يأتي من سفره» وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصالحكم اذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط الا صاحني وبعث الى ذات يوم ولم أكن في اهلي فجئت فاخبرت أنه ﷺ أرسل الى فاتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الاطلاق المحكي عن أبي يوسف، وينبغي التأسي بهم رضى الله تعالى عنهم في التشدد على اعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد اخرج ابن أبي شيبة. وأبو داود عن عبد الله بن عمر مرفوعا «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» واخرجاهما. وأحمد. وابن حبان. والترمذى وحسنه عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لا تنزع الرحمة الا من شقى» ولا بأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه الحديشية فليراجع. وقرأ يحيى بن يعمر (أشدا) بالقصر وهي قراءة شاذة لأن قصر الممدود في الشعر نحو قوله:

• لا بد من صنعنا وان طال السفر • وقوله تعالى: ﴿ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا ﴾ خبر آخر - للدين - أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على ما لا يخفى، والرؤية بصرية، والخطاب لكل من تتأق منه، و(ركعاً سجداً) حال من المفعول، والمراد تراهم مصابين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع للاستمرار وهو استمرار عرى، ومن هنا قال في البحر: هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿ يَتَتَوْنَ فَضْلاً مِنْ اللَّهِ وَرَضُوا ﴾ أي ثواباً ورضاء، والجملة اما خبر آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعاً سجداً) أو استئناف مبني على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يتتغون فضلاً الخ. • وقرأ عمرو بن عبيد (ورضوانا) بضم الراء ﴿ سِيَّاهُمْ ﴾ أي علامتهم وقرئ (سيمياؤهم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن يا فعا له سيمياه لا تشق على البصر

وجاء سيام بالمد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل على الشاة والياء مبدلة من الواو ، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ فِي وَجُوهِهِمْ ﴾ أي في جباههم أو هي على ظاهرها ، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ حال من المستكن في الجار والمجرور الواقع خبراً لسيام أو بيان لها أي سيام التي هي أثر السجود ، ووجه اضافته الاثر الى السجود انه حادث من التأثير الذي يؤثره السجود ، وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جهة السجاء مما يشبه أثر السكى وثقفة البعير وكان كل من العليين على بن الحسين زين العابدين وعلى بن عبد الله بن عباس أبي الاملاك رضى الله تعالى عنهما يقال له ذو الثغفات لأن كثرة سجودهما أحدث في مواقعه منهما أشباه ثغفات البعير وهي ما يقع على الارض من اعضائه اذا غلظ ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تعلقوا صوركم أى لا تسموها من العلب بفتح الميم المهملة وسكون اللام الأثر ، وقول ابن عمر وقد رأى رجلاً بأنفه أثر السجود : ان صورة وجهك أنفك فلا تعلق وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بوجهته وأنفه على الارض لتحدث تلك السمة وذلك محض رياء ونفاق يستعاذ بالله تعالى منه ، والكلام فيما حدث في وجه السجاء الذي لا يسجد الا خالص الوجه لله عز وجل ، وأنكر بعضهم كون المراد بالسيما ذلك . أخرج الطبراني . والبيهقي في سننه عن حميد بن عبد الرحمن قال : كنت عند السائب بن يزيد اذ جاء رجل وفي وجهه اثر السجود فقال : لقد أفسد هذا وجهه اما والله ما هي السيماء التي سمي الله تعالى ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين سنة ما اثر السجود بين عيني ، وربما يحمل على انه استشعر من الرجل تعمداً لذلك فنفي ان يكون ما حصل به هو السيماء التي سمي الله تعالى ، ونظيره ما حكى عن بعض المتقدمين قال : كنا نصلى فلا يرى بين عيننا شئ ونرى أحداً الآن يصلى فترى بين عينيه ركة البعير فما ندرى أنفقت الارؤس ام خشمت الارض . و اخرج ابن جرير . و جماعة عن سعيد بن جبيرة انه قال : هذه السيماء ندى الطهور وتراب الارض ، وروى نحوه عن سعيد بن المسيب . وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد انه قال : ليس له اثر في الوجه ولكنه الخشوع ، وفي رواية هي الخشوع والتواضع ، وقال منصور : سألت مجاهداً أهذه السيماء هي الاثر يكون بين عيني الرجل قال : لا وقد يكون مثل ركة البعير وهو اقصى قلباً من الحجارة . وقيل : هي صفرة الوجه من سهر الليل وروى ذلك عن عكرمة . والضحاك ، وروى السلمي عن عبد العزيز المكي ليس ذلك هو النحول والصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولولا كان في زنجي او حبشي ، وقال عطاء . والربيع بن انس : هو حسن يعترى وجوه المصلين ، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : السميت الحسن ، وعن بعضهم ترى على وجوههم هيئة لقرب عهدهم بمناجاة سيدهم ، والذاهبون إلى هذه الاقوال قائلون : إن المراد علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا ، وقال غير واحد : هذه السيماء في الآخرة ، أخرج البخاري في تاريخه . وابن نصر عن ابن عباس أنه قال في الآية : يباغض يغشى وجوههم يوم القيامة . وأخرج ابن نصر . وعبد بن حميد . وابن جرير عن الحسن مثله ، وأخرجوا عن عطية العوفي قال : موضع السجود اشد وجوههم يباغض ، وأخرج الطبراني في الاوسط والصغير . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب قال : « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى : (سيام في وجوههم من أثر السجود) النور يوم القيامة » ولا يبعد أن يكون النور علامة في وجوههم في الدنيا والآخرة

لكنه لما كان في الآخرة أظهر وأتم خصه النبي ﷺ بالذكر ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . وقرأ ابن هريرة (إثر) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهو لغة في أثر . وقرأ قتادة من (آثار) بالجمع (ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من نعوتهم الجليلة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيدان بعلو شأنه وبعدم نزائته في الفضل ، وقيل : البعد باعتبار المبتدأ أعني (أشداء) ولوقيل هذا لتوهم أن المشار إليه هو النعت الأخير - أعني (سيماهم) في وجوههم من أثر السجود) - وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (مَثَلُهُمْ) أي وصفهم العجيب الشأن الجاري في الغرابة بحري الأمثال ، وقوله سبحانه وتعالى : (فِي التَّوْرَةِ) حال من (مثلهم) والعامل معنى الإشارة ؛ وقوله تعالى : (وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ) عطف على (مثلهم) الأول كأنه قيل : ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل ، وتكرير (مثلهم) لتأكيد غرابتهم وزيادة تقريرها ، وقرئ (الإنجيل) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : (كَزَّرَعُ أَخْرَجَ شَطْأَهُ) الخ تمثيل مستأنف أي هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقف على (الإنجيل) وهذا مروي عن مجاهد ، وقيل : (مثلهم) الثاني مبتدأ وقوله تعالى : (كزرع) الخ خبره فالوقف على (التوراة) وهذا مروي عن الضحاك . وإني حاتم . وقاتدة ، وجوز أن يكون ذلك إشارة مبهمه أوضحت بقوله تعالى : (كزرع) الخ كقوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) فعلى الأول والثالث (مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) شيء واحد إلا أنه على الأول (أشداء على الكفار رجاء بينهم) الخ ، وعلى الثالث (كزرع أخرج شطأه) الخ وعلى الثاني (مثلهم في التوراة) شيء وهو (أشداء) الخ ومثلهم في الإنجيل شيء آخر وهو (كزرع) الخ . واعتراض الوجه الثالث بأن الأصل في الإشارة أن تكون لمتقدم وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتا لاسم الإشارة نحو (ذلك الكتاب) ، وفيه أن الحصر ممنوع ، والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ما خرج منه وتفرع في شاطئيه أي في جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السنبل يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائي . والاختف : طرفه ، وأنشدوا :

أخرج الشطء على وجه الثرى ومن الأشجار أفنان الثمر

وزعم أبو الفتح أن الشطء لا يكون إلا في البر والشعير ، وقال صاحب اللوامح : شطأ الزرع وأشطأ إذا أخرج فراخه وهو في الخنطة والشعير وغيرهما ، وفي البحر اشطأ الزرع أفرخ والشجرة أخرجت غصونها . وفي القاموس الشطء فراخ النخل والزرع أو ورقة جمعه شطوء ، وشطأ كنع شطأ وشطوا أخرجها ، ومن الشجر ما خرج حول أصله وجمعه اشطاء ، وأشطأ أخرجها ، وفيه ما يرد به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى فائدها فلا تغفل . وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان (شطأه) بفتح الطاء . وقرأ أبو حيو . وابن أبي عملة . وعيسى الكوفي كذلك وبالمد . وقرأ زيد بن علي كذلك أيضا وبالفتح بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصورا وإن يكون أصله الهمز فنقل الحركة وأبدل الهمزة ألما كما قالوا في المرأة والكجاة المرأة والكجاء ، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ أبو جعفر (شطه) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبه . ونافع . والجحدري ، وعن الجحدري أيضا (شطوه) بأسكان الطاء وواو بعدها ، قال أبو الفتح : هي لغة أو بدل من الهمزة (فَأَزَرَهُ) أي أعانته وقواه قاله الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد الأزار

يقال : أزرته أى شددت أزاره ويقال : آزرت البناء وأزرته قويت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى •
 وذكر غير واحد أنه أمان المأزرة بمعنى المعاونة أو من الأزار وهو الإعانة . وفى البحر (أزر) أفعل كما حكي
 عن الاخفش ، وقول مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع فى مضارعه الا يؤزر على وزن يكرم دون يرازره
 وتهقب بان هذه شهادة نفى غير مسموعة على انه يجوز ان يكون ورد من باين واستغنى باحدهما عن
 الآخر ومثله كثير ، مع أن السرقسطى نقله عن المازنى لكنه قال : يقال أزر الشيء غيره أى ساواه
 وحاذاه ، وأنشد لامرىء القيس •
 بمحنة قد آزر الضال نبتها بجر جيوش غانمين وخيب
 وجعل ما فى الآية من ذلك ، وهو مروي أيضا عن السدى قال : أزره صار مثل الاصل فى الطول ،
 والجمهور على ما نقل أولا ، والضمير المرفوع فى (أزره) للشطه والمنصوب للزرع أى ققوى ذلك الشطه
 الزرع ، والظاهر ان الاسناد فى (أخرج وأرز) مجازى وكون ذلك من الاسناد الى الموجب ، وهو حقيقة
 على ما ذهب اليه السالكوتى فى حواشيه على المطول حيث قال فى قولهم : سرتنى رؤيتك . هذا القول مجاز
 اذا اريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا اريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لا يخفى
 حاله . وقرأ ابن ذكوان (فأزره) ثلاثيا . وقرئ (فأزره) بشد الزاى أى فشد أزره وقواه (فَاسْتَغْلَظَ)
 فصار من الدقة الى الغلظ ، وهو من باب استنوق الجمل ، ويحتمل أن يراد المبالغة فى الغلظ كما فى استعصم
 ونحوه ، وأوثر الاول لأن المساق ينبىء عن التدرج (فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُرَّةِهَا) فاستقام على قصبه وأصوله
 جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرأ ابن كثير (سوقة) بابدال الواو المضموم ما قبلها همزة ،
 قيل : وهى لغة ضعيفة ، ومن ذلك قوله :

• أحب المؤمنين إلى موسى • (يُعْجَبُ الزُّرَّاعُ) بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره ، وبجملة فى موضع
 الحال أى معجبا لهم ، وخصهم تعالى بالذكر لأنه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى أن
 يعجب غيرهم ، وهاتم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابه رضى الله تعالى عنهم قولوا فى بدء الاسلام ثم
 كثروا واستحكموا فترقى أمرهم يوماً فيوما بحيث أعجب الناس ، وهذا ما اختاره بعضهم وقد أخرج ابن جرير
 وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة ، وذكرنا عنه أنه قال أيضاً : مكتوب فى الانجيل
 سيخرج قوم يثبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأملون بالمعروف وينهون عن المنكر . وفى الكشف هو
 مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه فى الزيادة إلى أن قوى واستحكم لأن النبي ﷺ قام وحده ثم
 قرأه الله تعالى بمن معه كما يقرى الطاقة الاولى ما يحتف بها بما يتولد منها ، وظهره ان الزرع هو النبي ﷺ
 والشطه أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون مثلاً له عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا لأصحابه فقط كما فى الاول
 ولكل وجهه ، وروى الثانى عن الواقدي ، وفى خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه •
 وقوله تعالى : (لَيَغِظَ بِهِمُ الْكُفَرُ) علة لما يعرب عنه الكلام من إجماده تعالى لهم على الوجه الذى تضمنه
 التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذلك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى :
 ﴿ وَوَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩ ﴾ فان الكفار إذا سمعوا بما وعد الله
 تعالى للمؤمنين فى الآخرة مع ما لهم فى الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضمير (منهم) لمن عاد عليه الضمائر السابقة ، و (من) للبيان مثلها في قوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما إذا كانت داخلة على ظاهر كانوا صاحب التحفة الاثني عشرية في الكلام على قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض) فقال : حمل (من) للبيان إذا كان داخلا على الضمير بخلاف لاستعمال العرب ، وأنكر ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال : لو ادعى هذا الخلاف في ضميري الخطاب والتكلم لم يبعد •

ومن مجيئها للبيان داخلة على ضمير الغائب قوله تعالى : (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم) عند القائلين بان ضمير (تزيلوا) للمؤمنين لا للتبعيض كما يؤوله الشيعة الزاعمون ارتداد أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فان مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار التجدي كقوله تعالى : (تراهم ركعاً سجداً) ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه : (والذين معه أشداء على الكفار) يابى التبعيض والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشمة من دين ، ويزيد زعمهم هذا سقوطاً عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذاك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والارض ، ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطلق المدح وكتبه لأناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء الممدوحين هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به (والذين معه) لاسيما على القول بان السورة بتمامها نزلت عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم ابين وأبين لأن الارتداد الذي يزعمونه كان لترك مبايعة على كرم الله تعالى وجهه بمدوفاة رسول الله ﷺ مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومبايعة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتدادا والله عز وجل حين رضي عنهم علم أنهم يفعلونه ، والقول بانه سبحانه إنما رضي عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يرض سبحانه عنهم مطلقا لأجاء خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مانع ، ولا يعكر عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وإنما يعكر صدور ما لا يجامع الرضا أصلا كالارتداد والعياذ بالله تعالى ، وبالجمله جعل (من) للتبعيض ليتم للشيعة ما زعموه بما يباه به الكتاب والسنة و كلام العترة . وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما نشرح له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين تورا على نور ، وباسباحان الله أين جعل (من) للتبعيض من دعوى الارتداد ، ولكن من يضال الله فله من هاد ، وتأخير (منهم) هنا عن « عملوا الصالحات » وتقديم « منكم » عليه في آية النور التي ذكرناها آنفا لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك ثمت لبيان الخفاء والعمل الصالح ليس وقفا عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا ينزلوا بالفسق ، وقال ابن جرير : « منهم » يعني من الشطط الذي أخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام إلى يوم القيامة فاعاد الضمير على معنى الشطط . وكذلك فعل البغوى ولا يخفى بعده •

هذا وفي المواهب أن الامام مالك قد استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يغيضون الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فانهم يغيظونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، ووافقه كثير من العلماء انتهى . وفي البحر ذكر عند مالك رجل ينتقص الصحابة فقرأ مالك هذه الآية فقال : من أصبح من الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ، ويعلم تكفير الرافضة بخصوصهم ، وفي كلام عائشة

رضى الله تعالى عنها ما يشير اليه أيضا ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى : (ليغيظ بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . أمروا بالاستغفار لهم فسيوهم ، وعن بعض السلف جعل جمل الآية كل جملة مشيرة إلى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فعن عكرمة أنه قال : (أخرج شطأه) باني بكر (فأزره) بعمر (فاستغظ) بعثمان (فاستوى على سوقه) بعلي رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

وأخرج ابن مردويه . والقاضى أحمد بن محمد الزهرى في فضائل الخلفاء الأربعة . والشيرازى في الألقاب عن ابن عباس (محمد رسول الله والذين معه) أبو بكر (أشداء على الكفار) عمر (رحماء بينهم) عثمان (تراهم ركعا سجدا) على كرم الله تعالى وجهه (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) طلحة والزبير (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص . وأبو عبيدة بن الجراح (ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فأزره) باني بكر (فاستغظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) بعلي كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد ﷺ .

وأخرج ابن مردويه . والخطيب . وابن عساكر عنه رضى الله تعالى عنه أيضا في قوله تعالى : (كزرع) قال : أصل الزرع عبد المطلب (أخرج شطأه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فأزره) باني بكر (فاستغظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (ليغيظ بهم الكفار) بعلي رضى الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيما أرى ولا ينبغي تخريج ما في الآية عليها ، وأعتقد أن لكل من الخلفاء رضى الله تعالى عنهم الحظ الأوفى مما تضمنته ، ومتى أريد بالزرع النبي عليه الصلاة والسلام كان حظ على كرم الله تعالى وجهه من شطأه أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضا ، ومع هذا لا يندش ما ذهب اليه محققو أهل السنة والجماعة في مسألة التفضيل كالأحنفى على النية النبيل ، فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً) يشير عندهم إلى فتح مكة العما بادلخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتعليل ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو فى معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الأفلاك) وقيل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربوبيته عز وجل بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ (لينفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ليس ترو وجودك فى جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (ويتم نعمته عليك) باثبات جميع حسنات العالم فى صحيفتك إذ كنت العلة فى اظهاره (ويهديك صراطاً مستقيماً) بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة بمن تدعوهم إلى الحق (نصراً عزيزاً) قلما يشبهه نصر ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام تبعاً ، وكان علماء أمته كأنبياء بنى اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لآمته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين) فسروها بشئ يجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة

ومحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش ، وقالوا : لا تنزل السكينة الا في قلب نبي أو ولي (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) فيحصل لهم الايمان العيان والايان الاستدلالي البرهاني (انا أرسلناك شاهداً) على جميع المخلوقات إذ كنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط ﷺ علماً بالملكوت محطبه غيره من المخلوقات لأنه عليه الصلاة والسلام شاهد خالق جميعها ، ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام : « كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » (وه بشراً ونذيراً) اذ كنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) يشير عندهم الى كمال فناء وجوده ﷺ وبقائه بالله عز وجل ، وأيد ذلك بقوله سبحانه : (يد الله فوق أيديهم) (سيقول لك المخلفون) المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة (من الاعراب) من سكان بوادي الطبيعة (شغلتنا أموالنا وأهلونا) العوائق والعلائق (فاستغفرلنا) اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى لنا السير (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) لتمكن حب ذلك في قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها :

رضوا بالآماني وابتلوا بمحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فابتلوا

(قل فن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً) أي ان هاتيك العوائق والعلائق لا تجديكم شيئاً (بل كان الله بما تعملون خبيراً) فيجازيكم عليها حسبما تقتضي الحكمة (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم) بل حسبتم أن لا يرجع العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطالب مغائم التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدبير حال المماش وما تقتضيه هذه النشأة (وظننتم ظن السوء) بالله تعالى وشؤنه عز وجل (وكنتم) في نفس الامر (قوما بورا) هالكين في مهالك الطبيعة وسوء الاستعداد (سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغامراتناخذوها) وهي مغامرات التجليات ومواهب الحق لأرباب الحضرات (ذرونا تتبعكم) دعونا نسلك مسلككم لننال منالكم (يريدون أن يبدلوا كلام الله) في حقهم من حرمانهم المغامرات لسوء استعدادهم (قل ان تتبعونا كذا لكم قال الله) حكم وقضى (من قبل) إذ كنتم في عالم الاعيان الثابتة (فسيقولون) منكرين لذلك « بل تحسدوننا ، ولهذا تمنعوننا عن الاتباع » بل كانوا لا يفقهون الا قليلاً « ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات إلى ذوى النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الردية » قل للمخلفين من الاعراب ستدعون « ولا تتركون سدى » الى قوم أولى بأس شديد « وهم النفس وقواها » تقاتلونهم أو يسلمون « يتقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم » فان تطيعوا « الداعي » يؤتكم الله تعالى أجراً حسناً ، من أنواع المعارف والتجليات « وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً » وهو عذاب الحرمان والحجاب « ليس على الاعشى » وهو من لم ير في الدار غيره دياراً « حرج » في ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم لأنه وراء ذلك (ولا على الاعرج) وهو من فقد شيخاً كاملاً سامعاً عيب في كيفية التسليك والاىصال « حرج » في ترك السلوك أيضاً ، وهو إشارة إلى ما قالوا من أن ترك السلوك خير من السلوك على يد ناقص « ولا على المريض » بمرض العشق والهيام « حرج » في ذلك أيضاً لأنه مجذوب والجذبة خير من السلوك « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » يشير الى المهاجرين على القتل بسيف المجاهدة تحت سمررة الانفراد عن الاهل والمال ، ويقال في أكثر الآيات الآتية نحو هذا « محمد رسول الله والذين معه أشداء على البغفار » أعداء الله عز وجل في مقام الفرق « رحماء فيما بينهم » لقوة مناسبة بعضهم

بعضاً فهم جامعون لصفى الجلال والجمال « سيأثم في وجوههم من أثر السجود » له عز وجل وعدم السجود لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السياء خايع الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يتجرعن مكنون عمله وكذلك وجه الكافر « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة » ستر اوصافهم بصفاته عز وجل (وأجرأ عظيماً) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والافكل شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم ، وسبحانه من اله رحيم وملك كريم .

﴿ سورة الحجرات ﴾

مدنية كما قال الحسن . وقتادة ، وعكرمة . وغيرهم وفي مجمع . البيان عن ابن عباس الآية وهي قوله تعالى : (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) ولعل من يعتبر ما أخرجه الحاكم في مستدركه . والبيهقي في الدلائل . والبخاري في مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان (يا أيها الذين آمنوا) أنزل بالمدينة وما كان (يا أيها الناس) فمكة يقول بمكة ما استثنى ، والحق ان هذا ليس بطرد . وذكر الخفاجي أنها في قول شاذ مكية ، وهي ثمان عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى توأخيا مع ما قبلها الكونه امدنيتين ومشملةتين على احكام وتلك فيها قتال الكفار وهذه فيها قتال البغاة ، وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت تشريعات له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصاً مطلعها وهذه أيضاً في مطلعها انواع من التشريع له عليه الصلاة والسلام ، وفي البحر مناسبتها لآخر ما قبلها ظاهر لانه عز وجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ فربما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغي ان ينهى عنه فقال جل وعلا لتعليم المؤمنين وتهديبهم (بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وتصدير الخطاب بالنداء لتنبية المخاطبين على ان ما في حيزه أمر خطير يستدعي مزيداً اعتنائهم وفرط اهتمامهم بتلقيه ومراعاته ، ووصفهم بالايان لتنشيطهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه ورادع عن الاخلال به . و (تقدموا) من قدم المتعدي ، ومعناه جعل الشيء قداماً اي متقدماً على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدي الى مفعولين لكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول : قدمت فلاناً على فلان ، وهو هنا محتمل احتمالين . الاول أن يكون مفعوله نسياً والقصد فيه الى نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بأمر من الامور ولا نظر الى أن المقدم ماذا هو على طريقة قوله تعالى : (هو الذي يحيي ويميت) وقولهم : يعطى ويمنع ، فالمعنى لا تفعلوا التقديم ولا تتأبسوا به ولا تجعلوه منكم بسبيل . والثاني أن يكون قد حذف مفعوله قصداً الى تعميمه لانه لاحتماله لامور لو قدر أحدها كان ترجيحاً بلا مرجح يقدر أمراً عاماً لانه أفيد مع الاختصار ، فالمعنى لا تقدموا أمراً من الامور ، والاول قيل اوفى بحق المقام لافادته النهى عن التلبس بنفس الفعل الموجب لا تنفائه بالكلية المستلزم لا تنفائه تعلقه بمفعوله بالطريق البرهاني ، ورجح الثاني بأنه أكثر استعمالاً ، وبأن في الاول تنزيل المتعدي منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثاني سالم منه ، والحذف وان كان خلاف الاصل أيضاً أهون من التنزيل المذكور لكثرة بالنسبة اليه ، وبضمهم لم يفرق بينهم لتعارض الترجيح عنده وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام ، وذكر أن في الكلام تجوزين . أحدهما في

« بين » الخ فإن حقيقة قولهم بين يدي فلان ما بين العضوين فتجوز بذلك عن الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما فهو من المجاز المرسل . ثانيهما استعارة الجملة وهي التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته تصويرا لهجته وشناعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لا مصلحة ، فالمراد من (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) لا تقطعوا أمرا وتجزموا به وتجترؤا على ارتكابه قبل ان يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ويأذنا فيه ، وحاصله النهي عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة . وجوز أن يكون (تقدموا) من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهي الجماعة المتقدمة منه ، ويعضده قراءة ابن عباس . وأبي حنيفة . والضحاك . ويعقوب . وابن مقسم (لا تقدموا) بفتح التاء والقاف والذال ، وأصله تتقدموا فحذفت احدى التاءين تخفيفا لأنه من التفعّل وهو المطاوع اللازم ، ورجح ما تقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال اعرف اللغتين وأشهرهما ، لا يقال: الظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرره في « مالك يوم الدين » فليكن الظرف هنا بمنزلة مفعول التقدم مغنيا عنه ، والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة حسافوا ووفق للاستعارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجنة الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته بصورة المحسوس ، وتخريج (لا تقدموا) على اللزوم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلية المطابقة لل مقام لما اشار اليه في الكشف من أن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة ، والتعمدية تفيد ان ذلك بجعل وقصد منه للخالفة لأن التقديم بين يدي المرء أن تجعل أحدا اما نفسك أو غيرك متقدما بين يديه وذلك أقوى في الذم واكثر استهجانا للدلالة على تعمد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتفق فافهم ولا تغفل .

وجوز أن يكون (بين يدي الله ورسوله) من باب أعجبني زيد وكرمه فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل : لا تقدموا بين يدي رسول الله ، وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلاة والسلام والايدان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه ، وأمر التجوز عليه على حاله ، وهو كما قال في الكشف أوفق لما يجي . بعد ، فان الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزلته منه سبحانه فالتقدم بين يدي الله عز شأنه أدخل في النهي وأدخل ، وإن جعل مقصودا بنفسه على ما مر فالنهي عن الاستبداد بالعمل في أمر ديني لا مطلقا من غير مراجعة الى الكتاب والسنة ، وعليه تفسير ابن عباس على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية عنه أنه قال : أي لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة ، وكذا ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه قال : نهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه بل عليهم أن يصغوا ولا يتكلموا . ووجه الدلالة على هذا أن كلامه عليه الصلاة والسلام أريد به ما ينقله عنه تعالى ولفظه أيضا ، وما للفظ من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان المعنى من الوحي أو أراد كلام كل واحد من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام ، وما أخرج عبد بن حميد . والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال في ذلك : لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ حتى يقضى الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الاول لكلام ابن عباس ويكون مؤيدا له ، وبعضهم يروى أنه قال : لا تفتاتوا على الله تعالى

شيئا حتى يقصه على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل مؤيدا لكلام ابن عباس أيضا ، وفسر التقدم بين يدي الله تعالى لأن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوف المعنى ، ثم إن كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى في الجملة .

وفي الدر المنثور بعد ذكر المروى عن مجاهد حسبنا ذكرنا قال الحفاظ : هذا التفسير على قراءة (تقدموا) بفتح التاء والدال وهي قراءة لبعضهم حكاهما الزمخشري . وأبو حيان . وغيرهما ، وكأن ذلك مبنى على أن (تقدموا) على هذه القراءة من قدم كعلم إذا مضى في الحرب ويأتى من باب نصر أيضا إذ الافتيات وهو السبق دون ائتمار من يؤتمر أنسب بذلك .

واختار بعض الأجلة جعله من قدم من سفره من باب علم لا غير كما يقتضيه عبارة القاموس ، وعليه يكون قد شبه تعجيلهم في قطع الحكم في أمر من أمور الدين بقدم المسافر من سفره إيذانا بشدة رغبتهم فيه نحو (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) واختلف في سبب النزول ، فأخرج البخارى . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : «قدم ركب من بنى تميم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أقر القعقاع بن معبد ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : بل أقر الأقرع ابن حابس ، فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ما أردت إلا خلافي ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ما أردت خلافاك فتمازيا حتى ارتفعت أصواتهما فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) حتى انقضت الآية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن أن أناسا ذبحوا قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يعيدوا ذبحا فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وفي الكشف عنه أن أناسا ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت وأمرهم ﷺ أن يعيدوا ذبحا آخر ، والأول ظاهر في أن النزول بعد الامر والذبح قبل الصلاة يستلزم الذبح قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنه ﷺ كان ينحر بعدها كما نطقت به الاخبار ، وإلى عدم الاجزاء قبل ذهب الامام أبو حنيفة والاخبار تؤيده ، أخرج الشيخان . والترمذى . وأبو داود . والنسائى عن البراء قال : «ذبح بردة ابن نيار قبل الصلاة فقال النبي ﷺ : أبدلها فقال : يا رسول الله ليس عندي الا جذعة فقال ﷺ : اجعلها مكانها ولن تجزى عن أحد بعدك » وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أول ما أبدأ به في يومنا هذا نصلى ثم نرجع فنحرق فن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فأنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء » وكان أبو بردة بن نيار قد ذبح قبل الصلاة الحديث ، وفي المسئلة كلام طويل محله كتب الفروع فراجع ان أردته ، وعن الحسن أيضا لما استقر رسول الله ﷺ بالمدينة أتته الوفود من الآفاق فأكثروا عليه بالمسائل فنوا أن يتدموه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلاة والسلام هو المبتدىء ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن ناسا كانوا يقولون : لو أنزل في كذا وكذا لكان كذا وكذا فكره الله تعالى ذلك وقدم فيه . وقيل : بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلا عليهم المنذر بن عمرو الساعدي فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الا ثلاثة نفر نجوا فلقوا رجلين من بنى سليم قرب المدينة فاعتزيا لهم إلى بنى عامر لأنهم أعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : بهما صنعتم كانا من سليم أي كانا من أهل العهد لأنهم كانوا معاهدين والسلب ما كسوتهما فوداهما

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ونزلت أى لا تعملوا شيئاً من ذات أنفسكم حتى تستأمر وارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الطبراني فى الأوسط . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : إن ناساً كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وفى رواية عن مسروق بن الأجدع بن مالك الحمداني الكوفي دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد تبنته فى اليوم الذى يشك فيه فقالت للجارية : اسقيه عسلاً فقلت : إني صائم فقالت : قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا) الخ ، فالمعنى كما فى المعالم لا تصوموا قبل صوم نبيكم ، وأول هذا صاحب الكشف فقال : الظاهر عندي أنها استدلت بالآية على أنه ينبغي أن يمثل أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه ، وقد نهى عليه الصلاة والسلام وفيه نزلت أى فى مثل هذا لدالاتها على وجوب الاتباع والنهى عن الاستبداد إذ لا يلوح ذلك التفسير على وجه ينطبق على يوم الشك وحده لا بتكلف ، وهذا نظير ما نقل عن ابن مسعود فى جواب المرأة التى اعترضت عليه أنها قرأت كتاب الله وما وجدت اللعن على الواشمة كما ادعاه رضى الله تعالى عنه من قوله : لئن كنت قرأته لقد وجدته أمارأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فإنه نهى عنه . وأنت تعلم بعد الرواية الأولى عن هذا التأويل ، ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضاً فى تفسير التقدم ، وفى كثير منها تفسيره بخاص ، وقال بعضهم : إن الآية عامة فى كل قول وفعل ويدخل فيها أنه إذا جرت مسألة فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه فى الجواب ، وأن لا يمشى بين يديه إلا للحاجة ، وأن يستأنى فى الافتتاح بالطعام ، ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرف فى الأصول من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وفى الكلام عليه بناء على ما قاله الطيبي مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة أيضاً دون التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس ويسمى فى الأصول بعموم المجاز وفى الصناعة بالكناية لأنها لا تنافى إرادة الحقيقة أيضاً ، ومن هنا يجوز إرادة لا تمشوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ وذكر عليه الرحمة أنه لا يقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهى إلى نفس الفعل فتأمل ، ويحتاج بالآية على اتباع الشرع فى كل شئ . وهو ظاهر بما تقدم ، وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال الكيا باطل منهم . نعم قال الجلال السيوطى : يحتاج بها على تقديم النص على القياس ، ولعله مبنى على أن العمل بالنص أبعد من التقدم بين يدي الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى فى كل ما تأتون وتذرون من الأقوال والأفعال التى من جملتها ما نحن فيه ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لكل مسعوع ومنه أقوالكم ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بكل المعلومات ومنها أفعالكم فمن حقه أن يتقوا ويراقبوا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ شروع فى النهى عن التجاوز فى كيفية القول عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهى عن التجاوز فى نفس القول والفعل ، وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة فى الإيقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من الكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لا تباغوا بأصواتكم وراء حد يبلغه عليه الصلاة والسلام بصوته . وقرأ ابن مسعود (لا ترفعوا بأصواتكم) بتشديد (ترفعوا) وزيادة الباء وقد شدد الاعلم الهدلى فى قوله :

رفعت عني بالحجا زالى اناس بالمناقب

والتشديد فيه للبالغة كزيادة الباء في القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تخيلا أن يكون مادون التشديد مسوغا لهم ، ولكن المعنى نهيم عما كانوا عليه من الجلبة واستجناؤهم فيما كانوا يفعلون ، وهو نظير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) *

(وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ) أي جهرا كائننا كالجهر الجارى فيما بينكم ، فالأول نهى عن رفع الصوت فوق صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره عليه الصلاة والسلام فانه المعتاد في مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض ، ويفهم من ذلك وجوب الغض حتى تكون أصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الأول مخصوص بمكالمته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم . وهذا بصمته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا ترفعوا أصواتكم فوق صوته إذا نطق ونطقتم ولا تجهروا له بالقول إذا سكت وتكلمتم ، ويفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام ، فأيا ما كان يكون المآل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته صلى الله عليه وسلم وتعهدوا في مخاطبته اللين القريب من الهمس كما هو الدأب عند مخاطبة المهيب المعظم وحافظوا على مراعاة أبهة النبوة وجلالة مقدارها ، ومن هنا قال أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بعد نزول الآية كما أخرج عبد بن حميد . والحاكم . وصححه من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة : (والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أكلهك إلا كأخى السرار حتى ألقى الله تعالى) * وفي رواية أنه قال : يا رسول الله والله لا أكلهك إلا السرار أو أخا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان إذا قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفود أرسل اليهم من يعلمهم كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه كما في صحيح البخارى . وغيره عن ابن الزبير إذا تكلم عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع كلامه حتى يستفهمه ، وقيل : معنى (ولا تجهروا له بالقول) الخ ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وخاطبوه بالنبي والرسول ، والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار لكنه خلاف الظاهر لأن ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه ، وكان الظاهر أن يقال مثلا : ولا تجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا *

(أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ) تعليل لما قبله من النهين على طريق التنازع بتقديم مضاف أى كراهة أن تحبط أعمالكم ، والمعنى إن أنما لم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابه أو تعليل للمنهى عنه ، وهو الرفع والجهر بتقديم اللام أى لأن تحبط ، والمعنى فعلاكم ما ذكر لأجل الحبوط منهى عنه ، ولأم التعليل المقدره مستعارة للعاقبة التى يؤدى اليها الفعل لأن الرفع والجهر ليس لأجل الحبوط لكنهما يؤديان اليه على ماتعلله إن شاء الله تعالى ، وفرق بينهما بما حاصله أن الفعل المنهى معلل فى الأول والفعل المعلل منهى فى الثانى وأيهما كان فرجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوب الاداء إلى حبوط العمل ، وقراءة ابن مسعود . وزيد بن على (فتحبط) بالفاء أظهر فى التنصيص على أدائه إلى الاحباط لأن ما بعد الفاء لا يكون إلا مسببا عما قبلها ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۚ) حال من فاعل (تحبط) ومفعول (تشعرون) محذوف بقرينة ما قبله أى والحال أنتم لا تشعرون أنها محبطة ، وظاهر الآية مشعر بأن الذنوب مطلقا قد تحبط الاعمال الصالحة ، ومذهب أهل السنة أن المحبط منها الكفر لا غير ، والأول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشري :

قد دلت الآية على أمرين هائلين. أحدهما أن فيما يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن. والثاني أن في أعماله ما لا يدري أنه محبط ولعله عند الله تعالى محبط.

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بأن المراد في الآية النهي عن رفع الصوت على الإطلاق، ومعلوم أن حكم النهي الحذر بما يتوقع في ذلك من إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والقاعدة المختارة أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبالغ الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهي عما هو مظنة لأذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أولا حماية للذريعة وحسما للبادء، ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما إلى ما يبالغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلاة والسلام وإلى ما لا يبالغ ذلك المبالغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف أن يكف عن ذلك مطلقا خوف أن يقع فيما هو محبط للعمل وهو البالغ حد الأذى إذ لا دليل ظاهر يميزه، وإن كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الأحيان، وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله سبحانه: (إن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) والافلو كان الأمر على ما عتقده الرخصي لم يكن لقوله سبحانه: (وأنتم لا تشعرون) موقع إذ الأمر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعيا وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رآيه قطعيا، فعلى كلا حاله الاحباط به محقق إذن فلا موقع لدعاء الكلام بعدم الشعور مع أن الشعور ثابت مطلقا، ثم قال عليه الرحمة: وهذا التقدير يدور على مقدمتين كلناهما صحيحة. أحدهما أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الأذى وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة حتى أن الشيخ ليتأذى برفع التليذ صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام. ثانيتهما أن إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وهذا ثابت قد نص عليه أئمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفرا ولا تقبل توبته فما أناه أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى.

وحاصل الجواب أنه لا دليل في الآية على ما ذهب اليه الرخصي لأنه قد يؤدي إلى الاحباط إذا كان على وجه الإيذاء أو الاستهانة فنهام عز وجل عنه وعلمه بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون، وقيل: يمكن نظرا لل مقام أن ينزل إذا هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظا اجلالا لمجاسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يرتب على الكفر الحقيقي من الاحباط كقوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت) إلى قوله سبحانه: «ومن كفر فإن الله غني عن العالمين» ومعنى «وأنتم لا تشعرون» عليه وأنتم لا تشعرون أن ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي، ولا يتم بدون الأول، وجاز كما في الكشف أن يكون المراد ما فيه استهانة ويكون من باب (ولا تكونن ظهيرا للكافرين) مما الغرض منه التعريض كيف وهو قول منقول عن الحسن كما حكاه في الكشف، وقال أبو حيان: إن كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافا فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة، وإن كانت للمؤمن الذي يفعله غلبة وجريا على عادته فأنما يحبط عمله البر في توقيف النبي ﷺ وغض الصوت عنده أن لو فعل ذلك كأنه قيل: مخافة أن تحبط الأعمال التي هي معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها، ولا يخفى ما في الشق الثاني من التكلف البارد، ثم إن من الجهر بالميتناوله النهي بالاتفاق وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معاند أو أروهاب عدو أو ما أشبه ذلك بما لا يتخيل منه تأذ أو استهانة، ففي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لما ولي المسلمون يوم حنين: ناد أصحاب السمرة فنادى بأعلى صوته ابن أصحاب السمرة، وكان رجلا صيتا. يروى أن غارة اتهم يوم فصح العباس بأصحابه

فأسقطت الحوامل لشدة صوته ، وفيه يقول نابغة بنى جعدة :

زجر أبى عروة السباع إذا اشفق أن يختلطن بالغنم

زعمت الرواة أنه كان يزجر السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع في جوفه ، وذكروا أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فكيف لا تفتق مرارة الغنم؟ فقال : لأنها ألقت صوته ، وروى البخارى ومسلم عن أنس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس في بيته وقال : أنا من أهل النار واحتبس فسأل النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال : يا أبا عمرو ما شأن ثابت اشتكى؟ قال سعد : إنه جارى وما علمت له بشكوى فأتاه سعد فقال : أنزلت هذه الآية ولقد علمت إنى أرفعكم صوتا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتانم أهل النار فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله ﷺ : بل هو من أهل الجنة ، وفي رواية أنه لما نزلت دخل بيته وأغلق عليه بابه وطفق يبكى فافتقده رسول الله ﷺ فقال : ما شأن ثابت؟ قالوا : يارسول الله ما ندري ما شأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو يبكى فيه فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه فسأله ما شأنك؟ قال : يارسول الله أنزل الله عليك هذه الآية وأنا شديد الصوت فأخاف أن أكون قد حبطت عملى فقال ﷺ : لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ، والظاهر أن ذلك منه رضى الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلاحرمة قبل النهى ، وهو أيضا أجل من أن يكون ممن كان يقصد الاستهانة والابذاء لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الآية على ما روى عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما أنه كان في اذنه صمم وعادة كثير من به ذلك رفع الصوت ، والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة ، فقد أخرج الطبرانى والحاكم وصححه أن عاصم بن عدى ابن العجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فأرسله اليه فلما جاء قال : ما يبكيك يا ثابت؟ فقال : أنا صيت وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت في فقال له عليه الصلاة والسلام : أما ترضى أن تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة؟ قال : رضيت ولا أرفع صوتى أبدا على صوت رسول الله ﷺ *

واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعند قراة حديثه عليه الصلاة والسلام لأن حرمة ميتا كحرمة حيا . وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضا بحضرة العالم ، وغير بعيد حرمة بقصد الابذاء والاستهانة لمن يحرم ايداؤه والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة فلا يخفى *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ الخ ترغيب في الانتهاء عما نهوا عنه بعد الترهيب

عن الاخلال به أى يحفظونها مراعاة للادب أو خشية من مخالفة النهى ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلاة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مرارا من تفخيم شأنه ، وهو مبتدأ خبره ﴿ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى ﴾ والجملة خبر إن ، وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار ، والمراد به هنا لاستحالة نسبته اليه تعالى التمرين بعلاقة الزوم أى أنهم من الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفى الكشف الامتحان كناية تلويفية عن صبرهم على التقوى وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لأن الممتحن جرب وعود منه الفعل مرة بعد أخرى فهو دال على التمرن الموجب للاضطلاع ، والاسناد اليه تعالى للدلالة على التمكن ، فقيه على ما قيل مع الكناية تجوز فى الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكنين الله تعالى لهم ، وكأنه إنما

اعتبر ذلك لأنه لا يجوز إرادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية عند من يشترط فيها إرادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بجواز الإرادة وإن امتنعت في محل الاستعمال لم يحتج إلى ذلك الاعتبار. واختار الشهاب كون الامتحان مجازاً عن الصبر بعلاقة اللزوم، وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أي أنهم صبر على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجبائي مجازاً من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب، والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى، واسناد المعرفة إليه عز وجل بغير لفظها غير ممتنع وهو في القرآن الكريم شائع، على أن الصحيح جواز الاسناد مطلقاً لما في نهج البلاغة من إطلاق العارف عليه تعالى، وقد ورد في الحديث أيضاً على ما ادعاه بعض الاجلة، واللام صلة لمحذوف وقع حالا من (قلوبهم) أي كائنة للتقوى مختصة بها، فهو نحو اللام في قوله:

وقصيدة رائقة ضوعتها أنت لها أحد من بين البشر

وقوله: أعداء من للعمليات على الوجي وأضياف ليل يتو للنزول

أو هي صلة لامتحان - باعتبار معنى الاعتقاد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أي لتظهر ويعلم أنهم متقون إذ لا تعلم حقيقة التقوى إلا عند المحن والاضطراب عليها، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والعلة والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس، أو المراد أخلصها للتقوى أي جعلها خالصة لأجل التقوى أو أخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكاً للتقوى، وهذا ابان وهو استعارة من امتحان الذهب وإذا به ليخلص أبريزه من خبثه وينقى أو تمثيل، وتفسير (امتحان) بأخلص رواه ابن جرير وجماعة عن مجاهد، وروى ذلك أيضاً عن السكبي. وأبي مسلم، وقال الواحدى: تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فحذف الإخلاص لدلالة الامتحان عليه وليس بذاك. واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولاً فقال: الأول أرجح الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة على أن مثل هذا الغرض

لا يتأتى إلا بمن هو مدرب للتقوى صبور عليها فتأمل (لهم) في الآخرة (مَغْفَرَةٌ) لذنوبهم (وَأَجْرٌ عَظِيمٌ) لغضهم أصواتهم عند النبي عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعاتهم، وتنكير (مغفرة وأجر) للتعظيم، ففي وصف أجر بعضهم مبالغة في عظمه فانه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وجملة (لهم) النخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين إحماداً لحالهم كما أخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين، والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنواناً لهم، والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال، بالمغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضاً بشناعة الرفع والجهر وإن حال المرتكب لهما على خلاف ذلك، وقيل الجملة خبر ثان لأن وليس بذاك، والآية قيل: أنزلت في الشيخين رضى الله تعالى عنهما لما كانا من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار بعد نزول الآية السابقة وفي حديث الحاكم. وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله: لأرفع صوتي أبداً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى (ان الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله) الآية * وائت تعلم أن حكمها عام ويدخل الشيخان في عمومها وكذا ثابت بن قيس. وقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: لما أنزل الله تعالى (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم : منهم ثابت بن قيس بن شماس (**إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ**) من خارجها خلفها أو قدامها على ان (وراء) من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خافها كان أو قداما اذا لم تره فاذا رايت لا يكون وراءك ، فالوراء بالنسبة الى من في الحجرات ما كان خارجها لتواريه عمن فيها ، وقال بعض أهل اللغة إن وراء من الاضداد فهو مشترك لفظي عليه ومشارك معنوي على الاول وهو الذي ذهب اليه الآمدي . وجماعته (الحجرات) جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين وهي القطعة من الارض المحجورة أى الممنوعة عن الدخول فيها بحائط ، وتسمى حظيرة الابل وهي ما تجمع فيه وتكون محجورة بحطب ونحوه حجرة أيضاً فهي بمعنى اسم المفعول كالغرفة لما يغرف باليد من الماء ، وفي جمعها هنا ثلاثة أوجه ، ضم العين اتباعا للفاء كقراءة الجمهور ، وفتحها وبه قرأ أبو جعفر . وشيبة ، وتسكينها للتخفيف وبه قرأ ابن أبي عملة . وهذه الالوجه جائزة في جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن ، والمراد حجرات نسائه عليه الصلاة والسلام وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراساني من جريد النخل على ابوابها المسوح من شعر اسود . وأخرج البخاري في الادب . وابن أبي الدنيا . والبيهقي عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت ست أو سبع اذرع ، وأحزر البيت الداخل عشرة اذرع ، وأظن السمك بين الثمان والسبع . وأخرجوا عن الحسن انه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ في خلافة عثمان بن عفان فاتناول سقفا بيدي ، وقد أدخلت في عهد الوليد بن عبد الملك بأمره في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبكى الناس لذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله لوددت أنهم تركوها على حالها لينشو أناس من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل الآفاق فيرى ما اكتفى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته فيكون ذلك مما يزهده الناس في التكاثر والتفاخر فيها ، وقال نحو ذلك أبو امامة بن سهل بن حنيف ، وفي ذكر (الحجرات) كناية عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لأنها معدة لها ، ولم يقل : حجرات نسائك ولا حجراتك توقيراً له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ، ومناداتهم من ورائها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها فيكون القصد الى الاستغراق العرفي أى جميع حجرات نسائه ﷺ أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلعين له عليه الصلاة والسلام على ان الاستغراق افرادى لا شمولي مجموعى ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضية لانقسام الآحاد على الآحاد لأن من ناداه ﷺ من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ما قيل ، وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فعل الابعاض الى الكل ، وقيل : إن الذي نادى رجل واحد كما هو ظاهر خبر أخرجه الترمذى وحسنه . وجماعة عن البراء بن عازب ، وما أخرجه أحمد . وابن جرير . وأبو القاسم البغوى . والطبراني . وابن مردويه بسند صحيح من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن الاقرع بن حابس أنه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد أخرج الينا فلم يجبه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد إن حمدي زين وإن ذمي شين فقال : ذلك الله فأنزل الله تعالى (**إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ**) الخ ، وعليه يكون الاسناد الى الكل لأنهم رضوا بذلك وأمروا به أو لأنه وجد فيما بينهم ، وظاهر الآية ان المنادى جمع وكذا جمع من الاخبار ، وسند كره إن شاء الله تعالى بعضها منها ، وحمل

(الحجرات) على الجمع الحقيقي هو الظاهر الذي عليه غير واحد من المفسرين، وجوز كون الحجرة واحدة وهي التي كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام وجمعت اجلاله صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء سواكم، وأيضا لأن حجرتة عليه الصلاة والسلام لأنها أم الحجرات وأشرفها بمنزلة السكل على نحو احد الوجهين في قوله تعالى: (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) هـ

وفرق الزمخشري بين (من وراء الحجرات) باثبات (من) وراء الحجرات باسقاطها بأنه على الثاني يجوز أن يجمع المنادى والمنادى وراء، وعلى الأول لا يجوز ذلك، وعلمه بأن وراء يصير بدخول من مبتدأ الغاية ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد. واعترضه في البحر بأنه قد صرح الاصحاب في معاني (من) أنها تكون لا ابتداء والغاية وانتهائها في فعل واحد وأن الشيء الواحد يكون محلا لهما ونسبوا ذلك إلى سيبويه وقالوا: إن منه قولهم: أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لا ابتداء لا خدمته وانتهائه معا قالوا: -فن- تكون في أكثر المواضع لا ابتداء الغاية فقط، وفي بعض المواضع لا ابتداء الغاية وانتهائها معا هـ وصاحب التقریب بقوله: فيه نظر لأن المبدأ والمنتهى إما المنادى والمنادى على ما هو التحقيق أو الجهة، فان كان الاول جاز أن يجمعها وراء في اثبات (من) وفي اسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى، وإن كان الثاني فالجهة إما ذات أجزاء أو عديمتها، فان كان الاول جاز أن يجمعهما في اثبات من أيضاً باعتبار أجزاء الجهة، وإن كان الثاني لم يجز أن يجمعهما لافي اثبات من ولا في اسقاطها لاتحاد المورد. ورد الاول بأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام في المغني، وذكر أن ابن مالك قال: إن (من) في المثال للمجاوزة، والثاني غير قادح في الفرق على ما ذكره صاحب الكشف قال: الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لأن حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل بما ليست المسافة داخلة في مفهومه فيعتبر الامران تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف، ولما أوقع جميع الجهة مبدأ لم يجز أن يكون منتهى سواء كان منقسما أو لا، ثم لما كان وراء مبهما لم يكن مثل سرت من البصرة إلى جامعها إذ لا يتعين بعضها مبدأ وبعضها منتهى، على أن ذلك أيضا إذا أطلق يجب أن يحمل على أن المنتهى غير البصرة، أما إذا عينت فيجوز مع تجوز والاصل عدمه الابدليل، ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكانا أيضا أما إذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمفعول فلا، وإذا لم يذكر حرف الابتداء لم يؤد هذا المعنى هـ فهذا فرق محقق ومنه يظهر أن المذكور في التقریب من النظر غير قادح، وما ذكر من أن التحقيق أن الفعل يبتدئ من الفاعل وينتهي إلى المفعول ويقع في الظرف وأن (من وراء الحجرات) ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تعسف ظاهر في أن من زائدة لافرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والا لما اختلفوا في زيادتها في الاثبات لشيوع نحو هذا الكلام فيما بينهم، ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلامين لاسيما إذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر. والتعبير عن النداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها والموصول أسم إن، وجملة قوله تعالى: (أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ع) خبرها وتكرار الاسناد للمبالغة، والمراد أنهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسيما مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه ﷻ وكثيرا ما ينزل وجود الشيء منزلة عدمه لمقتض، والحكم على الأكثر دون السكل بذلك لأن منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى الامر ما على ما قيل، وجوز أن يكون المراد بالقلة التي يدل عليها نفي الكثرة

العدم فانه يكنى بهاعنه ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك في صريح القلة لافي المفهوم من نفى الكثرة، وكان هؤلاء من بنى تميم كما صرح به أكثر أهل السير. أخرج ابن إسحق . وابن مردويه عن ابن عباس قال. قدم وفد بنى تميم وهم سبعون رجلا أو ثمانون رجلا منهم الزبرقان بن بدر . وعطار بن حاجب بن زرارة . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . وعمر بن الاهتم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق معهم عيينة ابن حصن بن بدر الفزاري وكان يكون في كل سواة حتى أتوا منزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنادوه من وراء الحجرات بصوت جاف يا محمد اخرج الينا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا محمد ان مدحنا زين وإن شتمنا شين نحن أكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كذبتم بل مدح الله تعالى الزين وشتمه الشين وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم فقالوا : إنا أتيناك لنفاخرك فذكره بطوله وقال في آخره : فقال التميميون والله إن هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيبه فكان أخطب من خطيبنا وفاه شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفيهم أنزل الله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من بنى تميم (أكثرهم لا يعقلون) هذا في القراءة الأولى .

وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن اسحق الخبر بطوله وعد منهم الأقرع بن حابس وذكر أنه وعيينة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، وأن عمرو بن الاهتم خلفه القوم في ظهرهم وان خطيبهم عطار بن حاجب وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشاعرهم الزبرقان بن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطبتين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الأقرع : وأبى ان هذا الرجل لمؤني له لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولاصواتهم أعلى من أصواتنا ، وأنه لما فرغوا أسلموا وجوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم وأرسل لهم وجائزته كالقوم ، وتعقب ابن هشام الشعر بعض التعقب . وفي البحر أيضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن اسحق ، وفيه أن الأقرع قام بعد أن أنشد الزبرقان ما أنشد وأجابه حسان بما أجاب فقال: انى والله لقد جئت لأمر وقد قلت شعراً فاسمعه فقال :

أتيناك كما يعرف الناس فضلنا إذا خالفونا عند ذكر المسكارم
وانا رؤس الناس من كل معشر وأن ليس في أرض الحجاز كدارم
وان لنا المربع في كل غارة تكون بنجد أو بأرض التهام

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان: قم فأجبه فقال :

بنى دارم لا تفخروا ان فخركم يصير وبالا عند ذكر المسكارم
هبطتم علينا تفخرون وأتم لنا خول من بين ظئر وخادم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد كنت يا أخا دارم غنيا أن يذكر منك ما ظننت أن الناس قد نسره فكان قوله عليه الصلاة والسلام : أشد عليهم من جميع ما قال حسان ثم رجع حسان الى شعره فقال :

فان كنتم جئتم لحقن دماءكم وأموالكم أن يقسموا في المقاسم
فلا تجعلوا لله ندأ وأسلموا ولا تفخروا عند النبي بدارم
والا ورب البيت قد مالت القنا على هامكم بالمرهفات الصوارم

فقال الأقرع بن حابس : والله ما أدري ما هذا الأمر تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولاً وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولاً ، ثم دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : أشهد أن لا إله الا الله وأنت رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ما يضرك ما كان قبل هذا انتهى ، وهذا ظاهر في أن اسلام الأقرع يومئذ ، ومعلوم أن سنة الوفود سنة تسع والطائف وحنين كانتا قبل ذلك ، وتقدم عن ابن اسحق أن الأقرع شهدهما مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتوهم منه أنه كان مسلماً اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل في أول كلام ابن اسحق وآخره ما يوم التناقض ، والمذكور في الصحاح أنه وكذا عينة كان اذ ذاك من المؤلفة قلوبهم •

وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قائلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم حنين : يا رسول الله أعطيت عينة والأقرع مائة وتركت جعيل ابن سراقه الضمري فقال : أما والذي نفس محمد بيده لجعيل خير من طلاع الارض كلهم مثل عينة والأقرع ولكن تألفتها ليسلما وولت جعيل بن سراقه الى اسلامه ، وجاء ما يدل على أنهم من بني تميم مرفوعاً • أخرج ابن مردويه من طريق يعلى بن الأشدق عن سعد بن عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى : (ان الذين ينادونك) الخ فقال : هم الجفاعة من بني تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالاً للاعور الدجال لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم ، وفي الصحيحين ما يشهد بأنهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو هريرة أحد أسباب حبهم ، وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المفاخرة ، وقال الواقدي هو وحاطب ليل - : ان سبيه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على خزاعة فبعث اليهم رسول الله ﷺ عينة ابن بدر في خمسين ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأسر منهم أحد عشر رجلاً واحد عشر امرأة وثلاثين صبياً فقدم رؤسائهم بسبب أسرائهم ويقال : قدم منهم سبعون أو ثمانون رجلاً في ذلك منهم عطاردة والزبرقان وقيس بن عاصم وقيس بن الحرث ونعيم بن سعد والأقرع بن حابس ورياح بن الحرث وعمر بن ابن الاهتم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فعجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فنزل فيهم ما نزل ، ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أجازهم كل رجل اثنتي عشرة أوقية وكساء ولعمرو بن الاهتم خمس أواق لحدائنه سنة انتهى ، ولعل زيادة جائزته لما نيل منه أيضاً فقد ذكر ابن اسحق ان عاصم بن قيس كان يبغض عمر بن قيس فقال : يا رسول الله انه قد كان رجل منا في رحالنا وهو غلام حدث وازرى به فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيساً :

ظللت مفترش الهلباء تشتمني عند الرسول فلم تصدق ولم تصب
سدناكم سوددا رهوا وسوددكم باد نواجذه مقع على الذنب

وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنهم ناس من بني العنبر أصاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذراريهم فاقبلوا في فدائهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلاة والسلام فجعلوا يقولون : يا محمد اخرج الينا ، وذكر الخفاجي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو العنبر سرية أميرها عينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذراري فسيبهم وقدم بهم عليه عليه الصلاة والسلام فجاء رجالهم راجين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج ﷺ فاطاق النصف وفادي

الباقى ، وظاهر كلامه أنهم ليسوا من بنى تميم وان كانت هذه السرية متحدة مع السرية التى اشار اليها الواقدي فيما تقدم ، ويقال : إن عيينة فى الكلامين هو عيينة بن حصن بن بدر الا انه نسب هناك الى جده وهنا الى أبيه كان ذلك الكلام ظاهرا فى ان القوم كانوا من بنى تميم لا أناسا آخرين ، وفى القاموس العنبر أبو حى من تميم فبنو العنبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم

(ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم من الاستمجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم النبي ﷺ الموجبين للثناء والثواب أو لذلك والاسعاف بالمستول على أوفق وجه وأوقعه عندهم بناء على حديث الاسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع من غير فداء ، فأن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت كما اختاره المبرد والقرينة عليه معنى الكلام ، فان أن تدل على الثبوت وهو انما يكون فى الماضى حقيقة ولذا يقدر الفعل ماضيا * وضمير (كان) للمصدر الدال عليه (صبروا) كما فى قولك : من كذب كان شراله أى الكذب ومذهب سيئ به ان المصدر فى موضع المبتدأ فقليل : خبره مقدر أى لو صبرهم ثابت وقيل : لا خبر له ؛ وأنت تعلم أن فى تقدير الفعل ابقاء (لو) على ظاهرها من دخولها على الفعل فانها فى الاصل شرطية مختصة به ، وجوز كون ضمير (كان) لمصدر الفعل المقدر أى لكان ثبوت صبرهم ، وصنيع الزمخشري يقتضى أولويته * وأوثر (حتى) هنا على-الى-لانها موضوعة لما هو غاية فى نفس الامر ويقال له الغاية المضروبة أى المعينة والى لما هو غاية فى نفس الامر أو بجمل الجاعل ، واليه يرجع قول المغاربة وغيرهم : إن مجرور حتى دون مجرور الى لابد من كونه آخر جزء نحو أكلت السمكة حتى رأسها أو ملاقيا له نحو (سلام هى حتى مطلع الفجر) ولا يجوز سهرت البساحة حتى ثلثيها أو نصفها فيفيد الكلام معها أن انتظارهم الى أن يخرج ﷺ أمر لازم ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء اليه ، فان الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك فى الواقع ، والى هذا ذهب الزمخشري ، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره ، واعترض عليه بقوله :

عينت ليلة فما زلت حتى نصفها راجيا فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم انه من كلام من يعتد به مع انه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها ان تقع فى أول الليل فقوله : حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذى هو أول الليل والنصف ملاق له ، وهو أولى من قول ابن هشام فى المعنى : ان هذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل : فما زلت فى تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه ، وحاصله ان الاشتراط مخصوص فيما اذا صرح بذى الغاية اذ لا دليل على هذا التخصيص ، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة فى صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير اليه كلام صاحب الكشف ، ولذا قال الاظهر : إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الاظهار فى الى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون الى ، وفى قوله تعالى : (اليهم) اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لآلاجلهم ينبغى أن يصبروا حتى يفتحهم بالكلام أو يتوجه اليهم فليس زائدا بل قيد لابد منه (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ هـ) بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على

النصح والتفريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد كان مقتضى ذلك أن يمدحهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء أن تابوا وأصلحوا، ويشير إلى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبس سوء الأدب مع الرسول ﷺ ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الباب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال: ما دقت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم ابن سلام السكري، ورأيت في بعض الكتب أن الخبر ابن عباس كان يذهب إلى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: هلا دقت الباب يا ابن عباس؟ فقال: العالم في قومه كالنبي في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: (ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعمات بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك •

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) أخرج أحمد. وابن أبي الدنيا. والطبراني. وابن منده. وابن مردويه بسند جيد عن الحرث بن أبي ضرار الخزاعي قال: قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني إلى الاسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها وقلت: يا رسول الله أرجع إلى قومي فادعهم إلى الاسلام واداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل إلى يا رسول الله رسولا لابان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة من استجاب له وباغ الإبان الذي أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث إليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحرث أن قد حدث فيه سخط من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ندعا سروات قومه فقال لهم: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لي وقتا يرسل إلى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطه فانطلقوا بنا تأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله تعالى عنه لأمه إلى الحرث ليقبض ما كان عنده بما جمع من الزكاة فلما ان سار الوليد إلى أن باغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ان الحرث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البعث إلى الحرث فأقبل الحرث بأصحابه حتى اذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا: هذا الحرث فلما غشيه قال لهم: إلى من بعثتم؟ قالوا: إليك قال: ولم؟ قالوا: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعت الزكاة وأردت قتله قال: لا والذي بعث محمدا بالحق ما رأيته بته ولا أتاني فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: منعت الزكاة وأردت قتل رسولي؟ قال: لا والذي بعثك بالحق ما رأيته ولا رأي ولا أقبلت إلا حين احتبس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخطه من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ) إلى قوله سبحانه: (حكيم) وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: أتى

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا بني الله أن بني فلان حيا من أحياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء وكان حديث عهد بالاسلام قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يعجل رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعا خالد بن الوليد فبعثه اليهم ثم قال: أرمقهم عند الصلوات فإن كان القوم قد تركوا الصلاة فشأنك بهم والا فلا تعجل عليهم فدنا منهم عند غروب الشمس فكمن حتى يسمع الصلاة فرمقهم فإذا هو بالمؤذن قد قام عند غروب الشمس فاذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد: ما أراهم الا يصلون فلعلمهم تركوا صلاة غير هذه ثم كمن حتى إذا جنح الليل وغاب الشفق اذن مؤذنه فصلوا فقال: لعلمهم تركوا صلاة اخرى فكمن حتى إذا كان في جوف الليل تقدم حتى اطل الخيل بدورهم فإذا القوم تعلموا شيئا من القرآن فهم يتعبدون به من الليل ويقرؤنه ثم أتاهم عند الصبح فإذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن وأقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا واضاء لهم النهار إذا هم بنواصي الخيل في ديارهم فقالوا: ما هذا؟ قالوا: خالد بن الوليد قالوا: يا خالد ما شأنك؟ قال: أنتم والله شأني أتى النبي ﷺ فقبل له: انكم تركتم الصلاة وكفرتم بالله تعالى فنجثوا بيبكون فقالوا: نعوذ بالله تعالى أن نكفر ابدا فصرف الخيل وردها عنهم حتى أتى النبي ﷺ وأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية قال الحسن: فوالله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة لأنها مرسله إلى يوم القيامة مانسجها شيء، والرواية السابقة أصح وأشهر، وكلام صاحب الكشف مصرح بأن بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عتبة، وأن النبي عليه الصلاة والسلام بعثه إلى أولئك الحى من خزاعة بعد رجوع الوليد وقوله ما قال، والقائل بذلك قال: إنهم سلموا اليه الصدقات فرجع، والخطاب بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) شامل للنبي ﷺ والمؤمنين من أمته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم، وتخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الامر بعده إذ يليق بحال بعضهم لا يخرجهم عن العموم لوجوده فيما بينهم فلا تغفل، والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولهم: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، قال الراغب: والفسق أعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كانت كثيرة، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضها، وإذا قيل للكافر الاصل فاسق فلائنه اخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة ووصف الانسان به - على ما قال ابن الاعراب - لم يسمع في كلام العرب، والظاهر أن المراد به هنا المسلم المخل بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناء على مقاباته بالعدل وقد اعتبر في العدالة عدم الاخلال بالمروءة، والمشهور الاختصار في تعريفه على الاخلال بشيء من أحكام الشرع فلا تغفل، والتبين طلب البيان والتعرف، وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود. وحزمة. والكسائي (فتثبتوا) وهو طلب الثبات والتأني حتى يتضح الحال وقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة «أن النبي ﷺ قال يوم نزلت الآية: التثبت من الله تعالى والعجلة من الشيطان» وتنكير (فاسق) للتعميم لأنه نكرة في سياق الشرط وهي كالنكرة في سياق النفي تفيد العموم كما قرر في الاصول وكذا نبأ، وهو - كما في القاموس - الخبر، وقال الراغب: لا يقال للخبر في الاصل نبأ حتى يكون ذا فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، وقوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) تنبيه على أنه إذا كان الخبر شيئا عظيما وماله قدر فحقه أن يتوقف فيه وإن علم أو غلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل تبين، ولما كان رسول الله ﷺ والذين معه بالمنزلة التي لا يجسر أحد أن يخبرهم بكذب وما كان يقع مثل

ما فرط من الوليد الا في الذرة قيل : (إن جاءكم) بحرف الشك ، وفي النداء (ييا أيها الذين آمنوا) دلالة على أن الإيمان إذا اقتضى التثبت في نأ الفاسق فأولى أن يقتضى عدم الفسق ، وفي اخراج الفاسق عن الخطاب ما يدل على تشديد الامر عليه من باب « لا يزني الزاني وهو مؤمن » والمؤمن لا يكذب ، واستدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة والالم يكن للامر بالتبين فائدة ، الا ترى أن العبد إذا شهد ترد شهادته ولا يتثبت فيها خلافا للشافعي ، وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد ، وقرره الاصوليون بوجهين . احدهما أنه لو لم يقبل خبره لما كان عدم قبوله معللا بالفسق ، وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لأن الحكم المعلن بالذات لا يكون معللا بالغير إذ لو كان معللا به اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لأنه تحصيل للحاصل أو يازم توارد علتين على معلول واحد في خبر الفاسق ، وامتناع تعليله بالفسق باطل للآية فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول يعمل به . ثانيهما أن الامر بالتبين مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقا لأن الظن يعمل به هنا ، والقول بالواسطة منتف ، والقول بأنه يجوز اشتراك أمور في لازم واحد فيعلق بكل منهما بكلمة إن مع أنه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاء اللازم غير متوجه لأن الشرط بمجموع تلك الامور وكل واحد منها لا يعد شرطاً على ما قرر في الاصول . نعم قال ابن الحاجب . وعضد الدين : قد استدل من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية وذكرنا من ذلك الآية المذكورة ، ثم ان للقائلين بوجوب العمل به اختلافا كثيراً مذكوراً في محله . واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجحول الذي لا تعلم عدالته وعدم وجوب التثبت لأنها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت فإذا انتفى الفسق انتفى وجوبه وههنا قد انتفى الفسق ظاهراً ونحن نحكم به فلا يجب التثبت . وتعقب بأننا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشئ عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به أو بتزكية خبير به له ، قال العضد : ان هذا مبني على ان الاصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه أكثر . واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من ليس بعدل لأن الله تعالى اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فان سبب النزول قطعي الدخول وهو صحابي بالاتفاق فيرد بها على من قال : إنهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة ، وهذا احد اقوال في المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف . وثانيها أنهم كذبهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهراً أو مقطوعاً كالشيخين . وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضى الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ وفيهم المسلم عن خوضها . ورابعها أنهم عدول الا من قاتل علياً كرم الله تعالى وجهه لفسقه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهب المعتزلة . والحق ما ذهب اليه الاكثرون وهم يقولون : إن من طرأ له منهم قاذح ككذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه في حقه الا انه لا يصر على ما يخل بالعدالة بناء على ما جاء في مدحهم من الآيات والاخبار وتواتر من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسداً بأنه مات على الفسق ، ولا ننكر أن منهم من ارتكب في حياته مفسداً لعدم القول بعصمتهم وانه كان يقال له قبل توبته فاسق لسكن لا يقال باستمراره هذا الوصف

فيه ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) أى عدولا وقوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الى غير ذلك ، وحينئذ ان أريد بقوله : إن من الصحابة من ليس يعدل ان منهم من ارتكب في وقت ما ما ينافى العدالة فدلالة الآية عليه مسلمة لكن ذلك ليس محل النزاع ، وان اريد به أن منهم من استمر على ما ينافى العدالة فدلالة الآية عليه غير مسلمة كما لا يخفى فتدبر فالمسألة بعد تتحمل الكلام وربما تقبل زيادة قول خامس فيها. هذا ثم اعلم ان الفاسق قسبان فاسق غير متأول وهو ظاهر ولا خلاف في انه لا يقبل خبره وفاسق متأول كالجبرى والقدرى ويقال له المبتدع بدعة واضحة ، فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته والآية ومنهم الشافعى . والقاضى ، ومنهم من قبلهما ، أما الشهادة فلا ز ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو اشارة الصدق لأن موقعه فيه تعمقه في الدين ، والكذب حرام في كل الاديان لاسيما عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الا من يدين بتصديق المدعى المتحلى بحايته كالخطائية ، وكذا من اعتقد بحجية الالهام ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : نحن نحكم بالظاهر وأما الرواية فلا نمنع من احتراز عن الكذب على غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترازه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى الا من يعتقد حل وضع الاحاديث ترغيبا أو ترهيبا كالكرامية أو ترويجا لمذهبه كابن الراوندى ، وأصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مردون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم ، وعلى هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لأن الدعوة الى ذلك داعية الى النقول فلا يؤتمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة. ورجع ما ذهب اليه الشافعى والقاضى بأن الآية تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لتواترها وخصوصها ، والعام يحتمل التخصيص ولأنها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث خص منه خبر الكافر . وأجيب بأن مفهومها أن الفسق هو المقتضى للتبثيت فيراد به ما هو اشارة الكذب لا ما هو اشارة الصدق فافهم ، وليس من الفسق نحو اللعب بالشرط من مجتهد يحمله أو مقلد له صوبنا أو خطانا لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفسيره بالواجب ه وحد الشافعى عليه الرحمة شارب التبيذ ليس لأنه فاسق بل لجزره لظهور التحريم عنده ، ولذا قال : أحده وأقبل شهادته ، وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه في مقام القذف فيلحفظ ه

(أَنَّ تُصِيبُوا) تعليل للامر بالتبين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو اثلا تصيبوا (قَوْمًا) أى قوم كانوا (بَجَهْلَةٍ) ملتبسين بجملة لخالهم ، وما آله جاهلين حالهم ، (فَتُصِيبُوا) فتصيبوا بعد ظهور برائتهم عما رموا به (عَلَى مَا فَعَلْتُمْ) فى حقهم (نَدَمِينَ ٦) مغتمين غما لازما متمنين أنه لم يقع ، فان الندم الغم على وقوع شيء مع تمنى عدم وقوعه ، ويشعر باللزوم وكذا سائر تصارييف حروفه وتقاليلها كدنى بمعنى لزم الإقامة ومنه المدينة وأدمن الشيء أدام فعله ، وزعم بعضهم أن فى الآية إشارة الى أنه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسب الى الزمخشري وليس بشيء ، وفى الكشف التحقيق أن الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته فى أول الامر وقد يكون لعدم غيبة موجهه عن الحاضر ، وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب ، وان تجديد الندم لا يجب فى التوبة لكن التائب الصادق لا بد له من ذلك •

(وَأَعْلُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ) عطف على ما قبله ، و(أن) بما فى حيزها ساذ مسند مفعول (اعلموا)

باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله عز وجل : ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ﴾ أى لو قعتم في الجهد والمهلك فانه حال من احد الضميرين في (فيكم) الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المجرور وهو ضمير المخاطبين ، وتقديم خبر أن للحضر المستتبع زيادة التوبيخ ، وصيغة المضارع للاستمرار - فلو - لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم في كثير مما يعين لهم من الأمور ، وكون المراد استمرار الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى : (ولا هم يحزنون) من أن المراد استمرار النفي ليس بذلك ، وفي الكلام اشعار بانهم زينوا بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع بالحادث وقومه وقد أريد أن ينمى عليهم ذلك بتنزيلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم . فقيل : واعلموا أنه فيكم لافي غيركم كأنهم حسبوه لعدم تأديبهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر أقوام آخرين كائننا على حال يجب عليكم تغييرها أو وأنتم على كذلك وهو ما تريدون من استتباع رأيه لرأيكم وطاعته لكم مع أن ذلك تعكيس وموجب لوقوعكم في العنت ، وفيه مبالغت من أوجه : أحدها إثبات (لو) ليدل على الفرض والتقدير وأن ما بدر من من التزيين كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتنعات ، والثاني ما في العدول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتهجينه مع التوبيخ بارادة استمرار ما حقه أن يكون مفروضا فضلا عن الوقوع ، والثالث ما في العنت من الدلالة على أشد المحذور فانه السكسر بعد الجبر والرمز الخفي على أنه ليس بأول بادرة . والرابع ما في تعميم الخطاب والحرى به غير الكمل من التعريض ليكون أردع لمركبته وأزجر لغيره كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا تبيينوا ان جاءكم فاسق ولا تكونوا أمثال هؤلاء ممن استغفزه النبأ قبل تعرف صدقه ثم لا يمتنع ذلك حتى يريد أن يستتبع رأى من هو المتبوع على الاطلاق فيقع هو ويقع غيره في العنت والارهاق واعلموا جلالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفادوا عن أشباه هذه الهنات ، وقوله عز وجل :

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانِ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام فان (لو يطيعكم) خطاب كما سمعت للبعض الغير الكمل عمو للفتاوى المذكورة والمحجب اليهم الايمان هم الكمل فكانه قيل : ولكن الله حبيب إلى بعضكم الايمان وعدل عنه لنداء الصفة به ، وعليه قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، والإشارة بقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ اليهم ، وفيه نوع من الالتفات ، والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه تعالى يصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم في الرشاد أى إصابة الطريق السوى ، فحاصل المعنى أنتم على الحال التي ينبغي لكم تغييرها وقد بدر منكم ما بدر ولكن ثم جمعا عما أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبرى . وإرادة أن يتبع الحق أهواءكم برآء لأن الله تعالى حبيب اليهم الايمان الخ ، وهذا أولى من جعل (لو يطيعكم) الخ في معنى ما حبيب اليهم الايمان تغليظا لأن من تصدى للايقاع بالبرى بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا اليه الايمان وإن كان ذلك أيضا سديدا لشيوع التصرف في الأواخر في مثله ، وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم ، وما كالمعنى لم يحملكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومحبة متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأرائكم بل محبة الايمان وكرهه الكفر هي الداعية لذلك ، والمناسب لما بعد ما ذكرناه .

وجوز غير واحد من المربين أن (لو يطيعكم) استئناف على معنى أنه لما قيل (واعلموا أن فيكم رسول الله) دالا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفرطون فيما يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه أتجه لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا إلى التفريط وماذا ينتج من المضرة ؟ فأجيبوا بما يصرح بالنتيجة لحفائها ويؤمى إلى ما فيها من المعرة من وقوعهم في الغنت بسبب استتباع من هو في علو المنصب اقتداء يتخطى أعلى المجرة، وهو حسن لولا أن (واعلموا) كلام من تنمة الاول كما يؤذن به العطف لا وارد تقرير على الاستقلال فيأبى التقدير المذكور لتعين موجب التفريط ، وأيضاً يفوت التعريض وأن ذلك بادرة من بعضهم في قصة ابن عتبة ويتنافر الكلام ، هذا (وكره) يتعدى بنفسه إلى واحد وإذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن في الآية معنى التبعيض فعمل معاملته وحسنه مقابلته لحب أو نزل (اليكم) منزلة مفعول آخر ، و (الكفر) تغطية نعم الله تعالى بالجهود ، و (الفسوق) الخروج عن القصد ومأخذه ، والتقدم ، (والعصيان) الامتناع عن الانقياد ، وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت ، والكلام أعنى قوله تعالى : (ولكن الله) الخ ثناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكريه من فعل الاعمال المرضية والطاعات والتجنب عن الافعال القبيحة والسيئات على سبيل الكناية ليقع التقابل موقعه على ماسلف آنفاً ، وقيل : الداعي لذلك ما يلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للثناء عليهم وهو في إثباتهم الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لافي تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكريهه سبحانه الكفر وما معه اليهم . وأنت تعلم أن الثناء على صفة الكمال اختيارية كانت أولاً شائع في عرف العرب والعجم ، والمنكر معاند على أن ذلك واقع على الجواد أيضاً ، والمسلم الضروري أنه لا يمدح الرجل بما لم يفعله على أنه فعله ، واليه الإشارة في قوله تعالى : (ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوا) أما أنه لا يمدح به على أنه صفة له فليس بمسلم فلا تغفل ﴿ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً ﴾ تعليل للافعال المستندة اليه عز وجل في قوله سبحانه : (ولكن الله حبيب) الخ وما في البين اعتراض ، وجوز كونه تعليلاً للراشدين ، وصح نصب على القول باشتراط اتحاد الفاعل أى من قام به الفعل وصدر عنه موجداً له أولاً لما أن الرشد وقع عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة إلى اسمه تبارك اسمه فانه لو قيل مثلاً حبيب اليكم الايمان فضلاً منه وجعل كناية عن الرشد لصح فيحسن أن يقال : أولئك هم الراشدون فضلاً ويكون في قوة أولئك هم المحببون فضلاً أو لأن الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشداً اذ هو مطاوع أرشده، وهذا نظير ما قالوا من ان الارادة تستلزم رؤية في قوله سبحانه : (يربكم البرق خوفاً وطمعاً) فيتحد الفاعل ويصح النصب ، وجوز كونه مصدرأً لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فان التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وانعامه ، وقيل : مفعول به محذوف أى يبتغون فضلاً ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم فيعلم أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل ﴿ حَكِيمٌ ۝ ٨ ﴾ يفعل كل ما يفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة ﴿ وَأَن طَائِفَتَانِ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ أى تقاتلوا ، وكان الظاهر اقتتلنا بضمير التثنية كما في قوله تعالى : ﴿ فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ أى بالنصح وازالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل ، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي في الطائفتين معناهما أولاً ولفظهما ثانياً على

عكس المشهور في الاستعمال ، والنكته في ذلك ما قيل : إنهم أولا في حال القتال محتلطون فلذا جمع أولا ضمير هم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير . وقرأ ابن أبي عتبة (اقتتلا) بضمير الشنية والتأنيث كما هو الظاهر . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (اقتتلا) بالثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان ﴿ فَاَنْ بَقِيَ أَحَدُهُمَا ﴾ تعدت وطلبت العلو بغير الحق ﴿ عَلَى الْآخَرَى ﴾ ولم تتأثر بالنصيحة ﴿ فَفَتَلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفَى ﴾ أى ترجع ﴿ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهري حتى (تفي) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يحى بغير همز فاذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء أجروه مجرى بنى مضارع وفي شذوذا ، وفي تعاقب القتال بالموصول للإشارة إلى عليه ما في حين الصلة أى فقاتلوا لها لبغيتها ﴿ فَإِنْ فَاَتَتْ ﴾ أى رجعت إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذرا من قتالكم ﴿ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ﴾ بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد مآركتهما عسى أن يكون بينهما قتال في وقت آخر ، وتقييد الإصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسُطُوا ﴾ أى اعدلوا في كل ما تاتون وما تذكرون ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٩ ﴾ فيجازيهم أحسن الجزاء . وفي الكشف في الإصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ، إن كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمننت بعد الفيئة ما جنت ، وأن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن إلا عند محمد ابن الحسن فانه كان يفتى بأن الضمان يلزمها إذا فأت ، وأما قبل التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع الحرب أو زارها فما جنته ضمننته عند الجميع فحمل الإصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل ، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئة قليلة العدد ، والذي ذكروا من أن الفرض إماتة الضماتين وسل الاحتماد دون ضمان الجنائيات ليس بحسن الطباق للمأمور به من أعمال العدل ومراعاة القسط . قال في الكشف ، لأن ما ذكروه من إماتة الاضغان داخل في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ فَاَتَتْ ﴾ لأنه من ضرورات التوبة ، فأعمال العدل والقسط إنما يكون في تدارك الفراطات ثم قال : والاولى على قول الجمهور أن يقال : الإصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فإن الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل لاسيما وقد تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغي الفائي ، هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف دون آخر . والآية نزلت في قتال وقع بين الاوس والخزرج . أخرجه أحمد . والبخاري . ومسلم . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن أنس قال : قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أتيت عبد الله بن أبي فأنطلق اليه وركب حمارا وأنطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فلما انطلق اليه قال : اليك عنى فوالله لقد أذاني ريح حمارك فقال رجل من الانصار : والله لحرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما أصحابه فكان بينهم ضرب بالجريد والايدي والنعال فأنزل الله تعالى فيهم (وان طائفتان) الآية، وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام كان متوجها الى زيارة سعد بن عباد في مرضه فر على عبد الله بن أبي بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبد الله ابن رواحة رضي الله تعالى عنه فمعه عصب لكل أصحابه فقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاصطلحوا وكان ابن رواحة خزر جيا وابن أبي أوسيا

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي قال : كان رجل من الانصار يقال له عمران تحته امرأة يقال لها أم زيد وأنها أرادت أن تزور أهلها فحبسها زوجها وجعلها في علية له لا يدخل عليها أحداً من أهلها وأن المرأة بعثت إلى أهلها فجاء قومه فأزولوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان أهلها فجاءه بنوعه ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واجتلدوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فبعث إليهم رسول الله ﷺ فأصاح بينهم وفاءوا إلى أمر الله عز وجل ، والخطاب فيها على ما في البحر لمن له الامر وروى ذلك عن ابن عباس وهو للوجوب فيجب الاصلاح ويجب قتال الباغية ما قاتلت وإذا كفت وقضت عن الحرب تركت ، وجاء في حديث رواه الحاكم . وغيره حكمها إذا تولت قال عليه الصلاة والسلام : «يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة ؟ قال : الله تعالى ورسوله أعلم قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطالب هاربها ولا يقسم فيؤها » وذكروا أن الفئتين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا فالواجب أن يمشى بينهما بما يصلح ذات البين ويشمر المكافاة والمواذعة فان لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقاما على البغي صيرا إلى مقاتلتها ، وانهما إذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكتلتها عند أنفسهما محقة فالواجب ازالة الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة وإطلاعهما على مرشد الحق فان ركبنا متن اللجاج ولم تعملنا على شاكلة ما هديتا اليه ونصحتابه من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقنا باللين اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا ، والتصدي لازالة الشبهة في الفئة الباغية إن كانت لازم قبل المقاتلة ، وقيل : الخطاب لمن يتأق منه الاصلاح ومقاتلة الباغي فتي تحقق البغي من طائفة كان حكم اعانة المبغي عليه حكم الجهاد ، فقد أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما وجدت في نفسي من شيء ما وجدت في نفسي من هذه الآية يعني (وان طائفتان) النخ إني لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرني الله تعالى - يعني بها معاوية ومن معه الباغين - على على كرم الله تعالى وجهه ، وصرح بعض الخنابلة بأن قتال الباغين أفضل من الجهاد احتجاجاً بأن علياً كرم الله تعالى وجهه اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد ، والحق أن ذلك ليس على إطلاقه بل إذا خشى من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها أعظم من مصلحة الجهاد ، وظاهر الآية أن الباغي مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبغي عليهما من المؤمنين . نعم الباغي على الامام ولو جائر فاسق مرتكب لسكينة إن كان بغيه بلا تأويل أو بتأويل قطعي البطان . والمعتزلة يقولون في مثله : إنه فاسق مخلد في النار أن مات بلا توبة ، والخوارج يقولون : إنه كافر ، والامامية أكفروا الباغي على على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله ﷺ له : « حربك حربى » وفيه بحث . وقرأ ابن مسعود (حتى يفيؤا إلى أمر الله فان فاؤا فخذوا بينهم بالقسط) (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ أَخَوَةٌ) استئناف مقرر لما قبله من الامر بالاصلاح ، واطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه البليغ وشبهوا بالاخوة من حيث انتسابهم إلى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الابدية ، وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبه المشاركة في الايمان بالمشاركة في أصل التوالد لأن كلا منهما أصل للبقاء إذ التوالد منشأ الحياة والايمان منشأ البقاء الابدى في الجنان ، والفاء في قوله تعالى : (فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) للإيدان بأن الاخوة الدينية موجبة للاصلاح ، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافاً للمأمورين للمبالغة في تأكيد وجوب الاصلاح والتحضيض عليه ، وتخصيص الاثنين بالذكر لاثبات

وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بطريق الأولوية لتضاعف الفتنة والفساد فيه ، وقيل : المراد بالآخوين الأوس . والخزرج اللتان نزلت فيهما الآية مسمى كلاهما أحبا لاجتماعهم في الجدا الأعلى . وقرأ زيد بن ثابت . وابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (اخوانكم) جمعا على وزن غلمان .

وقرأ ابن سيرين (اخوتكم) جمعا على وزن غلة ، وروى عبد الوارث عن أبي عمرو القراءات الثلاث ، قال أبو الفتح : وقراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة أي كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا ، والإضافة لمعنى الجنس نحو ليبيك وسعديك ، ويغلب الإخوان في الصداقة والاخوة في النسب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تذررون من الأمور التي من جملتها ما أمرتم به من الإصلاح ، والظاهر أن هذا دطف على (فأصلحوا) وقال الطيبي : هو تذييل للكلام كأنه قيل : هذا الإصلاح من جملة التقوى فإذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ، ويجوز أن يكون عطفاً على « فأصلحوا » أي واصلوا بين أخويكم بالصالح واحذروا الله تعالى من أن تتهاونوا فيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴾ أي لاجل أن ترحموا على تقواكم أو راجين أن ترحموا عليها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ ﴾ أي منكم ﴿ مِّنْ قَوْمٍ ﴾ آخرين منكم أيضا ، فالتذكير في الموضعين لتبعية ، والسخر الهزؤ كما في القاموس ، وفي الزواجر النظر إلى المسخور منه بعين النقص ، وقال القرطبي : السخرية الاستحقار والاستهانة والتفنيه على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول أو الإشارة أو الإيحاء أو الضحك على كلام المسخور منه إذا تخطط فيه أو غلط أو على صنعة أو قبح صورته ، وقال بعض : هو ذكر الشخص بما يكره على وجه يضحك بحضرته ، واختير أنه احتقاره قولاً أو فعلاً بحضرته على الوجه المذكور ، وعليه ما قيل المعنى : لا يحتقر بعض المؤمنين بعضاً . والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في قوم من بني تميم سخروا من بلال . وسلمان . وعمار . وخباب . وصهيب . وابن نهيرة . وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله تعالى عنهم ، ولا يضر فيه اشتغالها على نهى النساء عن السخرية كما لا يضر اشتغالها على نهى الرجال عنها فيأروى أن عائشة وحفصة رأتا أم سلمة ربطت حقوبها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير إلى ما تاجر خافها : كأنه لسان كلب فنزلت ، وما روى عن عائشة أنها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية وكانت قصيرة فنزلت ، وقيل : نزلت بسبب عكرمة بن أبي جهل كان يمشى بالمدينة فقال له قوم : هذا ابن فرعون هذه الأمة فعز ذلك عليه وشكاهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ، وقيل غير ذلك ، وقوله عز وجل : ﴿ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴾ تعاليل للنهي أو لموجهه أي عسى أن يكون المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب اشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله تعالى لأبره ، وجوز أن يكون المعنى لا يحتقر بعض بعضاً عسى أن يصير المحتقر - اسم مفعول - عزيزاً ويصير المحتقر ذليلاً فينتقم منه ، فهو نظير قوله :

لاتهـ ين الفقير علك أن تركع يوماً والدر قد رفعه

والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَلَا نَسَاءً ﴾ أي ولا يسخرنساء من المؤمنات ﴿ مِّنْ نَّسَاءٍ ﴾

منهن (عسى أن يكنَّ) أى المسخورات (خيرا ممنهن) أى من السخرات ، وعلى هذا جاء قول زهير :

وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

وهو إما مصدر كما فى قول بعض العرب : إذا أكلت طعاماً أحببت نوماً وأبغضت قوماً أى قياماً نعت به فشاع فى جماعة الرجال ، وأما اسم جمع لقائم كصوم لصائم وزور لزازر ، وأطلق عليه بعضهم الجمع مريداً به المعنى اللغوى والا ففعل ليس من ابنية الجمع لغلته فى المفردات ، ووجه الاختصاص بالرجال ان القيام بالأمر وظيقتهم كما قال تعالى : (الرجال قوامون على النساء) وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا كما قيل فى قوم عاد وقوم فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث ؛ وقيل : المراد بهم الذكور أيضاً ودل عليهن بالالتزام العادى لعدم الانفكاك عادة ، والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها ، وجيء بما يدل على الجمع فى الموضعين دون المفرد كأن يقال : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة مع انه الاصل الاشمل الا عم قيل جريا على الاغلب من وقوع السخرية فى مجامع الناس فكمن من متلذذ بها وكمن من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخروالمسخور منه ، وقيل : لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وعموم الحكم لمعوم علته ، (عسى) فى نحو هذا التركيب من كل ما أسندت فيه الى أن والفعل قيل تامه لاحتياج الى خبر وأن وما بعدها فى محل رفع على الفاعلية ، وقيل : إنها ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وله محلان باعتبارين أو محله الرفع ، والتحكم مندفع بأنه الاصل فى منصوبها بناء على أنها من نواسخ المبتدأ والخبر .

وقرأ عبدالله . وأبى (عسوا ان يكونوا . وعسين عن أن يكن) فعسى عليها ذات خبر على المشهور . أقوال النحاة ، وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر مضاف مع الاسم أو الخبر ، وقيل : هو فى مثل ذلك بمعنى قارب وأن ومامعها مفعول أو قرب وهو منصوب على إسقاط الجار (وَلَا تَلْزُوا أَنْفُسَكُمْ) لا يعيب بضعكم بمضا بقول أو إشارة لأن المؤمنين كنفس واحدة فتى عاب المؤمن المؤمن فكأنه عاب نفسه ، فضمير (تلزوا) للجميع بتقدير مضاف ، و(أنفسكم) عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون جعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم وأطلق الأنفس على الجنس استعارة كما فى قوله تعالى : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله سبحانه : (ولا تقتلوا أنفسكم) وهذا غير النهى السابق وإن كان كل منها مخصوصا بالمؤمنين بناء على أن السخرية احتقار الشخص مطلقا على وجه مضحك بحضرته ، واللمز التنبيه على معاييه سواء كان على مضحك أم لا ؛ وسواء كان بحضرته أم لا كما قيل فى تفسيره ، وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص لإفادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم ، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا ، ومنهم من يقول : السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعاييب أو تتبعها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل : اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالإشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة ، واختار الزمخشري أن المعنى وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبيها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ، فى الحديث « اذكروا الفاجر بما فيه يحذر الناس » وتعقب بأنه لا دليل على الاختصاص .

وقال الطيبي : هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر - يعني ما تقدم - أوجه لموافقته (لا يسخرون من قوم . واما المؤمنون إخوة . ولا يغتصب بعضكم بعضا) وفي الكشف أخذ الاختصاص من العدول عن الأصل وهو لا يلزم بعضكم بعضا كأنه قيل : ولا تلذزوا من هو على صفتكم من الايمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف ، وتعقب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل : لا تلذزوا المؤمنون لانهم أنفسهم ولا تعسف فيه بوجه إلى آخر ما قال فليتأمل ، والانصاف أن المتبادر ما تقدم ، وقيل : المعنى لا تفعلوا ما تلذزون به فان من فعل ما يستحق به اللمز فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز في (تلذزوا) أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به ، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى : (ولا تنابزوا) وكونه من التجوز في الاسناد إذ أسند فيه ما للمسبب إلى السبب تكلف ظاهر ، وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر ، وكذا كون المراد به لا تنسبوا إلى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما في الحديث «من الكبائر أن يشتم الرجل والديه» وفسر بانه إن شتم والدي غيره شتم الغير والديه أيضا . وقرأ الحسن . والأعرج . وعبيد عن أبي عمرو (لا تلذزوا) بضم الميم ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ أى لا يدع بعضكم بعضا باللقب ، قال في القاموس : التنازير التعاير والتداعى بالألقاب ويقال نبزه نبزه نزا بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا النبز اللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الألقاب .

وعن الرضى أن لفظ اللقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح ، والنبز في الذم خاصة ، وظاهر تفسير التنازير بالتداعى بالألقاب اعتبار التجريد في الآية لثلا يستدرك ذكر الألقاب ، ومن الغريب ما قيل . التنازير الترامى أى لا تراموا بالألقاب ويراد به ما تقدم ، والمنهى عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذما له وشينا .

قال النووي : اتفق العلماء على تحريم تلقيب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لآبيه أو لأمه أو غيرهما فقد روى ان الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع فأتى يوما وهو يقول : تفسحوا حتى انتهى الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لرجل : تنح فلم يفعل فقال : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان فقال : بل أنت ابن فلانة يريد أما كان يعير بها في الجاهلية فخرج الرجل فنزلت فقال ثابت : لا أفخر على أحد في الحسب بعدها أبدا . وأخرج البخارى . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن جبير بن الضحاك قال : فينا نزلت في بنى سلمة (ولا تنابزوا بالألقاب) قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان إذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا : يا رسول الله انه يسكره فنزلت (ولا تنابزوا بالألقاب) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال : التنازير بالألقاب أن يكون الرجل عمل السيآت ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله ، وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودى أو النصرانى أو المجوسى إذا أسلم يابهودى أو يانصرانى أو يامجوسى ، وعن الحسن نحوه ، ولعل ما أخذه ما روى انها نزلت في صفية بنت حيى أنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : ان النساء يقلن لى

ياهودية بنت يهوديين فقال لها : هلا قلت : إن أبى هارون وعمى موسى وزوجى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم • وأنت تعلم أن النهى عما ذكر داخل في عموم (لا تنازروا بالالقباب) على ما سمعت فلا يختص التنازير بقول ياهودى ويافاسق ونحوهما ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ﴾ بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب التنازير أن يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان ، وهو ذم على اجتماع الفسق وهو ارتكاب التنازير والايمان على معنى لا ينبغي أن يجتمعا فإن الايمان بأبى الفسق كقولهم : بئس الشأن بعد الكبرة الصبوة يريدون استقباح الجمع بين الصبوة وما يكون في حال الشباب من الميل الى الجهل وكبر السن * و (الاسم) هنا بمعنى الذكر من قولهم : طار اسمه في الناس بالكرم أو اللوم فلا تأبى هذه الآية حمل ما تقدم على النهى عن التنازير مطلقا ، وفيها تسميته فسوقا ، وقيل : (بعد الايمان) أى بدله كما في قولك للتحول عن التجارة الى الفلاحة : بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، وفيه تغليظ بجعل التنازير فسقا مخرجا عن الايمان ، وهذا خلاف الظاهر . وذكر الزحشرى له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاسق ذير مؤمن حقيقة ، وقيل : معنى النهى السابق لا ينسب أحد كم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بضده ، ومعنى هذا بئس تشهير الناس وذكرهم بفسق كانوا فيه بعدما اتصفوا بضده ، فيكون الكلام منها أن يقال ليهودى أسلم ياهودى أو نحو ذلك ، والاول أظهر لفظا وسياقا ومبالغة ، والجملة على كل متعاقبة بالنهى عن التنازير على ما هو الظاهر ، وقيل : هى على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى : (ولا تلهووا انفسكم) أو بجميع ما تقدم من النهى ، وعلى هذا اقتصر ابن حجر في الزواجر •

ويستثنى من النهى الاخير دعاء الرجل الرجل بالقب قبيح في نفسه لاعلى قصد الاستخفاف به والايذاء له كما إذا دعت له الضرورة لثوقف معرفته كقول المحدثين : سليمان الاعمش وواصل الاحدب ، وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لعائمة : تقول أنت ذلك يا أعور ظاهر في أن الاستثناء لا يتوقف على دعاء الضرورة ضرورة أنه لا ضرورة في حال مخاطبته لعائمة لقوله يا أعور ، ولعل الشهرة مع عدم التأذى وعدم قصد الاستخفاف كافية في الجواز ، ويقال ما كان من ابن مسعود من ذلك ، والاولى أن يقال في الرواية عن اشهر بذلك كسليمان المتقدم روى عن سليمان الذى يقال له الاعمش ، هذا وغوير بين صيغتي (تلهووا وتنازروا) لأن الملبوز قد لا يقدر في الحال على عيب يلز به لأمزه فيحتاج الى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف النهى فإن من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوق التفاعل كذا في الزواجر ، وقيل : قيل (تنازروا) لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين القوم ، ويعلم من الآية أن التلقيب ليس محرما على الاطلاق بل المحرم ما كان بلقب السوء ، وقد صرحوا بأن التلقيب بالالقباب الحسنة مما لا خلاف في جوازه ، وقد لقب أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالعتيق لقوله عليه الصلاة والسلام له : « أنت عتيق الله من النار » وعمر رضى الله تعالى عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه ، وحمة رضى الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حمية فاعتز الاسلام به ، وخالد بسيف الله لقوله ﷺ : « نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله » إلى غير ذلك من الالقباب الحسنة ، والقباب على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر ، وما زالت الالقباب الحسنة في الامم كلها من العرب والعجم تجرى في مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير تكبر ، ولا فرق بين اللقب والكنية في أن الدعاء بالقبیح المكروه منها حرام ، وربما يشعر به قول الراغب : اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول

ويراعى فيه المعنى بخلاف العلم، ولذلك قال الشاعر: وقلبا أبصرت عينك ذا لقبه الا ومعناه ان فتشت في لقبه بدخولها في مفهومه لكن الشائع غير ذلك، وفي الحديث «كنوا أولادكم» قال عطاء: مخافة الالقاب وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أشيعوا الكنى فانها سنة، ولنا في الكنى كلام نفيس ذكرناه في الطراز المذهب فن اراده فليرجع اليه ﴿وَمَنْ لَمْ يَنْبُ﴾ عما نهى عنه من التنايز أو من الامور الثلاثة السابقة أو مطلقا ويدخل ما ذكر ﴿فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١١﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب، والافراد أولا والجمع ثانيا مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾ أى تباعدوا منه، وأصل اجتنبه كان على جانب منه ثم شاع في التبعاد اللازم له، وتنكير (كثيراً) ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أى القبيل، فان من الظن ما يباح اتباعه كالظن في الامور المعاشية، ومنه ما يجب كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعى وحسن الظن بالله عز وجل، ومنه ما يحرم كالظن في الإلهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن سوء بالمؤمنين، وفي الحديث «أن الله تعالى حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن سوء» وعن عائشة مرفوعاً من أساء بأخيه الظن فقد أساء بربه الظن إن الله تعالى يقول: (اجتنبوا كثيراً من الظن) ويشترط في حرمة هذا أن يكون المظنون به ممن شوهد منه التستر والصلاح وأونسنت منه الامانة، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالخبايا كالدخل والخروج إلى حانات الخمر وصحبة الغواني الفاجرات وادمان النظر إلى المرد فلا يحرم ظن سوء فيه وإن كان الظان لم يره يشرب الخمر ولا يزنى ولا يبعث بالشباب. أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن سعيد بن المسيب قال: كتب إلى بعض اخواني من أصحاب رسول الله ﷺ أن يضع أمر أخيك على أحسنه ما لم يأتك ما يغلبك، ولا تظن بكلمة خرجت من امرئ مسلم شراً وأنت تجد لها في الخير محملاً، ومن عرض نفسه للثم فلا يلوم من الانفسه، ومن كتم سره كانت الخيرة في يده، وما كافيت من عصي الله تعالى فيك بمثل أن تطيع الله تعالى فيه، وعليك باخوان الصدق فكن في اكتسابهم فانهم زينة في الرخاء وعدة عند عظيم البلاء، ولا تهاون بالحلف فيهلكك الله تعالى، ولا تسألن عمالكم يكن حتى يكون؛ ولا تضع حديثك الا عند من تشتهيه، وعليك بالصدق وإن قتلك، واعتزل عدوك واحذر صديقك الا الامين ولا أمين الا من خشى الله تعالى، وشاور في أمرك الذين يخشون ربهم بالغيب. وعن الحسن كنا في زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم في زمان اعلم واسكت وظن بالناس ما شئت، واعلم أن ظن سوء إن كان اختياريا فالامر واضح، وإذا لم يكن اختياريا فالمنهى عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون به وتنقيصه وذكره بما ظن فيه، وقد قيل نظير ذلك في الحسد على تقدير كونه غير اختياري، ولا يضر العمل بموجبه بالنسبة إلى الظان نفسه كما إذا ظن بشخص أنه يريد به سوءاً فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه لا يلحق ذلك الشخص به نقص، وهو يحمل خبر «إن من الجزم سوء الظن» وخبر الطبراني «احترسوا من الناس بسوء الظن»، وقيل: المنهى عنه الاسترسال معه وترك ازالته بنحو تأويل سببه من خبر ونحوه، والا فالامر الغير الاختياري نفسه لا يكون مورد التكليف، وفي الحديث «قال رسول الله ﷺ: ثلاث لازمت أمتي الطيرة والحسد وسوء الظن فقال رجل: ما ينهين يا رسول الله عنهن فيه؟ قال: إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت

فلا تحقق وإذا تطيرت فامض » أخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان (أن بعض الظن اثم) لتعليل بالامر بالاجتناب أو لموجبه بطريق الاستئناف التحقيقي ، والاثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه ، ومنه قيل لعقوبته الاثم فعال منه كالنكال ، قال الشاعر :

لقد فعلت هذى النوى بى فعلة أصاب النوى قبل الممات أاثامها

والهمزة فيه على ما قال الزمخشري بدل من الواو كأنه يتم الأعمال أى يكسرها لكونه يضر بها فى الجملة وان لم يحبطها قطعاً : وتعقب بأن الهمزة ملتزمة فى تصاريفه تقول : اثم ياثم فهو آثم وهذا اثم وتلك آثم ، وأن اثم من باب علم ، ووثم من باب ضرب ، وانه ذكره فى باب الهمزة فى الأساس ، والواو متعده وهذا لازم (وَلَا تَجَسَّسُوا) ولا تبجسوا عن عورات المسلمين وما بينهم وتستكشفوا عما ستروه ، تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كاللبس فان من يطلب الشئ يحسه ويلبسه فأريد به ما يازمه واستعمال الفعل للبالغة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وابن سيرين (ولا تحسسوا) بالحاء من الحس الذى هو أثر الجس وغايته ، ولهذا يقال للشاعر الانسان الحواس والجواس بالحاء والجيم ، وقيل التجسس والتجسس متحدان ومعناها معرفة الاخبار ، وقيل : التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالحاء تتبع البواطن ، وقيل : الاول أن تفحص بغيرك والثانى أن تفحص بنفسك ، وقيل : الاول فى الشر والثانى فى الخير ، وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذى عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهى عن تتبع العورات مطلقاً وعدوه من الكبائر . أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن مردويه عن أبى برزة الاسلمى قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى فى قعر بيته » وفى رواية البيهقى عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق فى الخدر . وأخرج ابو داود . وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود : هل لك فى الوليد بن عتبة بن معيط تقطر لحيته خمرأ ؟ فقال ابن مسعود : قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شئ أخذنا به . وقد يحمل مزيد حب النهى عن المنكر على التجسس وينسب النهى فيعذر من تركه كإقراع ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه . أخرج الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ثور الكندى ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يمس بالمدينة فسمع صوت رجل فى بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال : يا عدو الله أظننت ان الله تعالى يسترک وأنت على معصية ؟ فقال : وأنت يا أمير المؤمنين لاتعجل على إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى فى ثلاث قال سبحانه : (ولا تجسسوا) وقد تجسست وقال الله تعالى : (وأتوا اللبوت من أبوابها) وقد تسورت وقال جل شأنه : (لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) ودخلت على بنير اذن قال عمر رضى الله تعالى عنه : فهل عندهم من خير ان عفوت عنك ؟ قال : نعم فعفا عنه وخرج وتركه . وفى رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضى الله تعالى عنه : ان فلان لا يصح فقال : انظر الى الساعة التى يضع فيها شرابه فأنتى فاتاه فقال : قد وضع شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فعزل شرابه ثم دخلا فقال عمر : والله انى لأجد ريح شراب يا فلان أنت بهذا فقال : يا ابن الخطاب وأنت بهذا ألم ينهك الله تعالى أن تتجسس ؟ فعرفها عمر فانطلق وتركه ، وذكر بعضهم ان انزجار شربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز احتجاجاً

بفعل عمر رضى الله تعالى عنه السابق وفيه نظار، وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك *
 أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد والخرائطي أيضا عن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن
 مخزومة عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمر رضى الله تعالى عنه ليلة المدينة فيبيناهم يشون شب لهم سراج في
 بيت فانطلقوا يؤمونه فلما دنوا منه إذا باب مجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغظ فقال عمر : وأخذ بيد
 عبد الرحمن أتدرى بيت من هذا؟ هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الآن شرب قال : أرى أن قد أتينا ما نهى الله
 تعالى عنه قال الله تعالى : (ولا تجسسوا) فقد تجسسنا فانصرف عمر رضى الله تعالى عنه عنهم وتركهم ، ولعل القصة
 إن صحت غير واحدة ، ومن التجسس على ما قاله الاوزاعي الاستماع إلى حديث القوم وهم لهكارهون فهو حرام أيضا .
 ﴿ وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
 «أندرون ما الغيبة؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال . ذكرك أخاك بما يكره قيل : أفرأيت لو كان في أخى ما أقول قال : إن
 كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته» رواه مسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى وغيرهم
 والمراد بالذكر الذكر صريحا أو كناية ويدخل في الأخير الرمز والاشارة ونحوهما إذا أدت ، وودى النطق فان
 علة النهى عن الغيبة الإيذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو موجود حيث أفهمت الغير ما يكرهه المغتاب بأى
 وجه كان من طرق الافهام ، وهى بالفعل كان تمشى شية أعظم الأنواع كما قاله الغزالى ، والمراد بما يكره أعم من
 أن يكون فى دينه أو دنياه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو خادمه أو لباسه أو غير ذلك
 مما يتعلق به ، وخصه فقال بالصفات التى لا تدم شرعا فذكر الشخص بما يكره مما يذم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يحرم ،
 واحتج على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وما ذكره لا يعول ، عليه والحديث ضعيف
 وقال أحمد منكرو ، وقال البيهقى : ليس بشئ . ولوصح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره . والمراد بقولنا : غيبته
 غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضرا فى مجلس الذكر أولا ، وفى الزواجر لافرق فى الغيبة بين أن تكون فى
 غيبة المغتاب أو بحضرته هو المعتمد ، وقد يقال : شمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول سجود السهو لما كان
 عن ترك ما يسجد له عمدا ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث
 صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه وأشنعه طبعاً وعقلاً وشرعاً مع مبالغات من فنون
 شتى ، الاستفهام التقريرى من حيث أنه لا يقع الا فى كلام هو مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء ، واسناد الفعل
 إلى أحدنا يذانا بأن أحدا من الاحدين لا يفعل ذلك وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة ، وتمثيل الاغتيا بأك
 لحم الانسان ، وجعل المأكل أخلالاً كل وميتاً ، وتعقيب ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ حملا على الاقرار
 وتحقيقا لعدم محبة ذلك أو لمحبة التى لا ينبغي مثلها ، وفى المثل السائر كنى عن الغيبة بأكل الانسان للحم مثله لأنها
 ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لا كل اللحم بعد تمزيقه فى استكراه العقل والشرع له ، وجعله ميتا لأن
 المغتاب لا يشعر بغيبته ، ووصله بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها ، وقال أبو زيد السهيلي :
 ضرب المثل لاخذ العرض بأكل اللحم لأن اللحم ستر على العظم والشا تم لاخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه
 وكأنه أولى بما فى المثل ، والفاء فى (فكرهتموه) فصيحة فى جواب شرط مقدرو يقدر معه أى أن صرح ذلك
 أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته ، والجزائية باعتبار التبيين ، والضمير المنصوب للاكل

وقيل : للحم ، وقيل : للميت وليس بذلك ، وجوز كونه للاغتيا ب الممهور بمقابل ، والمعنى فاكرهوه كراهيتكم لذلك الاكل ، وعبر بالماضي للمبالغة ، وإذا أول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج (للتقدير) قد ، وانتصاب ميتا على الحال من اللحم أو الاخ لأن المضاف جزء من المضاف اليه والحال في مثل ذلك جائز خلافا لأبي حيان *
 وقرأ أبو سعيد الخدرى والجحدري وأبو حيوة (فكرهتموه) بضم الكاف وشد الراء ، ورواها الخدرى عن النبي ﷺ ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ قيل عطف على محذوف كأنه قيل : امثلوا ما قيل لكم واتقوا الله وقال الفراء التقدير ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه واتقوا الله فهو عطف على النهى المقدر ، وقال أبو على الفارسى لما قيل لهم (أحب أحدكم) الخ كان الجواب بلا متعينا فكأنهم قالوا : لا نحب فقيل لهم (فكرهتموه) ويقدر فكذلك فاكرهوا الغيبة التي هي نظيره واتقوا الله فيكون عطفا على فاكرهوا المقدر ، وقيل : هو عطف على فكرهتموه بناء على أنه خبر لمطا أمر معنى كما أشير اليه سابقا ولا يخفى الأولى من ذلك وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ ثَوَّابٌ رَحِيمٌ ١٢ ﴾ تعليل للأمر أى لأنه تعالى ثواب رحيمة لمن اتقى واجتنب ما نهى عنه وثاب بما فرط منه ، وثواب أى مبالغ في قبول التوبة والمبالغة إما باعتبار الكيف إذ يجعل سبحانه الثواب كمن لم يذنب أو باعتبار الحكم لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم *

أخرج ابن أبي حاتم عن السدى أن سلمان الفاسى رضى الله تعالى عنه كان مع رجلين في سفر يخدمهما وينال من طعامهما وأنه نام يوما فطلبه صاحبه فلم يجده فاضربا الحياء وقال : ما يريد سلمان شيئا غير هذا ان يجيء الى طامام معدود وخباء مضروب فلما جاء سلمان ارسله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطالب لها ادا ما فانطلق فأناه فقال : يا رسول الله بعثنى أصحابي لتؤدبهم ان كان عندك قال : ما يصنع أصحابك بالادام ؟ قد ائتموا فرجع رضى الله تعالى عنه فخيرهما فانطلقا فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا : والذي بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا قال : انكما قد ائتمتما بسلمان فنزلت . واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال : زعموا انها نزلت في سلمان الامارسى أكل ثم رقد فنهق فذكر رجلان اكله ورقاده فنزلت . واخرج الضياء المقدسى في المختارة عن أنس قال : كانت العرب تخدم بعضها بعضا في الاسفار وكان مع أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما رجل يخدمهما فناما فاستيقظا ولم يبيء لهما طعاما فقالا : ان هذا لشوم فابقظه فقالا : ائت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له أن با بكر وعمر يقرآنك السلام ويستأدما نك فقال : انهما ائتما فجاء فقالا : يا رسول الله باى شئ ائتما قال بلحم اخيكا والذي نفسى بيده انى لأرى لحمه بين ثناياكما فقالا : استغفر لنا يا رسول الله قال : مره فليست غفر لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول او بعده حيث لم يظنا بناء على حسن الظن فيهما ان تلك السكينة مما يكرهها ذلك الرجل : هذا والآية دالة على حرمة الغيبة . وقد نقل القرطبي . وغيره الاجماع على انها من الكبائر ، وعن الغزالى وصاحب العدة أنها صرحا بانها من الصغائر وهو عجيب منهما لكثرة ما يدل على انها من الكبائر ، وقصارى ما قيل في وجه القول بأنها صغيرة انه لو لم تكن كذلك يلزم فسق الناس كلهم الا الفذ النادر منهم وهذا حرج عظيم . وتعقب بأن فشو المعصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الاكثر لا يوجب أن تكون صغيرة ، وهذا الذى دل عليه الكلام من ارتكاب أكثر الناس لها لم يكن قبل . على أن الاصرار

عليها قريب منها في كثرة الفشو في الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عايه الحرج العظيم وان لم يكن في عظم الحرج السابق ، مع أن هذا الدليل لا يقاوم تلك الدلائل الكثيرة، ولعل الاولى في الاستدلال على ذلك مارواه أحمد وغيره بسند صحيح عن أبي بكرة قال: «بينما أنا أماشي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ يدي ورجل عن يساري فإذا نحن بقبرين أما منا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انهما لعذبان وما يعذبان بكبير وبكى الى أن قال: وما يعذبان الا في الغيبة والبول» ولا يتم أيضا، فقد قال ابن الاثير: المعنى وما يعذبان في أمر كان يكبر عليهما ويشق فعله لو أراداه لا أنه في نفسه غير كبير، وكيف لا يكون كبيرا وهما يعذبان فيه ، فالحق أنها من الكبائر. نعم لا يبعد أن يكون منهما ما هو من الصغائر كالغيبة التي لا يتأذى بها كثيرا نحو عيب الملبوس والدابة، ومنهما ما لا ينبغي أن يشك في أنه من أكبر الكبائر كغيبة الاولياء والعلماء بالفاظ الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الایذاء، والاشبه أن يكون حكم السكوت عليها مع القدرة على دفعها حكما ، ويجب على المغتاب أن يبادر الى التوبة بشرطها فيقام ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المغتاب خوفا ليحله فيخرج عن مظلمته ، وقال الحسن : يكفيه الاستغفار عن الاستحلال، واحتج بخبر كفاة من اغتبه أن تستغفر له ، وأقوى الحياطي بأنها اذا لم تباع المغتاب كفاه الندم والاستغفار ، وجزم ابن الصباغ بذلك وقال: نعم اذا كان تنقصه عند قوم رجع اليهم وأدلمهم أن ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم النووي، واختاره ابن الصلاح في فتاويه وغيره، وقال الزركشي: هو المختار وحكامه ابن عبد البر عن ابن المبارك وانه ناظر سفيان فيه، وما يستدل به على لزوم التحايل محمول على انه أمر بالافضل أو بما يحو أثر الذنب بالكلية على الفور، وما ذكر في غير الغائب والمليت أما فيهما فينبغي أن يكسر لهما الاستغفار، ولا اعتبار بتحليل الورثة على ما صرح به الحياطي وغيره، وكذا الصبي والمجنون بناء على الصحيح من القول بحرمة غيبتهما.

قال في الخادم : الوجه أن يقال يبقى حق مطالبتهما الى يوم القيامة أى إن تعذر الاستحلال والتحليل في الدنيا بان مات الصبي صبييا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالندم، وهل يكفي الاستحلال من الغيبة المجهولة أم لا ؟ وجهان، والذي رجحه في الاذكار أنه لا بد من معرفتها لأن الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة ، وكلام الحلیمی . وغيره يقتضى الجزم بالصحة لأن من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة، ويندب لمن سئل التحليل أن يحلل ولا يازمه لأن ذلك تبرع منه وفضل، وكان جمع من الساف واقندى بهم والدى عليه الرحمة والرضوان يمتنعون من التحليل مخافة التهاون بامر الغيبة، ويؤيد الاول خبر «أعجز أحدكم أن يكون كافي ضمه كان إذا خرج من بيته قال : اتى تصدقت بعرضي على الناس» . ومعناه لا أطلب مظلمة منهم ولا أخاصمهم لا ان الغيبة تصير حلالا لأن فيها حقا لله تعالى ولأنه عفو وإباحة للشيء قبل وجوبه، وسئل الغزالي عن غيبة الكافر فقال : هي في حق المسلم محذورة لثلاث علل. الايذاء . وتنقيص خلق الله تعالى . وتضييع الوقت بما لا يبغي، والاولى تقتضى التحريم، والثانية الكراهة، والثالثة خلاف الاولى. وأما الذي فكالمسلم فيما يرجع الى المنع عن الايذاء لأن الشرع عصم عرضه ودمه وماله . وقد روى ابن حبان في صحيحه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من سمع يهوديا أو نصرانيا فله النار» ومعنى سمعه أسمع ما يؤذيه ولا كلام بعد هذا في الحرمة . وأما الحرى فغيبته ليست بحرام على الاولى

ونسبته على الثانية وخلاف الأولى على الثالثة ، وأما المبتدع فان كفره فكالحربى والا فكل مسلم ، وأما ذكره ببدعته فليس مكروها •

وقال ابن المنذر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الغيبة: «ذكرك أخاك بما يكره» فيه دليل على أن من ليس أخاك من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل ومن أخرجته بدعته إلى غير دين الاسلام لا غيبة له ويجرى نحوه في الآية ، والوجه تحريم غيبة الذمى كما تقرر وهو وإن لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولا معارضة بين ما ذكر وذلك الدليل كما لا يخفى ، وقد تجب الغيبة لغرض صحيح شرعى لا يتوصل اليه إلا بها وتنحصر في ستة أسباب . الأول التظلم فلن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على إزالة ظلمه أو تخفيفه . الثانى الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته . الثالث الاستفتاء فيجوز للمستفتى أن يقول للفتى : ظلمنى فلان بكذا فهل يجوز له أو ماطريق تحصيل حقى أو نحو ذلك ؛ والافضل أن يبهمه • الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمتصددين لاقفاء أو اقراء مع عدم أهلية فتجوز اجماعا بل تحب ، وكأن يشير وان لم يستشر على مرید تزوج أو مخالطة لغيره فى أمر دينى أو دنيوى ويقتصر على ما يكفى فان كفى نحو لا يصاح لك فذلك وان احتاج الى ذكر عيب ذكره أو عيبن فكذا ذلك وهكذا ولا يجوز الزيادة على ما يكفى ، ومن ذلك أن يعلم من ذى ولاية قاصدا فيها كفسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالى من ذلك أو على نصحه وحثه للاستقامة ، والخامس أن يتجاهر بفسقه كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكرهم بما تجاهروا فيه دون غيره الا أن يكون له سبب آخر يمازى • السادس التعريف بنحو لقب كالاعور . والاعمش . فيجوز وان أمكن تعريفه بغيره . نعم الأولى ذلك لمن سهل ويقصد التعريف لا التنقيص ، وأكثر هذه الستة يجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة فى محملها كالأحاديث الدالة على قبح الغيبة وعظم آثامها وأكثر الناس بها ولعنوا ويقولون: هى صابون القلوب وان لها حلاوة كحلاوة التمر وضراوة كضراوة الخمر وهى فى الحقيقة كما قال ابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم: الغيبة ادم كلاب الناس نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى •

وما أحسن ما جاء الترتيب فى هذه الآية أعنى قوله تعالى . (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) النخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله: جاء الامر أولا باجتنب الطريق التى لا تؤدى إلى العلم وهو الظن ثم نهى ثانيا عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علما بقوله سبحانه: (ولا تجسسوا) ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك إذا علم فهذه أمور ثلاثة مترتبة ظن فعلم بالتجسس فاغتياب ، وقال ابن حجر عليه الرحمة: إنه تعالى ختم كلامه الآيتين بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطفا عليهم لكن لما بدئت الأولى بالنهى ختمت بالنفى (ومن لم يتب) لتقاربهما ولما بدئت الثانية بالامر فى (اجتنبوا) ختمت به فى (فاتقوا الله) إلى النخ وكان حكمة ذكر التهديد الشديد فى الأولى فقط بقوله تعالى: (ومن لم يتب) النخ أن ما فيها أفحش لأنه ايداء فى الحضرة بالسخرية أو اللمز أو الذنب بخلافه فى الآية الثانية فانه أمر خفى إذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالبا انتهى فلا تغفل •

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى) من آدم وحواء عليهما السلام فالكل سواء فى ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله :

الناس في عالم التمثيل أكفأ أبوهم آدم والام حواء وجوز أن يكون المراد هنا أنا خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، ويعمده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب عليه والكلام مساق له كما ينبي عنه ما بعد، وقيل: هو تقرير للاخوة المانعة عن الاغتياب وعدم ظهور الترتب عليه على حاله مع أن ملامة ما بعد له دون ملامته للوجه السابق لكن وجه تقريره للاخرة ظاهر *

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين وهم الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العائلات، والعمارة بفتح العين وقد تكسر تجمع البطون، والبطن تجمع الافخاذ، والفخذ تجمع الفصائل، فخرزمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة؛ وسميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وهذا هو الذي عليه أكثر أهل النسب واللغة، ونظم ذلك بعض الادباء فقال:

قبيلة فوقها شعب وبعدهما عمارة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يؤوى الفتى الافصيلته ولا سداد لسهم ماله قدذ

وذكر بعضهم العشيرة بعد الفصيلة فقال:

اقصد الشعب فهو أكثر حى عدداً في الحساب ثم القبيلة
ثم يتلوها العمارة ثم البطن ثم الفخذ وبعد الفصيلة
ثم بعدها العشيرة لكن هي في جنب ما ذكرنا قليلا

وحكى أبو عبيد عن ابن السكبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فاقام الفصيلة مقام العمارة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يذكر ما يخالفه، وقيل: الشعوب في العجم والقبائل في العرب والاسباط في بني اسرائيل، وأيد كون الشعوب في العجم ما في حديث مسروق أن رجلا من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية، فإن الشعوب فيه فسرت بالعجم لكن قيل: وجهه على ما تقدم أن الشعب ما تشعب منه قبائل العرب والعجم فخص بأحدهما، ويجوز أن يكون جمع الشعوب وهو الذي يصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلا على غيرهم كيهود ومجوس في جمع المجوسى واليهودى، ومنهم أبو عبيدة وكان خارجيا وقد ألف كتابا في مثالب العرب، وابن غرسية وله رسالة فصيحة في تفضيل العجم على العرب، وقد رد عليه علماء الاندلس برسائل عديدة *

وقيل: الشعوب عرب اليمن من قحطان والقبائل ربيعة ومضر وسائر عدنان، وقال قتادة ومجاهد والضحاك: الشعب النسب الا بعد والقبيلة الا قرب، وقيل: الشعوب الموالي والقبائل العرب، وقال أبو روق: الشعوب الذين ينتسبون الى المدائن والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آبائهم (لتعارفوا) علة للجعل أى جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضا فتصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوراث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل، والحصص مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان. وقرأ الاعمش (لتعارفوا) بتاءين على الاصل، ومجاهد وابن كثير في رواية. وابن محيصن بادغام التاء في التاء، وابن عباس. وأبان عن عاصم (لتعارفوا) بكسر الراء مضارع عرف، قال ابن جني: والمفعول محذوف أى لتعارفوا ما انتم محتاجون اليه كقوله: * وما علم الانسان الا ليملأ * أى ليعلم ما عليه وما أعذب هذا الحذف وما أغربه لمن يعرف مذهبه *

واختير في المفعول المقدر قرابة بعضهم من بعض، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾ تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستئناف الحقيقي كأنه قيل: إن الأكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقي فان فاخرتم ففاخروا بالتقوى. وقرأ ابن عباس (أن) بفتح الهمزة على حذف لام التعايل كأنه قيل: لم لا تتفاخروا بالانساب؟ فقيل: لأن أكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لأنسبكم فان مدارك النفوس وتفاوت الأشخاص هو التقوى فمن رام نيل الدرجات العلا فعليه بها. وفي البحر أن ابن عباس قرأ (لتعرفوا وأن أكرمكم) بفتح الهمزة فاحتمل أن يكون (أن أكرمكم) الخ معمولاً (لتعرفوا) وتكون اللام في (لتعرفوا) لام الأمر وهو أجد من حيث المعنى، وأما أن كانت لام كي فلا يظهر المعنى إذ ليس جعلهم شعوباً وقبائل لأن يعرفوا أن أكرمهم عند الله تعالى اتقاكم فان جمعات مفعولاً (لتعرفوا) محذوفاً أي لتعرفوا الحق لأن أكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام أن تكون لام كي اه وهو كما ترى *

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بكم وباعمالكم (خير ١٣) بياطن أحوالكم. روى أنه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فغضب الحارث بن هشام. وعتاب بن أسيد وقال: أهذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت هـ وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باب فلانة فوبخه النبي عليه الصلاة والسلام وقال: إنك لا تفضل أحداً إلا في الدين والتقوى ونزلت. وأخرج أبو داود في مراسيله. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن الزهري قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني بياضة أن يزوجوا بأبائهم وأمهاتهم فقالوا: يا رسول الله أنزوج بناتنا والبنات فأنزل الله تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) الآية هـ قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصة وكان حجام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: أنكحوا أباهند وأنكحوا إليه ونزلت (يا أيها الناس) الآية في ذلك، وعن يزيد بن شجرة مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سوق المدينة فرأى غلاماً أسود يقول: من اشتراني فعلى شرط لا ينعني عن الصلوات الخمس خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله يراه عند كل صلاة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال: محبوم فعاده ثم سأله بعد أيام فقال: هو لما به فجاءه وهو في ذمائه فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت، وفي القلب من صحة هذا شيء والله تعالى أعلم. وقد دلت على أنه لا ينبغي التفاخر بالانساب وبذلك نطقت الاخبار. أخرج ابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان. وعبد بن حميد. والترمذي وغيرهم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الأركان بمحجنه فلما خرج لم يجد مناخاً فنزل على أيدي الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس الناس رجلان بر تقى كريم على الله وفاجر شقى دين على الله الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى: (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) إلى قوله تعالى: (خير) ثم قال: أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، وأخرج البيهقي. وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا أسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) ألا هل بلغت؟ قالوا:

بلى يا رسول الله قال: فليبلغ الشاهد الغائب ، وأخرج البيهقي عن أبي امامة قال : « قال رسول الله ﷺ إن الله أذهب نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها كلكم لآدم وحواء كطف الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن آتاكم ترضون دينه وأمانته فزوجه » وأخرج أحمد . وجماعة نحوه لكن ليس فيه « فن أناكم » الخ .
وأخرج البزار عن حذيفة قال : « قال رسول الله ﷺ كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب وليستين قوم يفخرون بأبائهم أوليكون أهون على الله من الجعلان » وأخرج الطبراني . وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « يقول الله يوم القيامة أيها الناس إني جعلت نسباً وجعلت نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأيتكم إلا أن تقولوا : فلان بن فلان وفلان أكرم من فلان وإني اليوم أرفع نسبي وأضع نسبكم إلا إن أوليائي المتقون ، وأخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً .

وأخرج أحمد . والبخاري في تاريخه . وأبو يعنى . والبخاري . وابن قانع . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي ربحانة أن رسول الله ﷺ قال « من انتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزاً وكبراً فهو عاشرهم في النار ، وأخرج البخاري . والنسائي عن أبي هريرة قال : « سئل رسول الله ﷺ أي الناس أكرم ؟ قال : أكرمهم عند الله أتقاهم قالوا : ليس عن هذا نسألك قال : فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله قالوا : ليس عن هذا نسألك قال : فعن معادن العرب تسألوني ؟ قالوا : نعم قال : خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » والاحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصى . وفي الآية إشارة إلى وجه رد التفاخر بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب (وأن ليس للانسان الا ما سمى) وأنه لا فرق بين النسيب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقا منه ، ولأن جهة الفاعل لانه هو الله تعالى الواحد ، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مدارا للثواب عند الله عز وجل ، ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه الا بالتقوى وبها تكمل النفس وتتفاضل الاشخاص ، وهذا لا ينافي كون العرب أشرف من العجم وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف ، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط ، وبنو اسرائيل أفضل من القبط . وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال ﷺ إن الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم » لأن ذلك ليس الا باعتبار الخصال الحميدة ، فشرف العرب على العجم مثلاً ليس الا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على من سواهم بفضائل جمّة وخصال حميدة كما صحت به الاحاديث ، وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه مبالغ الارب في فضائل العرب ، ولانعني بذلك أن كل عربي ممتاز على كل عجمي بالخصال الحميدة بل ان المجموع ممتاز على المجموع ، ثم ان أشرف العرب نسباً أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها لأنهم ينسبون إلى النبي ﷺ كما صرح به جمع من الفقهاء . وأخرج الطبراني عن فاطمة رضي الله تعالى عنها قالت : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل بني آدم ينتمون إلى عصبه الا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم » وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه « كل ابن انثى كان عصبتهم لآبيهم ما خلا ولد فاطمة فانا عصبتهم وأنا أبوهم ، ونوزع في صحة ذلك ، ورمز الجلال السيوطي للاول بأنه حسن ، وتعقب وليس الامر موقوفاً على ما ذكر لظهور دليله . وقد أخرج أحمد . والحاكم في المستدرک عن المسور بن مخرمة - ولا كلام فيه - قال : « قال ﷺ فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويبسطني ما يبسطها وأن الانساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببي وصهري » وحديث بضعة فاطمة رضي الله تعالى عنها

مخرج في صحيح البخاري أيضا ، قال الشريف السموودي : ومعلوم أن أولادها بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه ﷺ ، وهذا غاية الشرف لأولادها ، وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضا في حديث أخرجه ابن عساكر عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا بلفظ « كل نسب وصهر ينقطع يوم القيامة الانسب وصهرى » والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن ، ويعلم بما ذكر ونحوه - كما قال المناوى - عظيم نفع الانتساب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يعارضه ما في اخبار آخر من حثه عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خشية الله تعالى وإتقائه سبحانه وأنه عليه الصلاة والسلام لا ينفى عنهم من الله تعالى شيئا حرصا على ارشادهم وتحذيرهم من أن يتكلموا على النسب فتعصر خطاهم عن الحقوق السابقين من المتقدمين ، وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب ، ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله : « لا أغنى عنكم من الله شيئا » والمراد لا أغنى عنكم شيئا بمجرد نفسى من غير ما يكرمى الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لأحد نفعاً ولا ضرراً إلا بتمليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته والأقربون أولى بالمعروف . فعلى هذا لا بأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحديث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوى عن ابن حجر أنه قال نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالأنساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم ، وعلى ما ذكرناه أولا جاء قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل » الحديث ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطالب » إلى غير ذلك ، ومع شرف الانتساب اليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لمن رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى ، فالحسنه في نفسها حسنة وهى من بيت النبوة أحسن ، والسيئة في نفسها سيئة وهى من أهل بيت النبوة أسوأ ، وقد يباغ اتباع الهوى بذلك النسب الشريف إلى حيث يستحى أن ينسب إلى رسول الله ﷺ وربما ينكر نسبه . وعليه قيل لشريف سبي الأفعال :

قال النبي مقال صدق لم يزل يحلو لدى الاسماع والأفواه
 إن فاتكم أصل امرى ففعاله تنبيكم عن أصله المتناهى
 وأراك تسفر عن فعال لم تنزل بين الأنام عديمة الأشباه
 وتقول انى من سلالة أحمد أفأنت تصدق أم رسول الله

ولا يلو من الشريف إلا نفسه اذا عومل حينئذ بما يكره وقدم عليه من هو دونه في النسب بمراحل ، كما يحكى أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان أقرب الناس الى رسول الله ﷺ غير أنه كان فاسقا ظاهرا للفسق وكان هناك مولى أسود تقدم في العلم والعمل فأكب الناس على تعظيمه فاتفق أن يخرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق كثير يتبعون به فلقية الشريف سكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال : يا أسود الخوافر والمشافر يا كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله ﷺ أذل وأنت تجل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومغفو عنه وإن خرج عن حده ، ولكن أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك فرؤى بياض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت وسواد قلبك فوق بياض وجهك فقبححت ، وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبى فرأنى الخلق فى سيرة أبيك ورأوك

في سيرة أبي فظنونى ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعملوا معك ما يعمل مع أبي وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ، ولهذا ونحوه قيل :

ولا ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

أى لا ينفع فى الامتياز على ذوى الخصال السنية اذا كانت النفس فى حد ذاتها باهلية ردية ومن الكالات عرية ، فان باهلة فى الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها ، وقيل : بنو باهلة وهم قوم معروفون بالحساسة ، قيل : كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها فاستنقصتهم العرب جدا حتى قيل لعربى أترضى أن تكون باهليا وتدخل الجنة فقال : لا الا بشرط أن لا يعلم أهل الجنة أنى باهلى ، وقيل :

إذا قيل للكلب يا باهلى عوى الكلب من شؤم هذا النسب

ولم يجعلهم الفقهاء لذلك أكفاء لغيرهم من العرب لكن لا يخلو ذلك من نظر ، فان النص أعنى : إن العرب بعضهم أكفاء لبعض ، لم يفصل مع أنه عليه السلام كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق ؛ وليس كل باهلى كما يقولون بل فيهم الاجواد ، وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلوا ما فعلوا لا يسرى فى حق الكل اللهم إلا أن يقال : مدار الكفاءة وعدها على العار وعدها فى المعروف بين الناس فتى عدوا الباهلية عارا وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبنتها نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن عن أصل أصيل ، وهذا نظير ما ذكرنا فيما إذا اشترى الشخص دارا فتبين أن الناس يستشعرونها أنه بالخيار مع قول الجدل من العلماء بنى الشؤم المتعارف بين الناس اعتبارا لكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل فتأمل ، وبالجملة شرف النسب مما اعتبر جاهلية واسلاما ، أما جاهلية فأظهر من أن يبرهن عليه ، وأما اسلاما فيدل عليه اعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح على الوجه المفصل فى كتب الفقه ، ولم يخالف فى ذلك فيما نعلم الا الامام مالك . والثورى . والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلامهم لكن أجيب عنه فى محله ، وكذا يدل عليه ما ذكرناه فى بيان شرائط الامامة العظمى من أنه يشترط فيها كون الامام قرشيا ، وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار . وأبى بكر الباقلانى حيث شذا فجوزاها فى جميع الناس ، وقال الشافعية : فان لم يوجد قرشى أى مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانيا من ولد كنانة بن خزيمه ، فان تعذر اعتبر كونه من بنى اسمعيل عليه السلام ، فان تعذر اعتبر كونه من جرم لشرفهم بصهارة اسمعيل عليه السلام إلى غير ذلك ، ومع هذا كله فالتقوى والتقوى فالالتكال على النسب وترك النفس وهواها من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكفى فى هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه كنعان : (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) وقوله عليه الصلاة والسلام : « سلمان منا أهل البيت » فالحزم اللائق بالنسب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة ما لو كانت فى غير نسب لكفته ليكون قد زاد على الزبد شهدا وعاق على جيد الحسناء عقدا ؛ ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له : نعم الجدود ولكن بس ما خلفوا ، وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كالابرة من كل كمال . ويقول : كان أبى كذا وكذا وذاك وصف أبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن هنا قيل :

واعجب شيء إلى عاقل أناس عن الفضل مستأخره

إذا سئلوا ما لهم من علا أشاروا إلى أعظم ناخره
وقال الفاضل السرى عبد الباقي أفندي العمرى :
أقول لمن غدا في كل وقت يباهينا بأسلاف عظام
أتقنع بالعظام وأنت تدرى بأن الكلب يقنع بالعظام
وما الطف قوله :

لم يحرك الحسب العالى بغير تقى مولاك شيئا فحاذر واتق الله
وابغ الكرامة في نيل الفخار به فأكرم الناس عند الله اتقاه

وأكثر ما رأينا ذلك الاقتحار البارد عند أولاد مشايخ الزوايا الصوفية فانهم ارتكبوا كل رذيلة وتعمروا
عن كل فضيلة ومع ذلك استطالوا بآبائهم على فضلاء البرية واحتقروا أناسا فاقوهم حسبا ونسبا وشرفوهم
أما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحق الذى ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا في هذا الميدان
عنان كيت القلم على أن فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت بيده العناية والله تعالى أعلم .

(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا) قال مجاهد : نزلت في بنى أسد بن خزيمة قبيلة تجاور المدينة أظهروا الاسلام
وقلوبهم دغلة إنما يحبون المغانم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة في سنة جدبة فأظهروا الشهادتين
وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : جئناك بالأنفال والعيال ولم نقاالك كما قاتلك
بنو فلان يريدون بذلك الصدقة ويمنون به على النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هم مزينة .
وجهينة . وأسلم . وأشجع . وغفار قالوا : آمنا فاستحقينا الكرامة فرد الله تعالى عليهم ، وأياما كان فليس
المراد بالأعراب العموم كما قد صرح به قتادة . وغيره ، والحق الفعل علامة التأييد لشيوخ اعتبار التأييد
في الجوع حتى قيل :

لاتبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

والنكتة في اعتباره ههنا الإشارة على قلة عقولهم على عكس ما روى في قوله تعالى : (وقال نسوة)
(قُلْ لَمْ تَقُومُوا) إكذاب لهم بدعى الايمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم
والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة (وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا)
فان الاسلام انقياد ودخول في السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا
ولكن أسلمتم أو لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا لتحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء
بمصولها من حيث المعنى مع ادماج فوائد زوائد ، يبان ذلك أن الغرض المسوق له الكلام توبيخ هؤلاء في
منهم بايمانهم بأنهم خلوا عنه أولا وبأنهم الممتنون ان صدقوا ثانيا ، فالأصل في الارشاد الى جوابهم قل كذبتم
ولكن أخرج الى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الكذب ، وفيه حمل له عليه الصلاة والسلام
على الادب في شأن الكل ليصير ملكة لا تباعه وأن لا يلبسوا جلد النمر لمن يخاطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه .
ومن الدليل على انه الاصل قوله تعالى في الآية التالية : (أولئك هم الصادقون) تعريضا بأن الكذب
منحصر فيهم ، وأوثر على لا تقولوا آمنا لاستهجان ذلك لاسيما من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المبعوث

للدعوة الى الايمان ، على ان افادة (لم تؤمنوا) لمعنى كذبتم اظهر من افادة لا تقولوا آمنا كالا يخفى ، ثم قيل بقوله سبحانه : (ولكن قولوا اسلمنا) كأنه قيل : قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق ولو قيل : ولكن اسلمتم لم يؤد هذا المعنى ، وفيه تلويح بأن اسلامهم وهو خلوعن التصديق غير معتمد به ولو قيل ولكن اسلمتم لكان ذلك موهما أن ذلك معتمد به والمطلوب كاله بالايمان ولا يحتاج هذا الى أن يقال : القول في المنزل مستعمل في معنى الزعم ، وقيل : في الآية احتباك والاصل لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن اسلمتم فقولوا اسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما أثبت في الأخرى والاول ابانغ والطف ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ حال من ضمير (قولوا) كأنه قيل : قولوا اسلمنا مادهم على هذه الصفة ، وفيه اشارة الى توقع دخول الايمان في قلوبهم بعد فليس هذا الذي مكررا مع قوله تعالى : (لم تؤمنوا) وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرر أيضا لأن لما تفيد النفي الماضي المستمر الى زمن الحال بالاجماع وتفيد أن منفيا متوقع خلافا لآبي حيان و- لم - لا تفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة في دفع التكرار الى القول بالحالية وجعل الجملة توقينا للقول بالمأمور به ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ بالاخلاص وترك النفاق ﴿ لَا يَلْتَمِسْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ ﴾ لا ينقصكم ﴿ شَيْئًا ﴾ من أجورها أو شيئا من النقص يقال لانه يلبته ليتا اذا نقصه ، ومنه ما حكى الاصمعي عن أم هشام السلولية الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تنصمه الاصوات . وقرأ الحسن . والاعرج . وأبو عمرو (لا يأتكم) من ألت يأت بضم اللام وكسر ها التاوهى لغة أسد وغطفان ، قال الخطيب : ابانغ سرة بنى سعد مغلفة • جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا

والاولى لغة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية هموز الفاء ، وحكى ابو عبيدة آلات يلبت ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ لما فرط من المطيعين ﴿ رَحِيمٌ ١٤ ﴾ بالتفضل عليهم ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا اوقعه في الشك مع التهمة وجعل عدم الارتياب متراخيا عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لافادة نفي الشك فيما بعد عند اعتراء شبهة كأنه قيل : آمنوا ثم لم يعترهم ما يعترى الضعفاء بعد حين ، وهذا لا يدل على انهم كانوا مرتابين أولا بل يدل على أنهم كما لم يرتابوا أولا لم يحدث لهم ارتياب ثانيا ، والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم ريبة فالتراخي زمانى ، وقال بعض الاجلة : عطف عدم الارتياب على الايمان من باب (لا تكتنه وجبريل) تنبيهها على انه الاصل في الايمان فكأنه شئ آخر أعلى منه كائن فيه ، وأوثر (ثم) على الواو للدلالة على أن هذا الاصل حديثه وقديمه . واه في القوة والثبات فهو أبدا على طراوته لا أنه شئ واحد مستمر فيكون كالشئ الخلق بل هو متجدد طرى حيناً بعد حين ، ولا بأس بأن يجعل ترشيحا لما دل عليه معنى العطف لما جعل مغايرا نبه على انه ليس تغاير ما بين الاستمرار والحدوث بل تغاير شيئين مختلفين ليدل على المعنى المذكور وانهم في زيادة اليقين آنفاً ، أما عند من يقول فيه بالقوة والضعف فظاهر ، وأما من لم يقل به فلا نضمام العيان الى البيان ، والفرق بين الاستمرارين ان الاستمرار على الاول استمرار المجموع نحو قوله تعالى : (قالوا ربنا الله ثم استقاموا) أى استمر بذلك ايمانهم مع عدم الارتياب ، وعلى الثانى الاستمرار معتبر فى الجزء الاخير ، وهذا الوجه أوجه ، وأياما كان فى الكلام تعريض بأولئك الاعراب

﴿ وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في طاعته عز وجل على تكثير فنونها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشتعلة عليهما معا كالحج والجهاد، وتقديم الأموال على الأنفس من باب الترقى من الأدنى الى الأعلى ، ويجوز بأن يقال: قدم الأموال لحرص الكثير عليها حتى أنهم يهلكون أنفسهم بسببها مع أنه أوفق نظرا الى التعريض بأولئك حيث أنهم لم يكفهم أنهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤا وأظهروا الاسلام حبا للمغانم وعرض الدنيا ومعنى (جاهدوا) بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أى العدو أو النفس والهوى ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصفون بما ذكر من الاوصاف الجميلة ﴿هُمْ الصَّادِقُونَ ١٥﴾ أى الذين صدقوا في دعوى الايمان لا أولئك الأعراب . روى انه لما نزلت الآية جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ ﴾ أى اتخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمنا فتعلمون - من علمت به فلذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثانى بحرف الجر، وقيل: إنه تعدى به لتضمين معنى الاحاطة أو الشعور فيفيد مبالغة من حيث انه جار مجرى المحسوس وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ حال من مفعول (تعلمون) وفيه من تجهيلهم ما لا يخفى، وقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٦ ﴾ تذييل مقرر لما قبله أى مبالغ في العلم بجميع الاشياء التى من جماتها ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان ﴿ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ﴾ أى يعتدون اسلامهم منة عليك وهى النعمة التى لا يطلب موليا ثوابا من أنعم بها عليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها قطع حاجته ، وقال الراغب : هى النعمة الثقيلة من المن الذى يوزن به وثقلها عظمها أو المشقة فى تحملها ، (وأن أسلموا) فى موضع المفعول - ليمنون - لتضمينه معنى الاعتداد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض أو مجرورا بالحرف المقدّر أى يمتنون عليك باسلامهم ، ويقال نحو ذلك فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَىٰ أَسْلَامِكُمْ ﴾ فهو إما على معنى لا تعتدوا اسلامكم منة على أولادتموا على باسلامكم ، وجوز أبو حيان أن يكون (أن أسلموا) مفعولا من اجله أى يتفضلون عليك لاجل اسلامهم ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ أى ما زعمتم فى قولكم آمنا فلا يتنافى هذا قوله تعالى : (قل لم تؤمنوا) أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم ، يتنافى نفي الايمان السابق * وقرأ عبد الله . وزيد بن على (إذهداكم) باذالتعليلية ، وقرئ (إن هذاكم) بان الشرطية ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٧﴾ أى فى ادعاء الايمان فهو متعلق الصدق لا الهداية فلا تغفل ؛ وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أى فله المنة عليكم ، ولا يخفى ما فى سياق الآية من اللطف والرشاقة ، وذلك أن السكان من أولئك الأعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهارا لكذبهم فى قولهم : آمنا أى أحدثنا الايمان فى معرض الامتنان ونفى سبحانه أن يكون كما زعموا ايمانا فلما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلاة والسلام: يعتدون عليك بما ليس جديرا بالاعتداد به من حديثهم الذى حق تسميته أن يقال له اسلام فقل لهم : لا تعتدوا على اسلامكم أى حديثكم المسمى اسلاما عندى لا ايمانا ، ثم قال تعالى : بل الله يعتد عليكم أن أمدمكم بتوفيقه حيث هذاكم للايمان على ما زعمتم ، وفى قوله تعالى : (اسلامكم) بالاضافة ما يدل على أن ذلك غير معتد به

وأنه شئ يليق بأمتهم فأتى بخلق بالمنة ، وللتذنية على أن المراد بالايان الايمان المعتد به لم يصفه عز وجل ، ونبه سبحانه بقوله جل وعلا : (إن كنتم صادقين) على أن ذلك كذب منهم ، واللفظ في تقديم التكذيب ثم الجواب عن المن مع رعاية النكت في كل من ذلك ، وتمسك الحسن في التذييل بقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى ما غاب فيهما ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨ ﴾ أى فى سركم وعلايتكم فكيف يخفى عليه سبحانه ما فى ضمائركم ، وذلك ليدل على كذبهم وعلى إطلاعه عز وجل خواص عباده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضى الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير . وابن ، عن عاصم (يعملون) بياء الغيبة والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة فى بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) الخ إشارة إلى لزوم العمل بالشرع ورعاية الادب وترك مقتضيات الطبع ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) يشير إلى أنه إن سولت النفس الامارة بالسوء وجاءت نبأ شهوة من شهوات الدنيا ينبغى التثبت للوقوف على ربحها وخسرانها (أن تصيبوا قوما) من القلوب وصفاتها (بجهالة فتصبحوا) صباح يوم القيامة (على ما فعلتم نادمين) فان ما فيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومماتها (واعلموا أن فيكم رسول الله) الخ يشير إلى رسول الالهام الربانى فى النفس بلهم فجورها وتقواها ، ويشير قوله تعالى : (فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله) إلى أن النفس إذا ظلمت القلب باستيلاء شهواتها يجب أن تقاتل حتى تشخن بالجراحة بسيوف المجاهدة فان استجابت بالطاعة عفى عنها لأنها هى المطية إلى باب الله عز وجل (إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم) إشارة إلى رعاية حق الاخوة الدينية ومنشأ نطقها صلب النبوة وحقيقتها نور الله تعالى فاصلاح ذات بينهم يرفع حجب استار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل النور بالنور من روضة القلب فيصيروا كنفس واحدة (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم) يشير الى ترك الاعجاب بالنفس والنظر الى أحد بعين الاحتقار فان الظاهر لا يعاب به والباطن لا يطلع عليه فرب اشعث أغبر ذى طمرين لو اقسم على الله تعالى لأبره (قالت الاعراب آمنا) إلى آخره فيه إشارة إلى أنه ينبغى ترك رؤية الاعمال والعلم بأن المنة فى الهداية لله الملك المنعالم ، وفيه ارشاد الى كيفية مخاطبة الجاهلين والرد على المحجوبين كما سلفت الإشارة اليه ، هذا ونسأل الله تعالى التوفيق لما يرضاه يوم العرض عليه .

﴿ سورة ق وتسمى سورة الباسقات • ٥ ﴾

وهى مكية وأطلق الجمهور ذلك ، وفى التحرير عن ابن عباس . وقتادة أنها مكية الا قوله تعالى : (ولقد خلقنا السموات والارض) الآية فهى مدنية نزلت فى اليهود ، وآياها خمس وأربعون بالاجماع ، ولما أشار سبحانه فى آخر السورة السابقة الى أن ايمان أولئك الاعراب لم يكن ايمانا حقا ويتضمن ذلك انكار النبوة وانكار البعث افتتح عز وجل هذه السورة بما يتعلق بذلك ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يقرؤها فى صلاة الفجر كما فى حديث مسلم . وغيره عن جابر بن سمرة ، وفى رواية ابن ماجه . وغيره عن قطبة بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤها فى الركعة الاولى من صلاة الفجر . واخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذى . والنسائى عن أبى واقد الليثى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ فى العيد بقاف

واقتربت ، وأخرج أبو داود . والبيهقي . وابن ماجه . وابن أبي شيبة عن أم هشام ابنة حارثة قالت : « ما أخذت (ق والقرآن المجيد) الا من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس » وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء رضى الله تعالى عنه مرفوعا « تعلموا ق والقرآن المجيد ، وكل ذلك يدل على أنها من أعظم السور »

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ ١) ذى المجد والشرف من باب النسب كلابن وتامر رالا فالمعروف وصف الذات الشريفة به ، وصنيع بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه ، وأورد عليه أن ذلك غير معروف في فعيل كما قاله ابن هشام في (إن رحمة الله قريب) وأنت تعلم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب ، أما غير الالهية فظاهر ، وأما الالهية فلا عجزه وكونه غير منسوخ بغيره واشتماله مع ايجازه على أسرار يضيق عنها كل واحد منها ، وقال الراغب : المجد السعة في الكرم وأصله مجدت الابل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المسكارم الدنيوية والاخرية ، ويجوز أن يكون وصفه بذلك لانه كلام المجيد فهو وصف بصفة قائله . فلا سند مجازي كما في القرآن الحكيم أولان من علم معانيه وعمل بما فيه مجد عند الله تعالى وعند الناس ، قال كلام بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه ، أو فعيل فيه بمعنى مفعول كبديع بمعنى مبدع لكن في مجيء فعيل وصفان الإفعال كلام ، وأكثر أهل اللغة والعربية لم يثبتته ، وأكثر ما تقدم في قوله تعالى : (ص والقرآن ذى الذكر) يجري ههنا حتى انه قيل : يجوز أن يكون (ق) أمرا من مفاعلة قفا أثره أى تبعه ، والمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه ، ولم يسمع مأثورا ، ومثله ما قيل : إنه أمر بمعنى قف أى قف عند ما شرع لك ولا تتجاوز . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها ومن وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الدنيا مترفرة عليه ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها ثم خلق وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الثانية مترفرة عليه حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل ثم قال : وذلك قوله تعالى : (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وأخرج ابن أبي الدنيا في العقوبات . وأبو الشيخ عنه أيضا أنه قال : خلق الله تعالى جبلا يقال له قاف محيطا بالعالم وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض فاذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والحاكم . وابن مردويه عن عبد الله بن بريدة أنه قال في الآية : قاف جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنف السماء . وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه أيضا قال : هو جبل محيط بالأرض ، وذهب القرافى إلى أن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما برهن ثم قال : ولا يجوز اعتقاد ما لدليل عليه . وتعقبه ابن حجر الهيتمي فقال : يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم من التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف إلى آخر ما تقدم ، ثم قال : وكما يندفع بذلك قوله : لا وجود له يندفع قوله : ولا يجوز اعتقاد الخ لانه أن أراد بالدليل مطاق الامارة فهذه عليه ادلة أو الامارة القطعية فهذا مما يكتفى فيه الظن كما هو جلي انتهى ، والذي أذهب

اليه ما ذهب اليه القرافي من أنه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك ، والطعن في صحة هذه الاخبار وإن كان جماعة من رواها من التزم تخريج الصحيح أهون من تكذيب الحس ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجدان كما لا يخفى على ذوى العرفان ، وأمر الزلزلة لا يتوقف على ذلك الجبل بل هي من الابخرة وطلبها الخروج مع صلابة الارض وإنكار ذلك مكابرة عند من له أدنى عرق من الانصاف والله تعالى أعلم *

واختلاف في جواب القسم فقيل : محذوف يشعر به الكلام كأنه قيل : والقرآن المجيد إنا أنزلناه لتنذر به الناس ، وقدره أبو حيان إنك جئتكم منذرا بالبعث ونحو ما قيل : هو انك لمنذر ، وقيل : ما ردوا أمرك بحجة . وقال الاخفش . والمبرد . والزجاج : تقديره لتبعثن ، وقيل : هو مذكور ، فعن الاخفش (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) وحذفت اللام لطول الكلام ، وعنه أيضا . وعن ابن كيسان (ما يلفظ من قول) وقيل : (إن في ذلك لذكرى) وهو اختيار محمد بن علي الترمذى ، وقيل : (ما يدل القول لدى) وعن نحاة الكوفة هو قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو المعول عليه ، و(بل) للاضراب عما ينبغي . عنه جواب القسم المحذوف فكأنه قيل : إنا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذر والمنذر به عرضة للتكبر والتعجب مع كونهما أوفق شيء لقضية العقول وأقرب به إلى التلقى بالقبول ، وقيل : التقدير انك جئتكم منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا أو فشكوا فيه بل عجبوا على معنى لم يكتفوا بالشك والرد بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة ، وقيل : هو إضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد كأنه قيل : ليس سبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لا يجدله ولكن لجهلهم ، ونبه بقوله تعالى : (بل عجبوا) عليه لأن التعجب من الشيء يقتضى الجهل بسببه *

قال في الكشف : وهو وجه حسن ، و(أن جاءهم) بتقدير لأن جاءهم ، ومعنى (منهم) من جنسهم أى من جنس البشر أو من العرب ، وضمير الجمع في الآية عائد على الكفار ، وقيل : عائد على الناس وليس بذاك * وقوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۚ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل لمحل التعجب ، وهذا إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا بالقرآن وإضمارهم أولا للاشعار بتعجبهم بما أسند اليهم ، واظهارهم ثانياً للتسجيل عليهم بالكفر بموجبه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة ، وعطفه بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضا ، على أن هذا إشارة الى مبهم وهو البعث يفسره ما بعده من الجملة الانكارية ، ودل عليه السياق أيضا لأنه دل على أن ثم منذرا به ، ومعلوم أن انذار الانبياء عليهم الصلاة والسلام أول كل شيء بالبعث وما يتبعه . ووضع المظهر موضع المضمرة اما لسبق اتصافهم بما يوجب كفرهم ، وأما للايدان بأن تعجبهم من البعث لدلالته على استقصارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع ما ينتهمه لقدرته عز وجل على ما هو أشق منه في قياس العقل من مصنوعاته البديعة أشنع من الاول وأعرق في كونه كفراً ، وقوله تعالى : ﴿ إِذَا مَتَّأ وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ تقرير للتعجب وتأكيد للانكار أو بيان لموضع تعجبهم ، والعامل في (إذا) مضمرة غنى عن البيان لغاية شهرته مع دلالة ما بعده عليه أى أحين نموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به النذير والمنذر به مع كمال التباين بيننا وبين

الحياة حينئذ ، وقوله سبحانه : ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة الى محل النزاع وهو الرجوع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجوع ﴿ رَجَعُ بَعِيدٌ ۚ ﴾ أى عن الآوهم أو العادة أو الامكان ، وقيل : الرجوع بمعنى المرجوع أى الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها ، والإشارة عليه إلى (أنذا متنا) النخ ، والجملة من كلام الله تعالى ، والمعنى ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم ، وناصب (إذا) حينئذ ما ينبئ عنه المنذر من المنذره وهو البعث أى أنذا متنا وكنا ترابا بعثنا ، وقد يقال : انه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم أنه أنذرهم بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر ، فالقول بأنه اذا كان الرجوع بمعنى المرجوع وهو الجواب لا يكون فى الكلام دليل على ناصب (إذا) مندفع . نعم هذا الوجه فى نفسه بعيد بل قال أبو حيان : انه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب .

وقرأ الأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . وابن وثاب . والأعمش . وابن عتبة عن ابن عامر (إذا) بهمزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حدثت منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا ، قال فى البحر : واضمر جواب (إذا) أى اذا متنا وكنا ترابا رجعنا ، وأجاز صاحب اللوامح أن يكون الجواب ذلك رجع بعيد على تقدير حذف الفاء ، وقد أجاز ذلك بعضهم فى جواب الشرط مطلقا إذا كان جملة إسمية ، وقصره أصحابنا على الشعر فى الضرورة .

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ﴾ أى ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم وأشعارهم ، وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الأصل فيه وهو أن أجزائهم تفرقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفساد ، وقيل : ما تنقص الأرض منهم من يموت فيدفن فى الأرض منهم ، ووجه التعبير بما ظاهر والاول أظهر وهو الماثور عن ابن عباس . وقادة ، وقوله تعالى : ﴿ وَعَدْنَا كَتَبَ حَفِظٌ ﴾ تعميم لعلمه تعالى أى وعندنا كتاب حافظ لتفاصيل الأشياء كلها ويدخل فيها أعمالهم أو محفوظ عن التغير ، والمراد إما تمثيل علمه تعالى بكليات الأشياء وجزئياتها بعلمه عند كتاب حفيظ يتلقى منه كل شئ أو تأكيد لعلمه تعالى بشبوتها فى اللوح المحفوظ عنده سبحانه . هذا وفى الآية إشارة الى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة إعادة المعدوم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تعدم ولا تتفرق فقط ، وحاصلها أن الشئ اذا عدم ولم يستمر وجوده فى الزمان الثانى ثم أعيد فى الزمان الثالث لزم التحكم الباطل فى الحكم بأن هذا الوجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لاموجود آخر مثله مستأنف اذ لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شئ من الموضوع والعوارض الشخصية حتى يكون الموجود الثانى مشتملا عليه ويكون مرجعا للحكم المذكور ويندفع التحكم .

وحاصل الرد أن الله تعالى عليم بتفاصيل الأشياء كلها يعلم كلياتها وجزئياتها على أتم وجه وأكمله . فللمعدوم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية فى علمه تعالى البالغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم ، ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة الصورة الخيالية فيها بعد غيبة المحسوس عن الحس كما اذا رأىنا شخصا غاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانيا فانا نحكم بأن هذا الشخص هو من رأيناه سابقا وهو حكم مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحدة الصورة الخيالية قطعا ولا ينكره الامكان ، وقال بعض الأشاعرة : إن للمعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من

الموجد وهو الله تعالى، وليست تلك الصورة للمستأنف وجوده فإن صورته وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعاقب صفة البصر ولا شك أن المترتب على تعاقب صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الوجود الخارجى بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفظها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعاقب صفة البصر بالطريق الأولى انتهى، وهو حسن لكن لا تشير الآية إليه وأيضاً لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدومات مطلقاً إلا أن أولئك قائلون بثبوت هويات المعدومات متميزة تمايزاً ذاتياً حال عدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة، وقد يقال: إن صفة البصر ترجع إلى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون لعلمه تعالى تعلقاً خاصاً بالموجود الذى عدم غير تعلقه بالمستأنف فى حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم، ويقال على مذهب الحكماء: إن صورة المعدوم السابق مرتسمة فى القوى المنطبعة للأفلاك بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فئاته بخلاف المستأنف إذ ليس تلك الصورة قبل وجوده وإنما له الصور الكلية فى الأذهان العالية والسافلة فإذا وجدت تلك الصورة الجزئية كان معاداً وإذا وجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفاً فإما يدعى الإسلامى المتفلسف أن قوله تعالى: (وعندنا كتاب حفيظ) رهن إلى ذلك، وللجلال الدوائى كلام فى هذا المقام لا يخلو عن نظر عند ذوى الأفهام، ثم إن البعث لا يتوقف على صحة إعادة المعدوم عند الأكثرين لأنهم لا يقولون إلا بفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية، ولعل فى قوله تعالى حكاية عن منكره: (أنذامتنا وكنا تراباً) إشارة إلى ذلك، وأخرج البخارى، ومسلم، وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من الإنسان شئ لا يبلى إلا عظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة» وليس نصاً فى انعدام ما عدا العجب بالمرّة لا احتمال أن يراد ببلا غيره من الأجزاء انحلالها إلى ما تركبت منه من العناصر وأما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير فى العظام الذى فى أسفل الصلب، ومن كلام الزمخشري العجب أمره عجب هو أول ما يخلق وآخر ما يخلق ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ أضراب أتبع الأضراب الأول للدلالة على أنهم جاءوا بما هو أفضح من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة الثابتة بالمعجزات فى أول وهلة من غير تفكير ولا تدبر فكأنه بدل بدء من الأول فلا حاجة إلى تقدير ما أجادوا النظر بل كذبوا أولم يكذب المنذر بل كذبوا، وكون التكذيب المذكور أفضح قيل: من حيث أن تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالمتنبأ به أيضاً وهو البعث وغيره، وقيل: لأن إنكار النبوة فى نفسه أفضح من إنكار البعث، وربما لا يتم عند القائلين بأن العقل مستقل باثبات أصل الجواز، على أن من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب ملل أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة، وقيل: المراد بالحق الإخبار بالبعث ولا شك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأفضح فهو أضراب عن تعجبهم بالمنذر والمنذر به إلى تكذيبهم، وقيل: المراد به القرآن والمضروب عنه عليه على ما قال الطيبي قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد) وجعل كبذل البداء من الأضراب الأول على أنه أضراب عن حديث القرآن ومجده إلى التعجب من مجيء من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وإن هذا أضراب إلى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك إنكار جميع ما تضمنه كذا قيل فتأمل. وقرأ الجحدري (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم فاللام توقيفية بمعنى عند نحوها فى قولك: كتبه لخمس خلون مثلاً، و(ما) مصدرية أى

بل كذبوا بالحق عند مجيئه اياهم ﴿فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ ٥﴾ مضطرب من مرج الخاتم في اصبعه إذا قلق من الهزال، والاسناد مجازي كما (في عيشة راضية) بالعلة يجعل المضطرب الامر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه ، وذلك نفيم النبوة عن البشر بالكلية تارة وزعمهم أن اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبيء عنه قولهم : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحرمة وانها كهانة أخرى حيث قالوا في النبي عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن أو هو اختلاف حالهم ما بين تعجب من البعث واستبعاد له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم في القرآن هو شعر تارة وهو سحر أخرى إلى غير ذلك ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا ٥﴾ أي أغفلوا أو عموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث ﴿إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ﴾ بحيث يشاهدونها كل وقت، قيل: وهذا ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من أن المشاهد هو السماء التي هي الجرم المخصوص الذي يطوى يوم القيامة وقد وصف في الآيات والاحاديث بما وصف * وأما على ما ذهب اليه الفلاسفة من أن المشاهد إنما هو كرة البخار أو هواء ظهر بهذا اللون ولالون له حقيقة ودون ذلك الجرم ففيه خفاء ، وقال بعض الافاضل في هذا المقام: إن ظواهر الآيات والاخبار ناطقة بأن السماء مرئية، وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الافلاك أجرام صلبة شفاقة لا ترى غير مسلم أصلاً، وكذا كون السموات السبع هي الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين، وكذا وجود كرة البخار وأن ما بين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء في الطاقة فكلما علا كان أطف حتى أنه ربما لا يصلح للتعيش ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل اليه، وإن رؤية الجواهر بهذا اللون لا يتنافى رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن في نفسها ملونة به ويكون ذلك كروية قعر البحر أخضر من وراء مائه ونحو ذلك مما يرى بواسطة شيء على لون وهو في نفسه على غير ذلك اللون، بل قيل: إن رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الاجرام المضيئة كالقمر وغيره. وأنت تعلم أن الاصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل على امتناع ما يدل عليه وحينئذ يؤولونها، وأن التزام التطبيق بين ما نطقت به الشريعة وما قاله الفلاسفة مع اكذاب بعضه بعضها أصعب من المشي على الماء أو العروج إلى السماء، وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهرها وتأويلها قريباً لشيء من الفلاسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية، وأرى الانصاف من الدين، ورد القول احتقاراً لقائله غير لائق بالعلماء المحققين، هذا وحمل بعض (السماء) ههنا على جنس الاجرام العلوية وهو كما ترى، والظاهر أنها الجرم المخصوص وانما السماء الدنيا أي أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا ﴿كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ أحكمناها ورفعناها بغير عمد ﴿وَزَيْنَاهَا﴾ للناظرين بالسكوا كب المرتبة على ابداع نظام ﴿وَمَاهَا مِنْ فُجُوجٍ ٦﴾ أي من فوق وشقوق، والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا يتنافى القول بأن لها أبواباً، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو يتنافى ما ورد في الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام، ولعل تأخير هذا لمراعاة الفواصل * وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء وفي موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الرجوع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه، وجيء بالنظردون الرؤية كما في الاحقاف استبعاداً لاستبعادهم فكأنه قيل: النظر كاف في حصول العلم بامكان الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية قاله الامام، واحتج بقوله سبحانه: (ما لها من فروج) للفلاسفة على امتناع الخرق، وأنت تعلم أن نفي الشيء لا يدل على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضر كونه ليس معنى

حقيقيا لشيوعه ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ بسطناها وهو لا ينافي كريتها التامة أو الناقصة من جهة القطبين لمكان العظم ﴿وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ جبالات ثابت تمنعها من الميد كما يدل عليه قوله تعالى في آية أخرى: (رواسي أن تمدبكم) وهو ظاهر في عدم حركة الأرض، وخالف في ذلك بعض الفلاسفة المتقدمين وكل الفلاسفة الموجودين اليوم، ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا أنها تتحرك بالحركة اليومية بما فيها من العناصر وأبطلوا أدلة المتقدمين العقلية على عدم حركتها، وهل يكفر القائل بذلك الذي يغلب على الظن لا ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ﴾ صنف ﴿سَبْعِجٍ ٧﴾ حسن يهيج ويسر من نظريته ﴿تَبْصُرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ٨﴾ راجع إلى ربه، وهو مجاز عن التفكير في بدائع صنعه سبحانه بتنزيل التفكير في المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانعها، و﴿تبصرة وذكرى﴾ علتان للأفعال السابقة معنى وإن انتصبا بالفعل الأخير أو لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ما فعلنا تبصيرا وتذكيرا، وقال أبو حيان: منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أى بصرنا وذكرا والاول أولى وقرا زيد بن علي (تبصرة وذكرى) بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكرى، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ أى كثير المنافع شروع في بيان كيفية ما ذكر من انبات كل زوج سبع، وهو عطف على (انبتنا) وما بينهما على الوجهين الأخيرين اعتراض مقرر لما قبله ومنبه على ما بعده ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ﴾ أى بذلك الماء ﴿جَنَّاتٍ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقام أى أشجارا ذات ثمار ﴿وَحَبِّ الْخَسِيدِ ٩﴾ أى حب الزرع الذى من شأنه أن يحصد من البر والشعير وأمثالهما، فالإضافة لما بينهما من الملازمة، و(الخصيد) بمعنى المحصود صفة لموصوف مقدر كما أشرنا إليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من جهاز الأول كما توهم، وتخصيص انبات حبه بالذكر لأنه المقصود بالذات ﴿وَالنَّخْلَ﴾ عطف على (جنتات) وهى اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع، وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فى الجنات لبيان فضلها على سائر الأشجار، وتوسيط الحب بينهما لتأكيد استقلالها وامتيازها عن البقية مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿بَاسِقَاتٍ﴾ أى طوالا أو حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل، والقياس مفعول فهو من النوارد كالطوائح واللوائح فى أخوات لها شاة ويافع من أيفع وباقل من أقبل، ونصبه على أنه حال مقدرة. وروى قطبة بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قرأ (باصقات) بالصاد وهى لغة لبني العنبر يبدلون من السين صاداً إذا وليتها أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أوقاف ﴿لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ١٠﴾ منصود بعضه فوق بعض، والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من مادة الثمر، والجملة حال من النخل كباسقات بطريق الترادف أو من ضميرها فى (باسقات) على التداخل، وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور و(طلع) مرتفع به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ﴾ أى ليرزقهم علة لقوله تعالى: (فانبتنا) وفي تعليقه بذلك بعد تعليل (انبتنا) الاول بالتبصير والتذكير تنبيه على أن اللاتق بالعبد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار اقدم وأهم من تمتعه به من حيث الرزق، وجوز أن يكون (رزقا) مصدرا من معنى (انبتنا) لأن الانبات رزق فهو من قبيل قعدت جلوسا، وأن يكون حالا بمعنى مرزوقا ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ أى بذلك الماء ﴿بَلَدَةً مَيْتًا﴾ أرضا جدبة لانما فيها بأن جعلناها بحيث ربت وأنبتت وتذكير (ميتا) لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، وقرا أبو جعفر وخالد (ميتا) بالثقل ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ١١﴾ جملة

قدم فيها الخبر للقصد إلى القصر وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الأحياء ، وما فيه من معنى البعد أشعار يبعد الرتبة أى مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لا كشيء مخالف لها ، وفي التعبير عن اخراج النباتات من الأرض بالأحياء وعن أحياء الموتى بالخروج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث وتحقيق للمماثلة بين اخراج النبات وأحياء الموتى لتوضيح مناج القياس وتقريبه إلى افهام الناس ، وجوز أن يكون الكاف في محل رفع على الابتداء (والخروج) خبر ، ونقل عن الزمخشري أنه قال : (كذلك) الخبر وهو الظاهر ، ولكونه مبتدأ وجه وهو أن يقال : ذلك الخروج مبتدأ وخبر على نحو أبو يوسف أبو حنيفة ، والكاف واقع موقع مثل في قولك : مثل زيد أخوك ولا يخفى أنه تكلف .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ إلى آخره استئناف وارد لتقرير حقيقة البعث ببيان اتفاق كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب منكريها ، وفي ذلك أيضا تسليية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة ﴿ وَأَصْحَابُ الرُّسِّ ﴾ هو البئر التي لم تن ، وقيل : هو واد وأصحابه قيل : هم ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام ، وقيل : قوم حنظلة بن صفوان ﴿ وَثَمُودُ ١٢ وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ ﴾ أريد هو وقومه ليلائم ما قبله وما بعده ، وهذا كما تسمى القبيلة تيمنا مثلا باسم أبيها ﴿ وَأَخَوَانُ لُوطَ ١٣ ﴾ قيل : كانوا من أصحابه عاميه السلام فليس المراد الأخوة الحقيقية من النسب ﴿ وَأَصْحَابُ الْآيَةِ ﴾ قيل : هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين كانوا يسكنون أيكة وهي الغيطة فسموا بها ﴿ وَقَوْمُ تَبَعٍ ﴾ الحميري وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذم هو وذم قومه ، وقد سبق في الحجر . والدخان . والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما في هذه الآية . ﴿ كُلُّ كَذِبٍ الرُّسُلِ ﴾ أى فيما أرسلوا به من الشرائع التي من جملتها البعث الذي أجمعوا عليه فاطبة أى كل قوم من الاقوام المذكورين كذبوا رسولهم أو كذب كل هؤلاء جميع رسالهم ، وافراد الضمير باعتبار لفظ الكل أو كل واحد منهم كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة إلى التوحيد والانذار بالبعث والحشر فتكذيب واحد منهم تكذيب للكل ، والمراد بالكلية التكثير كما في قوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء) والافتقار آمن من آمن من قوم نوح وكذا من غيرهم ، ثم ما ذكر على تقدير رسالة تباعظا ثم على تقدير عدها وعليه الاكثر فعنى تكذيب قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجتمعين على التوحيد والبعث ، وإلى ذلك كان يدعوهم تباعظا ﴿ فَحَقَّ وَعِيدُ ١٤ ﴾ أى فوجب وحل عليهم وعيدى وهى كلمة العذاب ﴿ أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ﴾ استئناف مقرر لصحة البعث الذى حكيت أحوال المنكرين له من الامم المهلكة ، والمعنى بالامر العجز عنه لا التعب ، قال الكسائي : تقول اعيتت من التعب وعيتت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر ، وهذا هو المعروف والافصح وإن لم يفرق بينهما كثير ، والهمزة للانكار والفاء للعطف على . قد يبنى عنه المعنى من القصد والمباشرة كأنه قيل : أقصدنا الخلق الاول وهو الابداء فعجزنا عنه حتى يتوهم عجزنا عن الاعادة ، وجوز الامام أن يكون المراد بالخلق الاول خلق السماء والأرض ويدل عليه قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن) ويؤيده قوله تعالى بعد : (ولقد خلقنا الانسان) الخ وهو كما ترى ، وعن الحسن (الخلق

(الاول) آدم عليه السلام وليس بالحسن ، وقرأ أبى عتبة والوليد بن مسلم والقورصى عن أبى جعفر والسماسر عن شذية . وأبو بحر عن نافع (أفعينا) بتشديد الياء وخرجت على لغة من أدغم الياء في الياء في الماضي فقال: عى في عى وحى في حى فلما أدغم الحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يفك الادغام فقال: عينا وهى لغة لبعض بكر بن وائل في رددت وردد ناردت ورددنا فلا يفكون، وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة ولو كانت (نا) ضمير نصب فالعرب جميعهم على الادغام نحو ردنا زيد ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ١٥﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله كما أنه قيل : انهم معترفون بالاول غير منكرين قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثانى بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف وانما نكر الخلق ووصف بجديد ولم يقل : من الخلق الثانى تنبيه على مكان شبهتهم واستبعادهم العادى بقوله سبحانه : (جديد) وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشأنه فله نبأ أى نبأ، والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو - هو - حتى يقال: انه أهون من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقه بعده وهو - هو - وقال بعض المحققين : نكر لانه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما، وجوز ان يكون التنكير للإبهام اشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس ، وأورد الشيخ الأکبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجواهر كالتيجدد الذى يقوله الاشعرى في الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين ، وينهم من كلاه قدس سره أن ذلك مبنى على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو فى شأن، ولعمري أن الآية بمعزل عما يقول : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسُّوْسُ بِهِ نَفْسَهُ ١٦﴾ أى ما تحدث به وهو ما يخطر بالبال، والوسوسة الصوت الخفى ومنه وسواس الحلى، وضمير (به) لما وهى موصولة والباء صلة (توسوس) وجوز أن تكون لللباس أوزائدة وليس بذلك، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية والضمير للانسان والباء للتعدية على معنى أن النفس تجعل الانسان قائما به الوسوسة فالمحدث هو الانسان لأن الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال ليبد :

وا كذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يزرى بالامل

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ١٦﴾ أى نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شيء من خفياته على أنه اطلق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشيء فى العادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التمثيل؛ ولا مجال لخله على القرب المسبب لمتنزهه سبحانه عن ذلك، وكلام أهل الوحدة عما يشق فهمه على غير ذوى الاحوال، و(حبل الوريد) مثل فى فرط القرب كقولههم: مقعد القابلة ومقعد الازار قال ذر الرمة على ما فى الكشف: • والموت أدنى لى من حبل الوريد • والحبل معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به وإضافته إلى الوريد وهو عرق مخصوص كما ستعرفه للبيان كشجر الاراك أو لامية كما فى غيره من إضافة العام إلى الخاص فان أبقي الحبل على حقيقة فاضافته كما فى لجين الماء، و(الوريد) عرق كبير فى العنق وعن الاثرم أنه نهر الجسد ويقال له فى العنق الوريد وفى القاب الوتين وفى الظهر الابهر وفى الذراع والفخذ الاحل والنسا وفى الخنصر الاسلام • والمشهور أن فى كل صفحة من العنق عرق يقال له وريد. فى الكشف الوريد ان عرقان مكتنفان لصفحتى العنق فى مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس اليه فالوريد فعيل بمعنى فاعل ، وقيل : هو بمعنى مفعول لأن الروح الحيوانى يرده ويشير إلى هذا قول الراغب : الوريد عرق متصل بالكبد والقلب

وفيه مجازى الروح ، وقال في الآية: أى نحن أقرب إليه من روحه ، وحكى ذلك عن بعضهم أيضاً ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ هما الملكان الموكلان بكل إنسان يكتبان أعماله ، والتلقى التلقن بالحفظ والكتابة ، و(إذ) قيل: ظرف - لا قرب - وأفعل التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفيها راحة الفعل وإن لم يكن عاملاً في غيرها فاعلاً أو مفعولاً به أى هو سبحانه أعلم بحال الإنسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيظان ما يتلفظ به ، وفيه إيذان بأنه عز وجل غنى عن استحفاظ الملائكة فإنه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته ، وهو ما في كتابة الملائكة وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الأشهداء ، وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعمله من زياده لطف في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات ، وجوز أن تكون (إذ) لتعليل القرب ، وفيه أن تعليل قربه عز وجل المسمى باطلاع الحفظة الكتبة بعيد ، واختار بعضهم كونها مفعولاً به لا ذكر مقدراً لبقاء الاقربية على اطلاعها ولأن أفعل التفضيل ضعيف في العمل وإن كان لا مانع من عمله في الظرف ، والكلام مسوق لتقرير قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۚ﴾ أى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد لحذف من الأول دلالة الثاني عليه ، ومنه قوله :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريثا ومن أجل الطوى رمانى

وقال المبرد: إن التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه ، والقعيد عليهما فعيل بمعنى مفاعل كجلس بمعنى يجالس ونديم بمعنى ندوم ، وذهب الفراء إلى أن قعيداً يدل على الاثنين والجمع ، وقد أريد منه هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير . واعتراض أن فعلاً يستوى فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك إلا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول ، واختلاف في تعيين محل قعودهما ف قيل : هما على الناجذين ، فقد أخرج أبو نعيم والديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعاً «إن الله اطف بالملائكة الحانظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما ، وقيل : على العاتقين ، وقيل : على طرفي الخنك عند العنفة وفي البحر انهم اختلفوا في ذلك ولا يصح فيه شيء ، وأنا أقول أيضاً : لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن اليمين وعن الشمال قعيدان ، وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما وأقول كما قال اللقاني بعد أن استظهر أن الكتب حقيقى : علم ذلك مفوض إلى الله عز وجل ، وأقول الظاهر أنهم في سائر أحوال الإنسان عن يمينه وعن شماله * وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أنه قال : إن قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجله ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ ما يرمى به من فيه خير كان أو شراً ، وقرأ محمد بن أبى معدان (ما يلفظ) بفتح الفاء ﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ﴾ ملك يرقب قوله ويكتبه فإن كان خيراً فهو صاحب اليمين وإن كان شراً فهو صاحب الشمال ﴿عَتِيدٌ ۚ﴾ معدمهياً لكتابة ما أمر به من الخير أو الشر ، وتخصيص القول بالذكر لا ثبات الحكم في الفعل بدلالة النص واختلاف فيما يكتبانه فقال الامام مالك . وجماعة : يكتبان كل شيء حتى الأنين في المرض ، وفي شرح الجوهرة للقاني مما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكة يكتبون أعمال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولاً كانت أو عملاً أو اعتقاداً هما كانت أو عزماً أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئاً فعلوه قصداً وتعمداً أو ذملاً ونسياناً صدر

منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى . وفي بعض الآثار ما يدل على أن الكلام النفسي لا يكتب ، أخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وأن لم يخرج لم يكتب القاب واللها واللسان والحنكان والشفقان ، وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة •

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وابن مردويه من طريقه عن ابن عباس أنه قال : إنما يكتب الخير والشر لا يكتب يا غلام أسرج الفرس ويا غلام اسقني الماء ، وقال بعضهم : يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فإذا عرضت أعمال يومه محي منها المباحات وكتب ثانيا ما له ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) وقد أشار السيوطي إلى ذلك في بعض رسائله وجعل وجهها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روى نحوه عن ابن عباس . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : يكتب كل ما تحكم به من خير أو شر حتى أنه يكتب قوله : أكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائرته فذلك قوله تعالى : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) ثم إن المباح على القول بكتابة يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به ما أخرجه ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال : تعست فقال صاحب اليمين : ما هي بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هي بسيئة فأكتبها فودى صاحب الشمال إن ما تركه صاحب اليمين فأكتبه ، وجاء في بعض الأخبار أن صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال ، وقد أخرج ذلك الطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب من حديث أبي أمامة مرفوعا ، وفيه « فإذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات أو سبع ساعات فإن استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة » ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة في حديث آخر أن صاحب اليمين يقول : دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ، وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فعه أيضا ما كان يكتبان ماله وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا أن ماله الطاعات التي لا تتوقف على نية كالصدقة وصلة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة • وفي شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظه عليه لأن حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظه أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظه وأتبعه القول بذلك في الملائكة عليهم السلام ، قال اللقاني بعد نقله : ولم أقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه أنه وقف عليه في الملائكة لغيره ولعله ما حكى عن بعضهم أن المراد بالروح في قوله تعالى : (تنزل الملائكة والروح) الحفظ على الملائكة ، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن إلى نقل . وأما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بما لا يخفى على المتأمل ثم إن بعضهم استظهر في المملكين اللذين مع الإنسان كونهما مملكين بالشخص لا بالنوع لكل إنسان يلزماته إلى مماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبران ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن كان مؤمنا •

أخرج أبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى وكل بعبد المؤمن ملكين يكتبان عمله فإذا مات قال الملكان للذان وكلا به : قد مات فأذن لنا أن نصعد إلى السماء فيقول الله تعالى : سمائي . ملومة من ملائكتي يسبحوني فيقولان : انقيم في الأرض ؟ فيقول الله تعالى : أَرْضِي ملومة من خلقى يسبحوني فيقولان : فإين ؟ فيقول : قوماعلى قبرعبدى فسبحاني واحمداني وكبراني واكتباذلك لعبدى إلى يوم القيامة ، وجاء أنهما يلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافرا .

وقال الحسن : الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بان يكون في كل يوم وليلة أربعة غير الأربعة التي في اليوم واليلة قبلهما وعدمه .

وقال بعضهم : إن ملك الحسنات يتبدل تنويها بشأن الطائع وملك السيئات لا يتبدل سترأ على العاصي في الجملة ، والظاهر أنهما لا يفارقان الشخص وقالوا : يفارقانه عند الجماع ودخول الخلا ، ولا يمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال ، ولهما علامة للحسنة والسيئة بدفيتين كانتا أو قليتين ، وبعض الأخبار ظاهرة في أن مافى النفس لا يكتب ، أخرج ابن المبارك . وابن أبي الدنيا في الاخلاص . وأبو الشيخ في العظمة عن ضمرة ابن حبيب قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عايه وسلم : إن الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من ساطانه فيوحي الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافى نفسه إن عبدى هذا لم يخاص لى عمله فاجعلوه في سجين قال : ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيسئلونه ويحتقرونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحي الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافى نفسه فضاءعفوه له واجعلوه في عابيين » وجاء من حديث عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمران الجوني أنه ينادى الملك اكتب لفلان بن فلان كذا وكذا أى من العمل الصالح فيقول : يارب انه لم يعمل فيقول : سبحانه وتعالى إنه نواه ، وقد يقال : انهما يكتبان مافى النفس ما عدا الرياء والطاعات المنوبة جمعاً بين الاخبار ، وجاء أنه يكتب للريض والمسافر مثل ما كان يعمل في الصحة والاقامة من الحسنات .

أخرج ابن أبي شيبة . والدارقطنى في الافراد . والطبرانى . والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من أحد من المسلمين يتبلى بيلا في جسده الا أمر الله تعالى الحفظة فقال : اكتبوا لعبدى ما كان يعمل وهو صحيح مادام مشدودا في وثاقى » وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مرض أو سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا مقيما » وفي بعض الآثار ما يدل على أن بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملكين ، ثم ان الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكاتبين ، فعن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا قاله المهدوى في الفيصل ، وذكر بعضهم أن المعقبات في قوله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله) غير الكاتبين بلا خلاف ، وحكى اللقاني عن ابن عطية أن كل آدمى يوظف به من حين وقوعه نقطة في الرحم الى موته اربعةائة ملك ، والله تعالى اعلم بصحة ذلك . وروى ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن المبارك انه قال : وكل بالعبد خمسة املاك ملكان بالليل وملكان بالنهار يجيئان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه لا ايلا ولا نهارا ، وقوله تعالى :

(وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) الى آخره كلام وارد بعد تتميم الغرض من اثبات ما أنكروه من البعث بأبين دليل وأوضحه دال على أن هذا المنكر أنتم لا قوه فخذوا حذركم ، والتعبير بالماضي هنا وفيما بعد لتحقيق الوقوع ، و(سكرة الموت) شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المرء وعقله بجامع ان كلامهما يصيب العقل بما يصيب ، وجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة له تخيلا ، وليس بذلك ، والباء اما للتعدية كما في قولك : جاء الرسول بالخبر ، والمعنى أحضرت سكرة الموت حقيقة الامر الذي نطقت به كتب الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : حقيقة الامر وجليته الحال من سعادة الميت وشقاوته ، وقيل : بالحق الذي ينبغي ان يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له ، واما اللباسه كما في قوله تعالى : (تنبت بالدهن) أى ملتبسة بالحق أى بحقيقة الامر ، وقيل : بالحكمة والغاية الجميلة . وقرئ (سكرة الحق بالموت) والمعنى انها السكرة التي كتبت على الانسان بموجب الحكمة وانها لشدتها توجب زهوق الروح أو تستعقبه ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : سكرة الحق سكرة الله تعالى على ان (الحق) من اسمائه عز وجل ، والاضافة للتهويل لأن ما يحى من العظيم عظيم . وقرأ ابن مسعود (سكرات الموت) جمعا ، ويوافق ذلك ما أخرج البخارى . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن عائشة . ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو عابة فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول : لا إله إلا الله ان لبوت سكرات » وجاء في حديث صححه الحاكم عن القاسم ابن محمد عن عائشة أيضا قالت : « لقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول : اللهم أعنى على سكرات الموت » (ذَلِكَ) أى الحق (مَا كُنْتُ مِنْهُ تَحِيدُ ١٩) أى تميل وتعذل ، فالإشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان مطلقا والإشارة الى الموت لأن الكلام فى الكفرة ، وانما جرى بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) لاثبات العام بجزئيات أحواله وتضمنين شبه وعيد لهؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان أحواله فى الآخرة ولأن قوله سبحانه وتعالى : (لقد كنت فى غفلة) الخ يناسب خطاب هؤلاء ، وكذلك ما يعقبه على ما لا يخفى . وأما حديث مقابلهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل : (وأزلفت الجنة) الآيات ، وقال بعض الاجلة : الإشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والنفرة عن الموت شاملة لكل من افراده طبعاً . وقال الطيبي : ان كان قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت) متصلا بقوله سبحانه : (بل هم فى لبس من خلق جديد) وقوله تعالى : (كذبت قبلهم قوم نوح) فالمناسب أن يكون المشار اليه الحق والخطاب للفاجر ، وان كان متصلا بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) فالمناسب أن يكون المشار اليه الموت والخطاب للجنس وفيه البر والفاجر ، والالتفات لا يفارق الوجهين ، والثانى هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك : (وجاءت كل نفس) الخ ، وتفصيله بقوله تعالى : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) وفيه ما يعلم مما قدمنا . وحكى فى الكشف عن بعضهم أنه سأل زيد بن أسلم عن ذلك فقال : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكاه لصالح بن كيسان فقال . والله ما من عالية ولا لسان فصيح ولا معرفة بكلام العرب هو للكافر ، ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال : أخالفهما جميعا

هو للبر والفاجر ، وكان هذه المخالفة لنحو ما سمعت عن الطيبي . وفي بعض الآثار ما يؤيد القول بالعموم أخرج ابن سعد عن عروة قال : لما مات الوليد بكّت أم سلمة فقالت :

يا عين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيرة كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فتي العشيرة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقولى هكذا يا أم سلمة ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وأخرج أحمد . وابن جرير عن عبد الله مولى الزبير بن العوام قال : لما حضر أبو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت

أعاذل ما يغنى الحذار عن الفقى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وفى رواية لابن المنذر . وأبى عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

فقال رضى الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالآية على تقدير العموم وأوفق بالحال كما لا يخفى .
(وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ) أى نفخة البعث ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ ﴿ يَوْمُ الْوَعِيدِ ٢٠ ﴾ أى يوم انجاز الوعيد الواقع فى الدنيا أو يوم وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب الموعود ، وجوز أن تكون الإشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ) فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شئ ، لكن قيل عليه : إن الإشارة الى زمان الفعل بما لا نظير له ، وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان مطلقا انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتحويل *

(وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ) من النفوس البرة والفاجرة كما هو الظاهر ﴿ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ٢١ ﴾ وان اختلفت كيفية السروق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أى معها ملكان أحدهما يسوقها الى المحشر والآخر يشهد بعملها ، وروى ذلك عن عثمان رضى الله تعالى عنه وغيره ، وفى حديث أخرجه أبو نعيم فى الحلية عن جابر مرفوعا تصريح بأن ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والآخر شهيد ، وعن أبى هريرة السائق ملك الموت والشهيد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى رواية أخرى عنه السائق ملك والشهيد العمل وكلاهما كما ترى ، وقيل : الشهيد الكتاب الذى يلقاه منشورا ، وعن ابن عباس . والضحاك السائق ملك والشهيد جوارح الانسان ، وتعقبه ابن عطية بقوله : وهذا بعيد عن ابن عباس لأن الجوارح انما تشهد بالمعاصى ، وقوله تعالى : (كل نفس) يعم الصالحين ، وقيل : السائق والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين أى معها ملك يسوقها ويشهد عليها ، وقيل : السائق نفس الجاني والشهيد جوارحه . وتعقب بأن المعية تأباه والتجريد بعيد ، وفيه أيضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية ، وقال أبو مسلم : السائق شيطان كان فى الدنيا مع الشخص وهو قول ضعيف ، وقال أبو حيان : الظاهر ان (سائق وشهيد) اسما جنس فالسائق ملائكة موكلون بذلك والشهيد الحفظة وكل من يشهد ، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكة والبقاع ، وفى الحديث « لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا شئ الا شهد له يوم القيامة » (ومعها) صفة (نفس) أو (كل) وما بعده

فاعل به لاعتقاده أو (معها) خبر مقدم وما بعده مبتدأ . والجملة في وضع الصفة واختير كونها مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الأخبار بعد العلم بها أوصاف وضمون هذه الجملة غير معلوم فلا تكون صفة إلا أن يدعى العلم به . وأنت تعلم أن ما ذكر غير مسلم *

وقال الزخشري . محل (مهما سائق) النصب على الحال من (كل) لتعرفه بالاضافة إلى ما هو في حكم المعرفة ، فان أصل كل أن يضاف إلى الجمع كأفعل التفضيل فكأنه قيل : كل النفوس يعني أن هذا أصله وقد عدل عنه في الاستعمال للتفرقة بين كل الافرادى والمجموعى ، ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لاعتقاده قواعد العربية ، وقد قال عليه في البحر : إنه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحو ، ثم انه لا يحتاج إليه فان الاضافة للنكرة تسوغ مجيء الحال منها ، وأيضا (كل) تفيد العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل . وقرأ طلحة (محاسن) بالحاء مثقلة أدغم العين في الهاء فاقبلت حاء كما قالوا : ذهب محم يريدون معهم ، وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ محكى باضمار قول ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل : فماذا يكون بعد النفخ ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد ؟ فقيل : يقال للكافر الغافل إذا عين الحقائق التي لم يصدق بها في الدنيا من البعث وغيره لقد كنت في غفلة من هذا الذي تعابنه ، فالخطاب للكافر كما قال ابن عباس . وصالح بن كيسان ، وتنكير الغفلة وجعله فيها وهى فيه يدل على أنها غفلة تامة ، وهكذا غفلة الكفرة عن الآخرة وما فيها ، وقيل : الجملة محكية باضمار قول هو صفة - نفس - أحوال والخطاب عام أى يقال لكل نفس أو قد قيل لها : لقد كنت ، والمراد بالغفلة الذهول مطلقا سواء كان بعد العلم أم لا ، وما من احد الاوله غفلة ما من الآخرة وما فيها ، وجوز الاستئناف على عموم الخطاب أيضا . وقرأ الجحدى (لقد كنت) بكسر التاء على مخاطبة النفس وهى مؤنثة وتذكيرها في قوله : هـ يانفس إنك بالذات مسرور هـ على تأويلها بالشخص ، ولا يلزم في قراءة الجمهور لأن التعبير بالنفس في الحكاية لا يستدعى اعتباره في المحكى كما لا يخفى *

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء الحجاب المغطى لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والالف بها وقصر النظر عليها ، وجعل ذلك غطاء مجازا ، وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين ، وعلى كليهما يصح قوله تعالى : ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ أى نافذ لروال المانع للابصار ، أما على الثانى فظاهر ، وأما على الاول فلأن غطاء الجسد كله غطاء للعينين أيضا فكشفه عنه يستدعى كشفه عنهما . وزعم بعضهم أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى كنت في غفلة من هذا الذى ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحى وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون ، ولعمري أنه زعم ساقط لا يوافق السباق ولا السياق . وفي البحر وعن زيد بن أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله وهو في كتاب ابن عطية انتهى ، ولعله أراد به هذا لكان في دعوى حرمة النقل بحث ، وقرأ الجحدى . وطلحة بن مصرف بكسر الكافات الثلاثة أعني كاف (عنك) وما بعده على خطاب النفس ، ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر فى الكاف الا عن طلحة وقال : لم أجد عنه فى (لقد كنت) الكسر فان كسر فيه أيضا فذاك وان فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل) وحمل الكسر فيما بعده على معناه لضافته إلى (نفس) وهو مثل قوله تعالى : (فلا أجره) وقونه سبحانه بعده (فلا خوف عليهم) انتهى ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ﴾

أى شيطانه المقيض له فى الدنيا كما قال مجاهد ، وفى الحديث « مامن أحد الاوقد وكل به قرينه من الجن قالوا : ولا أنت يا رسول الله قال : ولا أنا إلا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى الا بخير » ﴿ هَذَا مَا لَدَى عَتِيدٍ ٢٣ ﴾ إشارة إلى الشخص الكافر نفسه أى هذا ما عندى وفى ملكتى عتيد لجهنم قدهياتها لها باغوائى واضلالى ، ولا ينافى هذا ما حكاه سبحانه عن القرين فى قوله تعالى الآتى : (وقال قرينه ربنا ما أطغيته) لأن هذا نظير قول الشيطان : (ولا ضلنهم) وقوله : (ووعدتكم فأخلفتكم) وذلك نظير قوله : (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) ه وقال قتادة . وابن زيد : قرينه الملك الموكل بسوقه يقول مشير إليه : هذا ما لدى حاضر ، وقال الحسن : هو كاتب سيئاته يقول مشيراً إلى ما فى صحيفته أى هذا مكتوب عندى عتيد مهياً للعرض ، وقيل : قرينه هنا عمله قلباً وجوارح وليس بشئ ، و (ما) نكرة موصوفة بالظرف وبعتياد أو موصولة والظرف صلتها و (عتيد) خبر بعد خبر لاسم الإشارة أو خبر لمبتدأ محذوف ، وجوز أن يكون بدلاً من (ما) بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من المعرفة وان لم توصف اذا حصلت الفائدة بابدالها ، وأما تقديره بشئ. عتيد على أن البديل هو الموصوف المحذوف الذى قامت صفته مقامه أو أن (ما) الموصولة لابهامها أشبهت النكرة فجاز ابدالها منها ف قيل عليه إنه ضعيف لما يازم الاول من حذف البديل وقد أباه النحاة ، والثانى لا يقول به من يشترط النعت فهو صاحب من غير تراضى الخصمين . وقرأ عبد الله (عتيداً) بالنصب على الحال ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ ﴾ خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد بناء على انهما اثنان لا واحد جامع للوصفين أو للملكين من خزنة النار أو لو احد على أن الالف بدل من نون التوكيد على اجراء الوصل مجرى الوقف ، وايد بقراءة الحسن (القين) بنون التوكيد الخفيفة ، وقيل : ان العرب كثيراً ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثير على ألسنتهم ان يقولوا خليلى وصاحبى وقفاً واسعداً حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، وما فى الآية محمول على ذلك كما حكى عن الفراء أو على تنزيل تشية الفاعل منزلة تشية الفعل بأن يكون أصله ألق ألق ثم حذف الفعل الثانى وأبقى ضميره مع الفعل الاول فتى الضمير للدلالة على ما ذكر كما فى قوله :

فان تزجرانى يا ابن عفان أنزجر وان تدعانى أحم عرضاً بمنعاً

وحكى ذلك عن المازنى . والمبرد ولا يخفى بعده ، ولينظر هل هو حقيقة أو مجاز والظاهر انه خطاب لاثنتين وهو المروى عن مجاهد . وجماعة ، وأياماً كان للكلام على تقدير القول كما مر ، واللقاء طرح الشئ. حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى التعارف اسماً لكل طرح أى اطرحا فى جهنم كل مبالغ فى الكفر للنعمة والنعمة ﴿ عَتِيدٌ ٢٤ ﴾ مبالغ فى العناد وترك الانقياد للحق ، وقريب منه قول الحسن : جاحد متبرد ، وقال قتادة أى منحرف عن الطاعة يقال : عند عن الطريق عدل عنه ، وقال السدى : المشاق من العند وهو عظم يعرض فى الحاق ، وقال ابن بحر : المعجب بما عنده ﴿ مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ ﴾ مبالغ فى المنع للمال عن حقوقه المفروضة ، قال قتادة . ومجاهد . وعكرمة : يعنى الزكاة ، وقيل : المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة كان يقول لبنى أخيه : من دخل منكم فى الاسلام لم انفعه بشئ. ما عشت ، والمبالغة باعتبار كثرة بنى أخيه أو باعتبار تكرار منعه لهم ه وضعف بأنه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر مناع عن الخير ، وفى البحر الاحسن عموم الخير فى المال

وغيره ﴿مُعْتَدٌ﴾ ظالم متخطئ للحق متجاوز له ﴿مُرِيبٌ ٢٥﴾ شاك في الله تعالى ودينه ، وقيل : في البعث هـ
 ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ مبتدأ متضمن لمعنى الشرط خبره ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ٢٦﴾ بتأويل فيقال
 في حقه ألقياه أو لكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل من (كل كفار) أو من (كفار) وقوله تعالى :
 (فألقياه) تكرير للتوكيد فهو نظير (فلا تحسبنهم) بعد قوله تعالى : (ولا تحسبن الذين يفرحون) والفاء ههنا للاشعار
 بأن الالتقاء للصفات المذكورة أو من باب وحقك ثم حقك ينزل التباين بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر
 منزلة التباين بين الذاتين بوجه خطابي ، ولا يدعى التباين الحقيقي لأن التأكيـد يـأباه ، وقول أهل المعاني : أن بين
 المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف ليس على إطلاقه بسديد ، والنحويون على خلافه ، فقد قال
 ابن مالك في التسهيل : فصل الجملتين في التأكيـد بثم أن أمن اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة الفاء ؛
 والزحشرى في الجاثية الواو أيضا ، وجعلوا ذلك من التأكيـد الاصطلاحي ، ولو جعل (العذاب الشديد) نوعا
 من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب (ملائكته وجبريل) دون تكرير لكان كما قال صاحب الكشف حسنا هـ
 وجوز أن يكون مفعولا بمضمر يفسره (فألقياه) وقال ابن عطية : أن يكون صفة (كفار) وجاز
 وصفه بالمعرفة لتخصصه بالأوصاف المذكورة . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت
 بأوصاف كثيرة ﴿قَالَ قَرِينُهُ﴾ أي الشيطان المقيض له ، وإنما استؤنفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة في
 حكاية المفاولة لما أنها جواب لمحذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتَهُ﴾ فانه مبنى على سابقة كلام اعتذره
 الكافر كأنه قال : هو أطغاني فأجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطغيان اليه بخلاف الجملة الأولى فانها واجبة العطف
 على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعنى مجيء كل نفس مع المالكين ، وقول قرينه :
 ﴿وَلَكِنْ كَانَ﴾ هو بالذات ﴿فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧﴾ من الحق فاعنته عليه بالاغواء والدعوة اليه من غير
 قسر ولا الجاء ، فهو كما قدمنا نظير (وما كان لي عليكم من سلطان) الخ ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ بمقابله
 كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى ؟ فقيل : قال عز وجل : ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيْ﴾ أي في موقف الحساب والجزاء إذ
 لا فائدة في ذلك ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ٢٨﴾ على الطغيان في دار الكسب في كتي وعلى السنة رسلي
 فلا تطمعوا في الخلاص عنه بما أنتم فيه من التعال بالمعاذير الباطلة ، والجملة حال فيها تعليل للنهي ويلاحظ معنى
 العلم لتحصل المقارنة التي تقتضيها الحالية أي لا تختصموا لدى عالمين أنى قدمت إليكم بالوعيد حيث قلت لا بليس :
 (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم) فاتبعتموه معرضين عن الحق ؛ والباء مزيدة أو معدية على أن قدم
 بمعنى تقدم وهو لازم يعدى بالباء ، وجوز أن يكون (قدمت) واقعا على قوله تعالى : ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾
 الخ ويكون (بالوعيد) متعلقا بمحذوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أي وقد قدمت إليكم هذا
 القول ملتبسا بالوعيد مقترنا به أو قدمته إليكم موعدا لكم فلا تطمعوا أن أبدل وعيدي ، والأظهر استئناف
 هذه الجملة . وفي (لدى) على ما قال الامام وجهان . الاول أن يكون متعلقا بالقول أي ما يبدل القول الذي عندي •
 الثاني أن يكون متعلقا بالفعل قبل أي لا يقع التبديل عندي ، قال : وعلى الأول في القول الذي لديه
 تعالى وجوه . أحدها قوله تعالى : (ألقيا) ارادوا باعتذارهم أن يبدل ويقول سبحانه : لا تلقيا فرد عليهم •

* ثانيها قوله سبحانه لإبليس : (لاملأن) الخ . ثالثها الإيعاد مطلقا . رابعها القول السابق يوم خالق العباد هذا سعيد وهذا شقي . وعلى الثاني في معنى الآية وجوده أيضا . أحدها لا يكذب لدى فاني عالم علمت من طغي ومن أظنى فلا يفيد قولكم أطعاني شيطاني وقول الشيطان : (ربنا ما أطعته) ثانيها لو أردتم أن لا أقول : (فالقياه) كنتم أبدلتم الكفر بالايان قبل أن تقفوا بين يدي وأما الآن فابديل القول لدى . ثالثها لا يبدل القول الكفر بالايان لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقولكم : ربنا وإلهنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيد قوله : ربنا ما أشر كنا وقوله : ربنا آمنا . والمشهور أن (لدى) متعلق بالفعل على أن المراد بالقول ما يشمل الوعد والوعيد . واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخلفهما مطلقا . وأجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بأن ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعد ، وقال بعض المحققين : المراد نفي أن يقع أحد التبديل لديه تعالى أى في علمه سبحانه أو يبدل القول الذى علمه عز وجل ، فان ما عنده تبارك وتعالى هو مافى نفس الامر وهو لا يقبل التبديل أصلا ، وأكثر الوعيدات معلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وإن لم يذكر على ما يقتضيه التهريب ، فمتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل مافى نفس الامر فتدبرد فانه دقيق ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ٢٩ ﴾ وادلت تحقيق الحق على ابغوجه ، وفيه اشارة إلى أن تعذيب من يعذب من العبيد إنما هو عن استحقاق في نفس الامر ، وقد تقدم تمام الكلام في هذه الجملة فتذكر .

﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَّزِيدٍ ٣٠ ﴾ أى اذكر أو أندر يوم النخ - فيوم - مفعول به لمقدر ، وقيل : هو ظرف - لظلام - ، وقال الزمخشري : يجوز أن ينتصب - بنفخ - كأنه قيل : ونفخ في الصور يوم ، وعليه يشار بذلك إلى (يوم نقول) لأن الإشارة إلى ما بعد جائزة لاسيما إذا كانت رتبته التقديم فكأنه قيل : ذلك اليوم أى يوم القول يوم الوعد ، ولا يحتاج إلى حذف على ما مر في الوجه الذى أشير به إلى النفخ . وهذا الوجه كما قال في الكشف : فيه بعد لبعده عن العامل وتخلل ما لا يصلح اعتراضا على أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على سبيل فرضه ممتدا واقع ذلك في جزء منه وهذا في جزء وكل خلاف الظاهر فكيف إذا اجتمعت . وقال أبو حيان : هو بعيد جدا قد فصل عليه بين المامل والمعمول بجمل كثيرة فلا يناسب فصاحة القرآن الكريم وبلاغته ، والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقةتهما ، وكذا في نظير ذلك من اشتكاه النار والإذن لها بنفسين وتحاج النار والجنة ، ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر . ألم لا يمنع مانع ولا مانع ههنا ، فان القدرة صالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل ، وأمور الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا . وقال الرماني : الكلام على حذف مضاف أى نقول لخزنة جهنم ، وليس بشئ .

وقال غير واحد : هو من باب التمثيل والمعنى أنها مع اتساعها وتباعد أقطارها نطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى تمتلئ . ولا تقبل الزيادة ، فالاستفهام للإنكار أى لا يزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس . ومجاهد . والحسن ، وجوز في نفي الزيادة أن يكون على ظاهره وأن يكون كناية أو هجاء عن الاستكثار ، وقيل . المعنى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو ، فالاستفهام للتقرير أى فيها موضع للزيد لسعتها ، وجوز أن يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كأنها طالبة لزيادتهم . واستشكل دعوى أن فيها فراغا بأنه مناف لصريح قوله تعالى : (لاملأن جهنم) الآية . وأجيب بأنه

لامنافاة لأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو طبقة منها عمن يسكنها وإن كان فيها فراغ كثير كما يقال : إن البلدة ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الأبنية والافضية أو ان ذلك باعتبار حالين فالفراغ في أول الدخول فيها ثم يساق إليها الشياطين ونحوهم فتتملى، هذا ويدل غير ما حديث أنها تطلب الزيادة حقيقة إلا أنه لا يدري حقيقة ما يوضع فيها حتى تمتلى، إذ الاحاديث في ذلك من المتشابهات التي لا يراد بها ظواهرها عند الأكثرين . أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط وعزتكم وكرمكم ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا آخر فيسكنهم في فضول الجنة » .

وأخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحاجت الجنة والنار فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة : ما لى لا يدخلنى إلاضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة : أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقال للنار : إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ماؤها فالما النار فلا تمتلى حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلى . وينزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فإن الله تعالى ينشئ لها خلقا » وأول أهل التأويل ذلك ، فقال النضر بن شميل : إن القدم الكفار الذين سبق في علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله تعالى : (قدم صدق) وظاهر الحديث عليه يستدعى دخول غير الكفار قبلهم وهو في غاية البعد؛ ولعل في الأخبار ما ينافيه . وقال ابن الأثير : قدمه أى الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار كما أن المسلمين قدمه للجنة والقدم كل ما قدمت من خير أو شر وهو كما ترى ، ويبيده ما فى حديث أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن أبي سعيد مرفوعا « فيلقى فيها - أى النار - أهلها فتقول : هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيها عز وجل فيضع قدمه عليها فتنزوى وتقول : قدنى قدنى » وأولوا الرجل بالجماعة ومنه ما جاء في أيوب عليه السلام انه كان يغتسل عريانا فخر عليه رجل من جراد ، والاضافة إلى ضميره تعالى تبع ذلك ، وقيل : وضع القدم أو الرجل على الشئ . مثل للردع والقمع فكأنه قيل : ياتيها أمر الله تعالى فيكشفها من طلب المزيد . وقريب منه ما ذهب اليه بعض الصوفية ان القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجمال ، وقيل : أريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر : تريد إبطاله وضعت تحت قدمى أو تحت رجلى ، وهذا القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم . والمزيد اما مصدر ميمي كالخيد أو اسم مفعول أعل لإعلان المبيع * وقرأ الأعرج . وشيبة . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وأبو رجاء . وأبو جعفر . والأعمش (يوم يقول) بياء الغيبة . وقرأ عبد الله . والحسن . والأعمش أيضا (يقال) مبنيا للمفعول *

(وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ) أخذ في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين ، وهو عطف على نفخ أى قربت للمتقين عن الكفر والمعاصى (غير بعيد ٣١) أى في مكان غير بعيد بمرأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست في التخلية عن الظرف - فغير بعيد - صفة لظرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه ، ولذلك لم يقل غير بعيد ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلفت ازلافا غير بعيد ، قال الامام : أى

عن قدرتنا وإن يكون حالا من الجنة قصد به التوكيد كما تقول: عزيز غير ذليل لأن العزة تنافي الذل ونفي مضاد الشيء تأكيد اثباته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزا أو شوبا من الضد ولم يقل: غير بعيدة عليه قيل: لتأويل الجنة بالبستان، وقيل: لأن البعيد على زنة المصدر الذي من شأنه أن يستوى فيه المؤمن والمذكر كالزئير والصاليل فعمل معاملته وأجرى مجراه، وقيل: لأن فعلا بمعنى فاعل قد يجرى مجرى فعيل بمعنى مفعول فيستوى فيه الأمران، وللإمام في تقريب الجنة أوجه. منها طي المسافة التي بينها وبين المتقين مع بقاء كل في مكانه وعدم انتقاله عنه ولكرامة المتقين قيل: (أزلت الجنة للمتقين) دون وأزلف المتقون للجنة، ومنها أن المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المكاني، وفيه مافيه، ومنها أن التقريب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض أى إلى جهة السفلى أو الأرض المعروفة بعد مدها، وقول بعض: إن المراد إظهارها

قرية منها على نحو إظهارها للنبي ﷺ في عرض حائط مسجده الشريف على مافيه منزع صوفي ﴿ هَذَا مَاتُوْ عَدُوْنَ ﴾ إشارة إلى الجنة، والتذكير لما أن المشار إليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيته فانهما من أحكام اللفظ العربي كما في قوله تعالى: (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) وقوله سبحانه: (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله)؛ ويجوز أن يكون ذلك لتذكير الخبر، وقيل: هو إشارة إلى الثواب. وقيل: إلى مصدر (أزلت) والجملة بتقدير قول وقع حالا من المتقين أو من الجنة والعامل أزلت أى مقولا لهم أو مقولا في حقها هذا ماتو عدون، أو اعتراض بين المبدل منه أعني (المتقين) والبديل أعني الجار والمجرور وفيه بعد وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية، وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو (يوعدون) بياء الغيبة، والجملة على هذه القراءة قيل: اعتراض أو حال من الجنة، وقال أبو حيان: هي اعتراض، والمراد هذا القول هو الذى وقع الوعد به وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أَوَّابٍ ﴾ أى راجع إلى الله تعالى بدل من المتقين باعادة الجار أو من (المتقين) على أن يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور ﴿ حَفِظَ ٣٢ ﴾ حفظ ذنوبه حتى رجع عنها كما روى عن ابن عباس. وسعيد بن سنان، وقريب منه ما أخرج سعيد بن منصور. وابن أبي شيبة. وابن المنذر عن يونس بن خباب قال: قال لى مجاهد: ألا أنبئك بالآواب الحفيظ؟ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه.

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر عن قتادة قال: أى حفيظ لما استودعه الله تعالى من حقه ونعمته. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن المنذر عن عبيد بن عمير كنا نعد الآواب الحفيظ الذى يكون فى المجلس فإذا أراد أن يقوم قال: اللهم اغفر لى ما أصبت فى مجلسى هذا. وقيل: هو الحافظ لتوبته من النقض ولا ينافيه صيغة (أواب) كما لا يخفى. وقوله تعالى شأنه: ﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ٣٣ ﴾ بدل من كل المبدل من المتقين أو بدل ثان من المتقين بناء على جواز تعدد البديل والمبدل منه واحد. وقول أبي حيان: تكرر البديل والمبدل منه واحدا لا يجوز فى غير بدل البداء، وسره أنه فى نية الطرح فلا يبدل منه مرة أخرى غير مسلم، وقد جوزة ابن الحاجب فى أماليه، ونقله الدمامينى فى أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المبدل منه فى نية الطرح ليس على ظاهره، أو بدل من موصوف (أواب) أى لكل شخص أواب بناء على جواز

حذف المبدل منه ، وقد جوز ابن هشام في المغنى لا سيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف ولم يبدل من (أواب) نفسه لأن أوابا صفة لمحذوف كما سمعت فلوأبدل منه كان للبدل حكمه فيكون صفة مثله ، و(من) اسم موصول والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة الا الذي على الاصح ، وجوز بعض الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره ﴿ادخلوها﴾ بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى (بالغيث) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (خشى) أو من مفعوله أو صفة لمصدره أى خشية ملتبسة بالغيث حيث خشى عقابه سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن الاعين لا يراه أحد ، وقيل : الباء للآلة ، والمراد بالغيث القاب لأنه مستور أى من خشى الرحمن بقلبه دون جوارحه بأن يظهر الخشية وليس في قلبه منها شيء وليس بشيء . والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بأنهم مع خشيتهم عقابه عز وجل راجون رحمته سبحانه أو بأن علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصددهم عن خشيته جل شأنه ، وقال الامام : يجوز أن يكون لفظ (الرحمن) اشارة إلى مقتضى الخشية لأن معنى الرحمن واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه في الدنيا رحمن حيث أوجدنا ورحيم حيث أبقانا بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغي أن يكون هو الخشى وماتقدم أولى . والباء في قوله تعالى : (بقلب) للمصاحبة ، وجوز أن تكون للتعدية أى أحضر قلبا منيبا ، ووصف القلب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لما أن العبرة رجوعه إلى الله تعالى ، وأغرب الامام فجوز كون الباء للسببية فكأنه قيل : ماجاء الاسباب آثار العلم في قلبه أن لا مرجع إلا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿بسلام﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (ادخلوها) والباء للملابسة ، والسلام إما من السلامة أو من التسليم أى ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحية من الله تعالى وملائكته ﴿ذلك﴾ اشارة إلى الزمان الممتد الذي وقع في بعض منه ما ذكر من الامور ﴿يَوْمُ الْخُلُودِ ٣٤﴾ البقاء الذي لا انتهاء له أبدا أو اشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضاف أى ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أو يوم تقدير الخلود أو اشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أى ذلك يوم اعلام الخلود أى الاعلام به ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ من فنون المطالب كائنا ما كان ﴿فيها﴾ متعلق بيشاءون ، وقيل : بمحذوف هو حال من الموصول أو من عائد المحذوف من صلته ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ٣٥﴾ هو ما لا يخطر ببالهم ولا يندرج تحت مشيئتهم من معالي الكرامات التي لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ومنه كما أخرجه ابن أبي حاتم عن كثير بن مرة أن تمر السحابة بهم فتقول : ماذا تريدون فأمطره عليهم فلا يريدون شيئا الا أمطرته عليهم . وأخرج البيهقي في الرواية . والدليل على كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ في قوله تعالى : (ولدينا مزيد) قال : « يتجلى لهم الرب عز وجل » . وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن أنس أنه قال في ذلك أيضا : يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة ، وجاء في حديث أخرجه الشافعي في الام وغيره أن يوم الجمعة يدعى يوم المزيد ، وقيل : المزيد ازواج من الحور العين عليهن تيجان أدنى لؤلؤة منها تضيء ما بين المشرق والمغرب وعلى كل سبعون حلة وان الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك ، وقيل : هو مضاعفة الحسنه بعشر أمثالها ﴿وَلَمْ أَهْلِكُنَا قَبْلَهُمْ﴾ أى كثيرا

أهلكنا قبل قومك (مَنْ قَرْنٌ) قوما مقترنين في زمن واحد (هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا) أى قوة كما قيل أو أخذاً شديداً في كل شيء كعاد وقوم فرعون (فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ) ساروا في الأرض وطوفوا فيها حذار الموت، فالتنقيب السير وقطع المسافة كما ذكره الراغب. وغيره، وأنشدوا للحرث بن حازة:

نقبوا في البلاد من حذر المرء توجالوا في الأرض كل مجال ولا مرى القيس:

وقد نقبت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب وروى وقد طوفت، وأخرج الطسقى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال: هو هربوا بلغة اليمن، وأنشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسبته لهدى بن زيد، وفسر التنقيب في البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه، وشاع التنقيب في العرف بمعنى التنقيب عن الشيء والبحث عن أحواله، ومنه قوله تعالى: (وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) وأما قولهم: كلب نقيب فهو بمعنى منقوب أى نقبت غلصمته ليضعف صوته، والفاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن عباس لمجرد التنقيب، وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم في البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم، وهى على الوجهين عاطفة على معنى ما قبلها كأنه قيل: اشتد بطشهم فنقبوا وقيل: هى على ما تقدم أيضاً للسببية والعطف على (أهلكنا) على أن المراد أخذنا في أهلنا كما فنقبوا في البلاد (هَلْ مِنْ مَّحِصٍ ۚ) على اضممار قول هو حال من واو (نقبوا) أى قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أو من الموت؟ أو على اجراء التنقيب لما فيه من معنى التبع والتفتيش مجرى القول على ما قيل أو هو كلام مستأنف لنفى أن يكون لهم محيص أى هل لهم مخلص من الله عز وجل أو من الموت، وقيل: ضمير (نقبوا) لأهل مكة أى ساروا في مسائرهم وأسفارهم في بلاد القرون المهلكة فهل رأوا لهم محيصاً حتى يؤملوا مثله لأنفسهم. وأيد بقراءة ابن عباس. وابن يعمر. وأبي العالية. ونصر بن سيار. وأبي حيو. والاصمعي عن أبي عمرو (فنقبوا) على صيغة الامر لأن الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا غير والاصل توافق القراءتين، وفيه على هذه القراءة التفات من الغيبة إلى الخطاب. وقرأ ابن عباس أيضاً. وعبيد عن أبي عمرو (فنقبوا) بفتح القاف مخففة، والمعنى كما في المشددة، وقرئ بكسر القاف خفيفة من النقب محركاً، وهو أن ينتقب خف البعير ويرق من كثرة السير، قال الرازي:

اقسم بالله أبو حفص عمر مامسها من نقب ولادبر

والكلام بتقدير مضاف أى نقبت أقدامهم، ونقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيؤل المعنى إلى أنهم أكثروا السير في البلاد أو نقبت أخفاف مراكبهم والمراد كثرة السير، وقد يستغنى عن التقدير بمعمل الاسناد مجازياً (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى الاهلاك أو ما ذكر في السورة (لَذَكْرَى) لذكورة وعظمة (لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) أى قلب واع يدرك الحقائق فان الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم، وفي الكشف (لمن كان) الخ تمثيل (أَوَلَمْ يَلْقَ السَّمْعَ) أى أصغى الى ما يتلى عليه من الوحي (وَهُوَ شَهِيدٌ ۚ) أى حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور، والمراد به المتفطن لأن غير المتفطن منزل منزلة الغائب فهو اما

استعارة أو مجاز مرسل والاول أولى، وجوز أن يكون من الشهادة وصفاً للبؤ من لأنه شاهد على صحة المنزل وكونه وحياً من الله تعالى فيبعثه على حسن الاصغاء أو وصفاً له من قوله تعالى: (لتكونوا شهداء على الناس) كأنه قيل: وهو من جملة الشهداء أى المؤمنين من هذه الآلة فهو كناية على الوجهين، وجوز على الاول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتابه وعن قتادة المعنى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده فى كتابه من نعته، والأنسب بالمساق والاهلأً بالفائدة الأخذ من الشهود، والوجه جعل (وهو شهيد) حالاً من ضمير الملقى لا عطفاً على (ألقى) كما لا يخفى على من له قلب أو القى السمع وهو شهيد، والمراد أن فيما فعل بسو الف الامم أوفى المذكور اماماً من الآيات لذكرى لاحدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع يصغ مع ذهن حاضر أى لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن فقيهاً فى نفسه، و(أو) لمنع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيهاً ومستعداً للقبول من الفقيه، وذكر بعضهم أنها لتقسيم المذكر إلى تال وسامع أو إلى فقيه ومتعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر اذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأسرها فتأمل *

وقرأ السلى . وطلحة . والسدى . وأبو البرهسم (أو القى) مبنياً للفعول (السمع) بالرفع على النيابة عن الفاعل، والفاعل المحذوف اما المعبر عنه بابوصول أولاً، وعلى الثانى معناه لمن ألقى غيره السمع وفتح أذنه ولم يحضر ذهنه، وأما هو فقد ألقى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه، فالوصف أعنى الشهود معتمد الكلام، وانما أخرج فى الآية بهذه العبارة للبالغة فى تغطته وحضوره، وعلى الاول معناه لمن ألقى سمعه وهو حاضر متفطن، ثم لو قدر موصول آخر بعد (أو) فذو القلب والملقى غير أن شخصاً ولو لم يقدر جاز أن يكونا شخصين وأن يكونا شخصاً باعتبار حالين حال تغطته بنفسه وحال لقائه السمع عن حضور إلى متفطن بنفسه لأن (من) عام يتناول كل واحد واحد ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من أصناف المخلوقات ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ تقدم الكلام فيها ﴿وَمَا مَسَّنَا﴾ وما أصابنا بذلك مع كونه بما لا تقى به القوى والقدر ﴿مِنْ لُغُوبٍ ٣٨﴾ تعب ما فالتنوين للتحقير، وهذا كما قال قتادة . وغيره رد على جملة اليهود زعموا أنه تعالى شأنه بدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً *

وعن الضحاك أن الآية نزلت لما قالوا ذلك، ويحكى أنهم يزعمون أنه مذكور فى التوراة، وجملة (وما مسنا) الخ تحتل أن تكون حالية وأن تكون استئنافية، وقرأ السلى . وطلحة . ويعقوب (لغوب) بفتح اللام بزنة القبول والولوع وهو مصدر غير مقبس بخلاف مضموم اللام ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ أى ما يقول المشركون فى شأن البعث من الاباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم فى تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بعثهم والانتقام منهم، أو على ما يقول اليهود من مقالة الكفر والتشبيه * والكلام متعلق بقوله تعالى: (ولقد خلقنا) الخ على الوجهين، وفى الكشف أنه على الاول متعلق باول

السورة إلى هذا الموضع وأنه أنسب من تعلقه - بل قد خلقنا - الآية لأن الكلام مرتبط ببعضه ببعض إلى هنا على ما لا يخفى على المسترشد .

وأنت تعلم أن الأقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي نزهه تعالى عن العجز عما يمكن وعن وقوع الخلف في أخباره التي من جملتها الأخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بما يوجب التشبيه ، أو نزهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامداً له تعالى على ما أنعم به عليك من إصابة الحق وغيرها • ﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۚ ۝ ٣٩ ﴾ هما وقتا الفجر والعصر وفضيلتهما مشهورة ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ مفعول لفعل محذوف يفسره ﴿ فَسَبِّحْهُ ﴾ باعتبار الاتحاد النوعي ، والعطف للتغاير الشخصي أي وسبحه بعض الليل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى : (سبِّحْهُ) على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شيء فسبحه بعض الليل ، وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف وتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها ، ولعل المراد بهذا البعض السحر فإن فضله مشهور ﴿ وَأَذْبَارَ السُّجُودِ ۝ ٤٠ ﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر بضم فسكون أو دبر بضمين .

وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . وشيبة . وعيسى . والاعمش . وطلمة . وشبل . والحريان (ادبار) بكسر الهمزة وهو مصدر تقول : أدبرت الصلاة ادباراً انقضت وتمت ، والمعنى ووقت انقضاء السجود كقولهم : آتاك خفوق النجم . وذهب غير واحد إلى أن المراد بالتسبيح الصلاة على أنه من إطلاق الجزء أو اللازم على السجل أو المألوم ، وعليه فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب العصر ، قاله قتادة . وابن زيد . والجمهور ، وأخرجه الطبراني في الأوسط . وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعاً ، ومن الليل صلاة العتمة وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وقال ابن عباس : الصلاة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان وادبار السجود النوافل بعد الفرائض ، وفي رواية أخرى عنه التر بعد العشاء ، وفي أخرى عنه أيضاً . وعن عمر . وعلي . وابنه الحسن . وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم . والشعبي . وإبراهيم . ومجاهد . والأوزاعي . ركعتان بعد المغرب ، وأخرجه مسند في مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً ، وقال مقاتل : ركعتان بعد العشاء يقرأ في الأولى (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية (قل هو الله أحد) ، وقيل : من الليل صلاة العشاءين والتهجد ، وعن مجاهد صلاة الليل ، وفيه احتمال العموم لصلاة العشاءين والخصوص بالتهجد وهو الاظهر ﴿ وَاسْتَمِعْ ﴾ امر بالاستماع ، والظاهر أنه يريد به حقيقة ، والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، وبين ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَنَادُ الْمُنَادُ ۖ إِلَىٰ آخِرِهِ ۖ وَسَلَّمَ هَذَا لِمَا فِي الْأَبْهَامِ ثُمَّ التَّفْسِيرُ مِنَ التَّهْوِيلِ وَالتَّعْظِيمِ لِشَأْنِ الْخَبَرِ بِهِ ، وَاتَّعَبَ (يوم) بمادل عليه (ذلك يوم الخروج) أي يوم ينادي المنادي يخرجون من القبور ، وقيل : المفعول محذوف تقديره نداء المنادي ، وقيل : تقديره نداء الكافرين بالويل والثبور (يوم) ظرف لذلك المحذوف ، وقيل : لا يحتاج ذلك إلى مفعول والمعنى كن مستمعاً ولا تكن غافلاً ، وقيل : معنى استمع انتظر ، والخطاب لكل (٢ - ٢٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

سامع ، وقيل : للرسول عليه الصلاة والسلام و (يوم) منتصب على أنه مفعول به لاستمع أى انتظر يوم ينادى المنادى فان فيه تبين صحة ماقلته كما تقول لمن تعده بـ: يرد فتح : استمع كذا وكذا . والمنادى على ما فى بعض الآثار جبريل عليه السلام ينفخ اسرافيل فى الصور وينادى جبريل بأيتها العظام النخرة والجلود الممزقة والشعور المتقطعة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب . وأخرج ابن عساكر . والواسطى فى فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن اسرافيل عليه السلام ينفخ فى الصور فيقول : يا أيتها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام . وفى الحواشى الشهاية الاول هو الاصح (من مكان قريب ٤١) هو صخرة بيت المقدس على ما روى عن يزيد بن جابر . وكعب . وابن عباس . وبريدة . وقتادة ، وهى على ما روى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء ثمانية عشر ميلا .

وفى الكشف أنها أقرب إليها باثني عشر ميلا وهى وسط الأرض ، وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل الابوحى ، ثم ان كونها وسط الأرض مما تأباه القواعد فى معرفة العروض والأطوال ، ومن هنا قيل : المراد قريب من يناديهم فقيل : ينادى من تحت أقدامهم ، وقيل : من منابت شعورهم فيسمع من كل شعرة بأيتها العظام النخرة الخ ، ومن الناس من قال : المراد بقربه كون النداء منه لا يخفى على أحد بل يستوى فى سماء كل أحد ، والنداء فى كل ذلك على حقيقته ، وجوز أن يكون فى الإعادة نظير كن فى الابتداء على المشهور فهو تمثيل لآحياء الموتى بمجرد الإرادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ، ثم ان ما ذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى بما سمعت هو المأثور ، وجوز أن يكون نداؤه بقوله للنفس : ارجعى الى ربك لتدخلن مكانك من الجنة أو النار أو هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أو (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله تعالى : (ادخلوها بسلام) أو (خذوه فغلوه) أو (أين شركائى) أو غير ذلك ، وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكلفين ينادى (يا مالك ليقض علينا ربك) أو (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) أو غير ذلك ، والمعمول عليه ما تقدم (يوم يسمعون الصيحة) وهى النفخة الثانية ، (ويوم) بدل من (يوم ينادى) الخ ، والعامل فيه ما مادل عليه (ذلك يوم الخروج) كما تقدم ، وجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه ذلك (يوم ينادى) غير معمول له بل لغيره على ما مر ، وأن يكون ظرفا لىنادى ، وقوله تعالى : (بالحق) فى موضع الحال من (الصيحة) أى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث ، وجوز أن يكون (الحق) بمعنى اليقين والكلام نظير صاح ييقن أى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره فكانه قيل : الصيحة المحققة ، وجوز أن يكون الجار متلفعا يسمعون على أن المعنى يسمعون ييقن ، وأن يكون الباء للقسم و (الحق) هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقسم بالله وهو كما ترى (ذلك) أى اليوم (يوم الخروج ٤٢) من القبور وهو من أسماء يوم القيامة . وقيل : الإشارة إلى النداء واتسع فى الظرف فجعل خبرا عن المصدر ، أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء نداء يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج (انا نحن نحي ونميت) فى الدنيا من غير أن يشار كنا فى ذلك أحد (وإلينا المصير ٤٣) الرجوع للجزاء فى الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلال ولا اشتراك . (يوم تشقق الأرض عنهم) بدل بعد بدل ، ويحتمل أن يكون ظرفا للمصير أى إلينا مصيرهم فى ذلك اليوم

أول ما دل عليه (ذلك حشر) أي يحشرون يوم تشقق. وقرأ نافع. وابن عامر (تشق) بشد الشين وقرئ (تشقق) بضم التاء مضارع شققت على البناء للمفعول و(تشق) مضارع انشقت. وقرأ زيد بن علي (تشقق) بتاءين، وقوله تعالى : (سراعا) مصدر وقع حالا من الضمير في «عنه» بتأويل مسرعين والعامله تشقق، وقيل: التقدير يخرجون سراعا فتكون حالا من الواو والعامل يخرج، وحكاه أبو حيان عن الخوفى ثم قال : ويجوز أن يكون هذا المقدر عاملا في «يوم تشقق» أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : تمطر السماء عليهم حتى تشقق الأرض عنهم، وجاء إن أول من تشقق عنه الأرض رسول الله ﷺ، أخرج الترمذى وحسنه. والطبرانى. والحاكم واللفظ له عن ابن عمر قال : «قال رسول الله ﷺ أنا أول من تشقق عنه الأرض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة وتلا ابن عمر (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا)» (ذلك حشر) بعث وجمع (علينا يسير) أي هين، وتقديرهم الجار والمجرور لتخصيص اليسر به عز وجل فانه سبحانه العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن (نحن اعلم بما يقولون) من نفي البعث وتكذيب الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خير فيه، وهذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم (وما أنت عليهم بجبار) أي ما أنت مساط عليهم تقسمهم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد وأنت منذر، فالإباء زائدة في الخبر و«عليهم» متعلق به ويفهم من كلام بعض الأجلة جواز كون (جبار) من جبره على الأمر فهره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره إذ لم يحى فعال بمعنى مفعول من أفعال الأنبياء قل كدراك وسراع، وقال علي بن عيسى: لم يسمع ذلك إلا في دراكه. وقيل : جبار من جبر بمعنى أجبر لغة كنانة وإن «عليهم» متعلق بحذوف وقع حال أي ما أنت جبار تجبرهم على الإيمان واليا عليهم، وهو محتمل للتضمنين وعنده فلا تغفل، وقيل : أريد التحلم عنهم وترك الغلظة عليهم، وعليه قيل الآية منسوخة، وقيل : هي منسوخة على غيره أيضا بآية السيف (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) (ع) فانه لا ينتفع به غيره، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : «قالوا يا رسول الله لو خوفنا قتلنا فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه : (ق والقرآن المجيد) هذا وللشيخ الأكبر قدس سره في قوله تعالى : «بل هم في لبس من خلق جديد» ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) كلام أشرنا إليه فيما سبق، ومنهم من يجعل «ق» إشارة إلى الوجود الحق المحيط بجميع الموجودات والله من ورائهم محيط، وقيل : هو إشارة إلى مقامات القرب، وقيل : غير ذلك، وطبق بعضهم سائر آيات السورة على ما في النفس وهو بما يعلم بادنى التفات ممن له أدنى ممارسة لكلامهم والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

(ثم والحمد لله الجزء السادس والعشرون وبليته إن شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة الذاريات)

صفحة	صفحة
١٦	٢
بيان عاقبة الذين جمعوا بين التوحيد والالوهية	تأويل قوله تعالى (وبدا لهم سيئات ما عملوا).
١٨	٣
دليل من قال ان أقل مدة الحمل ستة أشهر	بيان ان هذه السورة احتوت على آلاء الله
١٩	٤
خروج أبي بكر مع رسول الله قبل النبوة	وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل
ورؤيته الأرهاصات وتصديقه بنبوته	الآفاقية والافقية وانطوت على البراهين
٢٠	٥
تأويل قوله تعالى (والذي قال لوالديه أف لكما)	الساطرة في المبدأ والمعاد
الآية	٣
٢٢	(سورة الاحقاف)
بيان أن قوله (ويوم يعرض الذين كفروا	الاستدلال بخلق السموات والارض على
على النار) لا قلب فيه	وجود الله عز وجل
٢٣	٥
التحريض على التقليل من الدنيا وترك	توبيخ المشركين ونفى استحقاق التهم
التنعم فيها وحكاية حال عمر رضى الله عنه	العبودية على ابلغ وجه
في ذلك	٦
٢٣	بيان أنه لا أحد أضل من المشركين
بيان أن عمل عمر رضى الله عنه محمول على	٧
الزهد وإلا فالآية نزلت في الكفار .	بيان أن الآلة التي يعبدونها المشركون في
٢٤	غفلة عن دعائهم
انذار هود عليه السلام قومه بالاحقاف	٧
٢٥	بيان أن الآلة التي يعبدونها المشركون
تفسير قوله تعالى (فلما راوه عارضا مستقبل	تعاديتهم يوم القيامة وتكذيبهم
أوردتهم) الآية	٨
٢٨	ادعاء المشركين أن آيات القرآن سحر لعجزهم
بيان أن عاداً ما أغنى عنهم سمهم ولا أبصارهم	عن الاتيان بمثله وان النبوة سحر لا معها
حيث لم يجتولوا بها الآيات التكوينية ولا	من الخوارق وأن الاسلام سحر لتفريقه
أفتدنتهم حيث لم يستعملوها في معرفة الله	بين المرء وزوجه وولده والرد عليهم
٢٨	٩
التهمك بالمشركين حيث لم تنصرهم التهم	اختلاف العلماء في المراد بقوله (وما أدرى
٣٠	ما يفعل بي ولا بكم) هل هو في الدنيا أو في
توبيخ المشركين على عدم إيمانهم بالقرآن وهم	الآخرة وهل الآية منسوخة أم لا
أهل لسانه بأن الجن آمنوا به وليسوا من	١٠
أهل اللسان	اختيار المصنف أن نفى الدراية من غير جهة الوحي
٣١	١٠
بيان ما ورد من الاحاديث في استماع جن	الرد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل
نصيبين للقرآن ومن كان مع الرسول	شيء من الكليات والجزئيات
من أصحابه	١١
٣٢	تأويل قوله (وشهد شاهد من بني اسرائيل
بيان ما قاله الجن عند رجوعهم الى قومهم	على مثله) الخ
٣٣	١٢
تأويل قوله (أو لم يروا أن الله الذي خلق	شهادة عبد الله بن سلام بنبوة النبي صلى الله
السموات والارض ولم يعي بخلقهن) الآية	تعالى عليه وسلم
٣٤	١٤
أمر الرسول بالصبر بما صبر أولوا العزم من	حكاية أقاويل الكفار الباطلة في حق القرآن
الرسل واختلاف العلماء في عدتهم وتعيينهم	وادعائهم أنه لو كان خيراً ما سبقهم اليه
٣٦	فقراء المسلمين
(سورة محمد صلى الله عليه وسلم)	١٥
٣٦	بيان أن القرآن عربي مصدق لجميع الكتب
بيان أن أعمال الذين كفروا وصدوا عن	
سبيل الله حابطة	

على تفاهم اللغة والعرف لاعلى الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية	٣٧	تكفير سيئات المؤمنين واصلاح بالهم	٣٧
٥٧ بيان ان (لا اله الا الله) عند الصوفية جامعة لكل مراتب التوحيد ودالة عليها امامنظورقا واما بالاستلزام	٣٨	بيان ان سبب إحباط اعمال الكفار هو اتباعهم للباطل وان تأييد المؤمنين بسبب اتباعهم للحق	٣٨
٥٨ اجماع المسلمين على وجوب معرفة الله واختلافهم في كونه شرعيا أو عقليا وفي وجوب النظر	٣٩	اختلاف العلماء في جواز قتل الاسارى وحججهم في ذلك	٣٩
٥٩ اختلاف العلماء في جواز التقايد في الاصول وعدم جوازه	٣٩	اختلاف العلماء في جواز المن على الاسارى وادلتهم على ذلك	٤٢
٦٠ بيان أن ما قاله صاحب المواقف والمقاصد وغيرهما من ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون ان اجلاف العرب يعلمون الدالة اجمالا غير صحيح	٤٢	بيان انه لو شاء الله لأهلك الكفار لكنه ابقاهم ليتبلى المؤمنين	٤٣
٦٢ مناقشة الكوراني لما قاله المحقق المضد في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد رد الغزالي رحمه الله على من زعم من المتكلمين أن من لا يعرف الكلام بأدلتهم التي حرروها فهو كافر	٤٣	الدليل على ان نصرته دين الله سبب في النصر على الاعداء	٤٤
٦٤ بيان ضعف الاستدلال بقوله تعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) على وجوب النظر	٤٤	تأويل قوله (فتعسا لهم واضل اعمالهم) وبيان ان سبب التعس والاضلال كراهة الكفار لما انزل الله من القرآن الخ	٤٥
٦٥ بيان أن النظر الذي قالوا به في الاصول الاعتقادية أعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الأدلة السمعية	٤٥	بيان ان الكفار يتمتعون وهم غافلون عن عواقبهم	٤٦
٦٦ تأويل قوله تعالى (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة) الخ	٤٦	تأويل قوله (ونايين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك) الآية	٤٧
٦٨ تأويل قوله تعالى (فأولى لهم طاعة وقول معروف)	٤٧	شرح صفة الجنة التي وعد المتقون	٥٠
٦٩ تعريف الارحام لغة واصطلاحا وبيان أقوال الأئمة فيمن يصدق عليهم قول النبي « من ملك ذا رحم محرم فهو حر »	٥٠	بيان ما يقوله المنافقون بعد خروجهم من عند رسول الله	٥١
٧٠ الدليل على حرمة قطع الرحم وجوب صلتها واختلاف العلماء في كونها من الكبائر	٥١	تأويل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)	٥٢
٧١ استدلال عمر رضي الله عنه على منع بيع أم الولد	٥٢	بيان استحالة نفع التذكر عند قيام الساعة الكلام على أشراط الساعة	٥٤
		بيان أن ما احتج به بعض العلماء على تعيين قرب زمان الساعة لا يخلو عن نظر	٥٤
		الحق انه لا يعلم ما بقى من مدة الدنيا الا الله عز وجل	٥٤
		أقوال الفلاسفة في المدة التي يفي فيها العالم	٥٥
		بيان ما في الكلمة الطيبة وهي لا اله الا الله من الابحاث الشريفة	٥٦
		التحقيق ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس	

صفحة		٧١ اختلاف العلماء في جواز لعن العاصي المعين
٨٨	استشكال أمر المضى فى كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسى الآزلى والجواب عنه بيان ان المراد بالفتح أيضا فتح الروم	٧٢ الدليل على جواز لعن يزيد
٨٩	مذهب السلف القول بتعليل أفعاله تعالى	٧٢ بيان من صرح بلعن يزيد من العلماء
٩١	بيان المراد بالذنب بالنسبة للنبي عليه الصلاة والسلام	٧٣ رد ابن الجوزى على من زعم أن يزيد كان على الصواب وان الحسين رضى الله عنه أخطأ فى الخروج عليه
٩٢	مذاهب العلماء فى زيادة الايمان ونقصه وتحقيق المقام فى ذلك	٧٣ اختلاف العلماء فى كفر يزيد
٩٥	الأمر بالايمان بالرسول وتعزيره وتوقيره صلى الله تعالى عليه وسلم تأويل قوله تعالى (ان الذين ارتدوا على ادبارهم)	٧٤ تأويل قوله تعالى (ان الذين ارتدوا على ادبارهم) الآية
٩٦	تأويل قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم)	٧٦ تفسير قوله تعالى (أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم)
٩٧	اعتذار المخالفين من الاعراب باشتغالهم بأموالهم وأهلبيهم ظنا منهم ان الرسول سينهزم والرد عليهم	٧٧ معرفة النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين فى لحن القول
٩٩	تأويل قوله (بل ظننتم ان لن بنقلب الرسول والمؤمنين الى أهلبيهم ابدا) الآية	٧٩ استدلال المعتزلة على أن الكبائر تحبط الطاعات وتحرير البحث فى ذلك
١٠١	تفسير قوله تعالى (سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى معانكم لتأخذوها) الآية	٨١ تفسير قوله (انما الحياة الدنيا لعب ولهو) الآية
١٠٢	بيان المراد بالمخلفين من الاعراب الذين يدعون الى قوم اولى بأس شديد	٨٢ تفسير قوله تعالى (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله)
١٠٤	الاستدلال على صحة امامة ابنى بكر وبيان ما فيه	٨٢ ما قاله بعض أرباب الاشارة
١٠٥	بيان ما تزعمه الشيعة من أن الداعى على وان البغاة والخوارج عليه كفار	٨٣ (سورة الفتح)
١٠٦	الكلام على بيعة الرضوان	٨٣ وجه مناسبتها لما قبلها
١٠٨	الانعام على اهل بيعة الرضوان بفتح خير ومغانمها	٨٤ بيان أن الفتح المبين هو صلح الحديبية عند الجمهور
١٠٩	تعجيل مغانم خبير	٨٥ بيان ان كون صلح الحديبية فتحا خفى على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام
١١٠	تعجيل مغانم هوازن فى غزوة حنين	٨٥ بيان فائدة الخبر بالفتح
١١١	كف الله ايدى المشركين عن المسلمين والمسلمين عن المشركين	٨٥ بيان ان المراد بالفتح فتح خبير عند بعضهم وفتح مكة عند آخرين
١١٢	تفسير (هم الذين كفروا وصدؤم عن المسجد الحرام)	٨٦ اختلاف العلماء فى فتح مكة هل كان صلحا أو غزوة
١١٣	اختلاف الحنفية والشافعية هل دار الحرب فى ذلك	٨٧ بيان ان التعبير عن المضارع بلفظ الماضى وبالعكس من باب الاستعاره وتحقيق المقام فى ذلك

صفحة	صفحة
وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون)	تمنع وجوب ما يندرى بالشبهات أم لا
وبيان سبب نزولها وفيه فوائد جمعة	١١٣ بيان الحكمة في كف ايدي المؤمنين عن
١٤٣ بيان أن صبرهم الى خروج النبي ﷺ	المشركين
خير لهم	١١٦ تفسير قوله (اذ جعل الذين كفروا في
١٤٤ تاويل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان	قلوبهم الحية حية الجاهلية)
جاءكم فاسق بنياً فتيينوا)	١١٦ انزال السكينة على الرسول والمؤمنين
١٤٥ تعريف الفاسق لغة وشرعا	١١٦ حديث صالح الحديدية
١٤٦ الدليل على جواز قبول خبر العدل الواحد	١١٧ اختلاف العلماء هل كتب النبي صلى الله
١٤٧ بيان الفاسق الذي يقبل خبره والذي لا يقبل	عليه وسلم بعد ان لم يكن يكتب أم لا
١٤٧ تاويل قوله (واعلموا ان فيكم رسول الله	١١٨ ما ورد من الآثار في تفسير كلمة التقوى
لو يطيعكم) الآية	١٢٠ تحقيق رؤيا النبي ﷺ
١٤٨ تاويل قوله (ولكن الله حبيب اليكم الايمان	١٢٠ وعد الرسول والمؤمنين بدخول المسجد
وزينه في قلوبكم)	الحرام آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين
١٥٠ مشروعية قتال أهل البغي	١٢٢ ارسال الرسول بالهدى ودين الحق ليظهره
١٥١ احكام البغاة	على الدين كله
١٥٢ النهي عن سخرية الشخص بغيره	١٢٣ وصف من شهد الحديدية مع رسول الله
١٥٣ النهي عن اللز وبيان معناه	١٢٤ بيان المراد بسميما السجود
١٥٤ النهي عن التنازع بالالقباب	١٢٦ تاويل قوله تعالى (كززع اخرج شطاء فآزره)
١٥٦ وجوب الاحتياط في الظن وبيان أن من	الآية
الظن ما هو مباح ومنه ما هو واجب ومنه	١٢٨ رد ما زعمه الشيعة من ارتداد اكثر الصحابة
ما هو حرام	رضي الله عنهم
١٥٧ بيان ان بعض الظن اثم	١٢٨ استدلال الامام مالك بهذه الآية على تكفير
١٥٧ النهي عن التجسس والبحث عن عورات	الروافض
المسلمين ومعاييرهم	١٢٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٨ النهي عن الغيبة	١٣١ (سورة الحجرات)
١٥٨ تاويل قوله تعالى (اوجب أحدكم ان ياكل	النهي عن الاقدام على أمر من الامور دون
لحم اخيه ميتا)	الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة
١٥٩ الدليل على تحريم الغيبة وأنها من الكبائر	١٣٢ بيان ما ورد في النهي عن بداءة الرسول
١٥٩ بيان الغيبة التي تعد من الصغائر	بالمسألة حتى يكون هو المبتدئ
١٦٠ الدليل على وجوب الغيبة لغرض شرعي	١٣٤ النهي عن رفع الصوت والجهر في القول
صحيح	عند النبي ﷺ
١٦١ تاويل قوله (يا أيها الناس انا خلقناكم من	١٣٥ بيان أن العلة عن النهي عن رفع الصوت
ذكر واتى) الآية	والجهر بالقول هي خوف حبوط العمل
١٦٣ بيان ان أكرم الناس عند الله هو التقى	١٣٧ الترغيب في غرض الصوت عند النبي صلى
١٦٧ بيان ان الايمان هو التصديق مع الثقة	الله عليه وسلم
	١٣٩ تاويل قوله تعالى (ان الذين ينادونك من

صفحة	صفحة
١٨٢	وطمانينة القلب
١٨٣	١٦٨ تفسير الارتياب وبيان عطف قوله تعالى (ثم لم يرتابوا)
١٨٤	١٦٩ تفسير المن الواقع في قوله تعالى (قل لا تمزوا على اسلامكم)
١٨٥	١٧٠ من باب الاشارة في الآيات ﴿
١٨٦	١٧١ سورة ق والقرآن المجيد والاسلام على كونها مككية أو مدنية وبيان معنى ق ﴿
١٨٧	١٧٢ ذهب المؤلف كالقرافي الى انه لا وجود لجبل قاف ودليله على ذلك
١٨٨	١٧٣ تفسير قوله تعالى (وعندنا كتاب حفيظ) وما المراد بالحفظ
١٨٩	١٧٤ بحث هل للعدوم صورة جزئية حاصلة أم لا
١٩٠	١٧٥ مذهب اهل السنة ان المشاهد فوق هو السماء وعلى مذهب الفلاسفة انما هو كرة البخار والرد عليهم بما هو واضح
١٩١	١٧٦ اثبات الارض من كل صنف حسن تبصرة وذكرى ودلالة على قوة الخالق جل شأنه
١٩٢	١٧٧ بيان تكذيب الاقوام انبياءهم وتوبيخهم على ذلك
١٩٣	١٧٧ الاقرار بصحة البعث التي حكى احوال المنكرين
١٩٤	١٧٨ الدليل على أن الله يعلم ما توسوس به الانسان نفسه
١٩٥	١٧٨ تفسير معنى الاقربية من قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) وبيان جبل الوريد
١٩٦	١٧٩ الدليل على ان لكل انسان ملكين يكتبان أعماله من خير وشريععدان على يمينه وشماله
١٩٧	١٧٩ الدليل على ان على كل انسان رقيباً يرقب قوله فلا يلفظ من قول الا ويكتبه وأقوال العلماء في ذلك
١٨٢	تفسير قوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق) الآية وهل الخطاب للكافرين مطلقاً
١٨٣	تجىء كل نفس يوم القيامة ومعها سائق وشهيد وتفسيرهما
١٨٤	تفسير الغفلة في قوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) الآية
١٨٥	قوله تعالى (القياف جهنم كل كفار) خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد او للمسلمين من خزنة النار وبيان ان الآية نزلت في الوليد بن المغيرة
١٨٦	معنى عدم تبديل القول عند الله تعالى
١٨٧	تفسير قوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت) الآية وهل الاستفهام للتقرير أو الانكار التريخي
١٨٨	بيان حال المؤمنين في الآخرة من ازلاف الجنة وغير ذلك
١٩٠	يقال للمؤمنين المنيبين الى الله تعالى يوم القيامة (ادخلوها بسلام)
١٩٠	تفسير قوله تعالى (وكم اهلكنا قبلهم من قرن)
١٩١	تفسير قوله تعالى (أو القى السمع وهو شهيد) وبيان معنى الشهود هل هو الحضور أو الشهادة وتحقيق ذلك
١٩٢	أمر الله عز وجل رسوله بالصبر على ما يقوله المشركون في شأن البعث
١٩٣	أمر الله جل شأنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاستماع لما أخبر به في أهوال يوم القيامة
١٩٤	تفسير الصيحة الواقعة في قوله تعالى (يوم يسمعون الصيحة) الآية