

من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالحيى. واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التناهي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالامر ظاهر جدا ﴿وَأَصْبِرْ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ١٠٩﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لا اطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسليية النبي ﷺ ووعده للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين *

﴿سورة هود عليه السلام مكية ١١﴾

كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه، وأبو الشيخ. وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يستثنيا منها شيئا وإلى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فعلك تارك) أفن كان على بيعة من ربه. أقم الصلاة طرفي النهار وروى استثناء الثالثة عن قتادة، قال الجلال السيوطي: ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر، وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة وأحدى وعشرون آية في المدنى الاخير واثنان في المدنى الاول وثلاث في الكوفي، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جدا جملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة (إنا أرسلنا نوحا) التي أفردت لقصته فكانت هذه السورة شر حالما أجمل في تلك السورة وبسطاله ثم ان مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فان قوله تعالى هنا: (الر كتاب أحكمت آياته) نظير قوله سبحانه هناك: (الرتلك آيات الكتاب الحكيم) بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضا حيث ختمت بنفى الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك، وورد في فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمي. وأبو داود في مراسيله. والبيهقي في شعب الايمان. وغيرهم عن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ اقرأوا هودا يوم الجمعة». ولخرج الترمذى وحسنه. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي في البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله قد شئت قال: شيتنى هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت». وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله أسرع إليك الشيب قال: أجل شيتنى سورة هود واخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل».

وقد جاء في بعض الروايات أيضا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: أسرع إليك الشيب يا رسول الله فأجابه بنحو ما ذكر الا أنه ذكر من الأخوات الواقعة. وعم. وإذا الشمس كورت، وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت يا رسول الله لقد شئت فقال: شيتنى هود والواقعة إلى

آخر ما في خبر عمر ، وفي بعضها الاقتصار على « شيتني هود وأخواتها » ، وفي بعض آخر بزيادة « وما فعل بالأمم من قبل » وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً : وأخرج ابن مردويه . وغيره عن عمران بن حصين « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه : أسرع إليك الشيب فقال : شيتني هود وأخواتها من المفصل والواقعة » وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذي صار سبباً لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسرهم بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي على الشترى قال : رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام : فقلت يا رسول الله روى عنك أنك قلت : « شيتني هود » قال : نعم . فقلت : ما الذي شيتك منها قصص الانبياء عليهم السلام وهلاك الأمم ؟ قال : لا ولكن قوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) وهذا هو الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه ، والحق أن الذي شيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره بماعظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع ، وهذا هو المتقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأله عليه السلام أصحابه عما شيبه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام . ودعوى أن المتبادر لهم رضى الله تعالى عنهم ما خفى على أبي على فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم يسألوا عما شيبه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع أنه ليس فيها الا ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر ؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفي أخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم يأباه ما في خبر أبي على من نفيه عليه السلام ، وكون ما ذكره شيئاً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي على ، واتهام الراى بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئى أهون من القول بصحة الرواية والتكلف لتوجيه ما فيها ، وسيأتى في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم *

(بسم الله الرحمن الرحيم) اسم للسورة على ما ذهب اليه الخليل . وسيبويه . وغيرهما أول القرآن على ما روى عن الكلبي . والسدى ، وقيل : إنها اشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أوصفة من صفاته سبحانه ، وقيل : هي أقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني اسمائه السكرية ، وقيل : وقد تقدم الكلام فيما ينفعك هنا على أتم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة - بالر - وقيل : محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ ، وقوله سبحانه : ﴿ كِتَابٌ ﴾ خبر لها على تقدير ابتدائها أو لمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه ، والتنوين فيه للتعظيم أى كتاب عظيم الشأن جليل القدر ﴿ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ﴾ أى نظمت نظماً محكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أوشى بما يخجل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أول كتابها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منعه ؛ ويقال : أحكمت السفينة إذا منعت من السفاهة ، ومنه قول جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهامكم
إني أخاف عليكم إن أغضبا

وقيل : المراد منعت من الفساد أخذاً من أحكمت الدابة إذا جعلت في فيها الحكمة وهي حديدة تجعل في فم الدابة تمنعها من الجراح ، فكأن ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجراح ، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو ممكنة . وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعي إليه ، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجلل الأنوف الوارد في بعض الآثار لا نقبادهامع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم . واعترض بعضهم على إرادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المانع ، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضاً على حسب ما أشرنا إليه ، وكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع .

و ادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها بحكمة غير منسوخة بشيء أصلاً ، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه . و ادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه : (إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل . وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكاتسكم إنا عاملون) والتي تليها ونسخت جميعاً بآية السيف (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الآية ونسخت بقوله سبحانه (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) ولا يخلو عن نظر ، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالأدلة الظاهرة أوجعت حكمة أي ذات حكمة لاشتغالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم ، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكماً ، ومنه قول نمر بن تولب :

وأبغض ببغضك بغضا رويدا إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعي : إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكماً ، وفي إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد ما يشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى (ثُمَّ فَصَّلَتْ) أي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التي تجعل بين اللآلئ ، ووجه جعلها كذلك اشتغالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الإسناد المجازي أو جعلت فصلاً فصلاً من السور ويراد بالكتاب القرآن ، وقيل : يصح أن يراد به هذه السورة أيضاً على أن المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى أنه تكلف لا حاجة إليه . أوفرت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجماً نجماً على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ، و (ثم) على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل ، وإن أريد جعلها في نفسها بحيث يكون نزولها منجماً حسب الحكمة فهو رتبتي لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف أحكامها ، وهي على الأوجه الأول للتراخي الرتبتي لا غير ، وقيل : للتراخي بين الأخبارين . واعترض بأنه لا تراخي هناك إلا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثاني .

وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الأحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الإحكام الأربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد - ثم - تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حجر . والزمر مخشري ذكر للأحكام على ما في الكشف ثلاثة أوجه .

أخذه من أحكام البناء نظر إلى التركيب البالغ حد الإعجاز . أو من الأحكام جعلها حكمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتفصيل أربعة . جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية . وتفريقها في التنزيل . وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روى هذا عن مجاهد ، وقال : إن معنى (ثم) ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الأحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعله والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك ، وفيه أيضا أنه إذا أريد بالأحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخي رتبى لأن الأحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، وبالمعنى الثاني وإن كان معنويا لكن التفصيل إكمال لما فيه من الاجمال ، وإن أريد أحد الاوسطين فالتراخي على الحقيقة لأن الأحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجردى ، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضا ، ولكن الزمخشري أثر التراخي في الحال مطلقاً حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فخبارى ، والأحسن أن يراد بالأحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين (حكيم) و (خبير) و (أحكمت) و (فصلت) ثم قال : ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبى والاخبارى انتهى فليتأمل ، وقرئ (أحكمت) بالبناء للفاعل المتكلم و (فصلت) بفتحين مع التخفيف وروى هذا عن ابن كثير ، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل ، وقيل : (فصلت) هنا مثلها في قوله تعالى : (ولما فصلت العير) أى انفصلت وصدرت ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ بصفة الكتاب وصف بها بعد ما وصف بأحكام آياته وتفصيلها الدالين على علوم مرتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدأ الملفوظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أى من عنده أحكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف . وفى الكشف أن فيه طباقا حسنا لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور فى الآلة اللف والنشر ، وأصل الكلام على ما قال الطيبي : أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائف

ثم إلى ما فى النظم الجليل لما فى الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذى لا يصل إلى كنهه وصف الواصف لاسما وقد جئ بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفعيلى ، و (لدن) من الظروف المبنية وهى لأول غاية زمان أو مكان ، والمراد هنا الاخير مجازا ، وبذيت لشبهها بالحرف في لزوم استعمالها واحدا وهى كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وغناها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند و - لدى - فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا بل يكونان لا ابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما فى قوله سبحانه : (وعنده مفاتيح الغيب ولدينا مزيد) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخرجها عن نظائرها لا تعرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابا تشبيها

بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم (بأسا شديدا من لدنه) بالجر واشمام الدال الساكنة الضم واقترانها بمن كما في الآية ، وكذا اضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن - من - وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله * وتذكر نعماء لدن أنت يافع * وفعلية كقوله :

صريع غوان راقهن ورقه لدن شب حتى شاب سودا الذواث

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ماورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معاني قوله :

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا قرابة ذى قربى ولا حق مسئل

ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلف لاسيما في مثل - لدن أنت يافع - وتتمحض للزمان إذا اضيفت إلى الجملة ، وجاء نصب غدوة بعدها في قوله ه لدن غدوة حتى دنت لغروب ه وخرج على التمييز ، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضمار كان ، وفيها ثمان لغات . فمنهم من يقول (لدن) بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة ، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذ يلتقى سا كنان . فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى - لد - بفتح اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحا فيقول (لدن) بفتح اللام والدال وسكون النون . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسرا فيقول (لدن) بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرية فيقول (لدن) بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون ، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة ، وحينئذ يلتقى سا كنان أيضا . فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول - لد - بضم اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرية فيقول (لدن) بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات . وجاء - لد - بحذف نون (لدن) التي هي أم الجميع وبذلك تتم الثمانية ، وبدل على أن أصل - لد - لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول : من لدنك ولا يجوز من - لدك - كما نبه عليه سيبويه ، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ما عدا اللغة القيسية فليراجع ه

﴿ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِلَهًا ﴾ في موضع العلة للفعلين السابقين على جعل (أن) مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أي لتركوا عبادة غيره عز وجل وتتمحضوا لعبادته سبحانه ، فان الاحكام والتفصيل مما يدعوهم الى الايمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة ه وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل : فصل وقال : لا تعبدوا الا الله أو أمر أن لا تعبدوا إلا الله ، وقيل : إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاغراء على التوحيد على لسانه ﷺ و (أن) وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل : الزموا ترك عبادة غيره تعالى ، واحتمال أن يكون ما قبل أيضا مفعولا به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر ، ومثله احتمال كون (أن) والفعل في موقع المفعول المطلق ، وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لا يحسن أو لا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت اليه ﴿ اِنِّي لَكُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ وَبَشِيرٍ ۚ ﴾ ضمير الغائب المجرور لله تعالى و (من) لا ابتداء الغاية ، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار سالبا كما هو المعروف في أمثاله أي إني لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه أن لم تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير

أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل ، وجوز كون (من) صلة النذير والضمير إياه تعالى أيضا ، والمعنى حينئذ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إني أسكن نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الا الله) سواء كان نهياً أو نفياً وفي (أن) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما ، وفي توسيط جملة (إني لكم) الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الإشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي ﷺ ، وقد روعى في تقديم الانذار على التبشير ماروعى في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخيلة على التحلية لتجارب الاطراف ، والتعرض لوصف الربوبية لتلقين للمخاطبين وأرشادهم الى طريق الابتغال في السؤال وترشيح لما يذكرون من التمتع وإتاء الفضل ، وقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ عطف على (استغفروا) واختلاف في توجيه توسيط (ثم) بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي : إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا إليه من ذنوب تفعلونها ، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان ، وقال الفراء : إن (ثم) بمعنى الواو كما في قوله :

بهمز (١) كهر الرديني جرى في الانايب ثم اضطرب

والعطف تفسيري ، وقيل : لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى - فثم - للتراخي في الرتبة ، والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب الفرائد . وقال بعض المحققين : الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من اطلاق السبب على المسبب ، و (ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك • وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أي الستر ومعنى التوبة الرجوع ، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلاً ، لكن اشترط شرعاً الصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود إليه ، وجاء أيضاً استعمال الأول في الثاني ، والاحتياج إلى توجيهه العطف على هذا ظاهر ، وأما على ذلك فلا أن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكأنه قيل : استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا إليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى توجيهه حينئذ ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها ، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً كما لا يخفى ﴿ يَتَّبِعُكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا ﴾ مجزوم بالطلب ، ونصب (متاعاً) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتاً) ويجوز أن يكون مفعولاً به على أنه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الاموال والبنين وغير ذلك ، والمعنى كما قيل يمشكم في أمن وراحة ، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالأمثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برضاء الله تعالى والتقرب إليه حتى يعدد المحنة منحة

وتعذيبكم عذاب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لئكم عدل
وقال الزجاج : المراد بيبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا ، والخطاب
لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر
أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ، ولادلالة الآية على أن للإنسان أجلاين كما زعمه المعتزلة ﴿وَيُوتُ﴾
أي يعطى ﴿كُلُّ ذِي فَضْلٍ﴾ أى زيادة فى العمل الصالح ﴿فَضْلُهُ﴾ أى جزاء فضله فى الدنيا أو فى الآخرة
لأن العمل لا يعطى ، وقد يقال : لاجابة إلى تقدير المضاف ، والمراد بالمبالغة على حد (سيجزيهم وصفهم)
والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولا وبالثانى زيادة الثواب
بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل *

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال : وهذه تسكلمة لما أجمل من التمتع إلى أجل مسمى وتبيين لما
عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق فى الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين قرب إنسان له فضل
طاعة وعمل لا يتمتع فى الدنيا أكثرهما متع آخر دونه فى الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتعا فقليل :
ويعطى كل فاضل جزاء فضله أما فى الدنيا كما يتفق فى بعض المواد وإما فى الآخرة وذلك ما لا مرد له انتهى *
وفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذى الفضل فى الدنيا والآخرة ولا يختص
إحسانه بأحدى الدارين ، ولا شك أن كل ذى عمل صالح منعم عليه فى الآخرة بما يعمله الله تعالى وكذا فى
الدنيا بتزيين العمل الصالح فى قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال فى ذلك كما هو ظاهر
للتأمل ، وقيل : فى الآية لف ونشر فان التمتع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى
وايأما كان فى الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع فى الانذار بقوله سبحانه :
﴿وَأِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى تستمروا على الاعراض عمالقى اليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة ، وأصله تتولوا
فهو مضارع مبدوء بباء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التامين كما فعل فى أمثاله ، وقيل : إن
(تولوا) ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهو خلاف الظاهر ، وآخر الانذار عن البشارة
جريا على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك
يستدعى سابقة ذكره .

وقرأ عيسى بن عمرو . واليماني (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع -ولى- من قولهم : ولى
هاربا أى أدبر ﴿فَأَنْتَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ٣﴾ هو يوم
القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا ، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك فى
نفسه ، وقيل : المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه فى الدنيا ، وقد روى أنهم ابتلوا بقطط عظيم أكلوا فيه
الجيف ، وإيأما كان فى إضافة العذاب اليه تهويل وتفظيع له ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه
فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله ، أى اليه تعالى رجوعكم بالموت ثم
البعث للجزاء فى مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعا لا يتخلف منكم أحد ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤﴾

فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على إمامتكم ثم بعثكم جزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب ، وهذا تقرير وتأكيده لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف .

(الإنهم يشنون صدورهم ليستخفوا منه) كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى إليهم ما ألقى وصيق إليهم ما صيق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال هل قابله بالاقبال أم تبادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال ف قيل : مصدرا بكلمة التنبيه اشعاراً بأن ما بعدها من هانتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتمعجب منه (الإنهم) الخ ، فضمير (إنهم) للمشركين المخاطبين فيما تقدم (يشنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه ، ومنه على ما قيل الاثنان ، لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاعراض ، وأصله يشنون فاعل الاعلال المعروف في نحو يرمون ، وفي المراد منه احتمالات : منها أن الثنى كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق لأن من أقبل على شيء واجهه بصدوره ومن أعرض صرفه عنه ، أى أنهم يشنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه ، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولى والاعراض المشار إليه بقوله سبحانه . (فان تولوا) الخ . ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفى أى أنهم يضمرون الكفر والتولى عن الحق وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنها أنه باق على حقيقته ، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوه ظهورهم ، والظاهر أن اللام متعلقة - يشنون - على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الأول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقاً فعل الإرادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله ، أى ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم ، وجعله في قوله المعنى إليه من قبيل الاضمار في قوله تعالى : (اضرب بعضك البحر فانفلق) أى فاضرب فانفلق ، لكن لا يخفى أن انسياق الذهن إلى توسط الإرادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثبتة انسياقه إلى توسط الضرب بين الأمر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره ، وقيل : إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الأولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى ، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقيهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كما مستر وردوا إليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعداً منه وكراهة للقاءه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتى : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) يقتضى عود الضمير إليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأيده بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في الاخنس بن شريق وكان رجلاً حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمير في قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان .

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت، وأخرج ابن جرير: وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لثلا يراه، وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الا غير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتنياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا إشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: (كما أنزلنا على المقتسمين) إذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فإنه اخبار عما سيقع، وجعله كالواقعة لتحققه وهو من الإعجاز لأنه وقع كذلك فكذا مانحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم. وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وإن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة ما يكافئ هذه الرواية في الصحة، وأمر (يثنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحي من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلاً في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع عنه شيء ومثل هذا الحياء أمر لا يكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الامر به وهو شعار كثير من كبار الامة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقروناً بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثني يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لا أظنك تقبله، وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يتخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما تقدم فتدبر والله تعالى أعلم *

وقرأ الخبر رضي الله تعالى عنه. ومجاهد. وغيرهما (تثنوني) بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التثنية لأن التأنيث غير حقيقي، وهو مضارع اثنوني كاحلولى فوزنه تفوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم - فصدورهم - فاعله، ويراد منه ما أريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلاً تنحرف صدورهم انحرافاً بليغاً. وعن الخبر أيضاً. وعروة. وغيرهما أنهم قرأوا (تثنون) بفتح التاء المثناة من فوق وسكون التاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة، والاصل تثنون بوزن تفوعل من الثن بكسر التاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلام أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعنى إنك ريان فصمت عني تكفى اللقوح أكلت من ثن

ولزم الإدغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و(صدورهم) على هذه مرفوع أيضاً على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك النبت الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال: ثناه فأنثى واثنوني كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثله بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسر به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الاغشى أنه قرأ (تشنن) كتطمئن وأصله يشان فقلبت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال في ماضيه اثنان كاحمارواياض ، وقيل : أصله تشنن بو او مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح اشاح وفي وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال ، ورجح باطراذه وهو من الثن الكلاء الضعيف أيضا ، وقرئ (تشوى) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، وغلط النقل بأنه لاحظ لا واو في هذا الفعل إذ لا يقال : ثنوته فانشوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعمل ، وانما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله ، وقرئ بغير ذلك ، وأوصل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المصون ، ومن غريبها أنه قرئ (يشنون) بالضم واستشكك ذلك ابن جني بأنه لا يقال : أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك في اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للانشاء كما تقول : أبعت الفرس إذا عرضته للبيع ﴿ اَلْاَحِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ ﴾ أى يجعلونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وما كلفت رعيتهما وتارة اتغشى فضل اطمارى

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم ، وهو وقت كثيرا ما يقع فيه حديث النفس عادة ، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء ، وأياما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقى وقيل : المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ، ومن ذلك قولهم : الليل أخفى للريل ، والظرف متعلق بقوله سبحانه : ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أى الا يعلم ﴿ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ حين يستغشون ثيابهم ، ولا يازم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم في غيره بالطريق الأولى ، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين . وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ، و(ما) في الموضعين إما مصدرية أو موصولة جامدها محذوف أى الذى يسرونه فى قلوبهم والذى يعلنونه أى شئ كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العلن نعيما عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيدانا باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقا للمساواة بين العليين على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهره • وقرأ ابن عباس (على حين يستغشون) قال ابن عطية : ومن هذا الاستعمال قول النابغة :

• على حين عاتبت المشيب على الصبا * ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ه ﴾ تحليل لما سبق وتقرير له ، والمراد - بذات الصدور - الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أى انه تعالى مبالغ فى الإحاطة بضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون ، وكان التعبير بالجملة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك ، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجى ، وهذا مما لا ينكره أحد سوى شرذمة من المعتزلة قالوا : إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يازم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني

لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهني يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف ، وامتناعه من أجل البدييات ، والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف ، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني ، وهو ناشئ على ما قيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهني وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك . ويانه أنه ليس معنى انكارهم ذلك أنه لا يحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره إلا مكابر ، وكيف ينكره الجمهور والعلم بالحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحو آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون لماهية واحدة كالشمس مثلاً وجودان ، أحدهما خارجي والآخر ذهني كما يقول به مثبتوه ، فهم لا ينكرون الوجود عن صور الأشياء وأشباحها وهي موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهي المخلوقة عندهم ، وإنما ينكرون الوجود الذهني عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا : لو حصلت النار في الأذهان لاحتترقت الأذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها ، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا مذهب اليه محققو الحكماء من أن الحاصل في الأذهان أنفس ماهيات الأشياء ولم ينكروا مذهب اليه أهل الأشباح ، وحينئذ يقال : علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الأشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة ، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الأشباح الموجودة في الازل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم إيجاد تلك الأشباح بلا علم وهو محال ، لأننا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا في علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الأشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس في كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية ، ثم ينبغي أن يعلم أنه ليس معنى قولهم : ان علم الواجب تبارك وتعالى بالأشياء أزلي وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوماً قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان ، بل معناه أن التعلق الذي لا تقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم ، وذلك لأن الأشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الأشياء ، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه ، ولما لم يمكن وجود الحوادث في الازل كان العلم الممكن بالنسبة إليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث . وبالجمله تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلي وبأنفسها وذواتها حادث ولا إشكال فيه أصلاً ، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كإفيل ، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الأشباح لما أنها متميزة الأحاد في نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين . وفي المقام أبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي في حواشيه على شرح العنصرية ، وللولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع اليه . وبالجمله لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهي مما زلت فيها أقدام أقوام ، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه ، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي

(ثم الجزء الحادى عشر بحول الله وقوته وبليه الجزء الثانى عشر وأوله (وما من دابة)