

قوله على الله تعالى ، ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام : ألك حاجة؟ أما إليك فلا (فضمناها سليمان) فيه إشارة إلى أن الفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء. ولا تعلق له بالصغر والكبر فكم من صغير أفضل من كبير بكثير (وطلا آتينا حكما) قيل معرفة بأحكام الربيونية (وعلمنا) معرفة بأحكام العبودية (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) قيل كان عليه السلام يخلو في الكهف لذكره تعالى وتسيحه فيشاركه في ذلك الجبال ويسبحن معه ، وذكر بعضهم أن الجبال لكونها خالية عن صنع الخلق حالية بأنوار قدرة الحق يحب العاشقون الخلوة فيها ، ولذا تحث صلى الله عليه وسلم في غار حرام .

واختار كثير من الصالحين الانقطاع للعبادة فيها (وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) ذكر أنه عليه السلام قال ذلك حين قصدت دودة قلبه ودودة لسانه فخاف أن يشغل موضع فكره وموضع ذكره ، وقال جعفر : كان ذلك منه عليه السلام استدعاء للجواب من الحق سبحانه ليسكن إليه ولم يكن شكوى وكيف يشكو المحب حبيبه وكل ما فعل المحبوب محبور وقد حفظ عليه السلام آداب الخطاب (وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه) قيل إن ذلك رشحة من دن خمر الدلال ، وذكروا أن مقام الدل دون مقام العبودية المحضة لعدم فناء الإرادة فيه ولذا نادى عليه السلام (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) أى حيث اختلج في سرى أن أريد غيره ما أردت (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدنني فردا وأنت خير الوارثين) قيل إنه عليه السلام أراد ولدا يصلح لأن يكون محلا لافشاء الأسرار الإلهية إليه فان العارف متى كان فردا غير واجد من يفشى إليه السر ضاقد زرع (ويدعوننا رغبا ورهبا) قيل أى رغبة فينا ورهبة عما سوانا أو رغبة في لقائنا ورهبة من الاحتجاب عنا (وكانوا لنا خاشعين) .

قال أبو يزيد : الخشوع خمود القلب عن الدعاوى ، وقيل الفناء تحت أذيال العظمة ورداء الكبرياء (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) أكثر الصوفية قدست أسرارهم على أن المراد من العالمين جميع الخلق وهو صلى الله عليه وسلم رحمة لكل منهم إلا أن الحظوظ متفاوتة ويشارك الجميع في أنه عليه الصلاة والسلام سبب لوجودهم بل قالوا : إن العالم كله مخلوق من نوره صلى الله عليه وسلم ، وقد صرح بذلك الشيخ عبيد الغنى النابلسي قدس سره في قوله وقد تقدم غير مرة :

طه النبي تكونت من نوره كل الخليقة ثم لو ترك القطا

وأشار بقوله لو ترك القطا إلى أن الجميع من نوره عليه الصلاة والسلام وجه الانقسام إلى المؤمن والكافر بعد تكونه فتأهل ، هذا ونسأل الله تعالى أن يجعل حظنا من رحمته الحظ الوافر وأن ييسر لنا أمور الدنيا والآخرة بلطفه المتواتر .

(سورة الحج ٢٢)

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبيرى رضى الله تعالى عنهم أنها نزلت بالمدينة وهو قول الضحاك وقيل ظها مكية ، وأخرج أبو جعفر النحاس عن مجاهد عن ابن عباس أنها مكية سوى ثلاث آيات (هذان خصمان) إلى تمام الآيات الثلاث فانها نزلت بالمدينة ، وفرواية عن ابن عباس إلا أربع آيات (هذان خصمان) إلى قوله تعالى : (عذاب الحريق) .

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنها مدنية غير أربع آيات (وما أرسلنا من قبلك من رسول - إلى - عذاب يوم عقيم) فإنها مكيات ، والأصح القول بأنها مختلطة فيها مدني ومكي وإن اختلف في التعيين وهو قول الجمهور .
 وعدة آياتها ثمان وتسعون في الكوفي وسبع وتسعون في المكي وخمس وتسعون في البصري وأربع وتسعون في الشامي . ووجه مناسبتها للسورة التي قبلها ظاهر ، وجاء في فضلها ما أخرجه أحمد . وأبو داود . والترمذي . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال : قلت يا رسول الله أفصلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدين ؟ قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما . والروايات في أن فيها سجدين متعددة مذكورة في الدر المنثور ، نعم أخرج ابن أبي شيبة من طريق العريان المجاشعي عن ابن عباس قال : في الحج سجدة واحدة وهي الأولى كما جاء في رواية ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ﴾ خطاب يعم حكمه المكلفين عند النزول ومن سينتظم في سلامتهم بعد من الموجودين القاصرين عن رتبة التكليف والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة لكن لا بطريق الحقيقة عندنا بل بطريق التغليب أو تعميم الحكم بدليل خارجي فان خطاب المشافهة لا يتناول من لم يكلف بعد وهو خاص بالمكلفين الموجودين عند النزول خلافا للحنابلة وطائفة من السلفيين والفقهاء حيث ذهبوا إلى تناوله الجميع حقيقة ، ولا خلاف في دخول الاناث كما قال الآمدي في نحو الناس مما يدل على الجمع ولم يظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث وإنما الخلاف في دخوله في نحو ضمير (اتقوا) والمسلمين فذهبت الشافعية . والأشاعرة . والجمع الكثير من الحنفية . والمعتزلة إلى نفيه ، وذهبت الجنبالة . وابن داود . وشذوذ من الناس إلى إثباته ، والدخول هنا عندنا بطريق التغليب .

وزعم بعضهم أن الخطاب خاص بأهل مكة وليس بذلك ، والمأمور به مطلق التقوى الذي هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك ويندرج فيه الايمان بالله تعالى واليوم الآخر حسبا ورد به الشرع اندراجا أوليا لكن على وجه يعم الایجاد والدوام ، والمناسب لتخصيص الخطاب بأهل مكة أن يراد بالتقوى المرتبة الأولى منها وهي التوقي عن الشرك ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لتأييد الأمر وتأکید إيجاب الامتثال به ترهيبا وترغيبا أي احذروا عقوبة مالك أبركم ومريكم ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ تعليل لموجب الأمر بذكر أمر هائل فان ملاحظة عظم ذلك وهوله وفظاعة ما هو من مبادئه ومقدماته من الأحوال والآهوال التي لا ملجأ منها سوى التدرع بلباس التقوى مما يوجب مزيد الاعتناء بلباسته وملازمته لاحالة الزلزلة التحريك الشديدا والازعاج العنيف بطريق التكرير بحيث يزيل الأشياء من مقارها ويخرجها عن مراكرها ، وإضافتها إلى الساعة إما من إضافة المصدر إلى فاعله لكن على سبيل المجاز في النسبة كما قيل في قوله تعالى : (بل مكر الليل والنهار) لأن المحرك حقيقة هو الله تعالى والمفعول الأرض أو الناس أو من إضافته إلى المفعول لكن على أجزائه مجرى المفعول به اتساعا كما في قوله :
 • ياسارق الليلة أهل الدار • وجود أن تكون الاضافة على معنى في وقد أثبتنا بعضهم وقال بها في الآية السابقة ، وهي عند بعض المذكورة في قوله تعالى : (إذا زلزلت الأرض زلزالها) وتكون على ما قيل عند النفخة الثانية وقيام الساعة بل روى عن ابن عباس أن زلزلة الساعة قيامها •
 وأخرج أحمد . وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . والنسائي . والترمذي . والحاكم وصحاحه عن عمران

ابن حصين قال : لما نزلت (يا أيها الناس - إلى - ولكن عذاب الله شديد) كان صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر (١) فقال : أتدرون أى يوم ذلك ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم . قال : ذلك يوم يقول الله تعالى لأدم عليه السلام ابعد بعث النار قال : يارب وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحد إلى الجنة فأنشأ المسلمون يقولون فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قاربوا وسددوا وأبشروا فانها لم تكن نبوة قط إلا كان بين يديها جاهلية فتمتخذ العدة من الجاهلية فان تمت وإلا كملت من المنافقين ومما مثلكم في الأمم إلا كمثل الرقة في ذراع الدابة أو كالشامة في جنب البعير ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا قال : ولا أدري قال الثلثين أم لا ، وحديث البعث مذكور في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ آخر وفيه كالمذكور ما يؤيد كون هذه الزلزلة في يوم القيامة وهو المروى عن الحسن .

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن علقمة . والشعبي . وعبيد بن عمير أنها تكون قبل طلوع الشمس من مغربها ، وإضافتها إلى الساعة على هذا لكونها من أماراتها ، وقد وردت آثار كثيرة في حدوث زلزلة عظيمة قبل قيام الساعة هي من أشراطها إلا أن في كون تلك الزلزلة هي المراد هنا نظرا إذ لا يناسب ذلك كون الجملة تعليلا لموجب أمر جميع الناس بالتقوى ، ثم أنها على هذا القول على معناها الحقيقي وهو حركة الأرض العنيفة ، وتحدث هذه الحركة بتحريك ملك بناء على ما روى أن في الأرض عروقا تنتهي إلى جبل قاف وهي بيد ملك هناك فاذا أراد الله عز وجل أمرا أمره أن يحرك عروقا فاذا حركت زلزلات الأرض .

وعند الفلاسفة أن البحار إذا احتبس في الأرض وغلظ بحيث لا ينفذ في مجاريها لشدة استحصافها وتكاثفها اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه فزلزلت الأرض ، وربما اشتدت الزلزلة فخشفت الأرض فيخرج نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار والدخان لا سيما إذا امتزجا امتزجا مقربا إلى الدهنية ، وربما قويت المادة على شق الأرض فتحدث أصوات هائلة ، وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالى وهدات في باطن الأرض فيتموج بها الهواء المحتقن فتتزلزل به الأرض ، وقليل ما تتزلزل بسقوط قتل الجبال عليها لبعض الأسباب . ومما يستأنس به للقول بأن سببها احتباس البخار الغليظ وطلبه للخروج وعدم تيسره له كثرة الزلازل في الأرض الصلبة وشدتها بالنسبة إلى الأرض الرخوة ، ولا يخفى أنه إذا صح حديث في بيان سبب الزلزلة لا ينبغي العدول عنه وإلا فلا بأس بالقول برأى الفلاسفة في ذلك وهو لا يناقض القول بالفاعل المختار كما ظن بعضهم ، وهي على القول بانها يوم القيامة قال بعضهم : على حقيقتها أيضا ، وقال آخرون : هي مجاز عن الاهوال والشدائد التي تكون في ذلك اليوم ، وفي التعبير عنها بالشئ إيدان بأن القول قاصرة عن إدراك كنهها والعبارة ضيقة لا تحيط بها إلا على وجه الإبهام . وفي البحر أن إطلاق الشئ عليها مع أنه لم توجد بعد يدل على أنه يطلق على المعلوم ، ومن منع ذلك قال : إن اطلاقه عليها ليقين وقوعها وصيرورتها إلى الوجود لا محالة .

(يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ) الظاهر أن الضمير المنسوب في (ترونها) للزلزلة لأنها المحدث عنها ، وقيل هو للساعة وهو كما ترى ، و(يوم) منتصب بتذهل قدم عليه للاهتمام ، وقيل بعظيم ، وقيل

باضمار اذ كر ؛ وقيل هو بدل من (الساعة) وفتح لبنائه كما قيل في قوله تعالى (هذا يوم ينفع) على قراءة يوم بالفتح ، وقيل بدل من (زلزلة) أو منصوب به إن اغتفر الفصل بين المصدر ومعموله الظرفي بالخبر ، وجلة (تذهل) على هذه الأوجه في موضع الحال من ضمير المفعول والعائد محذوف أى تذهل فيها ، والذهول شغل يورث حزنا ونسيانا ، والمرضة هى التى فى حال الارضاع ملقمة نديها وهى بخلاف الموضع بلاهاء فانها التى من شأنها أن ترضع وإن لم تبشر الارضاع فى حال وصفها به ، وخص بعض نحاة الكوفة أم الصبي بمرضة بالهاء والمستأجرة بمرضع ويرده قول الشاعر :

كمرضة أولاد أخرى وضيعت بنى بطنها هذا الضلال عن القصد

والتعبير به هنا يدل على شدة الأمر وتفاقم الهول ، والظاهر أن ما موصولة والعائد محذوف أى عن الذى أرضعته ، والتعبير بما لتأكيد الذهول وكون الطفل الرضيع بحيث لا يخطر ببالها أنه ماذا لأنها تعرف شيئته لكن لا تدرك من هو بخصوصه ، وقيل مصدرية أى تذهل عن أرضاعها ، والاول دل على شدة الهول وكال الانزعاج ، والكلام على طريق التمثيل وأنه لو كان هناك مرضعة ورضيع لذهلت المرضعة عن رضيعها فى حال أرضاعها اياه لشدة الهول وكذا ما بعد ، وهذا ظاهر اذا كانت الزلزلة عند النفخة الثانية أو فى يوم القيامة حين أمر آدم عليه السلام ببعث بعث النار وبعث الجنة ان لم نقل بأن كل أحد يحشر على حاله التى فارق فيها الدنيا فتحشر المرضعة مرضعة والحامل حاملة كما ورد فى بعض الآثار ، وأما اذا قلنا بذلك أو يكون الزلزلة فى الدنيا فيجوز أن يكون الكلام على حقيقته ، ولا يضرب فى كونه تمثيلا أن الأمر اذذاك أشد وأعظم وأهول مما وصف واطم لشيوع ما ذكر فى التهويل كما لا يخفى على المنصف النبيل *

وقرى (تذهل) من الاذهال مبذيا للفعول ، وقرأ ابن أبى عبة . واليماني (تذهل) منه مبذيا للفاعل و«كل» بالنصب أى يوم تذهل الزلزلة ، وقيل : الساعة كل مرضعة ﴿ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ﴾ أى تلقى ذات جنين جنينها لغير تمام ، وإنما لم يقل وتضع كل حاملة ما حملت على وزان ما تقدم لما أن ذلك ليس نصا فى المراد وهو وضع الجنين بخلاف ما فى النظم الجليل فانه نص فيه لأن الحمل بالفتح ما يحمل فى البطن من الولد ، وإطلاقه على نحو الثمرة فى الشجرة للتشبيه بحمل المرأة ، وللتخصيص على ذلك من أول الأمر لم يقل وتضع كل حاملة حملها كذا قيل . وتمقب بأن فى دعوى تخصيص الحمل بما يحمل فى البطن من الولد وان اطلاقه على نحو الثمرة فى الشجرة للتشبيه بحثا فى البحر الحمل بالفتح ما كان فى بطن أو على رأس شجرة *

وفى القاموس الحمل ما يحمل فى البطن من الولد جمعه حمال وأحمال وحملت المرأة تحمل علقت ولا يقال حملت به أو قليل وهى حامل وحاملة ، والحمل ثمر الشجر ويكسر أو الفتح لما بطن من ثمره والكسر لما ظهر أو الفتح لما كان فى بطن أو على رأس شجرة والكسر لما على ظهر أو رأس أو ثمر الشجر بالكسر ما لم يكبر فاذا كبر فبالفتح جمعه أحمال وحمول وحمالاه ، وقيل : المتبادر وضع الجنين بأى عبارة كان التعبير إلا أن ذات حمل أبلغ فى التهويل . من حامل أو حاملة لا شعاره بالصخب المشعرة بالملازمة فيشعر الكلام بأن الحامل تضع اذذاك الجنين المستقر فى بطنها المتمكن فيه هذا مع ما فى الجمع بين ما يشعر بالمصاحبة وما يشعر بالمفارقة وهو الوضع من اللطف فتأمل فلسلك الذهن اتساع *

(وَقَرَى النَّاسَ) بفتح التاء والراء على خطاب كل واحد من المخاطبين بروية الزلزلة والاختلاف بالجمعية

والافراد لما أن المرئى فى الأول هى الزلزلة التى يشاهدها الجميع وفى الثانى حال من عدا المخاطب منهم فلا بد من افراد المخاطب على وجه يعم كل واحد منهم لكن من غير اعتبار اتصافه بتلك الحالة فان المراد بيان تأثير الزلزلة فى المرئى لافى الرأى باختلاف مشاعره لأن مداره حيشية رويته للزلزلة لا لغيرها كأنه قيل وتصير الناس سكارى الخ ، وإنما أوتر عليه ما فى التنزيل للايذان بكال ظهور تلك الحال فيهم وبلوغها من الجلاء إلى حد لا يكاد يخفى على أحد قاله غير واحد .

وجوز بعضهم كون الخطاب للنبي ﷺ ، والأول أبلغ فى التهويل ، والرؤية بصرية و(الناس) مفعولها ، وقوله تعالى ﴿ سُكَارَى ﴾ حال منه أى يراهم كل واحد مشاهين للسكارى ، وقوله تعالى ﴿ وَمَا هُمْ بِسُكَارَى ﴾ أى حقيقة حال أيضا لكنها مؤكدة والحال المؤكد تقترن بالواو لا سيما إذا كانت جملة اسمية . فلا يقال : إنه إذا كان معنى قوله تعالى (ترى الناس سكارى) على التشبيه يكون (وما هم بسكارى) بالمعنى المذكور مستغنى عنه ، ولا وجه لجملة حالا مؤكدة لمكان الواو ، وجوز أن يكون (ترى) بمعنى تظن فسكارى مفعول ثان ، وحينئذ يجوز أن يكون الكلام على التشبيه والجملة الاسمية فى موضع الحال المؤكدة ، ويجوز أن يكون على الحقيقة فلا تأكيد هنا ، وأمر افراد الخطاب وما فيه من المبالغة بحاله ، وأيا ما كان فالمراد فى قوله تعالى (وما هم بسكارى) استمرار النفي ، وأكيد بزيادة الباء للتنبيه على أن ما هم فيه ليس من المعهود فى شئ . وإنما هو أمر لم يعهدوا قبله مثله ، وأشير إلى سببه بقوله تعالى ﴿ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ أى ان شدة عذابه تعالى تجعلهم كما ترى ، وهو استدراك على ما فى الاتصاف راجع إلى قوله تعالى (وما هم بسكارى) وزعم أبو حيان أنه استدراك عن مقدر كأنه قيل هذه أى الذهول والوضع ورؤية الناس سكارى أحوال هيئة ولكن عذاب الله شديد وليس بهين وهو خلاف الظاهر جداً .

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ترى) بضم التاء وكسر الراء أى ترى الزلزلة الخالق جميع الناس سكارى . وقرأ الزعفرانى (ترى) بضم التاء وفتح الراء (الناس) بالرفع على اسناد الفعل المجهول اليه ، والتأنيث على تأويل الجماعة . وقرأ أبو هريرة . وأبو زرعة . وابن جرير . وأبو نهيك كذلك إلا أنهم نصبوا (الناس) وترى على هذا متعدد إلى ثلاثة مفاعيل كما فى البحر ، الأول الضمير المستتر وهو نائب الفاعل ، والثانى (الناس) والثالث (سكارى) وقرأ أبو هريرة . وابن نهيك (سكارى) بفتح السين فى الموضعين وهو جمع تكسير . واحده سكران ، وقال أبو حاتم : هى لغة تميم ، وأخرج الطبرانى . وغيره عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قرأ (سكرى) كعطشى فى الموضعين ، وكذلك روى أبو سعيد الخدرى وهى قراءة عبد الله . وأصحابه . وحذيفة وبها قرأ الأخوان . وابن سعدان . ومسعود بن صالح ، وتجمع الصفة على فعلى إذا كانت من الآفات والأمراض كقتلى وموتى وحمقى ، ولكون السكر جاريا مجرى ذلك لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر جمع هذا الجمع فهو جمع سكران ، وقال أبو على الفارسى : يصح أن يكون جمع سكر كزمنى وزمن ، وقد حكى سيويه رجل سكر بمعنى سكران . وقرأ الحسن والأعرج . وأبو زرعة . وابن جبير والأعشى (سكرى) بضم السين فيهما ، قال الزمخشري : وهو غريب ، وقال أبو الفتح : هو اسم مفرد كالبشرى

وبهذا أقناني أبو علي وقد سأله عنه انتهى *

وإلى كونه اسماً مفرداً ذهب أبو الفضل الرازي فقال : فعلى بضم الفاء من صفة الواحدة من الاناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة أجريت الجماعة بمنزلة المؤنث الموحد ، وعن أبي زرعة (سكرى) بفتح السين (بسكرى) بضمها ، وعن ابن جبير (سكرى) بفتح السين من غير الف (بسكرى) بالضم والالف كما في قراءة الجمهور ، والخلاف في فعالى أهو جمع أو اسم جمع مشهور *

﴿ وَمَنْ النَّاسَ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ نزلت كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك رضى الله تعالى عنه في النظر بن الحرث وكان جدلاً يقول الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه والقرآن أساطير الأولين ولا يقدر الله تعالى شأنه على أحياء من بلى وصار تراباً ، وقيل في أبي جهل ، وقيل في أبي بن خلف وهى عامة فى كل من تعاطى الجدل فيما يجوز وما لا يجوز على الله سبحانه من الصفات والافعال ولا يرجع إلى علم ولا برهان ولا نصفه ، وخصوص السبب لا يخرجها عن العموم ، وكان ذكرها اثر بيان عظم شأن الساعة المنبئة عن البعث لبيان حال بعض المنكرين لها ؛ ومحل الجار الرفع على الابتداء إما بحمله على المعنى أو بتقدير ما يتعلق به ، و (بغير علم) فى موضع الحال من ضمير (يجادل) لايضاح ما تشعر به المجادلة من الجهل أى وبعض الناس أو بعض كائن من الناس من ينزع فى شأن الله عز وجل ويقول ما لاخير فيه من الأباطيل ملابساً الجهل ﴿ وَيَتَّبِعُ ﴾ فيما يتعاطاه من المجادلة أو فى كل ما يأتى وما يذر من الأمور الباطلة التى من جملتها ذلك ﴿ كُلُّ شَيْطَانٍ مَرِيدٌ ﴾ متجرد للفساد معرى من الخير من قولهم : شجرة مرداء لا ورق لها ، ومنه قيل : رملة مرداء إذا لم تنبت شيئاً ، ومنه الأمر لتجرده عن الشعر ، وقال الزجاج : أصل المريد والمراد المرتفع الاملس وفيه معنى التجرد والتعري ، والمراد به إما ابليس وجنوده واما رؤساء الكفرة الذين يدعون من دونهم إلى الكفر . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (ويتبع) خفيفاً .

﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَانَّهُ يَضِلُّ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ ضمير (عليه) للشيطان وكذا الضمير المنصوب (فى) (تولاه) والضمير فى (فانه) والضميران المستتران فى (يضلّه ويهديه) وضمير « أنه » للشأن وباقي الضمائر لمن . واختلف فى إعراب الآية ف قيل إن « أنه من تولاه » الخ نائب فاعل « كتب » والجملة فى موضع الصفة الثانية لشيطان و « من » جزائية وجزاؤها محذوف و « فانه يضلّه » الخ عطف على « انه » مع ما فى حيزها وما يتصل بها أى كتب على الشيطان أن الشأن من تولاه أى اتخذه ولياً وتبعه يهلكه فانه يضلّه عن طريق الجنة وثوابها ويهديه إلى طريق السعير وعذابها ، والفاء لتهصيل الإهلاك كما فى قوله تعالى « فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف وهو وجه حسن إلا أن فى كونه مراد الزمخشري خفاء ، وقيل (من) موصولة مبتدأ وجملة (تولاه) صلته والضمير المستتر عائده و (أنه يضلّه) فى تأويل مصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة خبر الموصول ، ودخول الفاء فى خبره على التشبيه بالشرط أى كتب عليه أن الشأن من تولاه فشأنه أو فحق أنه يضلّه الخ . ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابية وما بعدها مع المقدر جواب الشرط . وقيل ضمير « انه » للشيطان

وهو اسم ان و « من » موصولة أو موصوفة - والاول أظهر - خبرها والضمير المستتر في « تولاه » لبعض الناس والضمير البارز لمن والجملة صلة أو صفة ، وقوله تعالى « فانه يضله » عطف على (أنه من تولاه) والمعنى ويتبع كل شيطان كتب عليه أنه هو الذي اتخذه بعد الناس وليا وانه يضل من اتخذه وليا فالاول كأنه توطئه للثاني أى يتبع شيطانا مختصا به مكتوبا عليه أنه وليه وأنه مضله فهو لا يالوجهداً في إضلاله ، وهذا المعنى أبلغ من المعنى السابق على احتمال كون من جزائية لدلالته على أن لكل واحد من المجادلين واحداً من مردة الشياطين، وارتضى هذا في الكشف وحمل عليه مراد صاحب الكشف *

وعن بعض الفضلاء أن الضمير في (أنه) للمجادل أى كتب على الشيطان أن المجادل من تولاه وقوله تعالى (فانه) الخ عطف على (أنه من تولاه) واعترض بأن اتصاف الشيطان بتولى المجادل إياه مقتضى المقام لا العكس وأنه لو جعلت من في (من تولاه) موصولة كما هو الظاهر لزم أن لا يتولاه غير المجادل وهذا الحصر يفوت المبالغة * وفي البحر الظاهر أن الضمير في (عليه) عائد على من لانه المحدث عنه ، وفي أنه وتولاه وفي فانه عائد عليه أيضا والفاعل بتولى ضمير من وكذا الهاء في يضله ، ويجوز أن يكون الهاء في أنه على هذا الوجه ضمير الشأن والمعنى أن هذا المجادل لكثرة جداله بالباطل واتباعه الشيطان صار اماما في الضلال لمن يتولاه فشأنه أن يضل من يتولاه انتهى، وعليه تكون جملة كتب الخ مستأنفة لصفة لشيطان، والاظهر جعل ضمير (عليه) عائدا على الشيطان وهو المروى عن قتادة ، وأياما كان فككتب بمعنى مضى وقدر ويجوز أن يكون على ظاهره ، وفي الكشف أن المكتبة عليه مثل أى كأنما كتب عليه ذلك لظهوره في حاله ، ولا يخفى ما في (يهديه) من الاستعارة التمثيلية التكميلية * وقرئ (كتب) مبنيا للفاعل أى كتب الله. وقرئ (فانه) بكسر الهمزة فالجملة خبر من أو جواب لها، وقرأ الأعمش . والجمع في عن أبي عمرو (إنه فانه) بكسر الهمزة فيهما ووجهه الكسر في الثانية ظاهر ، وأما وجهه في الأولى فهو كما استظهر أبو حيان اسناد (كتب) إلى الجملة اسنادا لفظيا أى كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت إن الله تعالى يأمر بالعدل والاحسان أو تقدير قول وجعل الجملة معمولة له أو تضمين الفعل معنى ذلك أى كتب عليه . وقولا في شأنه أنه من تولاه ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ ﴾ الخ اقامة للحجة التي تلزم المجادلين في البعث حجرا اثر الاشارة إلى ما يؤل اليه أمرهم ، واستظهر أن المراد بالناس هنا الكفرة المجادلون المذكرون للبعث، والتعبير عن اعتقادهم في حقه بالريب أى الشك مع أنهم جازمون بعدم امكانه اما للايذان بأن أقصى ما يمكن صدوره عنهم وإن كانوا في غاية ما يكون من المكابرة والعناد هو الارتياب في شأنه ، وأما الجزم بعدم الامكان فخارج من دائرة الاحتمال كما أن تنكيره وتصديره بكلمة الشك للاشعار بأن حقه أن يكون ضعيفا مشكوك الوقوع ، وإما للتنبيه على أن جرمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف الكمال وضوح دلائل الامكان ونهاية قوتها . وإنما لم يقل وإن ارتبتم في البعث للمبالغة في تنزيه أمره عن شائبة وقوع الريب والاشعار بأن ذلك إن وقع فمن جهتهم لا من جهته ، واعتبار استقرارهم فيه واحاطته بهم لا ينافي اعتبار ضعفه وقلته لما أن ما يقتضيه ذلك هو دوام ملابتهم به لاقوته وكثرته ، ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة للريب ، واستظهر أن المراد في ريب من امكان البعث لأنه الذي يقتضيه ما بعد ، وجوز أن يكون المراد من وقوع البعث ، واعترض بأن الدليل المشار اليه فيما بعد إنما يدل على الامكان مع ما يلزم من التكرار مع قوله تعالى الآتي (أن الله يبعث من في القبور) وفيه

تأمل فتأمل ، وقرأ الحسن (من البعث) بفتح العين وهى لغة فيه كالجلب والطرء فى الجلب والطرء عند البصريين ، وعند الكوفيين اسكان العين تخفيف وهو قياسى فى كل ما وسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر . وقوله تعالى ﴿ فَأَنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ دليل جواب الشرط أو هو الجواب بتأويل أى وإن كنتم فى ريب من البعث فانظروا إلى مبدأ خلقكم ليزول ريبيكم فانا خلقناكم الخ ، وقيل : التقدير فاخبركم واعلمكم انا خلقناكم الخ وليس بذاك ، وخلقهم من تراب فى ضمن خلق آدم عليه السلام منه أو بخلق الاغذية التى يتكون منها المني منه وهى وإن تكونت من سائر العناصر معه إلا أنه أعظم الاجزاء على ما قيل فلذلك خصه بالذكر من بينها ، واختير الأول وجعل المعنى خالقناكم خلقا اجماليا من تراب ﴿ ثُمَّ ﴾ خلقناكم خلقا تفصيليا ﴿ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ أى منى من النطفة بمعنى التماطر ، وقال الراغب : النطفة الماء الصافى ويعبر بها عن ماء الرجل ، قيل والتخصيص على هذا مع أن الخالق من مائين لأن معظم أجزاء الانسان مخلوق من ماء الرجل ، والحق أن النطفة كما يعبر بها عن منى الرجل يعبر بها عن المني مطلقا وكلام الراغب ليس نصا فى نفي ذلك ، والظاهر أن المراد النطفة التى يخلق منها كل واحد بلا واسطة ، وقيل : المراد نطفة آدم عليه السلام وحكى ذلك عن النقاش وهو من البعد فى غايته . ﴿ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ أى قطعة من الدم جامدة متكونة من المني ﴿ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ ﴾ أى قطعة من اللحم متكونة من العلقة وأصلها قطعة لحم بقدر ما يمضغ ﴿ مُخَلَّقَةٍ ﴾ بالجر صفة (مضغة) وكذا قوله تعالى ﴿ وَغَيْرُ مُخَلَّقَةٍ ﴾ . وقرأ ابن أبى عتبة بالنصب فيهما على الحال من النكرة المتقدمة وهو قليل وقاسه سيبويه ، والمشهور المتبادر أن المخلقة المستبينة الخلق أى مضغة مستبينة الخلق مصورة ومضغة لم يستتب خلقها وصورتها بعد ، والمراد تفصيل حال المضغة وكونها أولا قطعة لم يظهر فيها شئ من الاعضاء ثم ظهرت بعد ذلك شيئا فشيئا وكان مقتضى الترتيب المبني على التدرج من المبادئ البعيدة إلى القريبة ان يقدم غير المخلقة وإنما أخرت لكونها عدم ملكة ، وصيغة التفعيل لكثرة الاعضاء المختص كل منها بخلق وصورة ، وقيل : المخلقة المسواة للمساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود سواه وملسه وصخرة خلقاء أى لمساء وجبل أخلق أى أملكس ، فالمعنى من نطفة مسواة لانقص فيها ولا عيب فى ابتداء خلقها ونطفة غير مسواة فيها عيب فالتلفظ التى يخلق منها الانسان متفاوتة منها ما هو كامل المخلقة أملكس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس فى خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم ، وعن مجاهد . وقتادة . والشعبي . وأبى العالية . وعكرمة أن المخلقة التى تم لها مدة الحمل وتوارد عليها خلق بعد خلق وغير المخلقة التى لم يتم لها ذلك وسقطت ، واستدل له بما أخرجه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : النطفة إذا استقرت فى الرحم أخذها ملك الارحام بكفه فقال : يارب مخلقة أم غير مخلقة ؟ فان قيل : غير مخلقة لم تكن نسمة وقذفها الرحم دما وإن قيل : مخلقة قال : يارب ذكر أم أنثى شقى أم سعيد ما الاجل وما الاثر وما الرزق وبأى ارض تموت ؟ الخبر وهو فى حكم المرفوع ، والمراد أنهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالتامة والساقطة لانهم خلقوا من نطفة تامة ومن نطفة ساقطة إذ لا يتصور الخلق من النطفة الساقطة وهو ظاهر ، وكان التعرض على هذا لوصفها بما ذكر لتعظيم شأن القدرة وفى جعل كل واحدة من هذه المراتب مبدأ لخلق ما بعدها

من المراتب كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفةعلقة فخلقنا العلقه. مضغة الآية مز يدلالة على عظم قدرته تعالى ﴿لنبين لكم﴾ متعلق بخلقنا، وترك المفعول لتفخيمه كما وكيفا أى خلقناكم على هذا النمط البديع لنبين لكم ما لا يحصره العبارة من الحقائق والدقائق التي من جملتها أمر البعث فان من تأمل فيما ذكر من الخلق التدريجي جزم بأن من قدر على خلق البشر أولا من تراب لم يذق ماء الحياة قط وانشائه على وجه صحيح لتوليد مثله مرة بعد أخرى بتصرفه في أطوار الخلقة وتحويله من حال إلى حال مع ما بين تلك الاطوار والاحوال من المخالفة والتباين فهو قادر على اعادته بل هي أهون في القياس، وقد ر بعضهم المفعول خاصا أى لنبين لكم أمر البعث وليس بذلك وأبعد جدا من زعم أن المعنى لنبين لكم أن التخليق اختيار من الفاعل المختار ولو لا ذلك ما صار بعض أفراد المضغة غير مخلوق، وقرأ ابن أبي عبلة (لبيين) بالياء على طريق الالتفات وكذا قرأ قوله تعالى :

﴿وَنُقَرِّفُ الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ﴾ وقرأ الجمهور بالنون، والجملة استئناف مسوق لبيان حالهم بعد تمام خلقهم وتوارد الاطوار عليهم أى ونقر في الارحام بعد ذلك ما نشاء أن نقره فيها ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو وقت الوضع وأذناه ستة أشهر وأقصاه عندنا سنتان وعند الشافعي عليه الرحمة أربع سنين، وعن يعقوب انه قرأ (ونقر) بفتح النون وضم القاف من قررت الماء إذا صببته، وقرأ يحيى بن وثاب ما نشاء بكسر النون *

﴿ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ﴾ أى من الارحام بعد اقراركم فيها عند تمام الاجل المسمى ﴿طِفْلاً﴾ حال من ضمير المخاطبين، والافراد إما باعتبار كل واحد منهم أو بارادة الجنس الصادق على الكثير أو أولانه مصدر فيستوى فيه الواحد وغيره كما قال المبرد أو لأن المراد طفلا طفلا فاختصر كما نقله الجلال السيوطي في الاشباه النحوية وقرأ عمر بن (شبة) يخرجكم بالياء ﴿ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ﴾ أى لكم في القوة والعقل والتميز، وفي القاموس حتى يبلغ أشده ويضم أوله أى قوته وهو ما بين ثمانى عشرة سنة إلى ثلاثين واحد جاء على بناء الجمع كأنك ولا نظير لها أو جمع لا واحد له من لفظه أو واحد شدة بالكسر مع أن فعلة لا تجمع على أفعل أى قياسا فلا يرد نعمة وأنعم أو شد ككلب وأكلب أو شد كذئب وأذؤب وماهما بمسموعين بل قياس (لتبلغوا)، قال العلامة: أبو السعود: علة لنخرجكم معطوف على علة أخرى مناسبة لها كأنه قيل ثم نخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا الخ، وقيل علة لمحدوف والتقدير ثم تمهلهم لتبلغوا الخ.

وجوز العلامة الطيبي أن يكون التقدير (ثم لتبلغوا أشدكم) كان ذلك الاقرار والاخراج، وقيل إنه عطف على نبين، وتعقبه العلامة بأنه محل بجزالة النظم الكريم وجعله كغيره عطفا عليه على قراءة (نقر). ونخرج بالنصب وهى قراءة المفضل. وأبى حاتم إلا أن الأول قرأ بالنون والثاني قرأ بالياء، وكذا جعل الفعلين عطفا عليه وقال: المعنى خلقناكم على التدريج المذكور لأمرين، أحدهما أن نبين شؤنا، والثاني أن نقركم في الارحام ثم نخرجكم صغارا ثم لتبلغوا أشدكم، وتقديم التبيين على ما بعده مع أن حصوله بالفعل بعد السك للابذان بأنه غاية الغايات ومقصود بالذات، وإعادة اللام في (لتبلغوا) مع تجريد نقر (ونخرج) عنها الاشعار باصالة البلوغ بالنسبة إلى الاقرار والاخراج اذ عليه يدور التكليف المؤدى إلى السعادة والشقاوة، وإيثار البلوغ مسندا إلى المخاطبين على التبليغ مسندا اليه تعالى كالأفعال السابقة لأنه المناسب لبيان حال اتصافهم بالكمال واستقلالهم

بمبدئية الآثار والأفعال اهـ

وما ذكره من عطف (نقر) ونخرج. بالنصب على (نبين) لم يرتضه الشيخ ابن الجاجب، قال في شرح المفصل: إنه مما يتعذر فيه النصب اذ لو نصب عطفا على (نبين) ضعف المعنى اذ اللام في انبين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف (ونقر) عليه لكان داخلا في مسببية (انا خلقناكم) الخ وخلقهم من تراب ثم ماتلاه لا يصلح سببا للاقرار في الأرحام، وقال الزجاج: لا يجوز في (ونقر) الالرفع ولا يجوز أن يكون معناه فعلنا ذلك لنقر في الأرحام لأن الله تعالى لم يخلق الأنام ليقرهم في الأرحام وانا خلقهم ليدلهم على رشدكم وصلاحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نبين هـ

وأجيب بأن الغرض في الحقيقة هو بلوغ الأشد والصلوح للتكليف لكن لما كان الاقرار وماتلاه من مقدماته صح ادخاله في التعليل، وما ذكره من أن العطف على نبين على قراءة الرفع محل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالخشعي حيث جعل العطف على ذلك، وقال فان قلت: كيف يصح عطف «لتبلغوا أشدكم» على (لنبين) ولا طباق قلت: الطباق حاصل لأن قوله تعالى (ونقر) قرين للتعايل ومقارنته له والتباسه به ينزله منزلة نفسه فهو راجع من هذه الجهة الى متانة القراءة بالنصب اهـ. وفيه ما يوصى الى أن قراءة النصب أوضح كما أنها أمتن، ولم يرتض ذلك المحققون في الكشف أن القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حتى لم يجعل الاقرار في الأرحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الاستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على (لنبين) الا بعد أن قدم عليه (ونقر) ثم نخرج مفعولا (نقر) عطفا على (انا خلقناكم) والعدول الى المضارع لتصور الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن في الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن موقعها بعد التأمل، وكذلك في الايتان ثم في قوله سبحانه «ثم لتبلغوا» دلالة على أنه الغرض الاصيل الذي خلق الانسان له «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون» ولما كانت الأوائل في الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى «لنبين» على الاقرار والاخراج اهـ

ويعلم منه ما في قول العلامة: إن عطف «لتبلغوا» الخ على «لنبين» محل بجزالة النظم الكريم وأنه لا يتعين الاستئناف في «ونقر» وفيه أيضا أن قوله تعالى ﴿وَمَنْكُمْ مَنْ يَتُوفَّى﴾ الخ استئناف لبيان أقسام الاخراج من الرحم كما استوفى أقسام الأول وفيه تبين تفضيل حال بلوغ الأشد وانها التحقيق بان تكون مقصودة من الانشاء لكن منهم من لا يصل اليها فيحتضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أى منكم من يموت قبل بلوغ الأشد ﴿وَمَنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ﴾ أى أرداه وأدناه، والمراد يرادى مثل زمن الطفولية ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدُ عِلْمٌ﴾ أى علم كثير ﴿شَيْئًا﴾ أى شيئا من الأشياء أو شيئا من العلم، واللام متعلقة بيردوهى لام العاقبة والمراد المبالغة في انتقاص علمه وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو مختلف باختلاف الأمزجة على ما في البحر وإيراد الرد والتوفى على صيغة المبني للمفعول للجري على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما في ارشاد العقل السليم، وفي شرح الكشف للطبي بعد تجويز أن يكون (ثم لتبلغوا) بتقدير (ثم لتبلغوا) كان ذلك الاقرار والاخراج أن فائدة ذلك الايدان بأن بلوغ الأشد أفضل الأحوال والاخراج أبدعها والرد إلى أَرْدَلِ الْعُمُرِ

أسوأها وتغيير العبارة لذلك ومن ثم نسب الإخراج إلى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعلن في الثاني ولم ينسب الثالث إلى فاعله وسلب فيه ما أثبت للانسان في تلك الحالة من اتصافه بالعلم والقدرة الموصىء إليه بالأشد كأنه قيل ثم يخرجكم من تلك الأطوار الحسية طفلاً انشاءً غريباً كما قال سبحانه (فتبارك الله أحسن الخالقين) ثم لتبأغوا أشدكم دبر ذلك التدبير العجيب لأنه أو ان رسوخ العلم والمعرفة والتدبر من العمل المقصودين من الانشاء ثم يميئتم أو يردكم إلى أرذل العمر الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل *.

وفهم منه جواز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى بعد بلوغ الأشد، ومن الناس من جوز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى عند البلوغ، وقيل: إن ذلك يجعل الجملة حالية ومن صيغة المضارع وهو كما ترى. وقرئ: (يتوفى) على صيغة المعلوم وفاعله ضمير الله تعالى أى من يتوفاه الله تعالى، وجوز أن يكون ضمير من أى (من) يستوفى مدة عمره، وروى عن أبي عمرو. ونافع تسكين ميم العمر. هذا ثم لا يخفى ما في اختلاف أحوال الانسان بعد الإخراج من الرحم من التنبية على صحة البعث كما في اختلافها قبل فتأمل جميع ما ذكر والله تعالى در التنزيل ما أكثر احتمالاته ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً ﴾ حجة أخرى على صحة البعث معطوفة على (إنا خلقناكم) وهى حجة آفاقية وما تقدم حجة أنفسية والخطاب لكل أحد من تنأتى منه الرؤية، وقيل: للمجادل، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وهى بصرية لا علمية كما قيل، و(هامدة) حال من (الأرض) أى ميتة يابسة يقال همدت الأرض إذا يبست ودرست وحمد الثوب إذا بلى، وقال الأعشى:

قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا وأرى ثيابك باليات همدا

وأصله من همدت النار إذا صارت رمادا ﴿ فَأَذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ ﴾ أى ماء المطر، وقيل: ما يعمه وماء العيون والانهار وظاهر الانزال يقتضى الأول ﴿ اهْتَزَّتْ ﴾ تحرك نباتها فلا سند مجازى أو تخلخلت وانفصل بعض أجزائها عن بعض لأجل خروج النبات وحمل الاهتزاز على الحركة فى الكيف بعيد ﴿ وَرَبَّتْ ﴾ ازدادت وانتفخت لما يتداخلها من الماء والنبات.

وقرأ أبو جعفر. وعبد الله بن جعفر. وخالد بن الياض. وأبو عمرو فى رواية (وربات) بالهمز أى ارتفعت يقال فلان يربأ بنفسه عن كذا أى يرتفع بها عنه، وقال ابن عطية: هو من ربات القوم إذا علوت شرفاً من الأرض طليعة عليهم فكان الأرض بالماء تتناول وتعلو ﴿ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ أى صنف ﴿ رَبيح ٥ ﴾ حسن سار الناظر ﴿ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ كلام مستأنف جىء به اثر تحقيق حقيقة البعث وإقامة البرهان عليه على أنهم وجه إيمان أن ما ذكر من خلق الانسان على أطوار مختلفة وتصريفه فى أحوال متباينة وإحياء الأرض بعد موتها الكاشف عن حقيقة ذلك من آثار ألوهيته تعالى وأحكام شؤنه الذاتية والوصفية والفعلية وأن ما ينكرونه من اتیان الساعة والبعث من أسباب تلك الآثار العجيبة المعلومه لهم ومبادئ صدورها عنه تعالى، وفيه من الايدان بقوة الدليل وإصاله المدلول فى التحقق وإظهار بطلان انكاره ما لا يخفى فان انكار تحقق السبب مع الجزم بتحقيق المسبب مما يقضى بطلانه بديهة العقول فذلك إشارة إلى خلق الانسان على أطوار مختلفة وما معه والافراد باعتبار المذكور وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعد منزلته فى الكمال وهو

مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة لكونه لذاته لا الثابت مطلقاً فوجه الحصر ظاهر أى ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب أنه تعالى هو الحق وحده فى ذاته وصفاته وأفعاله المحقق لما سواه من الاشياء (وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى) أى شأنه وعادته تعالى شأنه إحياء الموتى ، وحاصله أنه تعالى قادر على إحيائها بدها وإعادة وإلا لما أحيا النطفة والأرض الميتة مرة بعد مرة وما تفيد صيغة المضارع من التجدد إنما هو باعتبار تعلق القدرة ومتعلقها لا باعتبار نفسها لأن القدم الشخصى ينافى ذلك * (وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٦) أى مبالغ فى القدرة وإلا لما أوجد هذه الموجودات الفاتنة للحصر التى من جملتها ما ذكر ، وتخصيص إحياء الموتى بالذكر مع كونه من جملة الاشياء المقدور عليها للتصريح بما فيه النزاع والدفع فى نحو المنكرين ، وتقديمه لابرار الاعتناء به (وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ) أى فيما سيأتى ، والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقق إتيانها وتقرر البتة لاقتضاء الحكمة إياه لا محالة ، وقوله تعالى (لَا رَيْبَ فِيهَا) أما خبر ثان لأن أحوال من ضمير (الساعة) فى الخبر ، ومعنى نفي الريب عنها أنها فى ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة أن يرتاب فى إتيانها *

وأن وما بعدها فى تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه فى حيزها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى : (وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى) وقوله سبحانه (وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) وكذا قوله عز وجل : (وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ٨) لكن لا من حيث أن آتيان الساعة وبعث من فى القبور مؤثران فيما ذكر من أفعاله تعالى تأثير القدرة فيها بل من حيث أن كلامهما بسبب داع له عز وجل بموجب رأفته بالعباد المبينة على الحكم البالغة إلى ما ذكر من خلقهم ومن إحياء الأرض الميتة على نمط بديع صالح للاستشهاد به على أماكنهما ليأتىوا فى ذلك ويستدلوا به عليه أو على وقوعهما ويصدقوا بذلك لينالوا السعادة الأبدية ولولا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأساً ، وهذا كما ترى من أحكام حقيقته تعالى فى أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما أن ما قبله من أحكام حقيقته تعالى فى صفاته وكونها فى غاية الكمال ، هذا ما اختاره العلامة أبو السعود فى تفسير ذلك وهو مما يميل إليه الطبع السليم ، وجعل صاحب الكشف الإشارة إلى ما ذكر أيضاً لإلانه بحسب الظاهر جعل آتيان الساعة وبعث من فى القبور حيث إن ذلك من روافد الحكمة كناية عنها فكأن الأصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتمى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما فى الكناية من النكتة خصوصاً والكلام مع منكرى البعث للدفع فى نحوهم ولا يخلو عن بعد ، ونقل النيسابورى عبارة الكشف واعتراضها بما لا يخفى رده وأبدى وجهها فى الآية ذكر أنه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صواباً وهو مع اقتضائه حمل الباء على ما يعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لا يخفى ما فيه ، وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن قوله تعالى (وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ) الخ ليس معطوفاً على المجرور بالباء ولا دخلاً فى حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والامر أن الساعة آتية الخ ، وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام عن الانتظام ، وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن الباء صلة لكون خاص وليست سببية أى مشعر بأن الله هو الحق الخ ، وفيه أنه لا قرينة على هذا لكون الخاص

وقيل : المعنى ذلك ليعلموا أن الله هو الحق الخ ، وفيه تلويح ما إلى معنى الحديث القدسي المشهور على اللسان وفي كتب الصوفية وإن لم يثبت عند المحدثين وهو «كنت كنزاً مخفياً فاحييت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» وهو كما ترى ، وقيل : الإشارة إلى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم ، ولا يخفى عليك ما يحتاج إليه من التكلف ، ونقل في البحر أن ذلك منصوب بفعل مضمر أى فعلنا ذلك بأن الخ. وأبو علي اقتصر على القول بأنه مرفوع على الابتداء والجار والمجرور خبره ؛ وقال : لا يجوز غير ذلك وكأنه عني بالغير ما ذكر ، وما نقله العكبري من أنه خبر لمبتدأ محذوف أى الامر ذلك والحق الجواز إلا أنه خلاف الظاهر جداً ، ثم أن المراد من الساعة قيل يوم القيامة المشتمل على النشر والحشر وغيرهما ، وقال سعدى جلي : المراد بها هنا فناء العالم بالكلية لثلاث تتكرر مع البعث ، وقول الطيبي : إن سبيل قوله تعالى (أن الساعة آتية) من قوله سبحانه (أن الله يبعث من في القبور) سبيل قوله جل وعلا (أن الله على كل شيء قدير) من قوله عز وجل «وأنه يحيى الموتى» لكن قدموا آخر لرعاية الفواصل ظاهر في الأول . هذا وفي الاتقان للجلال السيوطي أن الاسلاميين من أهل المنطق ذكروا أن في أول سورة الحج إلى قوله تعالى (وأن الله يبعث من في القبور) خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات ثم بين ذلك بما يقضى منه العجب ويدل على قصور باعه في ذلك العلم ، وقد يقال في بيان ذلك : إن النتائج الخمس هي الجمل المتعاطفة الداخلة في حيز الباء ، واستنتاج الأولى بأنه لو لم يكن الله سبحانه هو الحق أى الواجب الوجود لذاته لما شوه بعض الممكنات من الانسان والنبات وغيرها والتالى باطل ضرورة فالله تعالى هو الحق ، ودليل الملازمة برهان الثمان ، واستنتاج الثانية بأنه لو لم يكن سبحانه قادراً على احياء الموتى لما طور الانسان في أطوار مختلفة حتى جعله حياً وأنزل من السماء ماء فاحياً به الارض بعد موتها والتالى باطل ضرورة أن الخصم لا ينكر أنه تعالى احيى الانسان وأحيى الارض فالله تعالى قادر على احياء الموتى ووجه الملازمة ظاهر . واستنتاج الثالثة بأنه إذا كان الله تعالى قادراً على احياء الموتى فهو سبحانه على كل شيء قدير لسكرته تعالى قادر على احياء الموتى فهو على كل شيء قدير ، ووجه الملازمة أن المراد من الشيء الممكن وحياء الموتى يمكن والقدرة على بعض الممكنات دون بعض تنافي وجوب وجوده تعالى الذاتي ؛ وأيضاً احياء الموتى أصعب الامور عند الخصم المجادل حتى زعم أنه من الممتنعات فإذا ثبت أنه سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت أنه تعالى قادر على سائر الممكنات بالطريق الأولى . واستنتاج الرابعة بأن الساعة أمر ممكن وعد الصادق باتيانه وكل أمر ممكن وعد الصادق باتيانه فهو آت فالساعة آتية أما أن الساعة أمر ممكن فلا نه لا يلزم من فرض وقوعها محال وأما أنها وعد الصادق باتيانه فلا يات القرائة المتحدى بها وأما أن كل أمر ممكن وعد الصادق باتيانه فهو آت فلا يستحال الكذب ، واستنتاج الخامسة بنحو ذلك ولا يتعين استنتاج كل بما ذكر بل يمكن بغير ذلك واختياره لتسارعه إلى الذهن ، وربما يقتصر على ثلاث من هذه الخمس بناء على ما علمت بين قوله تعالى (وأنه يحيى الموتى) وقوله تعالى «وأنه على كل شيء قدير» وكذا بين قوله سبحانه (وأن الساعة آتية) وقوله سبحانه «وأن الله يبعث من في القبور» ويعد من الخمس قوله تعالى «إن زلزلة الساعة شيء عظيم» واستنتاجها بأن يقال : زلزلة الساعة تذلل كل مرضعة عما أرضعت وكل ما هذا شأنه فهو شيء عظيم فزلزلة الساعة شيء عظيم ، والتقوى واجبة عليكم المدلول عليه بقوله تعالى «اتقوا ربكم» واستنتاجه بأن يقال : التقوى يندفع بها ضرر الساعة وكل ما يندفع به الضرر واجب عليكم فالتقوى واجبة عليكم ، ولا يخفى أن ما ذكر

أولا أولى إلا أنه لو كان مرادهم لكان الظاهر أن يقولوا: إن في قوله تعالى (ذلك بأن الله هو الحق) إلى قوله سبحانه (وأن الله يبعث من في القبور) خمس نتائج دون أن يقولوا: إن في أول سورة الحج إلى آخره ويناسب هذا القول ما ذكر ثانيا إلا أنه يرد عليه أن المتبادر من كلامهم كون كل من النتائج مذكورا صريحا، ولا شك أن التقوى واجبة عليكم ليس مذكورا كذلك وإنما المذكور ما يدل عليه في الجملة وهو أيضا ليس بقضية كما لا يخفى، وقد تكلف بعض الناس لبيان ذلك غير ما ذكرنا رأينا ترك ذكره أولى فتأمل *

(وَمَنْ النَّاسَ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ) نزلت على ماروى عن محمد بن كعب في الاخنس بن شريق؛ وعلى ماروى عن ابن عباس في أبي جهل، وعلى ما ذهب اليه جمع في النضر كالأية السابقة فاذا اتحاد المجادل في الآيتين فالتكرار مبالغ في الذم أولكون كل من الآيتين مشتملة على زيادة ليست في الاخرى، وقال ابن عطية: كررت الآية على جهة التوبيخ فكأنه قيل هذه الامثال في غاية الوضوح والبيان ومن الناس مع ذلك من يجادل إلى آخره فالواو هنا واو الحال وفي الآية المتقدمة واو العطف عطفت جملة الكلام على ما قبلها على معنى الاخبار لا للتوبيخ انتهى، وهو كما ترى. وفي الكشف أن الاظهر في النظم والالافق للمقام كون هذه الآية في المقلدين بفتح اللام وتلك في المقلدين بكسر اللام فالواو للعطف على الآية الاولى، والمراد بالعلم العلم الضروري بأن المراد بالهدى في قوله تعالى (وَلَا هُدًى) الاستدلال والنظر الصحيح الهادي إلى المعرفة (وَلَا كِتَابٌ مُنِيرٌ) وحى مظهر للحق أى يجادل في شأنه تعالى شأنه من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا بحجة ولا ببرهان سمعى * (ثَانِي عَطْفُهُ) حال من ضمير «يجادل» كالجار والمجرور السابق أى لا وبالجانبيه وهو كناية عن عدم قبوله، وهو مراد ابن عباس بقوله متكبرا والضحاك بقوله شاعرا بأنه وابن جريج بقوله معرضا عن الحق * وقرأ الحسن (عطفه) بفتح العين أى مانعا لتعطفه وترحمه (لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) متعلق بيجادل علة له فان غرضه من الجدال الاضلال عن سبيله تعالى وإن لم يعترف بأنه اضرار، وجوز أبو البقاء تعلقه بثانى وليس بذلك، والمراد بالاضلال إما الاخراج من الهدى إلى الضلال فالمفعول من يجادله من المؤمنين أو الناس جميعا بتغليب المؤمنين على غيرهم واما التثبيت على الضلال أو الزيادة عليه مجازا فالمفعول هم الكفرة خاصة * وقرأ مجاهد. وأهل مكة. وأبو عمرو في رواية (ليضل) بفتح الياء أى ليضل في نفسه، والتعبير بصيغة المضارع مع أنه لم يكن مهتديا لجعل تمكنه من الهدى كالهدى لكونه هدى بالقوة، ويجوز أن يراد ليستمر على الضلال أوليزيد ضلاله، وقيل: إن ذلك لجعل ضلاله الاول كاضلال، وأياما كان فاللام للعاقبة (لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ) جملة مستأنفة لبيان نتيجة ما سلكه من الطريق، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا مقدرة أو مقارنة على معنى استحقاق ذلك والاول اظهر أى ثابت له في الدنيا بسبب ما فعله ذل وهوان، والمراد به عند القائلين بأن هذا المجادل النضر أو أبو جهل ما أصابه يوم بدر، ومن عمم - وهو الاولى - حمله على ذم المؤمنين إياه وإفحامهم له عند البحث وعدم ادلائه بحجة أصلا أو على هذا مع ما يناله من النكال كالقتل لكن بالنسبة إلى بعض الافراد * (وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ) أى النار البالغة في الاحراق، والاضافة على ما قيل من إضافة المسبب إلى السبب، وفسر الحريق أيضا بطبقة من طباق جهنم، وجوز أن تكون الاضافة من إضافة الموصوف إلى

الصفة والمراد العذاب الحريق أى المحرق جداً ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه (وأذيقه) بهمزة المتكلمه
 ﴿ ذَلِك ﴾ أى ما ذكر من ثبوت الخزي له فى الدنيا وإذاقة عذاب الحريق فى الآخرة ، وما فيه من معنى
 البعد للإيدان بكونه فى الغاية القاصية من الهول والفظاعة ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ بِمَا قَدَّمْتِ يَدَاكَ ﴾
 أى بسبب ما اكتسبته من الكفر والمعاصي ، وإسناده إلى يديه لما أن الاكتساب عادة يكون بالأيدي ، وجوز
 أن يكون ذلك خبراً لمبتدأ محذوف أى الأمر ذلك وأن يكون مفعولاً لفعل محذوف أى فعلنا ذلك الخ
 وهو خلاف الظاهر ، والجملة استئناف لاجل لها من الإعراب ، وجوز أن تكون فى محل نصب مفعولة لقول
 محذوف وقع حالاً أى قائلين أو مقولاً له ذلك الخ ، وعلى الأول يكون فى الكلام التفتات لتأكيد الوعيد
 وتشديد التهديد ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ١ ﴾ الظاهر أنه عطف على ما به قال بعضهم ، وفائدته الدلالة
 على أن سببية ما اقترفه من الذنوب لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى إليه إذ لو لاه لا يمكن أن يعذبهم بغير
 ما اقترفوا إلا أن لا يعذبهم بما اقترفوا ، وحاصله أن تعذيب العصاة يحتمل أن يكون لذنوبهم ويحتمل أن يكون لمجرد إرادة
 عذابهم من غير ذنب فجئ بهذا لرفع الاحتمال الثانى وتعيين الأول للسببية لالرفع احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم لانه
 جائز بل بعض الآيات تدل على وقوعه فى حق بعض العصاة ، ومرجع ذلك فى الآخرة إلى تقرير الكفر
 وتبكيهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم كأنه قيل : إن ذلك العذاب إنما نشأ من ذنوبكم التى
 اكتسبتموها لا من شيء آخره

واختار العلامة أبو السعود أن محل أن وما بعدها الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أى والأمر أنه تعالى
 ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ، وقال فى العطف :
 للدلالة على أن سببية الخ أنه ليس بسبب لما أن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى كون
 تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه ، نعم لو كان المدعى كون جميع
 تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذنين لاحتج إلى ذلك انتهى • وتعقب قوله : إن إمكان الخ بأن الكلام ليس
 فى منافاة ذنبك الأمرين بحسب ذاتهما بل فى منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعيين سببية الذنوب له وقوله
 نعم لو كان المدعى الخ بأن الاحتياج إلى ذلك القيد فى كل من الصورتين إنما هو لتقرير المذنبين بأنه لا سبب
 لتعذيبهم إلا من قبلهم فالقول بالاحتياج فى صورة الجميع وبعدمه فى صورة الخصوصية ركيز جداً ، وتعقب
 أيضاً بغير ذلك ، والقول بالاعتراض وإن كان لا يخلو عن بعد أبعد عن الاعتراض ، والتعبير عن نفي تعذيبه
 تعالى لعبيده من غير ذنب بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقر من قاعدة أهل السنة
 لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم وصيغة المبالغة لتأكيد
 هذا المعنى بابرار ما ذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم ، وقيل : هو لرعاية جمعية العبيد فتكون
 للمبالغة كما لا كيفاً . واعتراض بأن نفي المبالغة كيفما كانت توهم المحال ، وقيل : يجوز أن تعتبر المبالغة بعد النفي
 فيكون ذلك مبالغة فى النفي لا نفيًا للمبالغة ، واعتراض بأن ذلك ليس مثل القيد المنفصل الذى يجوز اعتبار
 تأخره وتقديمه كما قالوه فى القيود الواقعة مع النفي ، وجعله قيداً فى التقدير لانه بمعنى ليس بذى ظلم عظيم أو
 كثير تكلف لا نظير له ، وقيل : إن ظلاماً للنسبة أى ليس بذى ظلم ولا يختص ذلك بصيغة فاعل فقد جاء

* وليست بذى روح وليست بذبال * وقيل غير ذلك *

﴿ وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾ شروع في حال المذنبين أى ومنهم من يعبد الله تعالى كائنا على طرف من الدين لا ثبات له به كالذى يكون في طرف الجيش فان احس بظفر قر والا فر فى الكلام استعارة تمثيلية، وقوله تعالى ﴿ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ ﴾ الخ تفسير لذلك وبيان لوجه الشبه، والمراد من الخير الخير الدنيوى كالرخاء والعافية والولد أى ان اصابه ما يشتهى ﴿ اطمأن به ﴾ أى ثبت على ما كان عليه ظاهراً لأنه اطمأن به اطمئنان المؤمنين الذين لا يزحزحهم عاصف ولا يثنيهم عاطف ﴿ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ ﴾ أى شىء يفتن به من مكروه يعتريه في نفسه أو أهله أو ماله ﴿ انقلب على وجهه ﴾ أى مستولياً على الجهة التى يواجهها غير ملتفت يميناً وشمالاً ولا مبال بما يستقبله من حرار وجبال، وهو معنى قوله في الكشف: طار على وجهه وجعله في الكشف كناية عن الهزيمة، وقيل هو هنا عبارة عن القلق لأنه في مقابلة اطمأن، وإيما كان فالمراد ارتد ورجع عن دينه إلى الكفره أخرج البخارى . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية : كان الرجل يقدم المدينة فاذا ولدت امرأته غلاماً وولدت خيله قال : هذا دين صالح وإن لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال : هذا دين سوء ، وأخرج ابن مردويه عن أبى سعيد قال : أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فتشام من الاسلام فاتى النبي ﷺ فقال : أفانى فقال . عليه الصلاة والسلام : إن الاسلام لا يقال فقال : لم أصب من ديني هذا خيراً ذهب بصرى ومالى ومات ولدى فقال ﷺ : يا يهودى الاسلام يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية ، وضعف سدا ابن حجر ، وقيل : نزلت في شية ابن ربيعة أسلم قبل ظهوره عليه الصلاة والسلام وارتد بعد ظهوره وروى ذلك عن ابن عباس ، وعن الحسن أنها نزلت في المنافقين ﴿ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ﴾ جملة مستأنفة أو بدل من «انقلب» كما قال أبو الفضل الرازى أو حال من فاعله بتقدير قد أو بدونها كما هو رأى أبى حيان ، والمعنى فقد الدنيا والآخرة وضيعهما حيث فاته ما يسره فيهما *

وقرأ مجاهد . وحميد . والأعرج . وابن محيصن من طريق الزعفرانى . وقعناب . والجحدري . وابن مقسم «خاسر» بزنة فاعل منصوباً على الحال لأن اضافته لفظية، وقرئ «خاسر» بالرفع على أنه فاعل «انقلب» وفيه وضع الظاهر موضع المضمحل ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه ، وقيل : بأنه من التجريد فقيه مبالغة ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو خاسر ، والجملة واردة على الذم والشتم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الخسران، وما فيه من معنى البعد للايدان بكونه في غاية ما يكون ، وقيل ان أداة البعد لكون المشار اليه غير مذكور صريحاً ﴿ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ۝ ١١ ﴾ أى الواضح كونه خسرانا لا غير ﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ قيل استئناف ناع عليه بعض قبائحه ، وقيل استئناف مبين لعظم الخسران ، ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «انقلب» وما تقدمه اعتراض، وإيما كان فهو يبعد كون الآية في أحد من اليهود لأنهم لا يدعون الأصنام وإن اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله *

والظاهر أن المدعو الأصنام لمكان - ما - في قوله تعالى ﴿ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ﴾ والمراد بالدعاء العبادة

أى يعبد متجاوزا عبادة الله تعالى مالا يضره إن لم يعبدته ومالا ينفعه إذا عبده، وجوز أن يراد بالدعاء النداء أى ينادى لأجل تخليصه عما أصابه من الفتنة جهادا ليس من شأنه الضر والنفع، ويلوح بكون المراد جهادا كذلك كما في إرشاد العقل السليم تكرر كلمة ما (ذلك) أى الدعاء (هو الضلال البعيد ١٢) عن الحق والهدى مستعار من ضلال من أبعد في التيه ضالا عن الطريق هـ

(يَدْعُوا مَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ) استئناف يبين ما آل دعائه وعبادته غير الله تعالى ويقرر كون ذلك ضلالا بعيدا مع ازاحة ما عسى أن يتوهم من نفي الضرر عن معبوده بطريق المباشرة نفيه عنه بطريق التسبب أيضا فالدعاء هنا بمعنى القول كما في قول عنتره :

يدعون عنتره الرماح كأنها أشيطان بئر في لبان الأدهم

واللام داخلية في الجملة الواقعة مقولاله وهى لام الابتداء ومن مبتدأ و(ضره أقرب) مبتدأ وخبر والجملة صلة له، وقوله تعالى: (لَبَسَ الْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ الْعَشِيرَ ١٣) جواب قسم مقدر واللام فيه جوابية وجملة القسم وجوابه خبر (من) أى يقول الكافر يوم القيامة برفع صوت وصراخ حين يرى تضرره بمعبوده ودخوله النار بسببه ولا يرى منه أثرا مما كان يتوقعه منه من النفع لمن ضره أقرب تحققا من نفعه: والله لبس الذي يتخذ ناصرا ولبس الذي يعاشر ويخالط فكيف بما هو ضرر محض عار عن النفع بالكلية، وفي هذا من المبالغة في تقبيح حال الصنم والامعان في ذمه مالا يخفى، وهو سر إثارة من على ما وإيراد صيغة التفضيل، وهذا الوجه من الأعراب اختاره السجواني والمعنى عليه مما لا إشكال فيه هـ

وقد ذهب إليه أيضا جار الله، وجوز أن يكون (يدعو) هنا إعادة ليدعو السابق تأكيذا له وتمهيدا لما بعد من بيان سوء حال معبوده لإثريان سوء حال عبادته بقوله تعالى (ذلك هو الضلال البعيد) كأنه قيل من جهته سبحانه بعد ذكر عبادة الكافر مالا يضره ولا ينفعه يدعو ذلك ثم قيل لمن ضره بكونه معبودا أقرب من نفعه بكونه شفيعا والله لبس المؤمن الخ، ولا تناقض عليه أيضا إذ الضر المنفي ما يكون بطريق المباشرة والمثبت ما يكون بطريق التسبب، وكذا النفع المنفي هو الواقعي والمثبت هو التوقفي، قيل ولهذا الإثبات عبر بمن فإن الضر والنفع من شأنهما أن يصدرا عن العقلاء، وفي إرشاد العقل السليم أن يراد كلمة من وصيغة التفضيل على تقدير أن يكون ذلك اخبارا من جهته سبحانه عن سوء حال معبود الكفرة لهم كنهه. ولا مانع عندى أن يكون ذلك كما في التقدير الأول للمبالغة في تقبيح حال الصنم والامعان في ذمه هـ

واعترض ابن هشام على هذا الوجه بأن فيه دعوى خلاف الأصل مرتين إذ الأصل عدم التوكيد والأصل أن لا يفصل المؤكد عن تركيده ولا سيما في التوكيد اللفظي، وقال الأخفش: إن (يدعو) بمعنى يقول واللام للابتداء ومن موصول مبتدأ صلته الجملة بعده وخبره محذوف تقديره اله أو الهى، والجملة محكية بالقول. واعترض بأنه فاسد المعنى لأن هذا القول من الكافر إنما يكون في الدنيا وهو لا يعتقد فيها أن الأوثان ضررها أقرب من نفعها هـ وأجيب بأن المراد انكار قولهم بالوهية الأوثان إلا أن الله تعالى عبر عنها بما ذكر للتمكيم. نعم الأولى أن يقدر الخبر مولى لأن قوله تعالى (لبس المؤمن ولبس الكافر) أدل عليه، ومع هذا لا يخفى بعد هذا الوجه، وقيل (يدعو) مضمن معنى يزعم وهى ملحقة بأفعال القلوب لكون الزعم قولاً مع اعتقاد. واللام ابتدائية معلقة للفعل ومن

مبتدأ وخبرها محذوف كما في الوجه السابق ، والجملة في محل نصب ي يدعو ، وإلى هـ هذا الوجه أشار الفارسي ولا يخفى عليك ما فيه .

وقال الفراء : إن اللام دخلت في غير موضعها والتقدير يدعو من لضره أقرب من نفعه فن في محل نصب يدعو . وتعقبه أبو حيان وغيره بأنه بعيد لأن ما في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول ، وقال ابن الحاجب : قيل اللام زائدة للتوكيد ومن مفعول يدعو وليس بشيء لأن اللام المفتوحة لا تزداد بين الفعل ومفعوله لكن قوى القول بالزيادة هنا بقرائة عبدالله (يدعو) من لضره بأسقاط اللام ، وقيل (يدعو) بمعنى يسمى (ومن) مفعوله الأول ومفعوله الثاني محذوف أي الها ، ولا يخفى عليك ما فيه ، وقيل إن يدعو ليست عاملة فيما بعدها وإنما هي عاملة في ذلك قبلها وهو موصول بمعنى الذي ، ونقل هذا عن الفارسي أيضا ، وهو على بعده لا يصح إلا على قول الكوفيين إذ يجيزون في اسم الإشارة مطلقا أن يكون وصولا ، وأما البصريون فلا يجيزون إلا في ذا بشرط أن يتقدما الاستفهام بما أو من ، وقيل هي عاملة في ضمير محذوف راجع إلى ذلك أي يدعو ، والجملة في موضع الحال والتقدير (ذلك هو الضلال البعيد) مدعوا وفيه مع بعده أن (يدعو) لا يقدر بمدعوا وإنما يقدر بداعيا والذي يقدر بمدعوا إنما هو يدعى المبني للمفعول ، وقيل (يدعو) عطف على يدعو الأول وأسقط حرف العطفت لقصد تعداد أحوال ذلك المذنب واللام زائدة (من) مفعول (يدعو) وهي واقعة على العاقل والدعاء في الموضعين أما بمعنى العبادة وأما بمعنى النداء ، والمراد ما يبين حال طائفة منهم على معنى أنهم تارة يدعون ما لا يضر ولا ينفع وتارة يدعون من لضره أقرب من نفعه ، وأما بيان حال الجنس باعتبار ما تحتته على معنى أن منهم من يدعو ما لا يضر ولا ينفع ومنهم من يدعو من لضره أقرب من نفعه وهو كما ترى ، وبالجملة أحسن الوجوه وألها .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ استئناف لبيان حال حسن حال المؤمنين العابدين له تعالى وأنه تعالى يتفضل عليهم بالنعيم الدائم اثر بيان غاية سوء حال الكفرة وجملة (تجري) الخ صفة لجنت فان أريد بها الأشجار المتكاثفة السائرة لما تحتها فجرى الانهار من تحتها ظاهر ، وان أريد بها الأرض فلا بد من تقدير مضاف أي من تحت أشجارها وان جعلت عبارة عن مجموع الأرض والأشجار فاعتبار التحتية بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لا إطلاق اسم الجنة على الكل كما في ارشاد العقل السليم وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ تعليل لما قبله وقوله بطريق التحقيق أي هو تعالى يفعل البتة كل ما يريد من الأفعال المتقنة اللاتقة المبنية على الحكم الرائقة التي من جملتها ائابة من آمن به وصدق برسوله ﷺ وعقاب من كفر به وكذب برسوله عليه الصلاة والسلام *

﴿ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ الضمير في (ينصره) لرسول الله ﷺ على ما روى عن ابن عباس . والكلبي . ومقاتل . والضحاك . وقتادة . وابن زيد . والسدي . واختاره الفراء . والزجاج كأنه لما ذكر المجادل بالباطل وخذلانه في الدنيا لأنه لا يدلي بحجة ما ضرورية أو نظرية أو سمعية ولما يؤل إليه أمره من النكال ، وفي الآخرة بما هو أطم وأطم ثم ذكر سبحانه مشاييعه وعمم خسارهم في الدارين ذكر في مقابلهم المؤمنين وأتبعه ذكر المجادل عنهم وعن دين الله تعالى بالتى هي أحسن وهو رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وبالغ في كونه منصورا بما لا مزيد عليه ، واختصر الكلام دلالة على أنه ﷺ العلم الذي لا يشقه وأن الكلام

فيه وله ومعه وأن ذكر غيره بتبعية ذكره ، فالمعنى أنه تعالى ناصر لرسوله ﷺ في الدنيا بأعلاء كلمته وإظهار دينه وفي الآخرة بأعلاء درجته وادخال من صدقه جنات تجري من تحتها الأنهار والانتقام من كذبه وإذاقته عذاب الحريق لا يصرفه سبحانه عن ذلك صارف ولا يعطفه عنه عاطف فمن كان يعيظه ذلك من أعاديته وحساده ويظن أن لن يفعلته تعالى بسبب مدافعته ببعض الأمور ومباشرة ما يرده من المكاييد فليبالغ في استفراغ المجهود وليتجاوز في الجد كل حد معهود فقصارى أمره خيبة مساعيه وعقم مقدماته ومباديه وبقاها يعيظ على حاله ودوام شجوه وبالباله ، وقد وضع مقام هذا الجزء .

قوله سبحانه ﴿ فليمدد بسبب ﴾ الخ أى فليمدد جبلا ﴿ إلى السماء ﴾ أى إلى سقف بيته كما أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن الضحاك ﴿ ثم ليقطع ﴾ أى ليختنق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من قطع اذا اختنق كان أصله قطع نفسه بفتحيتين أو أجله ثم ترك المفعول نسيا منسيا فصار بمعنى اختنق لازم خنقه ، وذكروا أن قطع النفس كناية عن الاختناق ، وقيل المعنى ليقطع الحبل بعد الاختناق على أن المراد به فرض القطع وتقديره كما أن المراد بالنظر في قوله تعالى : ﴿ فلينظر هل يذهب كيده ما يعيظ ١٥ ﴾ تقدير النظر وتصويره والا فبعد الاختناق لا يتأتى منه ذلك أى فليقدر في نفسه النظر هل يذهب كيده غيظه أو الذى يعيظه من النصر ، ويجوز أن يراد فلينظر الآن أنه ان فعل ذلك هل يذهب ما يعيظه ، وجوز أن يكون المأمور بالنظر غير المأمور الأول ممن يصح منه النظر ، وأن يكون الكلام خارجا مخرج التهم كما قيل إن تسمية فعله ذلك كيدا خارجة هذا المخرج ، وقال جمع : ان اطلاق الكيد على ذلك لشبهه به فان الكائد اذا كاد أتى بغاية ما يقدر عليه وذلك الفعل غاية ما يقدر عليه ذلك العدو الحسود ، ونقل عن ابن زيد أن المعنى فليمدد جبلا إلى السماء المظلة وليصعد عليه ثم ليقطع الوحي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ليقطع المسافة حتى يباغ عنان السماء فيجهد في دفع نصره عليه الصلاة والسلام النازل من جبهتها . وتعقبه المولى أبو السعود بأنه يأباه مساق النظم الكريم بيان أن الأمور المقروضة على تقدير وقوعها وتحققها بمعزل من اذهاب ما يعيظ ، ومن البين أن لا معنى لفرض وقوع الأمور الممتنعة وترتيب الأمر بالنظر عليه لاسيما قطع الوحي فان فرض وقوعه محل بالمرام قطعا ، ونوقش في ذلك بما لا يخفى على الناظر ، نعم المعنى السابق هو الأولى ، وأياما كان فن يظن ذلك هم الكفرة الحاسدون له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : أعراب من أسلم . وغطفان تباطؤا عن الاسلام وقالوا : نخاف أن لا ينصر محمد عليه الصلاة والسلام فينقطع ما بيننا وبين حلفائنا من يهود فلا يقرؤنا ولا يؤونا ، وقيل : قوم من المسلمين كانوا لشدة غيظهم من المشركين يستبطنون ما وعد الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر والمعنى عليه وكذا على سابقه ان قيل إن أولئك الأعراب كانوا يستبطنون النصر أيضا من استبطا نصر الله تعالى وطلبه عاجلا فليقتل نفسه لأن له وقتا اقتضت الحكمة وقوعه فيه فلا يقع في غيره ، وأنت تعلم بعد هذين القولين وان ثانيهما أبعد .

واستظهر أبو حيان كون ضمير ينصره عائدا على من لأنه المذكور وحق الضمير أن يعود على مذكور ، وهو قول مجاهد واليه ذهب بعضهم وفسر النصر بالرزق ، قال أبو عبيدة : وقف علينا سائل من بني بكر فقال : من ينصر في نصره الله تعالى وقالوا : أرض منصورة أى مطورة ، وقال الفقهاء :

وإنك لا تعطى أمراً فوق حقه ولا تملك الشيء الذي أنت ناصره

أى معطيه وكأنه مستعار من النصر بمعنى العون فالمعنى أن الارزاق بيد الله تعالى لا تتأثر إلا بمشيئته فلا بد للعبد من الرضا بقسمته فمن ظن أن الله تعالى غير رازقه ولم يصبر ولم يستسلم فليباغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقابل القسمة ولا يردده مرزوقاً والغرض الحث على الرضا بما قسم الله تعالى لا كمن يعبد على حرف وكأنه سبحانه لما ذكر المؤمنين عقيهم على ما مر حذرهم عن مثل حالهم لطفاً في شأنهم ولا يخلو عن بعد وإن كان ربط الآية بما قبلها عليه قريباً ، وقيل : الضمير لمن والنصر على المتبادر منه والمعنى من كان يظن أن لن ينصره الله تعالى فيغتاظ لاتتفاء نصره فليحتل بأعظم حيلة في نصر الله تعالى إياه وليستفرغ جهده في إيصال النصر اليه فليظن هل يذهبن ذلك ما يغيظه من انتفاء النصر . ولا يخفى ما في وجه الربط على هذا من الخفاء ومن كما أشرنا اليه شرطية ، وجوز أن تكون موصولة والفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط وهل يذهبن في محل نصب ينظر ، وذكر أنه على اسقاط الخافض ، وقرأ البصريون . وابن عامر وورش ثم ليقطع بكسر لام الامر والباقون بسكونها على تشبيهه ثم بالواو والفاء لأن الجميع عواطف ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الانزال البديع المنطوى على الحكم البالغة ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن الكريم كله ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ واضحات الدلالة على معانيها الرائقة فالإشار إلى الانزال المذكور بعد اسم الإشارة ، ويجوز أن يكون المراد انزال الآيات السابقة . وأياما كان فيه أن القرآن الكريم فى جميع أبوابه كامل البيان لافى أمر البعث وحده ونصب (آيات) على الحال من الضمير المنصوب ، وقوله تعالى ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدَىٰ مَنْ يُرِيدُ ۖ ﴾ بتقدير اللام وهو متعلق بمحذوف يقدر مؤخر إفادة للحصر الإضافى أى ولأن الله تعالى يهـدى به ابتداء أو يثبت على الهدى أو يزيد فيه من يريد هدايته أو ثباته أو زيادته فيها أنزله كذلك أو فى تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى والامر أن الله يهـدى الخ .

وجوز أن يكون معطوفا على محل مفعول (أنزلناه) أى وأنزلنا أن الله يهـدى الخ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى بما ذكر من المنزل بهداية الله تعالى أو بكل ما يجب أن يؤمن به ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا ﴿ وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّينَ ﴾ هم على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرون الزبور ، وفى القاموس هم قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار ، وفى كتاب الملل والنحل للشهرستانى أن الصابئة كانوا على عهد ابراهيم عليه السلام ويقال لمقابلهم الحنفاء وكانوا يقولون : إنا نحتاج فى معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأمره وأحكامه جل شأنه إلى متوسط روحانى لا جسمانى *

ومدار مذاهبهم على التعصب للروحانيات وكانوا يعظمونها غاية التعظيم ويتقربون إليها ولما لم يتيسر لهم التقرب إلى أعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة إلى هياكلها وهى السبع السيارات وبعض الثوابت ، فصابت الروم مفزعها السيارات وصابت الهند مفزعها الثوابت ، وربما نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التى لا تسمع ولا تبصر ولا تفنى شيئا ، والفرقة الأولى هم عبدة الكواكب ، والثانية هم عبدة الأصنام . وقد أجمع

ابراهيم عليه السلام ثلثا الفرقتين وألزمهم الحجة *

وذكر في موضع آخر أن ظهورهم كان في أول سنة من ملك طهمورث من ملوك الفرس ، ولفظ الصابئة عربي من صبا تمنع وكرم صبا وصبوا خرج من دين إلى آخر (وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ) هم على ما روى عن قتادة أيضا قوم يعبدون الشمس والقمر والنيران ، واقتصر بعضهم على وصفهم بعبادة الشمس والقمر ، وآخرون على وصفهم بعبادة النيران . وقيل : هم قوم اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح . وقيل : قوم أخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم قائلون بأن للعالم أصليين نورا وظلمة . وفي كتاب الملل والنحل ما يدل على أنهم طوائف وأنهم كانوا قبل اليهود والنصارى وأنهم يقولون بالشرائع على خلاف الصابئة وأن لهم شبهة كتاب وأنهم يعظمون النار ، وفيه أن بيوت النيران للمجوس كثيرة فاول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس ، وآخر بمدينة بخارى هو بردسون ، واتخذ بهم بيتا بسجستان يدعى كركو ، ولهم بيت نار ببخارى أيضا يدعى قبادان . وبيت نار يسمى كوشه بين فارس وأصفهان بناه كيخسرد . وآخر بقومش يسمى جرير . وبيت نار كيكدر بناه في مشرق الصين ، وآخر بارجان من فارس اتخذ ارجان جد كشتاسف ، وكل هذه البيوت كانت قبل زرادشت . ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسا بعد كشتاسف أن تطلب النار التي كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها إلى دار ابجرد والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها وكيخسرد ، ولما غزا افراسياب عظمها وسجد لها . ويقال : إن أنوشروان الذي نقلها إلى كاشان فتركوا بعضها هناك وحملوا بعضها إلى نسا . وفي بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذها شابور بن أزدشير فلم تزل كذلك إلى أيام المهدي . وبيت نار باسفيثا على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى . وفي الهند والصين بيوت نيران أيضا . والمجوس إنما يعظمون النار لمعان . منها أنها جوهر شريف علوى يظنون أن ذلك ينجيهم من عذاب نار يوم القيامة ولم يدروا أن ذلك السبب الأعظم لعذابهم اهـ

وفيه ما لا يخفى على من راجع التواريخ . وفي القاموس مجوس كصبر رجل صغير الأذنين وضع ديننا ودعا إليه معرب . ميخ كوش . وفي الصحاح المجوسية نخلة والمجوسى نسبة إليها والجمع المجوس . قال أبو علي النحوي : المجوس واليهود إنما عرفا على حد يهودى ويهود ومجوسى ومجوس فجمع على قياس شعيرة وشعير ثم عرف الجمع بالالف واللام ولولا ذلك لم يحز دخول الألف واللام عليهما لأنها معرفتان مؤنثان فجريا في كلامهم مجرى القبيلتين ولم يجعلوا كالحين في باب الصرف . وأنشد :

أحار أريك برقا هب وهنا كنار مجوس يستعر استعارا

انتهى . وذكر بعضهم أن مجوس معرب مو كوش وأطلق على أولئك القوم لأنهم كانوا يرسلون شعور رؤسهم إلى آذانهم . ونقل في البحر أن الميم بدل من النون ، وأطلق ذلك عليهم لاستعمالهم النجاسات وهو قول لا يعول عليه (وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا) المشهور أنهم عبدة الأوثان ، وقيل ما يعمهم وسائر من عبد مع الله تعالى إلهاء آخر من ملك وكوكب وغيرهما من لم يشتهر باسم خاص كالصابئة والمجوس ، وقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَفْصَلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) في حيز الرفع على أنه خبر لأن السابقة وأدخلت إن على كل واحد من

جزئى الجملة لزيادة التأكيد كما في قول جرير :

إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به تزجى الخواتيم

وقيل : خبر إن الأولى محذوف أى مفترقون يوم القيامة أو نحو ذلك مما يدل عليه قوله سبحانه : (إن الله يفصل بينهم) الخ فإن قولك : إن زيدا إن عمراً يضربه ردىء ، والبيت لا يتعين فيه جعل الجملة المقترنة بان خبراً بل يجوز أن تكون معترضة والخبر جملة به تزجى الخواتيم ، ولا يخفى عليك بعد تسليم الردء أن الآية ليست كالمثال المذكور لطول الفاصل فيها ، قال فى البحر : وحسن دخول إن فى الجملة الواقعة خبراً فى الآية طول الفصل بالمعاطيف ، وقال الزجاج : زعم قوم أن قولك : إن زيدا انه قائم ردىء وأن هذه الآية إنما صلحت بتقديم الموصول ولا فرق بين الموصول وغيره فى باب إن وليس بين البصريين خلاف فى أن إن تدخل على كل مبتدأ وخبر فعلى هذا لا ينبغى العدول عن الوجه المتبادر ، والمراد بالفصل القضاء أى إنه تعالى يقضى بين المؤمنين والفرق الخمس المتفقة على الكفر باظهار المحق من المبطل وتوفية كل منهما حقه من الجزاء باثابة المؤمنين وعقاب الفرق الآخرين بحسب استحقاق أفراد كل منهما ، وقيل : المراد أنه تعالى يفصل بين الفرق الست فى الاحوال والا ما كن جميعاً فلا يجازيهم جزاء واحداً بلا تفاوت بل يجزى المؤمنين بما يليق واليهود بما يليق بهم وهكذا ولا يجمعهم فى موطن واحد بل يجعل المؤمنين فى الجنة وكلاً من الفرق الكافرة فى طبقة من طبقات النار ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝١٧ ﴾ تعليل لما قبله من الفصل أى انه تعالى عالم بكل شىء من الأشياء ومراقب لآحواله ومن قضيته الاحاطة بتفاصيل ما صدر عن كل فرد من أفراد الفرق المذكورة وإجراء جزائه اللائق به عليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدْ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الخ بيان لما يوجب الفصل المذكور من أعمال الفرق مع الإشارة إلى كيفية وكونه بطريق التعذيب والاثابة والاكرام والاهانة ، وجوز أن يكون تنويراً لكونه تعالى شهيداً على كل شىء ، وقيل : هو تقرير على اختلاف الكفرة واستبعاد له لوجوب الصارف ، والمراد بالرؤية العلم والخطاب لكل من يتأتى منه ذلك . والمراد بالسجود دخول الأشياء تحت تسخيرها تعالى وإرادته سبحانه وقابليتها لما يحدث فيها عز وجل ، وظاهر كلام الأمدى أنه معنى حقيقى للسجود . وفى مفردات الراغب السجود فى الأصل التطامن والتذلل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله تعالى وعبادته وهو عام فى الانسان والحيوان والجماد . وذلك ضربان سجد باختيار يكون للانسان وبه يستحق الثواب وسجود بتسخير يكون للانسان وغيره من الحيوانات والنباتات . وخص فى الشريعة بالركن المعروف من الصلاة وما جرى مجراه من سجود التلاوة وسجود الشكر انتهى .

وذكر بعضهم أنه كما خص فى الشريعة بذلك خص فى عرف اللغة به . وقال ابن كمال : ان حقيقته على ما نص عليه فى الجمل وضع الرأس ، وقال العلامة الثانى : حقيقته وضع الجبهة لا الرأس حتى لو وضع الرأس من جانب القفا لم يكن ساجداً ، وعلى هذين القولين على علاتهما قيل السجود هنا مجاز عن الدخول تحت تسخيرها تعالى والانقياد لإرادته سبحانه . وجوز أن يكون مجازاً عن دلالة لسان حال الأشياء بذلتها وافتقارها على صانعها وعظمته جلت عظمته ، ووجه التنوير على هذا ظاهر وكذا التقرير على الاختلاف . (ومن) اما خاصة بالعقلاء واما عامة لهم وغيرهم بطريق التغليب وهو الاولى لأنه الأنسب بالمقام لافادته شمول الحكم

لكل ما فيهما بطريق القرار فيهما أو بطريق الجزئية منهما ، ويكون قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ﴾ أفراداً لها بالذكر لشربتها واستبعاد ذلك منها بحسب الظاهر في بادئ النظر القاصر كما قيل أو لأنها قد عبدت من دون الله تعالى إما باعتبار شخصها أو جنسها . فالشمس عبدتها حير . والقمر عبدته كنانة . وعبد الدبران من النجوم تميم . والشعرى لحم . وقريش ، والثريا طيء ، وعطاردا أسد . والمرزم ربيعة ، وعبد أكثر العرب الأصنام المنحوتة من الجبال . وعبدت غطفان العزى وهى سمرة واجدة السمر شجر معروف ، ومن الناس من عبد البقر . وقرأ الزهرى وابن وثاب (الدواب) بتخفيف الباء . وخص ابن جني في المختصب هذه القراءة بالزهرى ، وقال : لأعلم من خففها سواء وهو قليل ضعيف قياساً وسماعاً لأن التقاء الساكنين على حده وعذره كراهة التضعيف ولذا قالوا فى ظلمت ظلت وقالوا جان بالتخفيف وذكر له نظائر كثيرة *

وقوله تعالى ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ﴾ قيل مرفوع بفعل مضمر يدل عليه المذكو أى ويسجد له كثير من الناس سجود الطاعة المعروف . واعترض بأنه صرح فى المغنى بأن شرط الدليل اللفظى على المحذوف أن يكون طبقه لفظاً ومعنى أو معنى لا لفظاً فقط فلا يجوز زيد ضارب وعمرو على أن خبر عمرو محذوف وهو ضارب من الضرب فى الأرض أى مسافر والمذكور بمعناه المعروف . وأجاب الخفاجى بأن ما ذكر غير مسلم لما ذكره النحاة من أن المقدر قد يكون لازماً للمذكور نحو زيداً ضربت غلامه أى أهنت زيداً ولا يكون مشتركاً كالمثال المذكور إلا أن يكون بينهما ملائمة . فيصح إذا اتحد لفظاً وكان من المشترك وبينهما ملازمة تدل على المقدر ولذا لم يصح المثال المذكور انتهى ، وعطفه بعضهم على المذكورات قبله وجعل السجود بالنسبة اليه بمعنى السجود المعروف وفيما تقدم بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على عظمة الصانع جل شأنه . واستدل بذلك على جواز استعمال المشترك فى معنييه أو استعمال اللفظ فى حقيقة ومجازة ، والجواب ما علمت ، ولا يجوز العطف وجعل السجود فى الجميع بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على العظمة لأن ذلك عام لجميع الناس فلا يليق حينئذ ذكر (كثير) وغير العام إنما هو السجود بالمعنى المعروف فيفيد ذكر (كثير) إذا أريد أن منهم من لم يتصف بذلك وهو كذلك ، وما قيل : إنه يجوز أن يكون تخصيص الكثير على إرادة السجود العام للدلالة على شرفهم والتشويه بهم ليس بشئ . اذ كيف يتأتى تشويهه وقد قرن بهم غير العقلاء كالذباب ، وقال ابن كمال : تمسك من جوز حمل المشترك فى استعمال واحد على أكثر من معنى بقوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض) الآية بناء على أن المراد بالسجود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود للمعهود فى حقه ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون الانقياد لأنه شامل لكل غير مخصوص بالكثير ولا متمسك لهم فى ذلك لأن كلام التعليلين فى معرض المنع ، أما الأول فلأن حقيقة السجود وضع الرأس ولا تعذر فى نسبتها الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس فى الكل لأن التغليب سائغ شائع ، وأما الثانى فلأن الكفار لاسيما المتكبرين منهم لاحظ لهم من الانقياد لأن المراد منه الاطاعة بما ورد فى حقه من الأمر تكليفاً كان أو تكويئاً على وجهه ورد به الأمر وتقدير فعل آخر فى هذا المقام من ضيق العطان كما لا يخفى على أرباب الفطن انتهى . وفيه القول بجواز العطف

على كلا معنى السجود وضع الرأس والانقياد وبيان فائدة تخصيص الكثير على الثاني ، ولا يخفى أن المتبادر من معتبرات كتب اللغة أن السجود حقيقة لغوية في الخضوع مطلقاً وأن ما ذكره من حديث التغليب خلاف الظاهر وكذا حمل الانقياد على ما ذكره ، وقد أخذ رحمه الله تعالى كلا المعنيين من التوضيح وقد اسقط مما فيه ما عنه غنى ، وما زعم أنه من ضيق العطن هو الذي ذهب إليه أكثر القوم وعليه يكون (من الناس) صفة (كثير) وأورد أنه حينئذ يرد أن سجود الطاعة المعروف لا يختص بكثير من الناس فإن كثيراً من الجن متصف به أيضاً ، وكونهم غير مكلفين خلاف القول الأصح . نعم يمكن أن يقال : إنهم لم يكونوا مأمورين بالسجود عند نزول الآية وعلى مدعيه البيان ، والقول بأنه يجوز أن يراد بالناس ما يعم الجن فإنه يطلق عليهم حسب إطلاق النفر والرجال عليهم ليس بشيء . ومن الناس من أجاب عن ذلك بأن يسجد المقدر داخل في الرؤية وقد قالوا : المراد بها العلم والتعبير بها عنه للاشعار بظهور المعلوم وظهور السجود بمعنى الدخول تحت التسخير في الأشياء المنسوب هو إليها مما لاسترة عليها وكذا ظهوره بمعنى السجود المعروف في كثير من الناس ، وأما في الجن فليس كذلك فلذا وصف الكثير بكونه من الناس . وتعقب بأن الخطاب في (الم تر) لمن يتأتى منه ذلك ولاسترة في ظهور أمر السجود مطلقاً بالنسبة إليه . ورد بأن مراد المجيب أن سجود الجن ليس بظاهر في نفس الأمر ومع قطع النظر عن المخاطب كائناً من كان ظهور دخول الأشياء المذكورة أولاً تحت التسخير بخلاف سجود كثير من الناس فإنه ظاهر ظهور ذلك في نفس الأمر فخص الكثير بكونه من الناس ليكون الداخل في حيز الرؤية من صقع واحد من الظهور في نفس الأمر .

وقيل المقام يقتضى تكثير الرائي لما يذكر في حيز الرؤية والتخصيص أوفق بذلك فلذا خص الكثير بكونهم من الناس والكل كما ترى ، والاولى أن يقال : تخصيص الكثير من الناس بنسبة السجود بالمعنى المعروف اليهم على القول بأن كثيراً من الجن كذلك للتنوية بهم ، ولا يرد عليه ما مر لأنه لم يقرب بهم في هذا السجود غير العقلاء فتأمل ، وقيل : إن (كثير) مرفوع على الابتداء حذف خبره ثقة بدلالة خبر قسيمه عليه نحو حق له الثواب ويفيد الكلام كثرة الفريقين ؛ والاول أولى لما فيه من الترغيب في السجود والطاعة للحق المعبود ، وجوز أن يكون (كثير) مبتدأ و (من الناس) خبره والتعريف فيه للحقيقة والجنس أى وكثير من الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون المتقون ، وقال الراغب : قد يذكر الناس ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزاً ، وذلك إذا اعتبر معنى الانسانية وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فان كل شيء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه والمخصص للمبتدأ النكرة أنه صفة محذوف بالحقيقة على أن المعادلة من المخصصات اذا قلت رجال مكرمون ورجال هانئون لأنه تفصيل يحمل فهو موصوف تقديره ولأن كلا من المقابلين موصوف بمغايرة الآخر فهذا داخل في الوصف المعنوي ، وأن يكون (كثير) مبتدأ و (من الناس) صفته وقوله تعالى ﴿ وَكَثِيرٌ مَّعْطُوفٌ عَلَيْهِ وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : ﴾ (حق عليه العذاب) أى ثبت وتقرر خبر ، ويكون الكلام على حد قولك : عندي ألف وألف أى ألوف كثيرة ومثله شائع في كلامهم فيفيد كثرة من حق عليه العذاب من الناس ، وهذان الوجهان بعيدان ، وقال في البحر : ضعيفان *

والظاهر أن (كثير) الثاني مبتدأ والجملة بعده خبره وقد أقيمت بمقام لا يسجد فكأنه قيل ويسجد كثير من

الناس ولا يسجد كثير منهم ، ولا يخفى ما في تلك الاقامة من الترهيب عن ترك السجود والطاعة ، ولا يخفى ما في عدم التصريح بتقييد الكثير بكونه من الناس مما يقوى دعوى أن التقييد فيما تقدم للتنويه ، وحمل عدم التقييد ليعم الكثير من الجن خلاف الظاهر جدا .

وجوز أن يكون معطوفا على من والسجود بأحد المعنيين السابقين وجملة (حق) الخ صفته ويقدر وصف لكثير الاول بقريته مقابله أى حقه الثواب و(من الناس) صفة له أيضا ، ولا يخفى ما فيه ، وقرئ (حق) بضم الحاء و(حقا) أى حق عليه العذاب حقا فهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة ﴿ وَمَنْ يَنْهَ عَنْهُ ﴾ بأن كتب الله تعالى عليه الشقاء حسبا استعدت له ذاته من الشر ، ومن مفعول مقدر لين ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرَمٍ ﴾ يكرمه بالسعادة . وقرأ ابن أبي عبة (مكرم) بفتح الراء على أنه مصدر ميمي كافي القاموس أى ماله إكرام ، وقيل اسم مفعول بمعنى المصدر ولا حاجة إلى التزامه ، وقيل يجوز أن يكون باقيا على ما هو الشائع في هذه الصيغة من كونه اسم مفعول ، والمعنى ماله من يكرم ويشفع فيه ليخلص من الاهانة . ولا يخفى بعده ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا شَاءُ ﴾ من الأشياء التي من جملتها الإكرام والاهانة ، وهذا أولى من تخصيص ما بقريته السياق بهما .

﴿ هَذَانِ خَصِمَانِ اِخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴾ تعيين لطرفي الخصام وتحرير لمحله فالمراد بهذان فريق المؤمنين وفريق الكفرة المنقسم إلى الفرق الخمس . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعطاء بن أبي رباح . والحسن . وعاصم . والكلبي ما يؤيد ذلك به يتعين كون الفصل السابق بين المؤمنين ومجموع من عطف عليهم ، ولما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة جاء (اختصموا) بصيغة الجمع .

وقرأ ابن أبي عبة (اختصما) مراعاة للفظ (خصمان) وهو ثنائية خصم ؛ وذكروا أنه في الأصل مصدر يستوى فيه الواحد المذكور وغيره ، قال أبو البقاء . وأكثرت الاستعمال توحيد فثنائه وجمعه حمله على الصفات والأسماء ، وعن الكسائي أنه قرأ (خصمان) بكسر الحاء ، ومعنى اختصاصهم في ربهم اختصاصهم في شأنه عز شأنه ، وقيل في دينه ، وقيل في ذاته وصفاته والكل من شأنه تعالى واعتقاد كل من الفريقين حقيقة ما هو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء أقواله وأفعاله عليه يكفي في تحقق خصومته للفريق الآخر ولا يتوقف عن التناحر .

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : تخاصمت المؤمنون واليهود فقالت اليهود : نحن أولى بالله تعالى وأقدم منكم كتابا ونبييا قبل نبيكم ، وقال المؤمنون : نحن أحق بالله تعالى آمنا بمحمد ﷺ وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله تعالى من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فزلت .

وأخرج جماعة عن قتادة نحوه ذلك . واعترض بأن الخصام على هذا ليس في الله تعالى بل في أيهما أقرب منه عز شأنه . وأجيب بأنه يستلزم ذلك وهو كما ترى . وقيل عليه أيضا : أن تخصيص اليهود بخلاف مساق الكلام في هذا المقام . وفي الكشف قالوا : إن هذا لا ينافي ما روى عن ابن عباس من أن الآية ترجع إلى أهل الأديان الستة في التحقيق لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وأخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم عن أبي ذر رضى الله تعالى عنه أنه كان يقسم قسما أن هذه الآية (هذان خصمان) إلى قوله تعالى : (إن الله يفعل ما يريد)

نزلت في الثلاثة والثلاثة الذين بارزوا يوم بدر هم حمزة بن عبد المطلب . وعبيدة بن الحارث . وعلى بن أبي طالب . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . والوليد بن عتبة ، وأنت تعلم أن هذا الاختصاص ليس اختصاصا في الله تعالى بل منشؤه ذلك فأمل ولا تغفل .

وأما ما قيل من أن المراد بهذين الخصمين الجنة والنار فلا ينبغي أن يختلف في عدم قبوله خصمان أو ينتطح فيه كبشان ، وفي الكلام كما قال غير واحد تقسيم وجمع وتفریق فالتقسيم (أن الذين آمنوا - إلى قوله تعالى - والذين أشركوا) والجمع (إن الله يفصل بينهم) إلى قوله تعالى : (هذان خصمان اختصموا في ربهم) والتفريق في قوله سبحانه : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ ﴾ الخ أى أعد لهم ذلك ، وكأنه شبه أعداد النار المحيطة بهم بتقطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثثهم ففي الكلام استعارة تمثيلية تهكمية وليس هناك تقطيع ولا ثياب حقيقة ، وكان جمع الثياب للإيدان بتراكم النار المحيطة بهم وكون بعضها فوق بعض • وجوز أن يكون ذلك لمقابلة الجمع بالجمع والأول أبلغ ، وعبر بالماضى لأن الأعداد قد وقع فليس من التعبير بالماضى لتحقيقه كما في (نفخ في الصور) •

وأخرج جماعة عن سعيد بن جبير أن هذه الثياب من نحاس مذاب وليس شيء في النار أشد حرارة منه فليست الثياب من نفس النار بل من شيء يشبهها وتكون هذه الثياب كسوة لهم وما أقبحها كسوة . ولذا قال وهب : يكسى أهل النار والعري خير لهم . وقرأ الزعفراني في اختياره (قطعت) بالتخفيف والتشديد أبلغ • ﴿ يَصْبُ مِنْ فَوْقَ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ ١٩ ﴾ أى الماء الحار الذي انتهت حرارته ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو سقط من الحميم نقطة على جبال الدنيا لاذابتها ، وفسره ابن جبير بالنحاس المذاب ، والمشهور التفسير السابق ، ولعله إنما جرى بمن يؤذن بشدة الوقوع ، والجملة مستأنفة أو خبر ثان للوصول أوفى موضع الحال المقدرة من ضمير (لهم) ﴿ يَصْهَرُ بِهِ ﴾ أى يذاب ﴿ مَا فِي بُطُونِهِمْ ﴾ من الأمعاء والأحشاء •

وأخرج عبد بن حميد . والترمذي وصححه . وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . وجماعة عن أبي هريرة أنه تلا هذه الآية فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الحميم ليصب على رؤسهم فينفذ الجمجمة حتى يخلص إلى جوفه فيسلت ما في جوفه حتى يرق إلى قدميه وهو الصهر ثم يعاد كما كان» •

وقرأ الحسن . وفرقة «يصهر» بفتح الصاد وتشديد الهاء ، والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَالْجُلُودُ ٢٠ ﴾ عطف على (ما) وتأخيره عنه قيل أما مراعاة الفواصل أو للاشعار بغايه شدة الحرارة بإيهام أن تأثيرها في الباطن أقدم من تأثيرها في الظاهر مع أن ملابستها على العكس ، وقيل ان التأثير في الظاهر غنى عن البيان وإنما ذكر للإشارة إلى تساويهما ولذا قدم الباطن لأنه المقصود الأهم ، وقيل التقدير ويحرق الجلود لأن الجلود لا تذاب وإنما تجتمع على النار وتنكش ، وفي البحر أن هذا من باب علفتها تبنا وماء بارداه وقال بعضهم : لا حاجة إلى التزام ذلك فإن أحوال تلك النشأة أمر آخر ، وقيل (يصهر) بمعنى ينضج ، وأنشد :

• تصهره الشمس ولا ينهصر • وحيث لا كلام في نسبته إلى الجلود ، والجملة حال من (الحميم) أو مستأنفة • ﴿ وَلَهُمْ ﴾ أى للكفرة ، وكون الضمير للزبانية بعيد ، واللام للاستحقاق أو للعائدة تهكمهم ، وقيل للاجل ،

والكلام على حذف مضاف أي لتعذيبهم ، وقيل بمعنى على كما في قوله تعالى (ولهم اللعنة) أي وعليهم .
 ﴿مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ٢١﴾ جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به أي يكف بعنف. وفي مجمع البيان هي مدقة الرأس من قعره قعما إذا رده ، وفسرها الضحاك . وجماة بالمطارق ، وبعضهم بالسياط . وفي الحديث « لو وضع مقمع منها في الأرض ثم اجتمع عليه الثقلان ما قلوه من الأرض » ﴿كَلِمَاتٌ أَرَادُوا أَنْ يَخْرِجُوا مِنْهَا﴾ أي أشرفوا على الخروج من النار ودنوا منه حسبا يروى أنها تضربهم بلهبها فترفعهم فإذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها بسبعين خريفا ، فالارادة مجاز عن الاشراف والقرب كما في قوله تعالى (يريد أن ينقض) وجعل بعضهم ضمير (منها) للثياب وهو ركيك ، وقوله تعالى ﴿مَنْ غَمَّ﴾ بدل اشتغال من ضمير (منها) باعادة الجار والرابط محذوف والتذكير للتفخيم ، والمراد من غم عظيم من غمومها أو مفعول له للخروج أي كلما أرادوا الخروج منها لأجل غم عظيم يلحقهم من عذابها ، والغم أخو الهم وهو معروف ، وقال بعضهم : هو هنا مصدر غممت الشيء أي غطيته أي كلما أرادوا أن يخرجوا من تغطية العذاب لهم أو بما يغطيهم من العذاب ﴿أَعِيدُوا فِيهَا﴾ أي في قعرها بأن ردوا من أعاليها إلى أسافلها من غير أن يخرجوا منها إذ لا خروج لهم كما هو المشهور من حالهم ، واستدل له بقوله تعالى (وما هم بخارجين) وفي اختيار (فيها) دون إليها إشعار بذلك ، وقيل الاعادة مجاز عن الابقاء ، وقيل التقدير كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا أعيدوا فيها فالاعادة معلقة على الخروج وحذف للاشعار بسرعة تعلق الارادة بالاعادة ويجوز أن يحصل لهم ، والمراد من قوله تعالى (وما هم بخارجين) نفي الاستمرار أي لا يستمرون على الخروج لاستمرار النفي ، وكثيرا ما يعدى العود بفي لمجرد الدلالة على التمكن والاستقرار ، وقال بعضهم : إن الخروج ليس من النار وإنما هو من الاماكن المعدة لتعذيبهم فيها ، والمعنى كلما أراد أحدهم أن يخرج من مكانه المعد له في النار إلى مكان آخر منها فخرج منه أعيد فيه وهو كما ترى ، وهذه الاعادة على ما قيل بضرب الزبانية إياهم بالمقامع ، وقوله تعالى : ﴿وَذُوقُوا﴾ على تقدير قول معطوف على (أعيدوا) أي وقيل لهم ذوقوا ﴿عَذَابَ الْحَرِيقِ ٢٢﴾ قد مر الكلام فيه ، والأمر للاهانة *

﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ بيان لحسن حال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة ، وغير الأسلوب فيه باسناد الادخال إلى الاسم الجامع وتصدير الجملة بحرف التحقيق وفصلها للاستئناف إيذانا بكمال مباينة حالهم لحال الكفرة وإظهارا لمزيد العناية بأمر المؤمنين ودلالة على تحقيق مضمون الكلام ﴿يُحَلَوْنَ فِيهَا﴾ بالبناء للمفعول والتشديد من التحلية بالحلى أي تحليهم الملائكة عليهم السلام بأمره تعالى ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ أَسَاوَرَ﴾ قيل متعلق يحلون ، و(من) ابتدائية والفعل متعد لواحد وهو النائب عن الفاعل ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول محذوف ومن للبيان والفعل متعد لاثنين أحدهما النائب عن الفاعل والآخر الموصوف المحذوف أي يحلون حليا أو شيئا من أساور ، وعلى القول بتعدى هذا الفعل لاثنين جوز أن تكون من للتبعض واقعة موقع المفعول ، وأن تكون زائدة على مذهب الاخفش من جواز زيادتها في الايجاب و (أساور) مفعول (يحلون) وقوله تعالى : ﴿مَنْ ذَهَبَ﴾

صفة لأساور، و(من) للبيان، وقيل: لا ابتداء الغاية أى أنشئت من ذهب، وقيل: للتبويض وتعلقه يحلون لا ينفى حاله، وقرئ: (يحلون) بضم الياء والتخفيف، وهو على ما في البحر بمعنى المشدد، ويشعر كلام بعض أنه متعدد لواحد وهو النائب الفاعل فن أساور متعلق به ومن ابتدائية *

وقرأ ابن عباس (يحلون) بفتح الياء واللام وسكون الحاء من حليت المرأة إذا لبست حليها، وقال أبو حيان: إذا صارت ذات حل، وقال أبو الفضل الرازي: يجوز أن يكون من حل بعيني يحل إذا استحسنته وهو في الأصل من الحلاوة وتكون من حينئذ زائدة، والمعنى يستحسنون فيها الأساورة، وقيل: هذا الفعل

لازم ومن سببية، والمعنى يحل بعضهم بعين بعض بسبب لباس أساور الذهب * وجوز أبو الفضل أن يكون من حليت به إذا ظفرت به، ومنه قولهم: لم يحل فلان بطائل، ومن حينئذ بمعنى الباء أى يظفرون فيها بأساور من ذهب. وقرأ ابن عباس (من أسور) بفتح الراء من غير ألف ولا هاء، وكان قياسه أن يصرف لأنه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجوداً ففتح الصرف، وقد تقدم الكلام

على نظير هذه الجملة في الكهف فتذكر، وقوله تعالى ﴿وَأُولُوا﴾ عطف على محل (من أساور) أو على الموصوف المحذوف، وحله أبو الفتح على اضمار فعل أى ويؤتون لؤلؤاً أو نحو ذلك *

وقرأ أكثر السبعة: والحسن في رواية: وطلحة: وابن وثاب: والأعمش: وأهل مكة (ولؤلؤ) بالخفض عطفاً على (أساور) أو على (ذهب) لأن السوار قد يكون من ذهب مرصع بلؤلؤ وقد يكون من لؤلؤ فقط كإربابه ويسمى في ديارنا خصرأ وأكثر ما يكون من المرجان. واختلفوا هل في الامام ألف بعد الواو فقال الجحدري: نعم، وقال الأصمعي: لا، وروى يحيى عن أبي بكر همز الآخر وقلب الهمزة الأولى واوا، وروى المعلى بن منصور عنه ضد ذلك *

وقرأ الفياض (لوليا) قلب الهمزتين واوين فصارت الثانية واوا قبلها ضمة وحيث لم يكن في كلامهم اسم متمكن ماخره واو قبلها ضمة قلب الواو يا والضممة قبلها كسرة. وقرأ ابن عباس (وليليا) بقلب الهمزتين واوين ثم قلبهما ياءين، أما قلب الثانية فلما علمت وأما قلب الأولى فللتأنيب. وقرأ طلحة (لول) كادل في جمع دلو

قلبت الهمزتان واوين ثم قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم أعل اعلال قاض ﴿وَلِبَاسَهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ (٢٣) غير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريراً للايذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان أن لباسهم ماذا بخلاف التحلية فإنها ليست من لوازمهم الضرورية فلذا جعل بيانها مقصوداً بالذات. ولعل هذا هو السر في تقديم بيان التحلية على بيان حال اللباس قاله العلامة شيخ الإسلام، ولم يرتض ما قيل: إن التغيير للدلالة على أن الحرير لباسهم المعتاد أو لمجرد المحافظة على هيئة الفواصل، وظاهر كلامهم أن الجملة معطوفة على السابقة، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير (يحلون) ثم إن الظاهر أن هذا الحكم عام في كل أهل الجنة، وقيل هو باعتبار الأغلب لما أخرج النسائي وابن حبان وغيرهما عن أنس بن مالك الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وان دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه» وحديث عدم لبس ذلك له في الآخرة مذكور في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً *

والظاهر أن حرمة استعمال الحرير للرجال في غير ما استثنى مجمع عليها وأنه يكفر من استحله ذلك غير متأول، ولعل خبر البيهقي في سننه. وغيره عن ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما مرفوعا «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ولم يدخل الجنة» إن صح محمول على ما إذا كان اللبس محرما بالاجماع وقد استحله فاعله من غير تأول أو على أن المراد لم يدخل الجنة مع السابقين وإلا فعدم دخول اللابس مطلقا الجنة مشكل.

﴿ وَهذُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ وهو قولهم: (الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الجنة) كما روى عن ابن عباس، وقيل: ما يعمه وسائر ما يقع في محاوراة أهل الجنة بعضها لبعض، وقيل: إن هذه الهداية في الدنيا فالطيب قول لا إله إلا الله، وفي رواية عن ابن عباس ذلك مع زيادة والحمد لله، وزاد ابن زيد والله أكبر، وعن السدي هو القرآن، وحكى الماوردي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقيل: ما يعم ذلك وسائر الأذكار ﴿ وَهذُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ ٢٤ ﴾ أى المحمود جداً، وإضافة (صراط) إليه قيل بيانية. والمراد به الإسلام فانه صراط محمود من يسلكه أو محمود هو نفسه أو عاقبته، وقيل: الجنة وإطلاق الصراط عليها باعتبار أنها طريق للفوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وقيل: (الحميد) هو الجنة والاضافة على ظاهرها، والمراد بصراطها الإسلام أو الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة، واستظهر أن المراد من الحميد هو الله عز وجل المستحق لذاته لغاية الحمد. والمراد بصراطه تعالى الإسلام فانه طريق إلى رضوانه تعالى. وقيل: الجنة فانها طريق للفوز بما تقدم وأضيفت إليه تعالى للتشريف. وحاصل ماقلوه هنا أن الهداية تحتمل أن تكون في الآخرة وأن تكون في الدنيا. وأن المراد بالحميد إما الحق تعالى شأنه وإما الجنة وإما الصراط نفسه، وبالصراط إما الإسلام وإما الجنة وإما الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة ووجهوا تأخير هذه الجملة عن الجملة الأولى تارة بانه لرعاية الفواصل. وأخرى بأن ذكر الحمد الذى تضمنته الأولى يستدعى ذكر المحمود ولا يبعد أن يقال: إن الهداية في الجملةتين في الآخرة بعد دخول الجنة وإن الاضافة هنا بيانية وإن المراد بالقول الطيب القول الذى تستلذه النفوس الواقع في محاوراة أهل الجنة بعضهم لبعض. وبالصراط الحميد ما يسلكه أهل الجنة في معاملة بعضهم بعضا من الأفعال التى يحمدون عليها أو بما هو أعم من ذلك. فحاصل الجملة الأولى وصف أهل الجنة بحسن الأقوال. وحاصل الثانية وصفهم بحسن الأفعال أو بما هو أعم منها ومن الأقوال. وكأنه تعالى بعد أن ذكر حسن مسكنهم وحليهم ولباسهم ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضا في الأقوال والأفعال إيماء إلى أن ما هم فيه لا يخرجهم إلى خشونة المقال وردادة الأفعال المشينتين لحسن ما هم فيه والمنغصتين للذة الاجتماع. ووجه التقديم والتأخير على هذا غير خفى على الفطن. والذى اختاره أن القول الطيب قولهم بعد دخول الجنة (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها غروب) لقوله تعالى: في سورة فاطر بعد قوله سبحانه: (يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) الخ والقرآن يفسر بعضه بعضا. وأن المراد بالصراط الحميد ما يعم الأقوال والأفعال الجارية بين أهل الجنة بما يحمد سلوكه في المعاشرة والاجتماع في هاتيك البقاع فراراً من شائبة التأكد كما لا يخفى

(م - ١٨ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

على ذى فكر شديد فتأمل هديت إلى صراط الحميد

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وعيد لصنف من الكفرة ، وحسن عطف المضارع على الماضي لما أنه لم يرد بالمضارع حال أو استقبال كما في قولهم : فلان يحسن إلى الفقراء فان المراد به استمرار وجود الاحسان ، وقيل (يصدون) بمعنى صدوا إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية تهويلاً لأمر الصد ، وقيل لا عطف بل الجملة خبر مبتدأ محذوف والمجموع في موضع الحال من فاعل (كفروا) أى وهم يصدون ، وجوز أن تكون الجملة حالا من غير تقدير مبتدأ شبهها بالجملة الاسمية معنى وخبر إن محذوف لدلالة آخر الآية الكريمة عليه أى نذيقهم من عذاب اليم ، وقدره الزمخشري بعد (المسجد الحرام) وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لما فيه من الفصل بين الصفة وهو (المسجد) والموصوف وهو (الذى) هـ وأجيب باحتمال أنه جعل (الذى) نعتاً مقطوعاً ، وقدره ابن عطية بعد (والباد) وهو أولى إلا أنه قدر خسروا أو هلكوا وتقدير نذيقهم الخ أولى منه ، وقيل الواو في (ويصدون) زائدة والجملة بعده خبران هـ

وتعقبه ابن عطية بأنه مفسد للبعنى المراد وغيره بأن البصريين لا يميزون زيادة الواو والقول بجواز زيادتها قول كوفي مرغوب عنه ، والظاهر أن (المسجد) عطف على (سبيل) وجوز أن يكون معطوفاً على الاسم الجليل ، والآية على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت في أبى سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم عام الحديبية عن المسجد الحرام فكره عليه الصلاة والسلام أن يقاثلهم وكان محرماً بعمرة ثم صالحوه على أن يعود فى العام القابل ، والمراد بالمسجد الحرام مكة وعبر به عنها لأنه المقصود المهم منها ، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ﴾ أن كائناً من كان من غير فرق بين مكى وآفاقى ﴿سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ أى المقيم فيه والطارئ فان الإقامة لا تكون فى المسجد نفسه بل فى منازل مكة وفى وصفه بذلك زيادة التشنيع على الصادقين عنه ، وقد استشهد بعض الأئمة بالآية على عدم جواز بيع دور مكة وإجارتها وإلا لما استوى العاكف فيها والباد ، وقد ورد التصريح بذلك فى بعض الأحاديث الصحيحة ، فروى من عدة طرق أنه عليه الصلاة والسلام قال : « مكة حرمة الله تعالى لا يحل بيع رباها ولا اجارة بيوتها » وذكر ابن سابط أن دور أهل مكة كانت بغير أبواب حتى كثرت السرقة فاتخذ رجل باباً فانكر عليه عمر رضى الله تعالى عنه قال : أنغلق باباً فى وجه حاج بيت الله تعالى ؟ فقال : إنما أردت حفظ متاعهم من السرقة فتركه فاتخذ الناس الابواب ، وأخرج ابن ماجه . وابن أبى شيبه عن عاقمة ابن فضالة قال : توفى رسول الله ﷺ . وأبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما وما تدعى رباة مكة إلا السوائب من احتاج سكن ومن استغنى أسكن ، وقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : من أكل كراء بيوت مكة فانما أكل ناراً فى بطنه لأن الناس فى الاتفاف بها سواء ، وجاء صدره من رواية الدارقطنى مرفوعاً . وفى النهاية لا بأس ببيع بناء مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال : لا بأس ببيع أرضها وهو رواية عنه أيضاً وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة وعليه الفتوى . وفى تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار وجاز بيع بناء بيوت مكة وأرضها بلا كراهة وبه قال الشافعى وبه يفتى عيني . وفى البرهان فى باب العشر ولا يكره بيع أرضها كبنائها وبه يعمل . وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية لا بأس ببيع بنائها وإجارتها

لكن في الزيلعي وغيره يكره إجارتهما ، وفي آخر الفصل الخامس من التاتارخانية وإجارة الوهبانية قال أبو حنيفة : أكره إجارة بيوت مكة في أيام الموسم ؛ وكان يفتي لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى (سواء العاكف فيه والباد) ورخص فيها في غير أيام الموسم انتهى فليحفظ ، قلت : وبهذا يظهر الفرق والتوفيق انتهى . والذي يفهم من غاية البيان أن القول بكراهة إجارة بيوتها أيام الموسم مما لم يتفرد به الإمام بل وافقه عليه أصحابه حيث نقل عن تقريب الامام الكرخي ما نصه وروى هشام عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه كره إجارة بيوت مكة في الموسم ورخص في غيره ، وكذا قال أبو يوسف ، وقال هشام : أخبرني محمد عن أبي حنيفة أنه يكره كراه بيوت مكة في الموسم ويقول : لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم إن كان فيها فضل وإن لم يكن فلا وهو قول محمد انتهى .

والذي تحرر بما رأيته من أكثر معتبرات . كتب ساداتنا الحنفية أن جواز بيع بناء البيوت متفق عليه لأنه ملك لمن بناه كمن بنى في أرض الوقف باذنا المتولي ، ولا يقال : أنه بناء غاصب كمن بنى بيتا في جامع لظهور الإذن هنا دون ثمة ، وكذا كراهة الإجارة في أيام الموسم وأما بيع الأرض فعند الاماميين جائز بلا كراهة قولا واحدا وعن الامام روايتان الجواز وعدمه والمفتي به الجواز ، ومستند من يجوز من الكتاب الجليل هذه الآية . وأجاب أصحاب الشافعي عنها أن المسجد الحرام في المطاف والما كف في المعتكف للعبادة المعداد من أهل المسجد للازمته له أظهر ، وكذلك المساواة في أنه من شعائر الله تعالى المنصوبة لكل عاكف وباد أوضح وهو المقابل للوصف بالصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام خاصة فما كانوا يصدون عن مكة ولا أن الصد عنها لغير مريد النسك معصية وأى مدخل لحديث التمايك وعدمه في هذا المساق . والاستدراك بأن له مدخلا على سبيل الإدماج وإشارة النص كلام لا طائل تحته ، وقد فسر (سواء) بما فسر كذا في الكشف ، وقد جرت مناظرة بمكة بين الشافعي . واسحق بن راهويه الحنظلي وكان اسحق لا يرخص في كراه دور مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) فاصيقت الديار إلى مالكيها وقوله ﷺ يوم فتح مكة «من أغلق بابيه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن» وبانه قد اشترى عمر رضي الله تعالى عنه دار السجن أترى أنه اشترى من مالكيها أو غير مالكيها قال اسحق : فلما علمت أن الحجة قد لزمته تركت قولي ، وأجاب بعضهم أن الإضافة إلى مالكي منفعة السكنى وأن عمر رضي الله تعالى عنه اشترى البناء دون الأرض وأرضى بالثمن من أنفق مالا فيه الحاجة العامة وللإمام من ذلك ما ليس لغيره . وتعقب بأن الاستدلال بالظاهر والعدول عن الظاهر دون سند أقوى غير ملتفت اليه ، ولذا قال ابن راهويه : وهو أحد أركان المسلمين وعلم من أعلام الدين ما قال *

والظاهر أن الاخبار المصروفة بتحريم البيع والإجارة لم تصح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ، وعند من قال بمثل قوله ؛ ونصب (سواء) على أنه مفعول ثان لجعلناه ، والأول الضمير الغائب المتصل و (العا كف) مرتفع به لأنه بمعنى مستو وإن كان في الأصل مصدرا ، ومن كلامهم مررت برجل سواء هو والعدم ، واللام ظرف لما عنده * وجوز أن يكون (لناس) في موضع المفعول الثاني أي جعلناه مباحا للناس أو معبداهم و (سواء) حالا من الهاء وكذا يكون حالا إذا لم يعد الجعل إلى مفعولين .

وقرأ الجمهور (سواء) بالرفع على أنه خبر (والعا كف) مبتدأ، وضعف العكس لما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة، والجملة في موضع المفعول الثاني أو الحال، وجوز أن تكون تفسيرية لجعله للناس؛ وقرأت فرقة منهم الأعمش في رواية القطعي (سواء) بالنصب (العا كف) فيه بالجذر، ووجه النصب ما تقدم، ووجه جر (العا كف) أنه بدل تفصيل من الناس، وقيل: هو عطف بيان. وقرئ: (والبأدى) بآبآت الياء وصلا ووقفاً، وقرئ: بتركها فيهما وبآبآتهما وصلا وحذفها وقفاً ﴿وَمَنْ يُرْدْ فِيهِ﴾ مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول أى ومن يرد فيه شيئاً ما أو مراداً ما، وقدر ابن عطية المفعول الناس أى ومن يرد فيه الناس. وقوله تعالى ﴿بِالْحَادِ﴾ أى عدول عن القصد أى الاستقامة المعنوية، وأصله إلحاد الحافر ﴿بِظُلْمٍ﴾ بغير حق حالان مترادفان أو الشانى بدل من الأول باعادة الجار والباء فيهما للبلاسة، أو الأول حال والثانى متعلق به والباء فيه للسببية أى ملحداً بسبب الظلم كالاشراك واقتراف الآثام، وقال أبو عبيدة: الباء زائدة (و) (إلحاد) مفعول (يرد) وأنشد عليه قول الأعشى: * ضمنت برزق عيالنا أرماحنا * وأيد بقراءة الحسن (ومن يرد إلحاده بظلم) وهى على معنى إلحاداً فيه إلا أنه توسع فقيل إلحاده، وقال أبو حيان: الأولى أن يضمن «يرد» معنى يثلبس وتجعسل الباء للتعدية. وقرأت فرقة «يرد» بفتح الياء من الورد. وحكاها الكسائى. والفرء أى من اتى فيه بالحد الخ، وتفسير إلحاد بما ذكر هو الظاهر فيشمل سائر الآثام لأن حاصل معناه الميل عن الحق إلى الباطل وهو محقق فى جميع الآثام، وكذا المراد بالظلم عند جمع وجمعهم على هذا للتأكيده، وقيل: المراد بذلك الشرك ولم يرتضه ابن أبى مليكة، فقد أخرج عبد بن حميد أنه سئل عن قوله تعالى (ومن يرد) الخ فقال: ما كنا نشك أنها الذنوب حتى جاء أعلاج من أهل البصرة إلى أعلاج من أهل الكوفة فزعموا أنها الشرك. وأخرج أبو داود وغيره عن يعلى بن أمية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: احتكار الطعام فى الحرم إلحاد فيه، وهو من ذكر بعض الافراد لاقتضاء الحال إياه، وجعل بعضهم من ذلك دخوله من غير إحرام، وروى عن عطاء تفسير إلحاد به. وأخرج ابن جرير. وجماعة عن مجاهد قال: كان لعبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما فسطاطان أحدهما فى الحل والآخر فى الحرم فاذا أراد أن يصلى صلى فى الذى فى الحرم وإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم فى الذى فى الحل فقيل له فقال: نحدث أن من إلحاد فيه لا والله بلى والله ﴿نُذِقُهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٢٥﴾ جواب لمن الشرطية. والظاهر أن الوعيد على إرادة ذلك مطلقاً فيفيد أن من أراد سيئة فى مكة ولم يعملها يحاسب على مجرد الإرادة وهو قول ابن مسعود. وعكرمة. وأبى الحجاج، وقال الخفافى: الوعيد على الإرادة المقارنة للفعل لا على مجرد الإرادة لكن فى التعبير بها إشارة إلى مضاعفة السيئات هناك والإرادة المصممة بما يؤاخذ عليها أيضاً وإن قيل إنها ليست كبيرة، وقد روى عن مالك كراهة المجاورة بمكة انتهى، وإلى مضاعفة السيئة فى مكة ذهب مجاهد، فقد أخرج عنه ابن المنذر وغيره انه قال: تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات، وقال رحمه الله تعالى: سألت ابن عمر وكان منزله فى الحل ومسجده فى الحرم لم تفعل هذا؟ فقال: لأن العمل فى الحرم أفضل والخطيئة فيه أعظم فينبغى لمن كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد فى جميع ما يهيم به ويقصده * والظاهر أن هذه الإضافة فى الآخرة، وقيل كان قبل أن يستحلها أهله تعجل العقوبة فى الدنيا لمن قصده

بسوء : وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس رضى الله تعالى عنه أنه قال في الآية . حدثنا رجل سمعه من عقب المهاجرين والأنصار أنهم أخبروه أن إيماء أحد أراد به ما أراد أصحاب الفيل عجل لهم العقوبة في الدنيا وقال : إنما يوفى استحلاله من قبل أهله ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً ما ينفعك في هذا المطلب ، وحدث بعضهم الحرم بقوله :

وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جمراته
ومن يمن سبع بتقديم سينه وقد كملت فاشكر لربك إحسانه

وأما المسجد الحرام فيطلق على الحرم كله عند عطاء فيكون حده مذكور . وفي البحر العميق عن أبي هريرة قال : إنا لنجد في كتاب الله تعالى أن حد المسجد الحرام إلى ماخر المسعى ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أساس المسجد الحرام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام من الحزوة إلى مخرج مسيل جياد ، وقد ذكرنا أن طول المسجد اليوم أربع مائة ذراع وأربعة أذرع وعرضه ثلثمائة ذراع . وحكى أنه لم يكن كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن له جدار يحيط به فلما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وسع المسجد واشترى دوراً فهدمها وأدخلها فيه ثم أحاط عليه جدار قصيراً دون القامة وكانت المصاييح توضع عليه ، ثم لما استخلف عثمان اشترى دوراً أيضاً ووسع بها وبنى المسجد والأروقة ، ثم إن عبد الله بن الزبير زاد سنة بضع وستين في المسجد زيادة كثيرة في خلافته ، ومن ذلك بعض دار الازرقى اشتراه بسبعة آلاف دينار ، ثم عمره بعد ذلك عبد الملك بن مروان ولم يزد فيه لكن رفع جدار المسجد وحمل إليه أعمدة الحجارة والرخام ، ثم إن المنصور زاد في شقه الشامي وبناه وجعل فيه أعمدة من الرخام ، ثم زاد المهدي بعده مرتين وكانت الكعبة في جانب المسجد فأحب أن تكون في الوسط فاشترى دوراً وزاد في المسجد ووسطها كذا ذكره النووي . وفي البحر العميق أن زيادة المهدي هي التي تلي دار الندوة خلف مقام الحنفي ، ثم لما انتهت الدولة إلى سلاطين آل عثمان أبقي الله تعالى دولتهم مادام الدوران لم يألو جهداً في خدمته والسعي في مرمرته *

﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ ﴾ أى اذكر لهؤلاء الكفرة الذين يصدون عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وقت جعلنا مكان البيت مباءة لجدهم إبراهيم عليه السلام أى مرجعاً يرجع إليه للعمارة والعبادة ويقال بوأه منزلاً إذا أنزله فيه ولما لزمه جعل الثاني مباءة للاول جىء باللام فهي للتعدية ، و(مكان) مفعول به .

وقال الزجاج : المعنى بينا له مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه ، والاول مروي عن ابن عباس ، وقيل : اللام زائدة في المفعول به و(مكان) ظرف لبوأنا . واعتراض بأن اللام إنما تزداد إذا قدم المفعول أو كان العامل فرعاً وشيء منهما غير متحقق ههنا وأن (مكان البيت) ظرف معين فحتمه أن يتعدى الفعل اليه بفي ، وفيه نظر كما يعلم من كتب العربية ، وقيل : مفعول (بوأنا) محذوف أى بوأنا الناس واللام في (لإبراهيم) لام العلة أى لأجل إبراهيم أى كرامة له ؛ والمفعول عليه ما قدمنا ، وتوجيه الامر بالذكر إل الوقت مع أن المراد تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر غير مرة ، والمكان المتعارف ما يستقر عليه الشيء .

ويمنعه من النزول وللعلما فيه مذاهب وليس هذا مكان تحقيقها ، وأصل البيت مأوى الانسان بالليل ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه وجمعه أبيات وبيوت لكن البيوت بالمسكن أخص والايات بالشعر أخص ، ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر ، ويعبر عن مكان الشيء ببيته ، والمراد بالبيت بيت الله عز وجل الكعبة المكرمة ، وقد بنيت خمس مرات ، احداها بناء الملائكة عليهم السلام قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفع ذلك البناء إلى السماء أيام الطوفان ، والثانية بناء ابراهيم عليه السلام . روى أنه تعالى لما أمره ببناء البيت لم يدر أين يبنى فأرسل الله تعالى له الريح الخجوج فكشفت عن أسه القديم فبنى عليه ، والثالثة بناء قريش في الجاهلية ، وقد حضره النبي ﷺ وكان شابا فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فأراد كل قبيلة أن يتولى رفعه ثم توافقوا على أن يحكم بينهم أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله ﷺ أول من خرج فقصى بينهم أن يحمله في مرط ثم يرفعه جميع القبائل فرفعه ثم ارتقى ﷺ فرفعه اليه فوضعه مكانه وكانوا يدعونه عليه السلام الامين وكان ذلك قبل المبعث فيما قيل بخمس عشرة سنة ، والرابعة بناء عبد الله بن الزبير ، والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم وارتفاعها في السماء سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع والذراع أربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شعيرات والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون : وأما طولها في الأرض فن الركن اليماني إلى الركن الاسود خمسة وعشرون ذراعا وكذا ما بين اليماني والغربي ، وأما عرضها فهو من الركن اليماني إلى الركن الاسود عشرون ذراعا ، وطول الباب ستة أذرع وعشرة أصابع ، وعرضه أربعة أذرع والباب في جدارها الشرقي وهو من خشب الساج مضرب بالصفائح من الفضة ، وارتفاع ماتحت عتبة الباب من الأرض أربعة أذرع وثلاث أصابع ، والميزاب في وسط جدار الحجر . وعرض الملتزم وهو ما بين الباب والحجر الاسود أربعة أذرع ، وارتفاع الحجر الاسود من الأرض ثلاثة أذرع الاسبعاء ، وعرض القدر الذي بדרمته شبر وأربع أصابع مضومة ، وعرض المستجاد وهو بين الركن اليماني إلى الباب المسدود في ظهر الكعبة مقابلا للملتزم أربعة أذرع وخمس أصابع ، وعرض الباب المسدود ثلاثة أذرع ونصف ذراع وطوله أكثر من خمسة أذرع ، وأما الحجر ويسمى الحطيم والحظيرة فعلى هيئة نصف دائرة من صوب الشام والشمال بين الركن العراقي والشامي . وحده من جدار الكعبة الذي تحت الميزاب إلى جدار الحجر سبعة عشر ذراعا وثماني أصابع منها سبعة أذرع وأربعة عشر شبر من أرض الكعبة ، والباقي كان زرا بالغنم سيدنا اسمعيل عليه السلام فادخلوه في الحجر ، وما بين بابي الحجر عشرون ذراعا ، وعرض جدار الحجر ذراعان ، وذرع تدوير جدار الحجر من داخله ثمانية وثلاثون ذراعا ومن خارجه أربعون ذراعا وست أصابع ، وارتفاع جدار الحجر ذراعان فذرع الطوق وحده حوالى الكعبة ، والحجر مائة ذراع وثلاثة وعشرون ذراعا واثنتا عشرة اصبعاً ، وهذا على ما ذكره الامام حسين بن محمد الآمدي في رسالة له في ذلك والعهد عليه ، وانا انرجوا من رب البيت أن يوفقنا لزيارة بيته وتحقيق ذلك بلطفه وكرمه ، و(أن) في قوله تعالى ﴿ أَنْ لَا تَشْرَكَ بِي شَيْئًا ﴾ قيل مفسرة ، والتفسير باعتبار أن التبوته من اجل العبادة فكأنه قيل أمرنا لبراهيم عليه السلام بالعبادة وذلك فيه معنى القول دون حروفه أولان بؤانه بمعنى قلنا له تبوأ ، وقال ابن عطية : مخففة من الثقيلة وكأنه لتأويل بؤانه بأعلمناه ، فلا يرد عليه أنه لا بد أن يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح .

وقال أبو حيان: الأولى أن تكون الناصبة وكما توصل بالمضارع توصل بالماضي والأمر والنهي انتهى،
وحينئذ لا تنصب لفظاً، وقول أبي حاتم: لا بد من نصب السكاف على هذا رده في الدر المصون أي فعلنا
ذلك لثلاث تشرك في العبادة شيئاً، والظاهر أن الخطاب لإبراهيم عليه السلام، ويؤيده قراءة عكرمة.
وأبي نهيك (أن لا يشرك) بالياء التحتية، وقيل: الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

(وَطَهَّرَ بَيْنِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ ۖ) المراد بالطهارة ما يشمل الحسية والمعنوية أي وطهر
بيني من الأول والثاني والأقدار لمن يطوف به ويصلي عنده، ولعل التعبير عن الصلاة بأركانها من القيام والركوع
والسجود للدلالة على أن كل واحد منها مستقل باقتضاء التطهير أو التبوئة على ما قيل: فكيف وقد اجتمعت
أو للتخصيص على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية إذ اجتماع هذه الأركان ليس
إلا في صلاتهم، ولم يعطف السجود لأنه من جنس الركوع في الخضوع، ويجوز أن يكون (القائمين) بمعنى
المقيمين و(الطائفين) بمعنى الطارئين فيكون المراد بالركع السجود فقط المصلين إلا أن المتبادر من الطائفين
ما ذكر أولاً ((وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ)) أي ناد فيهم ((بالحج)) بدعوة الحج والأمر به، أخرج ابن أبي شيبة في
المصنف. وابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: «لما فرغ إبراهيم
عليه السلام من بناء البيت قال: رب قد فرغت فقال: أذن في الناس بالحج قال: يارب وما يبلغ صوتي؟ قال:
أذن وعلى البلاغ قال: رب كيف أقول؟ قال: قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعه
أهل السماء والأرض ألا ترى أنهم يجيبون من أقصى البلاد يلبون» وجاء في رواية أخرى عنه أنه عليه السلام
صعد أبا قيس فوضع أصبعه في أذنيه ثم نادى يا أيها الناس إن الله تعالى كتب عليكم الحج فأجيبوا ربكم
فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وأول من أجاب أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ إلى
أن تقوم الساعة إلا من أجاب يومئذ إبراهيم عليه السلام، وفي رواية أنه قام على الحجر فنادى، وعن مجاهد
أنه عليه السلام قام على الصفا، وفي رواية أخرى عنه أنه عليه السلام تظاؤل به المقام حتى كان كأطول جبل في الأرض
فاذن بالحج، ويمكن الجمع بتكرار النداء، وأياً ما كان فالخطاب لإبراهيم عليه السلام. وزعم بعضهم أنه لتبيننا
صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بذلك في حجة الوداع وروى ذلك عن الحسن وهو خلاف الظاهر جداً ولا قرينة
عليه، وقيل: ياباه كون السورة مكية وقد علمت ما فيه أولها.

وقرأ الحسن. وابن محيصن و(أذن) بالمدة والتخفيف أي أعلم كما قال البعض، وقال آخرون: المراد به
هنا أوقع الإيدان لأنه على الأول كان ينبغي أن يتعدى بنفسه لا بني فهو كقوله: هـ يجرح في عراقيها نصلي *
وقال ابن عطية: قد تصحفت هذه القراءة على ابن جني فإنه حكى عنهما (وَأَذِّنْ) فعلاً ماضياً وجعله معطوفاً
على (بوأنا) وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بتصحيح بل قد حكى ذلك أبو عبد الله الحسين بن خالويه في شواذ
القراءات من جمعه، وقرأ ابن أبي إسحق (الحج) بكسر الحاء حيث وقع، وقوله تعالى: ((يَا تَوَكَّلْ)) جزم في
جواب الأمر وهو (أذن) على القراءتين و(طهر) على الثالثة كما قال صاحب اللوامح: وإيقاع اليتان
على ضميره عليه السلام ليكون ذلك بندائه، والمراد يأتوا ببيتك، وقوله سبحانه: ((رَجُلًا)) في موضع

الحال أى مشاة جمع راجل كقيام جمع قائم *

وقرأ ابن أبي اسحق (رجالا) بضم الراء والتخفيف وروى ذلك عن عكرمة . والحسن . وأبي مجاز ، وهو اسم جمع لرجل كطوار لطائر أو هو جمع نادر ، وروى عن هؤلاء . وابن عباس . ومحمد بن جعفر . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم (رجالا) بالضم والتشديد على أنه جمع راجل كتاجر وتجار ، وعن عكرمة أنه قرأ (رجالى) كسكاري وهو جمع رجلان أو راجل ، وعن ابن عباس . وعطاء . وابن حدير مثل ذلك إلا أنهم شددوا الجيم . وقوله تعالى ﴿ وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ عطف على (رجالا) أى وركبانا على كل بعير مهزول أتعبه بعد الشقة فهزله أوزاد هزاله ، والضامر يطلق على المذكرو والمؤنث ، وعدل عن ركبانا الاختصر للدلالة على كثرة الآتين من الأماكن البعيدة *

وفى الآية دليل على جواز المشى والركوب فى الحج ، قال ابن العربى : واستدل علماءنا بتقديم (رجالا) على أن المشى أفضل ، وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن سعد . وابن أبي شعبة . والبيهقى . وجماعة أنه قال : ما آسى على شئ . فأتى إلا أنى لم أحج ماشيا حتى أدركنى الكبر أسمع الله تعالى يقول : (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر) فبدأ بالرجال قبل الركبان ، وفى ذلك حديث مرفوع فقد أخرج ابن سعد . وابن مردويه . وغيرهما عنه أنه قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول إن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشى بكل قدم سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل : يا رسول الله وما حسنات الحرم ؟ قال : الحسنة مائة ألف حسنة » وأخرج ابن أبي شعبة عن مجاهد أن إبراهيم . واسماعيل عليهما السلام حججا وهما ماشيان * وقال ابن الفرس : واستدل بعضهم بالآية على أنه لا يجب الحج على من فى طريقه بحر ولا طريق له سواء لكونه لم يذكر فى الآية . وتعقب بأنه استدلال ضعيف لأن مكة ليست على بحر وإنما يتوصل إليها على إحدى الحالين شىء أو ركوب ، وأيضا فى دلالة عدم الذكرك على عدم الوجوب نظر ، وقوله تعالى ﴿ يَأْتِينَ ﴾ صفة لضاير أولكل ، والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل وركبانا على ضواير يأتين ، و (كل) هنا للتكثير لا للاحاطة وما قيل من أنها إذا أضيفت لذكر لم يراع معناها إلا قليلا ردوه بهذه الآية ونظائرها ، وكذا ما قيل إنه يجوز إذا كانا فى جملتين لأن هذه جملة واحدة *

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير شاملا لرجال و (كل ضامر) والجملة صفة لذلك على معنى الجماعات والرفاق . وتعقب بأنه يازمه تغليب غير العقلاء عليهم وقد صرحوا بمنعه . نعم قرأ عبيد الله . وأصحابه . والضحاك . وابن أبي عتبة (يأتون) واعتبار التغليب فيه على بابه ، والمشهور جعل الضمير لرجالا وركبانا فلا تغليب ، وجوز جعل الضمير للناس والجملة استثنائية ﴿ مِنْ كُلِّ فَجٍّ ﴾ أى طريق كما روى عن ابن عباس ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وأبى العالية ، وهو فى الأصل شقة يكتنفها جبلان ويستعمل فى الطريق الواسع وكأنهم جردوه عن معنى السعة لأنه لا يناسب هنا بل لا يخلو من خلال ﴿ عَمِيقٍ ٢٧ ﴾ أى بعيد وبه فسرته الجماعة أيضا ، وأصله البعيد سفلا وهو غير مناسب هنا *

وقرأ ابن مسعود (عميق) قال الليث : يقال عميق وعميق لقيم وأعمت البشر وأعمتها وقد عمقت وعمقت عماقه ومعاقه وهى بعيدة العمق والمعق ﴿ لِيَشْهَدُوا ﴾ متعلق بيا توك ، وجوز أبو البقاء تعلقه - بأذن - أى

ليحضرُوا ﴿مَنَافِعَ﴾ عظيمة الخطر كثيرة العدد فتفكيرها وإن لم يكن فيها تنوين للتعظيم والتكثير . ويجوز أن يكون للتنوين أى نوعاً من المنافع الدينية والدنيوية ، وتعميم المنافع بحيث تشمل النوعين مما ذهب إليه جمع وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فى الآية : منافع فى الدنيا ومنافع فى الآخرة فأما منافع الآخرة فريضان الله تعالى وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدين فى ذلك اليوم والذبايح والتجارات ، وخص مجاهد منافع الدنيا بالتجارة فهى جائزة للحاج من غير كراهة إذا لم تكن هى المقصودة من السفر . واعترض بأن نداهم ودعوتهم لذلك مستبعد ، وفيه نظر ، على أنه إنما يتأتى على ما جوزه أبو البقاء ، وعن الباقر رضى الله تعالى عنه تخصيص المنافع بالآخروية ، وفى رواية عن ابن عباس تخصيصها بالدينيوية والتعميم أولى هـ ﴿لَهُمْ﴾ فى موضع الصفة لمنافع أى منافع كائنة لهم ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ عند النحر ﴿فى أيام معلومات﴾ أى مخصوصات وهى أيام النحر كما ذهب إليه جماعة منهم أبو يوسف . ومحمد عليهما الرحمة . وعدتها ثلاثة أيام يوم العيد ويومان بعده عندنا ، وعند الثورى . وسعيد بن جبير . وسعيد ابن المسيب لما روى عن عمر . وعلي . وابن عمر . وابن عباس . وأنس . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا : أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها ، وقد قالوه سمعاً لأن الراى لا يهتدى إلى المقادير ، وفى الاخبار التى يعول عليها تعارض فاختارنا بالمتيقن وهو الأقل ، وقال الشافعى . والحسن . وعطاء : أربعة أيام يوم العيد وثلاثة بعده لقوله صلى الله عليه وسلم « أيام الذبىق كلها أيام ذبىح » وعند النخعى وقت النحر يومان ، وعند ابن سيرين يوم واحد ، وعند أبى سلمة . وسليمان بن يسار الاضحى إلى هلال المحرم ولم نجد فى ذلك مستنداً يعول عليه . واستدل بذكر الأيام على أن الذبىح لا يجوز ليلاً ، قال أبو حيان : وهو مذهب مالك وأصحاب الراى انتهى . والمذكور فى كتب الاصحاب أنه يجوز الذبىح ليلاً إلا أنه يكره لاحتمال الغلط فى ظلمة الليل هـ وأما الاستدلال على عدم الجواز بذكر الأيام فكما ترى ، وقيل الأيام المعلومات عشر ذى الحجة واليه ذهب أبو حنيفة عليه الرحمة وروى عن ابن عباس . والحسن . وإبراهيم . وقتادة ؛ ولعل المراد بذكر اسمه تعالى على هذا ما قيل حمده وشكره عز وجل ؛ وعلى الأول قول الذابىح : بسم الله والله أكبر على ما روى عن قتادة ، وذكر أنه يقال مع ذلك : اللهم منك ولك عن فلان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قول آخر . ورجح كونه بمعنى الشكر بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ هـ

واختار الزمخشرى أن الذكر على بهيمة الانعام أو مطلقاً على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم كناية عن النحر ، وذكر أنه دل بذلك على المقصود الاصلى من النحر وما يميزه عن العادات . وأومأ فيه إلى أن الأعمال الحجية كلها شرعت للذكر . وأنه قيل (على ما رزقهم) إلى آخره تشويقاً فى التقرب بهيمة الانعام المراد بها الإبل والبقر والضأن والمعز إلى الرازق وتهوينا عليهم فى الانفلاق مع ما فى ذلك من الاجمال والتفسير ، وظرفية الأيام المعلومات على القول بأنها عشر ذى الحجة للنحر باعتبار أن يوم النحر منها ، وقد يقال مثل ذلك على تقدير إبقاء الذكر على ما يتبادر منه ﴿فَكُلُّوا مِنْهَا﴾ التفات إلى الخطاب والفاء فصريحة أى

فأذكروا اسم الله تعالى على ضحاياكم فكلوا من لحومها ، والأمر للإباحة بناء على أن الأكل كان منها شرعا . وقد قالوا : إن الأمر بعد المنع يقتضى الإباحة ، ويدل على سبق النهي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن أكل لحوم الاضاحى فكلوا منها وادخروا » وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يتخرجون فيه أو للندب على مواساة الفقراء ومساواتهم في الأكل منها ، وهذا على ما قال الخفاجي مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه •

(وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ) أى الذى أصابه بؤس أى شدة ، وعن مجاهد . وعكرمة تفسيره بالذى يمد كفيه

إلى الناس يسأل (الْفَقِيرَ ٢٨) أى المحتاج ، والأمر للندب عند الامام على ما ذكره الخفاجي أيضا ، ويستحب كما فى الهداية أن لا ينقص ما يطعم عن الثلث لأن الجهات الأكل والاطعام الثابتان بالآية والادخار الثابت بالحديث فتقسم الاضحية عليها اثلاثا ؛ وقال بعضهم : لا تحديد فيما يؤكل او يطعم لاطلاق الآية ، وأوجب الشافعية الاطعام وذهب قوم إلى أن الأكل من الاضحية واجب أيضا . وتخصيص البائس الفقير بالاطعام لا ينفي جواز اطعام الغنى ، وقد يستدل على الجواز بالأمر الأول لفادته جواز أكل الذابح ومتى جاز أكله وهو غنى جاز أن يؤكله غنيا (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) هو فى الأصل الوسخ والقذر ، وعن قطرب تفث الرجل كثر وسخه فى سفره ، وقال أبو محمد البصرى : التفث من النف وهو وسخ الاظفار وقلبت الفاء ثاء كما فى غشور ، وفسره جمع هنا بالشعور والاظفار الزائدة ونحو ذلك ، والقضاء فى الأصل القطع والفصل وأريد به الازالة مجازا أى ليزيلوا ذلك بتقليم الاظفار والاخذ من الشوارب والعارضين كما فى رواية عن ابن عباس وتنف الابط وحلق الرأس والعانة ، وقيل : القضاء مقابل الاداء والسكلام على حذف مضاف أى ليقضوا ازالة تفثهم ، والتعبير بذلك لأنه لمضى زمان ازالته عد الفعل قضاء لما فات . وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنه قال : التفث النسك كله من الوقوف بعرفة والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار ، والقضاء على هذا بمعنى الاداء كأنه قيل : ثم ليؤدوا نسكهم . وكان التعبير عن النسك بالتفث لما أنه يستدعى حصوله فان الحجاج مالم يحلوا شعث غبر وهو كما ترى ، وقد يقال : إن المراد من ازالة التفث بالمعنى السابق قضاء المناسك كلها لأنها لا تكون الا بعده فكأنه أراد أن قضاء التفث هو قضاء النسك كله بضرب من التجوز ويؤيده ما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : قضاء التفث قضاء النسك كله (وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ) ما يندرونه من أعمال البر فى حجهم ، وعن ابن عباس تخصيص ذلك بما يندرونه

من نحر البدن . وعن عكرمة هى مواجب الحج . وعن مجاهد ماوجب من الحج والهدى وما نذر الانسان من شئ يكون فى الحج فالنذر بمعنى الواجب مطلقا مجازا . وقرأ شعبة عن عاصم (وليوفوا) مشددا (وَلْيَطَّوَّفُوا) طواف الافاضة وهو طواف الزيارة الذى هو من اركان الحج وبه تمام التحلل فانه قرينة قضاء التفث بالمعنى السابق ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك . وجماعة بل قال الطبرى وإن لم يسلم له : لا خلاف بين المتأولين فى أنه طواف الافاضة ويكون ذلك يوم النحر ، وقيل : طواف الصدر وهو طواف الوداع وفى عده من المناسك خلاف (بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ٢٩) أخرج البخارى فى تاريخه . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وابن جرير . والطبرانى . وغيرهم عن ابن الزبير قال : قال « رسول الله ﷺ » إنما سعى الله

البيت العتيق لأنه أعتقه من الجبابة فلم يظهر عليه جبار قط « وإلى هذا ذهب ابن أبي نجيح . وقادة ، وقد قصده تبع ليهدمه فأصابه الفالج فاشير عليه أن يكف عنه ، وقيل : له رب يمنعه فتركه وكساه وهو أول من كساه ، وقصده أبرهة فأصابه ، وأصابه ، وأما الحجاج فلم يقصد التسلط على البيت لكن تحصن به ابن الزبير فاحتال لآخراجه ثم بناه ، ولعل ما وقع من القرامطة وإن أخذوا الحجر الأسود وبقي عندهم سنين من هذا القبيل ، ويقال فيما يكون آخر الزمان من هدم الحبشة إياه والقاء أحجاره في البحر إن صح : إن ذلك من اشراط الساعة التي لا ترد نقضا على الأمور التي قيل باطرادها ، وقيل : في الجواب غير ذلك . وعن مجاهد أنه إنما سمي بذلك لأنه لم يملك موضعه قط ، وفي رواية أخرى عنه أن ذلك لأنه أعتق من الغرق زمان الطوفان ، وعن ابن جبير أن العتيق بمعنى الجيد من قوهم : عتاق الخيل وعتاق الطير ، وقيل : فعيل بمعنى مفعول أى معتق رقاب المذنبين ونسبة الاعتاق إليه مجاز لأنه تعالى يعتق رقابهم بسبب الطواف به ، وقال الحسن . وابن زيد : العتيق القديم فانه أول بيت وضع للناس وهذا هو المتبادر إلا إنك تعلم أنه إذا صح الحديث لا يبدل عنه ، ثم إن حفظه من الجبابة وبقائه الدهر الطويل معظما يؤتى من كل فج عميق بمحض ارادة الله تعالى المبنية على الحكم الباهرة . وبعض الملحدين زعموا أنه بنى في شرف زحل والطالع أدلو أحد بيته وله مناظرات سعيدة فاقضى ذلك حفظه من الجبابة وبقائه معظماً الدهر الطويل ويسمونه لذلك بيت زحل ، وقد ضلوا بذلك ضلالاً بعيداً . وسنين إن شاء الله تعالى خطأ من يقول بتأثير الطالع أنهم بيان والله تعالى المستعان ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الامر ، وهذا وأمثاله من أسماء الإشارة يطاق للفصل بين الكلامين أو بين وجهى كلام واحد ، والمشهور من ذلك هذا كقوله تعالى (هذا وإن للطاغين لشر مآب) وكقول زهير وقد تقدم له وصف هرم بالسكرم والشجاعة :

هذا وليس كمن يعيا بخطبته وسط الندى إذا ما ناطق نطقاً

واختيار (ذلك) هنالذ لانه على تعظيم الامر وبعد منزلته وهو من الاقتضاب القريب من التخاصص للملازمة ما بعده لما قبله ، وقيل : هو فى موضع نصب بفعل محذوف أى امتثلوا ذلك ﴿ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرُمَاتُ اللَّهِ ﴾ جمع حرمة وهو ما يحترم شرعاً ، والمراد بها جميع التكليفات من مناسك الحج وغيرها ، وتعظيمها بالعلم بوجوب مراعاتها والعمل بموجبها ، وقال جمع : هى ما أمر به من المناسك ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى جميع المناهى فى الحج فسوق وجدال وجماع وصيد ، وتعظيمها أن لا يحوم حولها ، وعن ابن زيد هى خمس المشعر الحرام . والمسجد الحرام . والبيت الحرام . والشهر الحرام . والمحرم حتى يحل ﴿ فَهُوَ ﴾ أى فالتعظيم ﴿ خَيْرُهُ ﴾ من غيره على أن (خير) اسم تفضيل . وقال أبو حيان : الظاهر أنه ليس المراد به التفضيل فلا يحتاج لتقدير متعلق ، ومعنى كونه خيراً له ﴿ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ أنه يثاب عليه يوم القيامة ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير (من) لتشريفه والاشعار بعلّة الحكم .

﴿ وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ ﴾ أى ذبحها وأكلها لأن ذاتها لا توصف بحل وحرمة ، والمراد بها الأزواج الثمانية على الاطلاق ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ أى إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه استثناء متصل كما اختاره الأكثرون منها على أن (ما) عبارة عما حرم منها لعارض كالمية وما أهل به لغير الله تعالى . وجوز أن يكون

الاستثناء منقطعاً بناء على أن (ما) عبارة عما حرم في قوله سبحانه : (حرمت عليكم الميتة) الآية ، وفيه ما ليس من جنس الانعام ، والفعل على الوجهين لم يرد منه الاستقبال لسبق تلاوة آية التحريم ، وكان التعبير بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية لمزيد الاعتناء ، وقيل : التعبير بالمضارع للدلالة على الاستمرار التجددى المناسب لل مقام ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها من الأمر بالاكل والاطعام ودافعة لما عسى يتوهم أن الاحرام يحرم ذلك كما يحرم الصيد ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ ﴾ أى القذر ﴿ مِنَ الْاَوْثَانِ ﴾ أى الذى هو الاوثان على أن من بيانية هـ وفى تعريف (الرجس) بلام الجنس مع الابهام والتعيين وإيقاع الاجتناب على الذات دون العبادة ما لا يخفى من المبالغة فى التنفير عن عبادتها ، وقيل : من لا ابتداء الغاية فكأنه تعالى أمرهم باجتنب الرجس عاماً ثم عين سبحانه لهم مبدأه الذى منه يلحقهم إذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد ورجس ، وفى البحر يمكن أن تكون للتبعية بأن يعنى بالرجس عبادة الاوثان وقد روى ذلك عن ابن عباس . وابن جريج فكأنه قيل فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة لأن المحرم منها إنما هو العبادة ألا ترى أنه قد يتصور استعمال الوثن فى بناء وغير ذلك مما لم يحرمه الشرع فكان للوثن جهات ، منها عبادته وهو المأمور باجتنبه وعبادته بعض جهاته فقول ابن عطية : إن من جعل من التبعية قلب المعنى وأفسده ليس فى محله انتهى . ولا يخفى ما فى كلا الوجهين الابتداء والتبعية من التكلف المستغنى عنه ، وههنا احتمال آخر متعلبه مع ما فيه إن شاء الله تعالى قريبا ، والفاء لترتيب ما بعدهما على ما يفيدته قوله تعالى : (ومن يعظم) الخ من وجوب مراعاة الحرمات والاجتناب عن هتكها * وذكر أن بالاستثناء حسن التخصيص إلى ذلك وهو السرفى عدم حمل الانعام على ما ذكر من الضحايا والهدايا المعهودة خاصة ليستغنى عنه إذ ليس فيها ما حرم لعارض فكأنه قيل : ومن يعظم حرمات الله فهو خير له والانعام ليست من الحرمات فانها محملة لكم إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه فانه مما يجب الاجتناب عنه فاجتنبوا ما هو معظم الأمور التى يجب الاجتناب عنها وهو عبادة الاوثان ، وقيل : للظاهر أن ما بعد الفاء متسبب عن قوله تعالى : (أحلت لكم الانعام) فان ذلك نعمة عظيمة تستدعى الشكر لله تعالى لا الكفر . والاشراك بل لا يبعد أن يكون المعنى فاجتنبوا الرجس من أجل الاوثان على أن (من) سببية وهو تخصيص لما أهل به لغير الله تعالى بالذكر فيتسبب عن قوله تعالى : (إلا ما يتلى) ويؤيده قوله تعالى : فيما بعد (غير مشركين به) فانه إذا حمل على ما حلوه كان تكراراً انتهى . وأورد على ما ادعى ظهوره أن إحلال الانعام وإن كان من النعم الغظام إلا أنه من الأمور الشرعية دون الأدلة الخارجية التى يعرف بها التوحيد وبطلان الشرك فلا يحسن اعتبار تسبب اجتناب الاوثان عنه . وأما ما ادعى عدم بعده فبعيد جداً وإنكار ذلك مكابرة فتأمل *

وقوله تعالى ﴿ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ٣٠ ﴾ تعميم بعد تخصيص فان عبادة الاوثان رأس الزور لما فيها من ادعاء الاستحقاق كأنه تعالى لما حث على تعظيم الحرمات اتبع ذلك بما فيه رد لما كانت الكفرة عليه من تحريم البجائر والسوائب ونحوهما والافتراء على الله تعالى بانه حكم بذلك ، ولم يعطف قول الزور على الرجس بل أعاد العامل لمزيد الاعتناء ، والمراد من الزور مطلق الكذب وهو من الزور بمعنى الانحراف فان الكذب منحرف عن الواقع والاضافة بيانية ، وقيل : هو أمر باجتنب شهادة الزور لما أخرج أحمد . وابن داود .

وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الصبح فلما انصرف قائما قال : عدلت شهادة الزور الاشرار بالله تعالى ثلاث مرات ثم تلا هذه الآية .

وتعقب بانه لا نص فيها ذكر من الخبر مع ما في سنده في بعض الطرق من المقال على التخصيص لجواز بقاء الآية على العموم وتلاوتها لشمولها لذلك ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال يعني بقول الزور الشرك بالكلام وذلك أنهم كانوا يطوفون بالبيت فيقولون في تليبتهم ليك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك وهو قول بالتخصيص . ولا يخفى أن التعميم أولى منه وإن لام المقام كتخصيص بعضهم ذلك بقول المشركين هذا حلال وهذا حرام ﴿ حَنَفَاءَ لِلَّهِ ﴾ مائلين عن كل دين زانغ إلى الدين الحق مخلصين له تعالى ﴿ غَيْرُ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾ أي شيئا من الأشياء فيدخل في ذلك الأوثان دخولا أوليا ، وهما حالان مؤكدتان من واو فاجتنبوا . وجوز أن يكون حالا من واو (واجتنبوا) وآخر التبري عن التولى ليتصل بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ وهي جملة مبتدأة مؤكدة لما قبلها من الاجتناب من الاشرار ، وإظهار الاسم الجليل لاظهار كمال قبح الاشرار ، وقد شبه الايمان بالسما لعلوه والاشراك بالسقوط منها فالمشرك ساقط من أوج الايمان الى حضيض الكفر وهذا السقوط ان كان في حق المرتد فظاهر وهو في حق غيره باعتبار الفطرة وجعل التمكن والقوة بمنزلة الفعل كما قيل في قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) ﴿ فَتَخْطَفُ الطَّيْرُ ﴾ فان الالهواء المردية توزع أفكاره وفي ذلك تشبيه الافكار الموزعة بخطف جوارح الطير وهو مأخوذ من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) وأصل الخطف الاختلاس بسرعة .

وقرأ نافع (فتخطفه) بفتح الخاء والطاء مشددة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . والأعشى (فتخطفه) بكسر التاء والحاء والطاء مشددة ، وعن الحسن كذلك إلا أنه فتح الطاء مشددة . وقرأ الأعشى أيضا (تخطفه) بغير فاء وإسكان الخاء وفتح الطاء مخففة ، والجملة على هذه القراءة في موضع الحال ، وأما على القراءات الأولى فالفاء للعطف وما بعدها عطف على (خر) وفي إثارة المضارع إشعار باستحضار تلك الحالة العجيبة في مشاهد المخاطب تعجيبا له ، وجوز أبو البقاء أن يكون الكلام بتقدير فهو يخطفه والعطف من عطف الجملة على الجملة ﴿ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ ﴾ أي تسقطه وتقذفه . وقرأ أبو جعفر . وأبو رجاء . (الرياح)

﴿ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ۝ ٣١ ﴾ بعيد فان الشيطان قد طوح به في الضلالة ، وفي ذلك تشبيه الشيطان المضل بالريح المهوية وهو مأخوذ من قوله تعالى (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) فالتشبيه في الآية مفرق . والظاهر أن (تهوى) عطف على (تخطف) وأو للتقسيم على معنى أن مهلكة إما هوى يتفرق به في شعب الخسار أو شيطان يطوح به في مهمه البوار ، وفروق بين خاطر النفس والشيطان فلا يرد ما قاله ابن المنير من أن الأفكار من نتائج وسارس الشيطان ، والآية سبقت لجمعها شيئين ، وفي تفسير القاضى أنها للتخيير على معنى أنت مخير بين أن تشبه المشرك بمن خر من السماء فتخطفه الطير وبين من خر من السماء فهوى به الريح في مكان سحيق أو للتنويع على معنى أن المشبه به نوعان والمشبه بالنوع الأول الذي توزع لحمه في

بطون جوارح الطير المشرك الذى لا خلاص له من الشرك ولا نجاة أصلا ، والمشبّه بالريح الثانى الذى رمته الريح فى المهاوى المشرك الذى يرجى خلاصه على بعد ، وقال ابن المنير : إن الكافر قسيمان لا غير ، مذبذب متبادى على الشك وعدم التصميم على ضلالة واحدة وهذا مشبه بمن اختطفته الطير وتوزعته فلا يستولى طائر على قطعة منه إلا انتهبها منه آخر وتلك حال المذبذب لا يلوح له خيال إلا اتبعه وترك ما كان عليه ، ومشرك مصمم على معتقد باطل لو نشر بالمناشير لم يكع ولم يرجع لا سبيل إلى تشكيكه ولا مطعم فى نقله عما هو عليه فهو فرح مبتهج بضلالته وهذا مشبه فى قراره على الكفر باستقرار من هوت به الريح إلى واد سافل هو أبعد الاحياز عن السماء فاستقر فيه انتهى ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أوفق بالظاهر *

وجوز غير واحد أن يكون من التشبيهات المركبة فكأنه سبحانه قال : من أشرك بالله تعالى فقد أهلك نفسه إهلاكا ليس بعده بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاخطفته الطير ففرق قطعا فى حواصلها أو عصف به الريح حتى هوت به فى بعض المطارح البعيدة ، وجعل فى الكشف أو على هذا للتخيير وليس بمتعين فيما يظهر ، وعلى الوجهين تفريق التشبيه وتركيبه فى الآية تشبيهان *

وذكر الطائى أن فيها على التركيب تشبيهن ، (تهوى) عطف على (خر) وعلى التفريق تشبيها واحداً و(تهوى) عطف على (تخطف) وزعم أن فى عبارة الكشف ما يؤذن بذلك وهو غير مسلم ((ذلك)) أى الأمر ذلك أو امتلأ ذلك ((وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)) أى البدن الهدايا كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وجماعة وهى جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة كالشعار ، وأطلقت على البدن الهدايا لأنها من معالم الحج أو علامات طاعته تعالى وهدايته *

وقال الراغب : لأنها تشعر أى تعلم بأن تدمى بشعيرة أى حديدة يشعر بها ، ووجه الإضافة على الأوجه الثلاثة لا يخفى ، وتعظيمها أن تختار حسنا سمانا غالية الأثمان ، روى أنه صلى الله عليه وسلم أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبى جهل فى أنفه برة من ذهب ، وعن عمر أنه أهدى نجبية طابت منه بثلاثمائة دينار وقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشترى بثمانها بدنا فنهأ عن ذلك وقال : بل أهداها ، وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يسوق البدن مجللة بالقباطى فيتصدق باحرمها وبجلالها ، وقال زيد بن أسلم : الشعائر ست الصفا . والمروة . والبدن . والجار . والمسجد الحرام . وعرفة . والركن ، وتعظيمها اتمام ما يفعل بها ، وقال ابن عمر . والحسن . ومالك . وابن زيد : الشعائر مواضع الحج كلها من منى وعرفة والمزدلفة والصفا والمروة والبيت وغير ذلك وهو نحو قول زيد * وقيل : هى شرائع دينه تعالى وتعظيمها التزامها ، والجهور على الأول وهو أوفق لما بعد ، و(من) إما شرطية أو

موصولة وعلى التقديرين لا بد فى قوله تعالى ((فَأَنَّهُمْ مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ۚ)) من ضمير يعود اليها أو ما يقوم مقامه فقبل إن التقدير فإن تعظيمها النخ ، والتعظيم مصدر مضاف إلى مفعوله ولا بد له من فاعل وهو ليس إلا ضمير أيعود إلى (من) فكأنه قيل فإن تعظيمه إياها ، و(من) تحتل أن تكون للتعليل أى فإن تعظيمها لأجل تقوى القلوب وأن تكون لا ابتداء الغاية أى فإن تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب ، وتقدير هذا المضاف واجب على ما قيل من حيث أن الشعائر نفسها لا يصح الاخبار عنها بأنها من التقوى بأى معنى كانت (من) . وقال الزمخشري : التقدير فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب لحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا بد

من راجع من الجزء إلى (من) ليرتبط به اه *

وتعقبه أبو حيان بأن ما قدره عار من راجع إلى (من) ولذا لما سلك جمع مسلكه في تقدير المضافات قيل التقدير فإن تعظيمها منه من أفعال الخ أو فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب منهم فجاءوا بضمير مجرور. عائد إلى (من) في آخر الكلام أو في أثنائه ، وبعض من سلك ذلك لم يقدر منه ولا منهم لكن التزم جعل اللام في (القلوب) بدلا من الضمير المضاف اليه على رأى الكوفيين للربط أى تقوى قلوبهم. والدما مبنى جعل الرابط في تقدير الزمخشري فاعل المصدر المحذوف لفهم المعنى فلا يكون ما قدره عاريا عن الراجع إلى (من) كما زعمه أبو حيان فإن المحذوف المفهوم بمنزلة المذكور *

وقال صاحب الكشف : في الانتصار له أيضا أراد أنه على ما قدره يكون عموم ذوى تقوى القلوب بمنزلة الضمير فتقدير منه كما فعل البيضاوى ليس بالوجه . واعترض صاحب التقریب تقدير المضافين الأخيرين أعنى أفعال وذوى بانه إنما يحتاج إليه إذا جعل (من) للتبويض وأما إذا جعل للابتداء فلا إذ المعنى حينئذ فإن تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب وهو قول بأحد الوجهين اللذين سمعتهما أولا ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف قال : إن إضمار الأفعال لأن المعنى إن التعظيم باب من التقوى وهن أعظم أبوابها لا أن التعظيم صادر من ذى تقوى . ومنه يظهر أن الحمل على أن التعظيم ناشئ من تقوى القلوب . والاعتراض بأن قول الزمخشري : إنما يستقيم إذا حمل على التبويض ليس على ما ينبغي على أنه حينئذ إن قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفي أو من تقوى القلوب منهم اتسع الخرق على الراقع ، ثم التقوى إن جعلت متناولة للأفعال والتروك على العرف الشرعى فالتعظيم بعض البتة وإن جعلت خاصة بالتروك فنشأ التعظيم منها غير لائح إلا على التجوز انتهى . واعترض بأن دعواه أن المعنى على أن التعظيم باب من التقوى دون أن التعظيم صادر من ذى تقوى دعوى بلا شاهد . وبأنه لا تظهر الدلالة على أنه من أعظم أبواب التقوى كما ذكره ، وبأن القول بعدم الاحتياج إلى الإضمار على تقدير أن يكون التعظيم بعضا من التقوى صالح لا يرضى به الخصم . وبأنه إذا صح الكلام على التجوز لا يستقيم قول الزمخشري : لا يستقيم الخ *

وتعقب بانه غير وارد ، أما الأول فلأن السياق للتجريض على تعظيم الشعائر وهو يقتضى عدة من التقوى بل من أعظمها وكونه ناشئا منها لا يقتضى كونه منها بل ربما يشعر بخلافه ، وأما الثانى فلأن الدلالة على الأعظمية مفهومة من السياق كما إذا قلت : هذا من أفعال الملتقين والعفو من شيم الكرام والظلم من شيم النفوس كما يشهد به الذوق ، وأما الثالث فلأنه لم يدع عدم الاحتياج إلى الإضمار على تقدير كون التعظيم بعضا بل يقول الرابط العموم كما قال أولا ، وأما الرابع فلأن صحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفيا في قوة الخطأ إذ لا قرينة عليه والتبويض متبادر منه فلا غبار إلا على نظر المعترض ، وأقول : لا يخفى أنه كلما كان التقدير أقل كان أولى فيكون قول من قال : التقدير فإن تعظيمها من تقوى القلوب أولى من قول من قال : التقدير فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب . ومن في ذلك للتبويض ، وما يقتضيه السياق من تعظيم أمر هذا التعظيم يفهم من جعله بعض تقوى القلوب بناء على أن تقييد التقوى بالقلوب للإشارة إلى أن التقوى قسمان ، تقوى القلوب والمراد بها التقوى الحقيقية الصادقة التى يتصف بها المؤمن الصادق . وتقوى الأعضاء والمراد بها التقوى الصورية الكاذبة التى يتصف بها المنافق الذى كثيراً

ما تشفع أعضاؤه وقلبه ساه لاه . والتركيب أشبه التراكيب بقولهم : العفو من شيم الكرام فتى فهم منه كون العفو من أعظم أبواب الشيم فليفهم من ذلك كون التعظيم من أعظم أبواب التقوى والفرق تحكم . ولعل كون الاضافة لهذه الإشارة أولى من كونها لأن القلوب منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما فتدبره ومن الناس من لم يوجب تقدير التعظيم وأرجع ضمير (فانها) إلى الحرمة أو الخصلة كما قيل نحو ذلك في قوله ﷺ : « من تواضأ يوم الجمعة فيها ونعمت » أو إلى مصدر مؤنث مفهوم من (يعظم) أى التعظيمة . واعترض هذا بأن المصدر الذى تضمنه الفعل لا يؤنث إلا إذا شتهر تأنيده كرحمة وهذا ليس كذلك ونظر فيه . نعم إن اعتبار ذلك مما لا يستلذه الذوق السليم ، ومنه يعلم حال اعتبار التعظيمات بصيغة الجمع ، على أنه قيل عليه : إنه يوم أن التعظيمة الواحدة ليست من التقوى ، ولا يدفعه أنه لا اعتبار بالمفهوم أو أن ذلك من مقابلة الجمع بالجمع كما لا يخفى .

وإذا اعتبر المذهب الكوفى فى لام (القلوب) لم يحتج فى الآية إلى اضمار شيء أصلاً . وذهب بعض أهل السكال إلى أن الجزاء محذوف تقديره فهم متقون حقاً لدلالة التعليل القائم مقامه عليه . وتعقب بأن الحذف خلاف الأصل وما ذكر صالح للجزائية باعتبار الاعلام والاخبار كما عرف فى أمثاله ، وأنت تعلم أن هذا التقدير ينساق إلى الذهن ومثله كثير فى الكتاب الجليل . وقرئ (القلوب) بالرفع على أنه فاعل بالمصدر الذى هو (تقوى) . واستدل الشيعة ومن يحدو حدوهم بالآية على مشروعية تعظيم قبور الأئمة وسائر الصالحين بإيقاد السرج عليها وتعليق مصنوعات الذهب والفضة ونحو ذلك مما فاقوا به عبدة الأصنام ولا يخفى ما فيه (لكن فيها) أى فى الشعائر بالمعنى السابق (منافع) هى درها ونسلها وصوفها وركب ظهورها (إلى أجل مسمى) وهو وقت أن يسميها ويوجبها هدياً وحينئذ لايس لهم شيء من منافعها قاله ابن عباس فى رواية مقسم . ومجايد . وقناة والضحاك ، وكذا عند الامام أبى حنيفة فإن المهدى عنده بعد التسمية والایجاب لا يملك منافع الهدى أصلاً لأنه لو ملك ذلك لجازله أن يؤجره للركوب وليس له ذلك اتفاقاً ، نعم يجوز له الانتفاع عند الضرورة وعليه يحمل ما روى عن أبى هريرة أنه ﷺ مر برجل يسوق هديه وهو فى جهاد فقال عليه الصلاة والسلام : اركبها فقال يا رسول الله : انها هدى فقال : اركبها وملك .

وقال عطاء : منافع الهدايا بعد ایجابها وتسميتها هدياً أن تتركب ويشرب لبنها عند الحاجة الى أجل مسمى وهو وقت أن تنحر والى ذلك ذهب الشافعى ، فعن جابر أنه ﷺ قال : « اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً » واعترض على ما تقدم بان مولى أم الولد يملك الانتفاع بها وليس له أن يبيعها فلم لا يجوز أن يكون الهدى كذلك لا يملك المهدى يبعه وأجارته ويملك الانتفاع به بغير ذلك ، وقيل الأجل المسمى وقت أن تشعر فلا تتركب حينئذ إلا عند الضرورة .

وروى أبو رزين عن ابن عباس الأجل المسمى وقت الخروج من مكة ، وفى رواية أخرى عنه وقت الخروج والانتقال من هذه الشعائر إلى غيرها ، وقيل الأجل المسمى يوم القيامة ولا يخفى ضعفه . (ثم محلهما) أى وجوب نحرها على أن يكون محل مصدراً ميمياً بمعنى الوجوب من حل الدين إذا وجب أو وقت نحرها على أن يكون اسم زمان ، وهو على الاحتمالين معطوف على (منافع) والكلام على تقدير مضاف

وقوله تعالى ﴿إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ٣٣﴾ في موضع الحال أى منتهية إلى البيت ، والمراد به ما يليه بعلاقة المجاورة فانها لا تنتهى إلى البيت نفسه وإنما تنتهى إلى ما يقرب منه ، وقد جعلت منى منحرأ في الحديث وكل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر « وقال القفال : هذا في الهدايا التي تبلغ منى وأما الهدى المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فنحره موضعه ، وقالت الامامية : منحر هدى الحج منى ومنحر هدى العمرة المفردة مكة قبالة الكعبة بالحزورة ، و(ثم) للتراخي الزمانى أو الرتبى أى لكم فيها منافع دنيوية إلى أجل مسمى وبعده لكم منفعة دينية مقتضية للثواب الاخرى وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها ، وفي ذلك مبالغة في كون نفس النحر منفعة ، والتراخي الرتبى ظاهر وأما التراخي الزمانى فهو باعتبار أول زمان الثبوت فلا تغفل . والمعنى على القول بأن المراد من الشعائر مواضع الحج لكم في تلك المواضع منافع بالأجر والثواب الحاصل بأداء ما يلزم أدائه فيها إلى أجل مسمى هو انقضاء أيام الحج ثم محلها أى محل الناس من احرامهم إلى البيت العتيق أى منتهى ما يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر بعد أداء ما يلزم في هاتيك المواضع فإضافة المحل إليها لادنى ملازمة يوروى نحو ذلك عن مالك في الموطأ أو لكم فيها منافع التجارات في الاسواق إلى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية إلى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة أو لكم منافع دنيوية وأخرى إلى وقت المراجعة الخ ، وهكذا يقال على ما روى عن زيد بن أسلم من تخصيصها بالست ، وعلى القول بأن المراد بها شرائع الدين لكم في مراعاتها منافع دنيوية وأخرى إلى انقطاع التكليف ثم محلها الذى توصل اليه إذا روعيت منتهى إلى البيت العتيق وهو الجنة أو محل رعايتها منتهى إلى البيت العتيق وهو معبد للملائكة عليهم السلام ، وكونه منتهى لانه ترفع اليه الأعمال ، وقيل كون محلها منتهى إلى البيت العتيق أى الكعبة فادو المتبادر باعتبار أن محل بعضها كالصلاة والحج منتهى إلى ذلك ، وقيل : غير ذلك والكل مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام أدنى الناس فضلا عن كلام رب العالمين ، وأهون ما قيل : إن الكلام على هاتيك الروايات متصل بقوله تعالى (وأحلت لكم الانعام) وضمير (فيها) لها ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا﴾ عطف على قوله سبحانه (لكم فيها منافع) أو على قوله تعالى (ومن يعظم) الخ وما في البين اعتراض على ما قيل ، وكأنى بك تختار الأول بوسايتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام عليه عند نظير الآية ، والمنسك موضع النسك إذا كان اسم مكان أو النسك إذا كان مصدراً ، وفسره مجاهد هنا بالذبح وإراقة الدماء على وجه التقرب اليه تعالى فجعله مصدراً وحل النسك على عبادة خاصة وهو أحد استعماله وإن كان في الأصل بمعنى العبادة مطلقا وشاع في أعمال الحج . وقال الفراء : المنسك في كلام العرب الموضع المعتاد في خير وبر وفسره هنا بالعيد ، وقال قتادة : هو الحج . وقال ابن عرفة (منسكا) أى مذهبا من طاعته تعالى .

واختار الزمخشري ما روى عن مجاهد وهو الاوفق أى شرع لكل أهل دين أن يذبحوا له تعالى على وجه التقرب لا لبعض منهم ، فتقديم الجار والمجرور على الفعل للتخصيص . وقرأ الاخوان وابن سعدان . وأبو حاتم عن أبي عمرو . ويونس . ومجوب . وعبد الوارث (منسكا) بكسر السين ، قال ابن عطية وهو في هذا شاذ ولا يجوز في القياس ويشبهه (١) أن يكون الكسائى سمعه من العرب ، قال الازهرى : الفتح والكسر

(١) فيه ان القراءة بالرواية فلا تغفل ا منه

فيه لفتان مسموعتان ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ خاصة دون غيره تعالى كما يفهمه السياق والسباق ، وفي تعليل الجعل بذلك فقط تنبيه على أن المقصود الأهم من شرعية النسك ذكره عز وجل ﴿عَلَىٰ مَارَزَقَهُمْ مِنْ بَيْمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ عند ذبحها ، وفيه تنبيه على أن القربان يجب أن يكون من الانعام فلا يجوز بالخيل ونحوها . والفاء في قوله تعالى : ﴿فَالَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ قيل للتعليل وما بعدها علة لتخصيص اسم الله تعالى بالذكر ، والفاء في قوله سبحانه :

﴿فَلَهُ اسْلُبُوا﴾ لترتيب ما بعدها من الأمر بالاسلام على وحدانيته عز وجل ، وقيل : الفاء الاولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها أيضاً فان جعله تعالى لكل أمة من الامم منسكاً يدل على وحدانيته جل وعلا ، ولا يخفى ما في وجه الدلالة من الخفاء ، وتكلف بعضهم في بيانه بأن شرع المنسك لكل أمة ليدذكروا اسم الله تعالى يقتضي أن يكون سبحانه إلها لهم لثلا يلزم السفه ويلزم من كونه تعالى إلها لهم أن يكون عز وجل واحداً لأنه لا يستحق الألوهية أصلاً من لم يتفرد بها فان الشركة نقص وهو كما ترى ، وفي الكشف لما كانت العلة لقوله سبحانه : (لكل أمة جعلنا منسكاً) ذكر اسمه تعالى على المناسك ومعلوم أن الذكر إنما يكون ذكراً عند مواطاة القلب اللسان وذكر القلب اشعاراً بالتعظيم جاء قوله تعالى (فله اسلبوا) مسبباً عنه تسبباً حسناً . واعتراض بقوله تعالى : (فالهكم إله واحد) لأنه يؤكد الأمر بالاخلاص ويقوى السبب تقوية بالغة ويؤكد أيضاً كون الذكر هو المقصود من شرعية النسك انتهى ، وهو يشعر بأن الفاء الاولى للاعتراض والفاء الثانية للترتيب . ولعل ما ذكر أولاً أظهر ، وأما ما قيل من أن الفاء الاولى للتعليل والمعلل محذوف والمعنى إنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والاشخاص لاختلاف المصالح لا لتعدد الاله فان الحكم إله واحد فما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى الجليل كما لا يخفى ، وإنما قيل : (إله واحد) ولم يقل واحداً أن المراد بيان أنه تعالى واحد في ذاته كما أنه واحد في إلهيته ، وتقديم الجار على الأمر للقصر ، والمراد اخلصوا له تعالى الذكر خاصة واجعلوه

لوجهه سالماً خالصاً لا تشوبه به بشارك ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ٣٤﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمخبتون المطمئنون كما روى عن مجاهد أو المتواضعون كما روى عن الضحاك . وقال عمرو بن أوس : هم الذين لا يظلمون الناس وإذا ظلموا لم ينتصروا . وقال سفيان : هم الراضون بقضاء الله تعالى . وقال الكلبي : هم المجتهدون في العبادة ، وهو من الاخبات وأصله كما قال الراغب : نزول الخبت وهو المظلم من الأرض ، ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا من حيث أن نزول الخبت مناسب للحاج ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ﴾ أى خافت ﴿قُلُوبُهُمْ﴾ منه عز وجل لا شراق أشعة الجلال عليها ﴿وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ﴾ من مشاق التكاليف ومؤنات النوائب كالأمراض والمحن والغربة عن الاوطان ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا أيضاً ، والظاهر أن الصبر على المكاره مطلقاً مدوح . وقال الرازي : يجب الصبر على ما كان من قبل الله تعالى ، وأما على ما يكون من قبل الظلمة فغير واجب بل يجب دفعه على من يمكنه ذلك ولو بالقتال انتهى وفيه نظر ﴿وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ﴾ في أوقاتها ، ولعل ذكر ذلك هنا لأن السفر مظنة التقصير في إقامة الصلاة . وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . وأبو عمرو في رواية (الصلاة) بالنصب على المفعولية لمقیمی وحذفت النون منه تخفيفاً كما في بيت الكتاب :

الحافظو عورة العشيرة لا تأتيهم من ورائهم نطف (١)

بنصب عورة ونظير ذلك قوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يأثم مالك
ابن طيب أن عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلا
وقوله :

وقرأ ابن مسعود . والاعمش (والمقيم الصلاة) بائبات النون ونصب الصلاة على الأصل ، وقرأ الضحاك (والمقيم الصلاة) بالافراد والاضافة (وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣٥) في وجوه الخير ومن ذلك إهداء الهدايا التي يغالون فيها (وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) أى من أعلام دينه التي شرعها الله تعالى ، والبدن جمع بدنة وهي كما قال الجوهري . ناقة أو بقرة تنحر بمكة . وفي القاموس هي من الابل والبقر كالاضحية من الغنم . تدى إلى مكة وتطلق على الذكر والأنثى وسميت بذلك لعظم بدنها لأنهم كانوا يسمونها ثم يهدونها ، وكونها من النوعين قول معظم أئمة اللغة وهو مذهب الحنفية فلو نذر نحر بدنة يجزئه نحر بقرة عندهم وهو قول عطاء . وسعيد بن المسيب ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لا تعلم البدن إلا من الابل والبقر *

وفي صحيح مسلم عن جابر رضى الله تعالى عنه كنا ننحر البدنة عن سبعة ف قيل والبقرة فقال : وهل هي إلا من البدن ، وقال صاحب البارع من اللغويين : إنها لا تطلق على ما يكون من البقر ، وروى ذلك عن مجاهد . والحسن وهو مذهب الشافعية فلا يجزى عندهم من نذر نحر بدنة نحر بقرة ، وأيد بما رواه أبو داود عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » فان العطف يقتضى المغايرة وفيما يأتى آخر تأييد لذلك أيضا ، والظاهر أن استعمال البدنة فيما يكون من الابل أكثر وإن كان أمر الاجزاء متحدا *

ولعل مراد جابر بقوله في البقرة وهل هي إلا من البدن أن حكمها وحكمها وإلا فيبعد جهل السائل بالمداول اللغوى ليرد عليه بذلك ، ويمكن أن يقال فيما روى عن ابن عمر : إن مراده بالبدن فيه البدن الشرعية ، ولعله إذا قيل باشتراكها بين ما يكون من النوعين يحكم العرف أو نحوه في التعيين فيما إذا نذر الشخص بدنة ويشير إلى ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد عن يعقوب الرياحى عن أبيه قال : أوصى إلى رجل وأوصى بيدته فأثبت ابن عباس فقلت له : إن رجلا أوصى إلى وأوصى بيدته فهل تجزى عنى بقرة ؟ قال : نعم ثم قال : ممن صاحبكم ؟ فقلت : من رياح قال : ومتى اقتنى بنور رياح البقر إلى الابل وهم صاحبكم إنما البقر لأسد . وعبد القيس فتدبر *

وقرأ الحسن . وابن أبي اسحق . وشيبة . وعيسى (البدن) بضم الباء والدال ، قيل وهو الأصل كخشب وخشبة واسكان الدال تخفيف منه ، ورويت هذه القراءة عن نافع . وأبي جعفر *

وقرأ ابن أبي اسحق أيضا بضم الباء والدال وتشديد النون فاحتمل أن يكون اسما مفردا بنى على فعل كعتل واحتمل أن يكون التشديد من التضعيف الجائز في الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف ، والجمهور على نصب (البدن) على الاشتغال أى وجعلنا البدن جعلناها ، وقرئ بالرفع على الابتداء ، وقوله تعالى (لكم) ظرف متعلق بالجعل ، و(من شعائر الله) في موضع المفعول الثانى له ، وقوله تعالى (لكم فيها خير) أى نفع في الدنيا وأجر في الآخرة كما روى عن ابن عباس . وعن السدى الاقتصار على الأجر جملة مستأنفة مقررة لما قبلها *

(فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا) بأن تقولوا عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك . وقد أخرج ذلك

جماعة عن ابن عباس ، وفي البحر بان يقول : عند النحر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك واليك ه
 (صَوَافٍ) أى قائمات قد صُفِّفن أيديهن وأرجلهن فهو جمع صافقة ومفعوله مقدر . وقرأ ابن عباس ، وابن عمر
 وابن مسعود . والباقر . ومجاهد . وقتادة . وعطاء . والكلبى . والأعمش بخلاف عنه (صوافن) بالنون جمع
 صافنة وهو إما من صفن الرجل إذا صَفَّ قدميه فيكون بمعنى صواف أو من صفن الفرس إذا قام على ثلاث
 وطرف سنبك الرابعة لأن البدنة عند الذبح تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث ، وعقلها عند النحر سنة ،
 فقد أخرج البخارى . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه رأى رجلاً قد أناخ بدنته وهو
 ينحرها فقال : ابعثها قياماً مقيدة سنة محمد ﷺ . والأكثر أن يعقل اليد اليسرى ، فقد أخرج ابن
 أبي شيبة (١) عن ابن سابط رضى الله تعالى عنه أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى
 وينحرونها قائمة على ما بقى من قوائمها . وأخرج عن الحسن قيل له : كيف تنحر البدنة ؟ قال : تعقل يدها
 اليسرى إذا أريد نحرها ، وذهب بعض إلى عقل اليمنى ؛ فقد أخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن ابن عمر رضى الله
 تعالى عنهما أنه كان ينحرها وهى معقولة يدها اليمنى ، وقيل لافرق بين عقل اليسرى وعقل اليمنى ، فقد
 أخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن عطاء قال : اعقل أى اليدين شدت *

وأخرج جماعة عن ابن عمر أنه فسر (صواف) بقائمات معقولة إحدى أيديهن فلا فرق في المراد بين صواف
 وصوافن على هذا أصلاً ، لكن روى عن مجاهد أن الصواف على أربع والصوافن على ثلاث . وقرأ أبو موسى
 الأشعري . والحسن . ومجاهد . وزيد بن أسلم . وشقيق . وسليمان التيمي . والأعرج (صوافي) بالياء جمع
 صافية أى خوالص لوجه الله عز وجل لا يشرك فيها شيء كما كانت الجاهلية تشرك ، ونون الياء عمر . وابن عبيد
 وهو خلاف الظاهر لأن (صوافي) ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، وخرج على وجهين ، أحدهما أنه
 وقف عليه بالف الاطلاق لأنه منصوب ثم نون تنوين التثنية لا تنوين الصرف بدلاً من الألف ، وثانيهما
 أنه على لغة من يصرف ما لا ينصرف لاسيما الجمع المتناهي ولذا قال بعضهم :

والصرف فى الجمع أتى كثيراً حتى ادعى قوم به التخييراً

وقرأ الحسن أيضاً (صواف) بالتثنية والتخفيف على لغة من ينصب المنقوص بحركة مقدرة ثم
 يحذف الياء فأصل (صواف) صوافي حذفت الياء لثقل الجمع واكتفى بالكسرة التى قبلها ثم عوض
 عنها التنوين ونحوه • ولو أن واش بالياء داره ودارى بأعلى حضرموت اهتدى ليا
 وقد تبقى الياء ساكنة كما فى قوله :

يا بارى القوس بربا لست تحسنها لا تفسدنها وأعط القوس باربها

وعلى ذلك قراءة بعضهم (صوافي) باثبات الياء ساكنة بناء على أنه كما فى القراءة المشهورة حال من ضمير
 (عليها) ولوجعل كاقيل بدلاً من الضمير لم يحتج إلى التخريج على لغة شاذة (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا) أى سقطت
 على الأرض وهو كناية عن الموت . وظاهر ذلك مع ما تقدم من الآثار يقتضى أنها تذبح وهى قائمة ، وأيد
 به كون البدن من الإبل دون البقر لأنه لم ينجر عادة بذبحها قائمة وإنما تذبح مضطجعة وقلبا شوهد نحر

الابل وهي مضطجعة ﴿ فَكُلُّوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ ﴾ أى الراضى بما عنده وما يعطى من غير مسئلة ولا تعرض لها ، وعليه حمل قول لييد :

فمنهم سعيد آخذ بنصيبه ومنهم شقى بالمعيشة قانع

﴿ وَالْمُعْتَرِّ ﴾ أى المعارض للسؤال من اعتره إذا تعرض له ، وتفسيرهما بذلك مروى عن ابن عباس . وجماعة ، وقال محمد بن كعب . ومجاهد . وإبراهيم . والحسن . والكاتب : (القانع) السائل كافى قول عدى بن زيد :

وما خنت ذاعهد وأيت بعمده ولم أحرم المضطر إذ جاء قانعا

(والمعتز) المعارض من غير سؤال ، فالقانع قيل على الأول من قنع يقنع كتعب يتعب قنعا إذا رضى بما عنده من غير سؤال ، وعلى الثانى من قنع يقنع كسأل يسأل لفظا ومعنى قنوعا . وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

العبد حر إن قنع والحر عبد إن قنع

فالقنع ولا تطمع فما شئ يشين سوى الطمع

فلا يكون (القانع) على هذا من الاضداد لاختلاف الفعلين ، ونص على ذلك الخفاجى حاكيا بتوهم من يقول بخلافه . وفى الصحاح نقل القول بأنه من الاضداد عن بعض أهل العلم ولم يتعقبه بشئ . ونقل عنه أيضا أنه يجوز أن يكون السائل سقى قانعا لأنه يرضى بما يعطى قل أو كثر ويقبله ولا يرد فيكون معنى الكلمتين راجعا إلى الرضا ، وإلى كون قنع بالكسر بمعنى رضى وقنع بالفتح بمعنى سأل ذهب الراغب وجعل مصدر الأول قناعة وقنعانا ومصدر الثانى قنوعا . ونقل عن بعضهم أن أصل ذلك من القناع وهو ما يغطى به الرأس فقنع بالكسر لبس القناع ساترا لفقره كقولهم : خفي إذا لبس الخفاء وقنع إذا رفع قناعه كاشفا لفقره بالسؤال نحو خفي إذا رفع الخفاء ، وأيد كون القانع بمعنى الراضى بقراءة أبى رجاء (القنع) بوزن الحذر بناء على أنه لم يرد بمعنى السائل بخلاف القانع فإنه ورد بالمعنيين والأصل توافق القراءات ، وعن مجاهد (القانع) الجار وإن كان غنيا وأخرج ابن أبى شيبة عنه وعن ابن جبير أن القانع أهل مكة والمعتز سائر الناس ، وقيل : المعتز الصديق الزائر ، والذي اختاره من هذه الأقوال أولها .

وقرأ الحسن (والمعتزى) اسم فاعل من اعترى وهو واعتز بمعنى . وقرأ عمرو . واسماعيل كما نقل ابن خالويه (المعتز) بكسر الراء بدون ياء ، وروى ذلك المقرئ عن ابن عباس ، وجاء ذلك أيضا عن أبى رجاء وحذفت الياء تخفيفا منه واستغناء بالكسرة عنها . واستدل بالآية على أن الهمدى يقسم اثلاثا تلك لصاحبه وثلاث للقانع وثلاث للمعتز وروى ذلك عن ابن مسعود ، وقال محمد بن جعفر رضى الله تعالى عنهما بقسمته اثلاثا أيضا إلا أنه قال : أطعم القانع والمعتز ثلثا والبائس الفقير ثلثا وأهلى ثلثا وفى القلب من صحته شئ .

وقال ابن المسيب : ليس لصاحب الهمدى منه إلا الربع وكأنه عد القانع والمعتز والبائس الفقير ثلاثة وهو كما ترى ، قال ابن عطية : وهذا كله على جهة الاستحسان لا الفرض ، وكأنه أراد بالاستحسان النذب فيكون قد حمل كلا الأمرين فى الآية على النذب .

وفى التيسير أمر (كلوا) (لا باحة ولو لم يأكل جاز وأمر (أطعموا) للنذب ولو صرفه كله لنفسه لم يضمن شيئا ، وهذا فى كل هدى نسك ليس بكفارة وكذا الإضحية ، وأما الكفارة فعليه التصديق بجميعها فما أكله

أو أهده لغنى ضمنه . وفي الهداية يستحب له أن يأكل من هدى التطوع والمتعة والقران وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا وهو قول بنحو ما يقتضيه كلام ابن عطية فى كلا الأمرين . وأباح مالك الأكل من الهدى الواجب الاجزاء الصيد والاذى والنذر ، وأباحه أحمد الامن جزاء الصيد والنذر ، وعند الحسن الأكل من جميع ذلك مباح وتحقيق ذلك فى كتب الفقه (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك التسخير البديع المفهوم من قوله تعالى (صَوَافِ) (سَخَّرْنَاَهَا لَكُمْ) مع كمال عظمتها ونهاية قوتها فلا تستعصى عليكم حتى إنكم تأخذونها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون فى لبانها ولولا تسخير الله تعالى لم أطق ولم تكن بأعجز من بعض الوحوش التى هى أصغر منها جرما وأقل قوة وكفى ما يتأبد من الأبل شاهدًا وعبرة .

وقال ابن عطية : كما أمرناكم فيها بهذا كله سخرناها لكم ولا يخفى بعده (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٣٦) أى لشكروا انعامنا عليكم بالتقرب والاخلاص (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا) أى لن يصيب رضا الله تعالى باللحوم المتصدق بها ولا الدماء المهرقة بالنحر من حيث انها لحوم ودماء (وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ) ولكن يصيبه ما يصحب ذلك من تقوى قلوبكم التى تدعوكم إلى تعظيمه تعالى والتقرب له سبحانه والاخلاص له عز وجل .

وقال مجاهد : أراد المسلمون أن يفعلوا فعل المشركين من الذبح وتشريح اللحم ونصبه حول الكعبة ونضحها بالدماء تعظيمًا لها وتقربًا إليه تعالى فنزلت هذه الآية ، وروى نحوه عن ابن عباس . وغيره . وقرأ يعقوب . وجماعة (ان تنال . ولكن تناله) بالتاء . وقرأ أبو جعفر الأول بالتاء والثانى بالياء آخر الحروف ، وعن يحيى ابن يعمر . والجحدري انهما قرأا بعكس ذلك . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (لن ينال . ولكن يناله) بالبناء لما يسم فاعله فى الموضعين (ولحومها ولا دماؤها) بالنصب (كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ) كرهه سبحانه تذكيرًا للنعمة وتعليلًا له بقوله تعالى : (لَتُكَبِّرُوا اللَّهَ) أى لتعرفوا عظمته تعالى باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل فتوحده بالكبرياء ، وقيل : أى لتقولوا الله أكبر عند الاحلال أو الذبح (عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ) أى على هدايته وارشاده إياكم إلى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها ، فمصدرية ، وجوز أن تكون موصوفة وأن تكون موصولة والعائد محذوف ، ولا بد أن يعتبر منصوبا عند من يشترط فى حذف العائد المجروران يكون مجرورًا بمثل ما جربه الموصول لفظًا ومعنى ومتعلقًا ، و(على) متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر أو الحمد كأنه قيل : لتكبروه تعالى شاكرين أو حامدين على ما هداكم ، وقال بعضهم : على بمعنى اللام التعليلية ولا حاجة إلى اعتبار التضمن ، ويؤيد ذلك قول الداعى على الصفا : الله أكبر على ما هدانا والحمد لله تعالى على ما أولانا ، ولا يخفى أن لعدم اعتبار التضمن هنا وجهًا ليس فيما نحن فيه فانهم (وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ٣٧) أى المخلصين فى كل ما يأتون ويذرون فى أمور دينهم . وعن ابن عباس هم الموحدون .

(ومن باب الإشارة فى الآيات) (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم) بالاعراض عن السوى وطلب الجزاء (إن زلزلة الساعة) وهى مبادئ القيامة الكبرى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة) وهى مواد الاشياء فان لكل شئ مادة ملكوتية ترضع رضيعها من الملك وتربيته فى هذا الاستعداد (وتضع كل ذات حمل) وهى الهياوات

(حملها) وهى الصور يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات (وترى الناس سكارى) الحيرة (وما هم بسكارى) المحبة، قيل سكر الاعداء من رؤية القهريات وسكر الموافقين من رؤية بدائع الافعال. وسكر المرئدين من لمعان الانوار وسكر المحبين من كشف الاسرار وسكر المشتاقين من ظهور سنى الصفات. وسكر العاشقين من مكاشفة الذات. وسكر المقربين من الهيبة والجلال. وسكر العارفين من الدخول في حجال الوصال وسكر المرحدين من استغراقهم في بحار الاولية. وسكر الانبياء والمرسلين عليهم السلام من اطلاعهم على اسرار الازلية :

الم بناساق يحل عن الوصف وفى طرفه خمر وخمر على الكف
فاسكر أصحابي بخمرة كفه وأسكننى والله من خمرة الطرف

(ومن الناس من يعبد الله على حرف) الآية يدخل فيه من يعبد الله تعالى طمعا في الكرامات ومحمد الخاق ونيل دنياهم فان رأى شيئا من ذلك سكن إلى العبادة وإن لم ير تركها وتهاون فيها (خسر الدنيا) بفقدان الجاه والقبول والافتضاح عند الخاق (والآخرة) ببقائه في الحجاب عن مشاهدة الحق واحتراقه بنار البعد (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء) الآية فيه إشارة إلى حسن مقام التسليم والرضا بما فعل الحكيم جل جلاله (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود) فيه من تعظيم أمر الكعبة ما فيه، وقد جعلها الله تعالى مثالا لعرشه وجعل الطائفين بها من البشر كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم إلا أن تسبيح البشر وثناهم عليه عز وجل بكلمات إلهية قرآنية فيكونون من حيث تسبيحهم وثناؤهم بتلك الكلمات من حيث انها كلماته تعالى نوابغ عنه عز وجل في ذلك ويكون أهل القرآن وهم كما في الحديث أهل الله تعالى وخاصة، وللكعبة أيضا امتياز على العرش وسائر البيوت الأربعة عشر لأم ما نقل إلينا أنه في العرش ولا في غيره من تلك البيوت وهو الحجر الأسود الذى جاء في الخبر أنه عين الله عز وجل ثم إنه تعالى جعل لبيته أربعة أركان لسرلهى وهى في الحقيقة ثلاثة لأنه شكل مكعب الركن الذى إلى الحجر كالحجر في الصورة مكعب الشكل ولذلك سمي الكعبة تشبيها بالمكعب، ولما جعل الله تعالى له بيتا في العالم الكبير جعل نظيره في العالم الصغير وهو قباب المؤمن، وقد ذكروا أنه أشرف من هذا البيت « ما وسعنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن » وجعل الخواطر التى تمر عليه كالطائفين وفيها مثلهم المحمود والمذموم، وجعل محل الخواطر فيه كالأركان التى للبيت فمحل الخاطر الإلهى كركن الحجر ومحل الخاطر الملائكى كالركن اليمانى ومحل الخاطر النفسى كالركن الشامى ومحل الشيطانى فيه محل، وعلى هذا قلوب الانبياء عليهم السلام، وقد يقال : محل الخاطر النفسى كالركن الشامى ومحل الخاطر الشيطانى كالركن العراقى، وإنما جعل ذلك للركن العراقى لأن الشارع شرع أن يقال عنده : أعوذ بالله تعالى من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق، وعلى هذا قلوب المؤمنين ماعدا الانبياء عليهم السلام، وأودع سبحانه فيه كنزا أراد صلى الله عليه وسلم أن يخرج به فلم يفعل لمصلحة رآها، وكذا أراد عمر فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ. وكذلك أودع جل وعلا في قلب الكامل كنز العلم به عز وجل .

وارتفاع البيت على ما مر سبعة وعشرون ذراعا وربيع ذراع . وقال بعضهم : ثمانية وعشرون ذراعا ،

وعليه يكون ذلك نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الايمان السيارة لظهار حوادث تجرى في النفس
 كما تقطع السيارة منازلها في الفلك لظهار الحوادث في العالم العنصرى إلى غير ذلك مما لا يعرفه إلا أهل الكشف
 (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق) أى إلى ما يليه فان النحر بمنى وجعلت محلا
 للقرايين على ما ذكر الشيخ الأكبر محيى الدين قدس سره لأنها من بلوغ الأمانة ومن بلغ المنى المشروع فقد
 بلغ الغاية . وفي نحر القرايين اتلاف أرواح عن تدبير أجسام حيوانية لتتغذى بها أجسام انسانية فتتضرر
 أرواحها اليها في حال تفريقها فتدبرها انسانية بعد ما كانت تدبرها ابلا أو بقراً ، وهذه مسئلة دقيقة لم يفطن
 لها إلا من نور الله تعالى بصيرته من أهل الله تعالى انتهى . وتعقله مفوض إلى أهله فاجهد أن تكون منهم *
 (وبشر المحبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) حسبما يحصل لهم من التجلى عند ذلك ، وقد يحصل
 من الذكر طمأنينة القلب لا قضاء التجلى إذ ذاك ذلك ، وذكر بعضهم أن لكل اسم تجليا خاصا فاذا ذكر الله
 تعالى حصل حسب الاستعداد ومن ههنا يحصل تارة وجل وتارة طمأنينة ، و (إذا) لا تقتضى الكلية بل
 كثيراً ما يؤتى بها في الشرطية الجزئية ، وقيل العارف متى سمع الذكر من غيره تعالى وجل قلبه ومتى سمعه
 منه عز وجل اطمان . ويفهم من ظاهر كلامهم أن السامع للذكر إما وجل أو مطمئن ولم يصرح بقسم آخر
 فان كان فالباقي على حاله قبل السماع ، وأكثر مشايخ زماننا يرقصون عند سماع الذكر فما أدري أينشأ رقصهم
 عن وجل منه تعالى أم عن طمأنينة ؟ وسيظهر ذلك يوم تبلى السرائر وتظهر الضمائر (والبدن جعلناها لكم من
 شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) قد تقدم لك أنهم ينحرون البدن معقولة اليد اليسرى
 قائمة على ما بقى من قوائمها ، وذكروا في سر ذلك أنه لما كان نحرها قرينة أراد ﷺ المناسبة في صفة نحرها
 في الوترية فأقامها على ثلاث قوائم لأن الله تعالى وتر يحب الوتر والثلاثة أول الافراد فلها أول المراتب في
 ذلك والاولية وترية أيضا ، وجعلها قائمة لأن القيومية مثل الوترية صفة إلهية فيذكر الذى ينحرها مشاهدة
 القائم على كل نفس بما كسبت ، وقد صح أن المناسك إنما شرعت لأقامة ذكر الله تعالى ، وشفع الرجلين لقوله
 تعالى (والثفت الساق بالساق) وهو اجتماع أمر الدنيا بالآخرة ، وأفرد اليمين من يدا البدن حتى لا تعتمد إلا
 على وتر له الاقدار . وكان العقل في اليد اليسرى لأنها خلية عن القوة التى لى معنى والقيام لا يكون إلا عن قوة
 وقد أخرج مسلم عن ابن عباس أنه قال : «صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فاشعرها
 في صفحة سنامها الأيمن وسلت عنها الدم وقلدها نعلين ثم ركب راحلته» الحديث *
 والسر في كون هديه عليه الصلاة والسلام من الابل مع أنه جاء فيها أنها شياطين ولذا كرهت الصلاة في
 معاطنها الاشارة إلى أن مقامه عليه الصلاة والسلام رد البعداء من الله تعالى إلى حال التقريب . وفي إشعارها
 في سنامها الذى هو أرفع ما فيها إشعار منه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه عليه الصلاة والسلام أتى عليهم من
 صفة الكبرياء الذى كانوا عليه في نفوسهم فليجتنبوها فان الدار الآخرة إنما جعلت للذين لا يريدون علوا في
 الأرض ولا فسادا ، ووقع الاشعار في الصفحة اليمنى لأن اليمين محل الاقدار والقوة ، والصفحة من الصفح
 ففي ذلك إشعار بأن الله تعالى يصفح عمن هذه صفته إذا طلب القرب من الله تعالى وزال عن كبرياته الذى
 أوجب له البعد ، وجعل عليه الصلاة والسلام الدلالة على إزالة الكبرياء في شيطنة البدن في تعليق النعال
 في رقابها إذ لا يصفح بالنعال إلا أهل الهون والمذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقى فيه كبرياء تشهد ، وعلق

النعال بقلائد العهن ليتذكر بذلك ما أراد الله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش ، وقد ذكروا لجميع أفعال الحج أسرار من هذا القبيل ، وعندى أن أكثرها تعبدية وأن أكثر ما ذكره من قبيل الشعور والله تعالى الموفق للسداد .
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لتوطين قلوب المؤمنين ببيان أن الله تعالى ناصرهم على أعدائهم بحيث لا يقدرّون على صدمهم عن الحج وذكر أن ذلك متصل بقوله تعالى : (إن الذين كفروا ويصدون) وإن ما وقع في البين من ذكر الشعائر مستطرد لمزيد تهجين فعلهم وتقبيحهم لازدياد قبح الصد بازدياد تعظيم ماصد عنه ، وتصديره بكلمة التحقيق لإبراز الاعتناء التام بمضمونه ، وصيغة المفاعلة إما للبالغة أو للدلالة على تكرار الدفع فإنها قد تجرد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين فيبقى تكرره كالممارسة أي إن الله تعالى يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذي من جلته الصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام مبالغة من يغالب فيه أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما يتجدد منهم القصد إلى الأضرار بهم كما في قوله تعالى : (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) •

وقرأ أبو عمرو . وابن كثير « يدفع » والمفعول محذوف كما أشير إليه ، وفي البحر أنه لم يذكر ما يدفعه سبحانه عنهم ليكون أفخم وأعظم وأعم ، وأنت تعلم أن المقام لا يقتضى العموم بل هو غير صحيح •
 وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ۝ ٣٨ ﴾ تعاليل لما في ضمن الوعد الكريم من الوعيد للبشر كين وإيدان بأن دفعهم بطريق القهر والخزي . وقيل : تعليل للدفاع عن المؤمنين بيبغض المدفوعين على وجه يتضمن أن العلة في ذلك الخيانة والكفر ، وأوثر (لا يحب) على يبغض تنبيهها على مكان التعريض وأن المؤمنين هم أحباء الله تعالى ، ولعل الأول أولى لايهام هذا أن الآية من قبيل قولك : إنى أدفع زيدا عن عمرو لبغضى زيدا وإيس في ذلك كثير عناية بعمرو أي أن الله تعالى يبغض كل خوان في أماناته تعالى وهى أو امره تعالى شأنه ونواهيته أو في جميع الأمانات التي هي معظمها كفور لنعمه عز وجل ، وصيغة المبالغة فيهما لبيان أن المشركين كذلك لا للتقيد المشعر بحجة الخائن والكافر أو لأن خيانة أمانة الله تعالى وكفران نعمته لا يكونان حقيرين بل هما أمران عظيمان أو لكثرة ما خانوا فيه من الأمانات وما كفروا به من النعم أو للبالغة في نفى المحبة على اعتبار النفي أولا وإيراد معنى المبالغة ثانيا كما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) وقد علمت ما فيه •
 وأياما كان فالمراد نفي الحب عن كل فرد فرد من الخونة الكفيرة ﴿ أَذْنٌ ﴾ أى رخص ، وقرأ ابن عباس

وابن كثير . وابن عامر . وحمة . والكسائي (أذن) بالبناء للفاعل أى أذن الله تعالى ﴿ لِلَّذِينَ يَقُولُونَ ﴾ أى يقاتلهم المشركون والمأذون فيه القتال وهو في قوة المذكور لدلالة المذكور عليه دلالة نيرة •
 وقرأ أبو عمرو . وابوبكر . ويعقوب « يقاتلون » على صيغة المبنى للفاعل أى يريدون أن يقاتلوا المشركين في المستقبل وبحرصون عليه فدلالته على المحذوف أنور ﴿ بَأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ﴾ أى بسبب أنهم ظلموا . والمراد بالموصول أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذين في مكة فقد نقل الواحدى . وغيره أن المشركين كانوا يؤذونهم وكانوا يأتون النبي عليه الصلاة والسلام بين مضروب ومشجوج ويتظلمون إليه صلوات الله تعالى

وسلامه عليه فيقول لهم: اصبروا فاني لم أؤمر بالقتال حتى هاجر فانزلت هذه الآية وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية على ما روى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرجه عبد الرزاق . وابن المنذر عن الزهري .

وأخرج ابن جرير عن أبي العالية أن أول آية نزلت فيه (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) ، وفي الا طليل للحاكم أن أول آية نزلت في ذلك (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) ، وروى البيهقي في الدلائل . وجماعة أنها نزلت في أناس مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة إلى المدينة فاتبعهم كفار قريش فأذن الله تعالى لهم في قتالهم وعدم التصريح بالظالم لمزيد السخط تحاشيا عن ذكره .

(وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٣٩) وعد لهم بالنصر وتأكيده لما مر من العدة وتصريح بأن المراد به ليس مجرد تخليصهم من أيدي المشركين بل تغليبهم وإظهارهم عليهم ، وقد أخرج الكلام على سنن الكبرياء فان الرزمة والابتسامة من الملك الكبير كافية في تيقن الفوز بالمطلوب وقد تأكيده بليغاً زيادة في توطين نفوس المؤمنين (الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ) في حيز الجرح على أنه صفة للوصول قبل أو بيان له أو بدل منه أوفى محل النصب على المدح أوفى محل الرفع باضمار مبتدأ ، والجملة مرفوعة على المدح ، والمراد الذين أخرجهم المشركون من مكة (بَغَيْرِ حَقٍّ) متعلق بالاخراج أي أخرجوا بغير ما يوجب اخراجهم .

وجوز أن يكون صفة مصدر محذوف أي أخرجوا اخراجاً كانتا بهذه الصفة ، واختار الطبرسي كونه في موضع الحال أي كائنين بغير حق مترتب عليهم يوجب اخراجهم ، وقوله تعالى (إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ) استثناء متصل من (حق) وأن وما بعدها في تأويل مصدر بدل منه لما في غير من معنى النفي ، وحاصل المعنى لا موجب لاجراجهم إلا التوحيد وهو إذا أريد بالموجب الموجب النفس الأمرى على حد قول الذابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وجوز أن يكون الابدال من غير وفي أخرجوا معنى النفي أي لم يقرروا في ديارهم إلا بأن يقولوا الخ وهو وهو كما ترى ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا وأوجبه أبو حيان أي ولكن أخرجوا بقولهم ربنا الله ، وأوجب نصب ما بعد إلا كما أوجبه في قولهم: ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضر ، ورد كونه متصلا وكون ما بعد إلا بدلا من (حق) بما هو أشبه شيء بالمغالطة ، ويفهم من كلامه جواز أن تكون إلا بمعنى سوى صفة لحق أي أخرجوا بغير حق سوى التوحيد ، وحاصله أخرجوا بكونهم موحدين .

(وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ وَيْعٍ) تحريض على القتال المأذون فيه بافادة أنه تعالى أجرى العادة بذلك في الأمم الماضية لينتظم به الأمر وتقوم الشرائع وتضان المتعبدات من الهدم فكأنه لما قيل (أذن للذين يقاتلون) الخ قيل فليقاتل المؤمنون فلولاً القتال وتسليط الله تعالى المؤمنين على المشركين في كل عصر وزمان لهدمت متعبداتهم ولذهبوا شذر مذر ، وقيل: المعنى لولا دفع الله بعض الناس ببعض بتسليط مؤمنى هذه الأمة على كفارها لهدمت المتعبدات المذكورة إلا أنه تعالى سلط المؤمنين على الكافرين فبقيت هذه المتعبدات بعضها للمؤمنين وبعضها لمن في حمايتهم من أهل الذمة وليس بذلك ، وقال مجاهد : أي لولا دفع

ظلم قوم بشهادة العدول ونحو ذلك لهدمت الخ .

وقال قوم : أى لولا دفع ظلم الظلمة بعدل الولاة ، وقالت فرقة : أى لولا دفع العذاب عن الاشرار بدعاء الاخيار ، وقال قطرب : أى لولا الدفع بالقصاص عن النفوس . وقيل بالنبيين عليهم السلام عن المؤمنين والكل بما لا يقتضيه المقام ولا ترتضيه ذوو الافهام . والصوامع جمع صومعة بوزن فعولة وهى بناء مرتفع حديد الاعلى والاصمغ من الرجال الحديد القول ، وقال الراغب : هى كل بناء متصمغ الرأس أى متلاصقة والاصمغ اللاصقة اذنه برأسه وهو قريب من قريب ، وكانت قبل الاسلام كما قال قتادة مختصة برهبان النصارى وبعباد الصابئة ثم استعملت فى مثذنة المسلمين ، والمراد بها هنا متعبد الرهبان عند أبى العالية ومعبد الصابئة عند قتادة ولا يخفى أنه لا ينبغى إرادة ذلك حيث لم تكن الصابئة ذات ملة حقة فى وقت من الاوقات ، والبيع واحدها بيعة بوزن فعلة وهى مصلى النصارى ولا تختص برهبانهم كالصومعة ، قال الراغب : فان يكن ذلك عربيا فى الاصل فوجه التسمية به لما قال سبحانه (إن الله اشترى من المؤمنين انفسهم) الآية ، وقيل هى كنيسة اليهود .

وقرأ أهل المدينة . ويعقوب (ولولا دفاع) بالالف . وقرأ الحرمان . وأيوب . وقاتدة . وطلحة . وزائدة عن الاعمش . والبرغفرانى (لهدت) بالتخفيف ، والتضعيف باعتبار كثرة المواضع .

(وَصَلَوَاتٌ) جمع صلاة وهى كنيسة اليهود ، وقيل : معبد للنصارى دون البيعة والاول أشهر ، وسيت الكنييسة بذلك لأنها يصلى فيها فهى مجاز من تسمية المحل باسم الحال ، وقيل : هى بمعناها الحقيقى وهدمت بمعنى عطلت أو فى الكلام مضاف مقدر وليس بذاك ، وقيل : (صلوات) معرب صلواتا بالثاء المثناة والقصر ومعناها بالعبرانية المصلى . وروى عن أبى رجاء . والجحدري . وأبى العالية : ومجاهد أنهم قرأوا بذلك . والظاهر أنه على هذا القول اسم جنس لا علم قبل التعريب وبعده لكن ما رواه هرون عن أبى عمرو من عدم تنوينه ومنع صرفه للعلمية والعجمة يقتضى أنه علم جنس إذ كونه اسم موضع بعينه كما قيل بعيد فعليه كان ينبغى منع صرفه على القراءة المشهورة فلذا قيل إنه صرف لمشابهته للجمع لفظا فيكون كعرفات ، والظاهر أنه نكراذ جعل عاما لماعرب ، وأما القول بأن القائل به لا ينونه فتكاف قاله الخفاجى .

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما (صلوات) بضم الصاد واللام ، وحكى عنه ابن خالويه بكسر الصاد وسكون اللام وحكى عن الجحدري ، وحكى عنه أيضا (صلوات) بضم الصاد وفتح اللام وحكى عن الكلبي ، وقرأ أبو العالية فى رواية (صلوات) بفتح الصاد وسكون اللام ، وقرأ الحجاج بن يوسف (صلوات) بضم الصاد واللام من غير ألف وحكى عن الجحدري أيضا ، وقرأ مجاهد (صلواتا) بضميتين وتاء مثناة بعدها ألف ، وقرأ الضحاك . والكلبي (صلوات) بضميتين من غير ألف وبشاء مثناة ، وقرأ عكرمة (صلواتا) بكسر الصاد واسكان اللام وواو مكسورة بعدها ياء بعدها ثاء مثناة بعدها ألف ، وحكى عن الجحدري أيضا (صلوات) بضم الصاد وسكون اللام وواو مفتوحة بعدها ألف بعدها ثاء مثناة ، وحكى عن مجاهد أنه قرأ كذلك إلا أنه بكسر الصاد ، وحكى ابن خالويه وابن عطية عن الحجاج . والجحدري (صلوب) بضميتين وباء موحدة على أنه جمع صليب كظريف وظروف وجمع فعيل على فعول شاذ فهذه عدة قراآت قلما يوجد مثلها فى كلمة واحدة (وَمَسَاجِدُ) جمع مسجد وهو معبد معروف للمسلمين ، وخص بهذا الاسم اعتناء بشأنه من حيث ان السجود أقرب ما يكون العبد

فيه إلى ربه عز وجل ، وقيل : لاختصاص السجود في الصلاة بالمسلمين ، ورد بقوله تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي) مع الراكعين وحل السجود فيها على المعنى اللغوي بعيد ، وقال ابن عطية : الاسماء المذكورة تشترك الامم في مسمياتها الا البيعة فانها مختصة بالنصارى في عرف كل لغة ، والا كثرون على أن الصوامع للرهبان والبيع للنصارى والصلوات لليهود والمساجد للمسلمين .

ولعل تأخير ذكرها مع أن الظاهر تقديمها لشرفها لأن الترتيب الوجودي كذلك أو لتقع في جوار مدح أهلها أو للتباعد من قرب التهديم ، ولعل تأخير (صلوات) عن (بيع) مع مخالفة الترتيب الوجودي له للناسبة بينها وبين المساجد كذا قيل ، وقيل إنما جرى بهذه المتعبدات على هذا النسق للانتقال من شريف إلى أشرف فان البيع أشرف من الصوامع لكثرة العباد فيها فانها معبد للرهبان وغيرهم والصوامع معبد للرهبان فقط وكنائس اليهود أشرف من البيع لأن حدودها أقدم وزمان العبادة فيها أطول ، والمساجد أشرف من الجميع لأن الله تعالى قد عبد فيها بما لم يعبد به في غيرها .

ولعل المراد من قوله تعالى (لهدمت) الخ المبالغة في ظهور الفساد ووقوع الاختلال في أمر العباد لولا تسليط الله تعالى المحققين على المبطلين لا مجرد تهديم متعبدات للملدين ﴿ يَذْكُرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ في موضع الصفة لمساجد ، وقال الضحاك : ومقاتل . والكلي : في موضع الصفة للجميع واستظهره أبو حيان ، وكون كون بيان ذكر الله عز وجل في الصوامع والبيع والكنائس بعد انتساخ شرعيتها مما لا يقتضيه المقام ليس بشيء لأن الانتساخ لا ينافي بقاءها ببركة ذكر الله تعالى فيها مع أن معنى الآية عام لما قبل الانتساخ كما مر .
﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ﴾ وبالله أي لينصرن الله تعالى من ينصر دينه أو من ينصر أوليائه ولقد أنجز الله تعالى وعده حيث سلط المهاجرين والأنصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقيصرة الروم وأورثهم أرضهم وديارهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ ﴾ على كل ما يريد من مراداته التي من جملتها نصرهم ﴿ عَزِيزٌ ﴾ لا يمانعه شيء ولا يدافعه ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانُهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ وصف للذين أخرجوا مقطوع أو غير مقطوع . وجوز أن يكون بدلا ، والتمكين السلطنة ونفاذ الأمر ، والمراد بالارض جنسها ، وقيل مكة ، والمراد بالصلاة المكتوبة وبالزكاة الزكاة المفروضة والمعروف التوحيد وبالمنكر الشرك على ما روى عن زيد بن أسلم .

ولعل الأولى في الاخيرين التعميم ، والوصف بما ذكر كما روى عن عثمان رضي الله عنه ثناء قبل بلاء يعنى أن الله تعالى أثني عليهم قبل أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا قالوا : وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين وذلك على ما في الكشف لأن الآية مخصوصة بالمهاجرين لأنهم المخرجون بغير حق والممكنون في الارض منهم الخلفاء دون غيرهم فلم تثبت الاوصاف الباقية لزوم الخلف في المقال تعالى الله سبحانه عنه لدلالته على أن كل ممكن منهم يلزمه التوا إلى لعموم اللفظ ، ولما كان التمكين واقعا لم الاستدلال دون نظر إلى استدعاء الشرطية الوقوع كالسكلام المقرون بلعل وعسى من العظماء فان لزوم التالي مقتضى اللفظ لاحالة ولما وقع المقدم لزوم وقوعه أيضا ، وفي ثبوت التالي ثبوت حقية الخلافة البتة وهي واردة على صيغة

الجمع المنافية للتخصيص بعلى وحده رضى الله تعالى عنه، وعن الحسن. وأبى العالية هم أمة محمد ﷺ والاولى على هذا أن يجعل الموصول بدلا من قوله تعالى (من ينصره) كما أعربه الزجاج، وكذا يقال على ما روى عن ابن عباس أنهم المهاجرون والانصار والتابعون، وعلى ما روى عن أبى مجيع أنهم الولاة.

وانت تعلم أن المقام لا يقتضى الا الاول (وَلِلَّهِ) خاصة (عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ١٤) فان مرجعها الى حكمه

تعالى وتقديره فقط، وفيه تأكيد للوعد باعلاء كلمته وإظهار أوليائه (وَأَن يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ ٤ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ٣ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ) نسلية لرسول الله ﷺ وصيغة المضارع في الشرط مع تحقق التكذيب لما أن المقصود تسليته عليه الصلاة والسلام عما يترتب على التكذيب من الحزن المتوقع أو للاشارة إلى أنه مما لا ينبغي تحقيقه وإلحاق (كذب) تاء التأنيث لأن الفاعل وهو (قوم) اسم جمع يجوز تذكيره وتأنيثه ولا حاجة لتأويله بالامة أو القبيلة كما فعل أبو حيان ومن تبعه، وفي اختيار التأنيث حط لقدر المكذبين ومفعول كذب محذوف لكمال ظهور المراد.

وجوز أن يكون الفعل منزلا منزلة اللازم أى فعلت التكذيب واستغنى في عاد وثمود عن ذكر القوم لاشتهارهم بهذا الاسم الاخصر والاصل في التعبير العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولا علم لغير هؤلاء، ولم يقل وقوم شعيب قيل لأن قومه المكذبين له عليه السلام هم هؤلاء دون أهل الايكة لانهم وان أرسل عليه السلام اليهم فكذبوه أجنبيون، وتكذيب هؤلاء أيضا أسبق وأشد، والتخصيص لأن التسلية للنبي عليه الصلاة والسلام عن تكذيب قومه أى وان يكذبك قومك فاعلم أنك لست باوحدى في ذلك فقد كذبت قبل تكذيب قومك إياك قوم نوح الخ (وَكُذِّبَ مُوسَى) المكذب له عليه السلام هم القبط وليسوا قومه بل قومه عليه السلام بنو اسرائيل ولم يكذبوه بأسرهم ومن كذبه منهم تاب إلا اليسير وتكذيب اليسير من القوم كلا تكذيب ألا ترى أن تصديق اليسير من المذكورين قبل عد كلا تصديق ولهذا لم يقل وقوم موسى كما قيل (قوم نوح وقوم ابراهيم) وأما أنه لم يقل والقبط بل أعيد الفعل مبنيًا للمفعول فللايدان بأن تكذيبهم له عليه الصلاة والسلام في غاية الشناعة لكون آياته في كمال الوضوح (فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ) أى أهملتهم حتى انصرفت حبال آجالهم. والماء لترتيب امهال كل فريق من فرق المكذبين على تكذيب ذلك الفريق لا لترتيب امهال الكل على تكذيب الكل. ووضع الظاهر موضع المضمرة العائد على المكذبين لدمهم بالكفر والتصريح بمكذبى موسى عليه السلام حيث لم يذكروا فيما قبل تصريحًا (ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ) أى أخذت كل فريق من فريق المكذبين بعد انقضاء مدة املائه وامهاله. والاخذ كناية عن الاهلاك (فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٤) أى انكارى عليهم بتغيير ما هم عليه من الحياة والنعمة وعمارة البلاد وتبديله لضده فهو مصدر من نكرت عليه إذا فعلت فعلا يردعه بمعنى الانكار كالنذير بمعنى الانذار. وباء الضمير المضاف إليها محذوفة للفاصلة وأثبتها بعض القراء، والاستفهام للتعجب كأنه قيل فما أشد ما كان إنكارى عليهم، وفي الجملة ارباب لقريش، وقوله تعالى (فَكَأَيُّ مَن قَرِيبَةٍ) منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (أَهْلَكْنَاهَا) أى فاهلكنا كثيرا من القرى أهلكناها، والجملة بدل من قوله

سبحانه (فكيف كان تكبير) او مرفوع على الابتداء وجملة (أهلكناها) خبره أى فكثير من القرى أهلكناها ، واختار هذا أبو حيان قال: الأجود فى اعراب (كآين) أن تكون مبتدأ وكونها منصوبة بفعل مضمر قليل *
 وقرأ أبو عمرو وجماعة (أهلكتها) بناء المتكلم على وفق (فأملت للكافرين) ثم أخذتهم ونسبة الاهلاك إلى القرى مجازية والمراد اهلاك أهلها ، ويجوز أن يكون الكلام بتقدير مضاف ، وقيل : الاهلاك استعارة لعدم الارتفاع بها باهلاك أهلها ، وقوله تعالى ﴿ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ جملة حالية من مفعول أهلكنا ، وقوله تعالى ﴿ فَبِئْسَ خَاوِيَةٌ ﴾ عطف على (أهلكناها) فلا محل له من الاعراب أو محله الرفع كالمعطوف عليه ، ويجوز عطفه على جملة (كآين) النخ الاسمية واختاره بعضهم لقضية التشاكل ، والفاء غير مانعة بناء على ترتيب الخواء على الاهلاك لانه على نحو زيد أبوك فهو عطوف عليك ، وجوز عطفه على الجملة الحالية ، واعترض بأن خواءها ليس فى حال اهلاك أهلها بل بعده ، وأجيب بأنها حال مقدرة ويصح عطفها على الحال المقارنة أو يقال: هى حال مقارنته أيضا بأن يكون اهلاك الاهل بخواتها عليهم ، ولا يخفى أن كلا الجوابين خلاف الظاهر ، والخواء إما بمعنى السقوط من خوى النجم إذا سقط ، وقوله تعالى ﴿ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ متعلق به ، والمراد بالعروش السقوف ، والمعنى فهى ساقطة حيطانها على سقوفها بأن تعطل بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف ، واسناد السقوط على العروش اليها لتزيل الحيطان منزلة كل البنيان لكونها عمدة فيه ، وإما بمعنى الخلو من خوت الدار تحوى خواء إذا خلت من أهلها ، ويقال : خوى البطن يخوى خوى إذا خلا من الطعام ، وجعل الراغب أصل معنى الخواء هذا وجعل خوى النجم من ذلك فقال : يقال خوى النجم وأخوى إذا لم يكن منه عند سقوطه مطر تشبيها بذلك فقوله تعالى (على عروشها) إما متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا ، و (على) بمعنى مع أى فهى خالية مع بقاء عروشها وسلامتها ، ويجوز على تفسير الخواء بالخلو أن يكون (على عروشها) خبرا بعد خبر أى فهى خالية وهى على عروشها أى قائمة مشرفة على عروشها على أن السقوف سقطت إلى الأرض وبقيت الحيطان قائمة وهى مشرفة على السقوف الساقطة ، واسناد الاشراف إلى الكل مع كونه حال الحيطان لما مر آنفا ﴿ وَبِئْسَ مَعْطَلَةٌ ﴾ عطف على (قرية) والبئر من بارت أى حفرت وهى مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفعول وقد تذكر على معنى القلب وتجمع على أبار وآبار وأبؤر وأبر وبيار ، وتعطيل الشئ ابطال منافعه أى وكم بئر عامرة فى البوادي تركت لا يسقى منها لهلاك أهلها . وقرأ الجحدري . والحسن . وجماعة (معطلة) بها لتخفيف من أعطله بمعنى عطله *

﴿ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ ٥٥ ﴾ عطف على ما تقدم أيضا أى وكم قصر مرفوع البنيان أو مبنى بالشيد بالكسر أى الجص أخليناه عن ساكنيه كما يشعر به السياق ووصف البئر بمعطلة قليل ، وهذا يؤيد كون معنى (خاوية على عروشها) خالية مع بقاء عروشها ، وفى البحر ينبغى أن يكون (بئر . وقصر) من حيث عطفهما على (قرية) داخلين معها فى حيز الاهلاك مخبراً به عنهما بضرب من التجوز أى وكم بئر معطلة وقصر مشيد أهلكنا أهلها وزعم بعضهم عطفهما على (عروشها) وليس بشئ ، وظاهر التنكير فيهما عدم إرادة معين منهما ، وعن ابن عباس أن البئر كانت لاهل عدن من اليمن وهى الرس ، وعن كعب الأحبار أن القصر بناء عاد الثانى *

وعن الضحاك . وغيره أن القصر على قلة جبل بحضرة موت والبئر بسفحه وأن صالحا عليه السلام نزل عليها مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب ، وسميت حضرة موت بفتح الراء والميم ويضمان ويبنى ويضاف لأن صالحا عليه السلام (١) حين حضرها مات ، وعند البئر بلدة اسمها حاضورا بناها قوم صالح وأمروا عليها جلهس بن جلاس وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله تعالى عن آخرهم وعطل سبحانه بئرهم وقصرهم . وجوز أن يكون إرادة ذلك بطريق التعريض وفيه بعد ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ حث لهم على السفر للنظر والاعتبار بمصارع الهالكين هذا إن كانوا لم يسافروا وإن كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار ، وذكر المسير لتوقفه عليه ، وجوز أن يكون الاستفهام للانكار أو التقرير ، وأيا ما كان فالعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَسْكُونُ لَهُمْ ﴾ منصوب في جواب الاستفهام عند ابن عطية . وفي جواب التقرير عند الحوفي وفي جواب النفي عند بعض ، ومذهب البصريين أن النصب باضمار أن وينسبك منها ومن الفعل مصدر يعطف على مصدر متوهم . ومذهب السكوفيين أنه منصوب على الصرف إذ معنى الكلام الخبر صرفوه عن الجزم على العطف على « يسيروا » وردوه إلى أخى الجزم وهو النصب وهو كما ترى . ومذهب الجرمي أن النصب بالقاء نفسها •

وقرأ مبشر بن عبيد (فيكون) بالياء التحتية ﴿ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ أى يعلمون بها ما يجب أن يعلم من التوحيد فمفعول (يعقلون) محذوف لدلالة المقام عليه ، وكذا يقال في قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَدَانُ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ أى يسمعون بها ما يجب أن يسمع من الوحي أو من أخبار الامم المهلكة ممن يجاورهم من الناس فانهم أعرف منهم بحالهم ﴿ فَأَنَّا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ٦٦ ﴾ ضمير (فانها) للقصة فهو مفسر بالجملة بعده ، ويجوز في مثله التذكير باعتبار الشأن ، وعلى ذلك قراءة عبد الله (فانه) وحسن التأنيث هنا وقوع ما فيه تأنيث بعده ، وقيل : يجوز أن يكون ضميرا مهما مفسرا بالابصار ، وكان الاصل فانها الابصار لاتعمى على أن جملة (لاتعمى) من الفعل والفاعل المستتر خبر بعد خبر فلما ترك الخبر الأول أقيم الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع اليه ظاهرا فصار فاعلا مفسرا للضمير . واعترضه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن الضمير المفسر بمفرد بعده محصور في أمور وهى باب رب وباب نعم وبئس وباب الاعمال وباب البدل وباب المبتدا والخبر وما هنا ليس منها . ورد بأنه من باب المبتدا والخبر نحو (إن هى الا حياتنا الدنيا) ولا يضره دخول الناسخ ، وفيه نظر ، والمعنى أنه لا يعتد بعمى الابصار وإنما يعتد بعمى القلوب فكأن عمى الابصار ليس بعمى بالاضافة إلى عمى القلوب ، فالكلام تذييل لتهويل ما بهم من عدم فقه القلب وأنه العمى الذى لا عمى بعده بل لا عمى الا هو أو المعنى إن ابصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وإنما العمى بقلوبهم فكأنه قيل : أفلم يسروا فتكون لهم قلوب ذات بصائر فان الآفة ببصائر قلوبهم لا بابصار عيونهم وهى الآفة التى كل آفة دونها كأنه يحثهم على إزالة المرض وينعى عليهم تقاعدهم عنها ، ووصف القلوب بالتى فى الصدور على ما قال الزجاج للتأكيدها فى

(١) فالظاهر أن قبره عليه السلام هناك ، وقيل : هو بعكا وعليه الامام أبو القاسم الانصارى والله تعالى أعلم اهـ منه

قوله تعالى : (يقولون بافواههم) وقولك : نظرت بعيني *
وقال الزمخشري : قد تورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدة بما يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل فلما أريد اثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك وهو في حكم قولك : مائتات المضاء عن السيف وأثبتته للسانك فلتة ولا سهو آمي ولكن تعمدت به إياه بعينه تعمداً *
وهذه الآية على ما قيل نزلت في ابن أم مكتوم حين سمع قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) فقال : يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أفاكون في الآخرة أعمى ؟ وربما يرجح بهذه الرواية إن صحت المعنى الأول إذ حصول الجواب بالآية عليه ظاهر جداً فكأنه قيل له : أنت لا تدخل تحت عموم (ومن كان في هذه أعمى) لأن عمى الأبصار في الدنيا ليس بعمى في الحقيقة في جنب عمى القلوب والذي يدخل تحت عموم ذلك من اتصف بعمى القاب ، وهذا يكفي في الجواب سواء كان معنى قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) ومن كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة كذلك أو ومن كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى البصر لأنه فيها تبلى السرائر فيظهر عمى القلب بصورة عمى البصر ، نعم في صحة الرواية نظره وفي الدر المشور أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية : ذكر لنا أنها نزلت في عبد الله بن زائدة يعني ابن أم مكتوم ، ولا يخفى حكم الخبر إذا روى هكذا . واستدل بقوله تعالى (أفلم يسيرا) الخ على استحباب السياحة في الأرض وتطلب الآثار *
وقد أخرج ابن أبي حاتم في كتاب التفكير عن مالك بن دينار قال : أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن اتخذ نعلين من حديد وعصا ثم سح في الأرض فاطلب الآثار والعبر حتى تحفى النعلان وتنكسر العصا ، ويقول تعالى (فتكون) الخ على أن محل العقل القلب لا الرأس ، قاله الجلال السيوطي في أحكام القرآن العظيم *
وقال الإمام الرازي : في الآية دلالة على أن العقل هو العلم وعلى أن محله هو القلب ، وأنت تعلم أن كون العقل هو العلم هو اختيار أبي اسحق الاسفرائيني واستدل عليه بأنه يقال لمن عقل شيئاً علمه ولمن علم شيئاً عقله ، وعلى تقدير التغاير لا يقال ذلك وهو غير سديد لأنه إن أريد بالعلم كل علم يلزم منه أن لا يكون عاقلاً من فاته بعض العلوم مع كونه محصلاً لما عده وإن أريد بعض العلوم فالتعريف غير حاصل لعدم التمييز وما ذكر من الاستدلال غير صحيح لجواز أن يكون العلم مغايراً للعقل وهما متلازمان . وقال الأشعري : لا فرق بين العقل والعلم إلا في العموم والخصوص والعلم أعم من العقل فالعقل إذا علم مخصوص فقليل : هو العلم الصارف عن القبيح الداعي إلى الحسن وهو قول الجبائي ، وقيل : هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين وهو قول لبعض المعتزلة أيضاً ولهم أقوال أخر ، والذي اختاره القاضي أبو بكر أنه بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وأنه لا واسطة بين النفي والاثبات وأن الموجد لا يخرج عن أن يكون قديماً أو حادثاً ونحو ذلك . واحتج إمام الحرمين على صحة ذلك وإبطال ما عده بما ذكره الأمدى في إبطال الأفكار بما له وعليه . واختار المحاسبي عليه الرحمة أنه غريزة يتوصل بها إلى المعرفة ، ورد بأنه إن أراد بالغريزة العلم

لزمه ما لزم القائل بأنه العلم وإن أراد بها غير العلم فقد لا يسلم وجود أمر وراء العلم يتوصل به إلى المعرفة • وقال صاحب القاموس بعد نقل عدة أقوال في العقل : والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر إن شاء الله تعالى ، ثم إن في محلبة القلب للعلم خلافا بين العقلاء فالمشهور عن الفلاسفة أن محل العلم المتعلق بالكليات والجزئيات المجردة النفس الناطقة ومحل العلم المتعلق بالجزئيات المادية قوى جسمانية قائمة باجزاء خاصة من البدن وهي منقسمة إلى خمس ظاهرة وخمس باطنة وتسمى الأولى الحواس الظاهرة والثانية الحواس الباطنة وأمر كل مشهور •

وزعم بعض متفلسفة المتأخرين أن المدرك للكليات والجزئيات إنما هو النفس والقوى مطلقا غير مدركة بل آلة في ادراك النفس وذهب إليه بعض منا . وفي أبحاث الافكار بعد نقل قول الفلاسفة وأما أصحابنا فالبنية المخصوصة غير مشترطة عندهم بل كل جزء من أجزاء بدن الانسان إذا قام به إدراك وعلم فهو مدرك عالم ، وكون ذلك مما يقوم بالقلب أو غيره مما لا يجب عقلا ولا يتمتع لكن دل الشرع على القيام بالقلب لقوله تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وقوله سبحانه (فتكون لهم قلوب يعقلون بها) وقوله عز وجل (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) انتهى ، ولا يخفى أن الاستدلال بما ذكر على محلبة القلب للعلم لا يخلو عن شيء ، نعم لا ينكر دلالة الآيات على أن للقلب الانساني لما أودع فيه مدخلا تاما في الادراك ، والوجدان يشهد بمدخلية ما أودع في الدماغ في ذلك أيضا ، ومن هنا لا أرى للقول بأن لأحدهما مدخلا دون الآخر وجها ، وكون الانسان قد يضرب على رأسه فيذهب عقله لا يذل على أن لما أودع في الدماغ لا غير مدخلا في العلم كما لا يخفى على من له قلب سليم وذهن مستقيم فتأمل •

(وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ) الضمير لقريش كان ﷺ يحذرهم عذاب الله تعالى ويوعدهم مجيئه وهم ينكرون ذلك أشد الانكار ويطلبون مجيئه استهزاء وتعجيزا له ﷺ فانكر عليهم ذلك ، فالجملة خبر لفظا واستفهام وانشاء معني ، وقوله تعالى (وَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ وَعَدَهُ) جملة حالية جيء بها لبيان بطلان انكارهم العذاب في ضمن استعجالهم به كأنه قيل : كيف تنكرون مجيء العذاب الموعود والحال أنه تعالى لا يخلف وعده ، وقد سبق الوعد فلا بد من مجيئه أو اعتراضية لما ذكر أيضا ، وقوله تعالى (وَأَنْ يَوْمَئِذٍ رَبَّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مَّا تَعُدُّونَ ۝٧) جملة مستأنفة إن كانت الأولى حالية ومعطوفة عليها إن كانت اعتراضية سبقت لتحقيق إنكار الاستعجال وبيان خطئهم فيه ببيان كمال سعة حله تعالى وإظهار غاية ضيق عطنهم المستتب لكون المدة القصيرة عنده تعالى مددا طوالا عندهم حسبا ينطق به قوله تعالى (إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا) ولذا يرون مجيئه بعيدا ويتخذونه ذريعة إلى إنكاره ويحترقون على الاستعجال به ولا يدرون أن معيار تقدير الامور كلها وقوعا واخبارا ما عنده من المقدار ، وقراءة الاخوين . وابن كثير (يعدون) على صيغة الغيبة أى يعده المستعجلون أوفق لهذا المعنى ، وقد جعل الخطاب في قراءة الجمهور لهم أيضا بطريق الالتفات لكن الظاهر أنه للرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين ، وقيل : المراد بوعده تعالى ما جعل لهلاك كل أمة من موعده معين وأجل مسمى كما في قوله تعالى : (يستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) فتكون الجملة الأولى مطلقا مبينة لبطلان الاستعجال

به ببيان استحالة مجيئه قبل وقته الموعود، والجملة الاخيرة بيان لبطلانه ببيان ابتلائه على استطالة ما هو قصير عنده تعالى على الوجه المار بيانه، وحينئذ لا يكون في النظم الكريم تعرض لانكارهم مجيئه الذي دسوه تحت الاستعجال، ويكتفى في رد ذلك ببيان عاقبة من قبلهم من أمثالهم، وأياما كان فالعذاب المستعجل به العذاب الدنيوى وهو الذى يقتضيه السباق والسباق. وقيل: المراد بالعذاب العذاب الاخرى والمراد باليوم المذكور يوم ذلك العذاب واستطالته لشدة فان أيام الترحه مستطالة وأيام الفرحة مستقصرة كما قيل:

تمتع بايام السرور فانها قصار وايام الهموم طوال
وعلى ذلك جاء قوله:

ليلي وليلى نفي نوى اختلافهما بالطول والطول ياطوي لو اعتدلا
يجود بالطول ليلي كلما بخلت بالطول ليلي وأن جادت به بخل

فيكون قد رد عليهم إنكار مجيء العذاب بالجملة الاولى وأنكر عليهم الاستعجال به وإن كان ذلك على وجه الاستهزاء بالجملة الثانية فكأنه قيل: كيف تنكرون مجيئه وقد سبق به الوعد ولن يخلف الله تعالى وعده فلا بد من مجيئه حتما وكيف تستعجلون به واليوم الواحد من أيامه لشدة يرى كآلف سنة مما تعدون، ويقال نحو ذلك على القول بأن المراد باليوم أحد أيام الآخرة فانها اعتبرت طوالا أو أنها تستطال لشدة عذابها واعتراض بأن ذلك مما لا يساعده السباق ولا السباق، وقال الفراء: تضمنت الآية عذاب الدنيا والآخرة وأريد بالعذاب المستعجل به عذاب الدنيا أى لن يخلف الله تعالى وعده في إنزال العذاب بكم في الدنيا وإن يوما من أيام عذابكم في الآخرة كآلف سنة من سنى الدنيا، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعدا كما لا يخفى. واستدل المعتزلة بقوله تعالى: (لن يخلف الله وعده) على أن الله سبحانه لا يغفر للعصاة لأن الوعد فيه بمعنى الوعيد وقد أخبر سبحانه أنه لا يخافه والمغفرة تستلزم الخلف المستلزم للكذب المحال عليه تعالى. وأجاب أهل السنة بأن وعيدات سائر العصاة إنشأته أو اخبارات عن استحقاتهم ما أوعدوا به لا عن إيقاعه أو هي اخبارات عن إيقاعه مشروطة بعدم العفو وترك التصريح بالشرط بزيادة التهيب ولا كذلك وعيدات الكفار فانها محض اخبارات عن الإقاع غير مشروطة بشرط أصلا كما وعيد المؤمنين، والداعى للتفرقة الجمع بين الآيات، وأنت تعلم أن ظاهر هذا أن وعيدات الكفار بالعذاب الدنيوى كوعيداتهم بالعذاب الاخرى لا يتطرقها عدم الوقوع فلا يجوز العفو عن عذابهم مطلقا متى وعد به، وعندى في التسوية بين الأمرين تردد، ويعلم من ذلك حال هذا الجواب على تقدير حمل العذاب في الآية على العذاب الدنيوى لاوافق للقيام والوعد على الوعد به. وأجاب بعضهم هنا بأن المراد بالوعد وعده تعالى بالنظر والامهال وهو مقابل للوعيد في نظر الممهل ولا خلاف في أن الله تعالى لا يخلف الوعد المقابل للوعيد وأن ما يؤدى به خبر محض لا شرط فيه؛ وقيل: المراد به وعده تعالى نبى ﷺ بانزال العذاب المستعجل به عليهم وذلك مقابل للوعيد من حيث أن فيه خيرا له عليه الصلاة والسلام، ولا مانع من أن يكون شىء واحد خيرا وشرأ بالنسبة الى شخصين فقد قيل: مصائب قوم عند قوم فوائد. وحينئذ لا دليل للمعتزلة في الآية على دعواهم. (وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ) أى كم من سكنة قرية (أَمَلَيْتُ لَهَا) كما أمليت لهؤلاء حتى أنكروا مجيء ما وعد

من العذاب واستعجلوا به استهزاء وتعجيزا لرسلم عليهم السلام كما فعل هؤلاء ، والجملة عطف على ما تقدمها جىء بها لتحقيق الرد كما تقدم فلذا جىء بالواو ، وجىء فى نظيرتها السابقة بالفاء قيل : لأنها أبدلت من جملة مقرونة بها ، وفى إعادة الفاء تحقيق للبديلة ، وقيل : جىء بالفاء هناك لأن الجملة مترتبة على ما قبلها ولم يجىء بها هنا لعدم الترتب ، وقوله تعالى : ﴿ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ جملة حالية مفيدة لكمال حمله تعالى ومشعرة بطريق التعريض بظلم المستعجلين أى أملت لها والحال أنها ظالمة مستوجبة لتعجيل العقوبة كدأب هؤلاء ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُهَا ﴾ بالعذاب والنكال بعد طول الاملاء والامهال ﴿ وَإِلَى اللَّهِ صِيرُكُمْ ﴾ أى الى حكمى مرجع جميع الناس أو جميع أهل القرية لا إلى أحد غيرى لا استقلالا ولا شركة فأفعل بهم ما أفعل بما يليق بأعمالهم ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله مصرح بما أفاده ذلك بطريق التعريض من أن مآل أمر المستعجلين أيضا ما ذكر من الأخذ الويل .

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ (٤٩) ظاهر السياق يقتضى أن المراد بالناس المشركون فإن الحديث مسوق لهم فكأنه قيل : قل يا أيها المشركون المستعجلون بالعذاب إنما أنا منذر لكم إنذاراً بينا بما أوحى إلى من أنباء الأمم المهلكة من غير أن يكون لى دخل فى إتيان المستعجلون من العذاب الموعود حتى تستعجلون به فوجه الاختصار على الانذار ظاهر ، وأما وجه ذكر المؤمنين وثوابهم فى قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ (٥٠) فالزيادة فى إغاطة المشركين فهو بحسب المساكن إنذار ، ويجوز أن يقال : إن قوله سبحانه : (فالذين آمنوا) الآية تفصيل لمن نجمع فيه الانذار من الناس المشركين ومن بقى منهم على كفره غير ناجم فيه ذلك كأنه قيل : أنذر يا محمد هؤلاء الكفرة المستعجلين بالعذاب وبالغ فيه فن آمن ورجع عما هو عليه فله كذا ومن داوم على كفره واستمر على ما هو عليه فله كذا ، واختاره الطيبي وهو كما فى الكشف حسن وعليه لا يكون التقسيم داخلا فى المقول بخلاف الوجه الأول .

وقال بعض المحققين : الناس عام للمؤمن والكافر والمنذر به قيام الساعة ، وإنما كان صلى الله عليه وسلم نذيراً مبيناً لأن بعثه عليه الصلاة والسلام من اشراطها فاجتمع فيه الانذار قالوا وحالا بقوله (أنا لكم نذير مبين) كقوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى الصحيحين «أنا النذير العريان» وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار تفصيل حال الفريقين عند قيامها اه *

ولامانع منه لولا ظاهر السياق ، وكون المؤمنين لا يندرون لاسيما وفيهم الصالح والطالح بما لا وجه له ، ومن منع من العموم لذلك قال : التقدير عليه بشير ونذير ونقل هذا عن الكرماني ؛ ثم المغفرة تحتل أن تكون لما نذر من الذين آمنوا من الذنوب وذلك لا ينافى وصفهم بعمل الصالحات ، وتحتل أن تكون لما سلف منهم قبل الايمان والرجوع عما كانوا عليه ، والمراد بالرزق الكريم هنا الجنة كما يشعر به وقوعه بعد المغفرة وكذلك فى جميع القرءان على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى ، ومعنى الكريم فى صفات غير الآدميين الفائق ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي مَآبَاتِنَا ﴾ أى بذلوا الجهد فى إبطالها فسموها تارة محرا وتارة

شعراً وتارة أساطير الأولين .

وأصل السعي الإسراع في المشي ويطلق على الإصلاح والافساد يقال : سعى في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه فيه (معجزين) أي مسابقين للؤمنين ؛ والمراد بمسابقتهم مشاققتهم لهم ومعارضتهم فكلموا طلبوا إظهار الحق طلب هؤلاء إبطاله ، وأصله من عاجزه فاعجزه وعجزه إذا سبقه فسبقه فان كلا من المتسابقين يريد إعجاز الآخر عن اللحاق .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والجحدري . وأبو السمال . والزعفراني (معجزين) بالتشديد أي مشبطين الناس عن الإيمان . وقال أبو علي الفارسي : ناسبين المسلمين إلى العجز كما تقول : فسقت فلانا إذا نسبته إلى الفسق وهو المناسب لقوله تعالى (يستعجلونك بالعذاب) وقرأ ابن الزبير (معجزين) بسكون العين وتخفيف الزاي من أعجزك إذا سبقك ففانك ، قال صاحب اللوامح : والمراد هنا ظانين أنهم يعجزوننا وذلك لظنهم أنهم لا يعثون ، وفسر (معجزين) في قراءة الجمهور بمثل ذلك ، والوصف على جميع القراءات حال من ضمير (سعوا) وليست مقدرة على شيء منها كما يظهر للمتأمل (أو لك) الموصوفون بما ذكر (أصحاب الجحيم ٥١) أي ملازموا النار الشديدة التآجج ، وقيل هو اسم دركة من دركات النار .

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ) «من» الأولى ابتدائية ، والثانية مزيدة لاستعراق الجنس ، والجملة المصدرة باذا في موضع الحال عند أبي حيان ، وقيل : في موضع الصفة وأفرد الضمير بتأويل كل واحد أو بتقدير جملة مثل الجملة المذكورة كما قيل في قوله تعالى : (فأله ورسوله أحق أن يرضوه) والظاهر أن «إذا» شرطية ونصر على ذلك الحوفي لكن قالوا : إن «إلا» في النفي إيمان يليها مضارع نحو ما زيد إلا يفعل ومارأيت زيدا إلا يفعل أو يليها ماض بشرط أن يتقدمه فعل كقوله تعالى : «وما يأتهم من رسول إلا كانوا» الخ أو «١» يكون الماضي مصحوباً بقدر نحو ما زيد إلا قد قام ، ويشكل عليه هذه الآية إذ لم يليها فيها مضارع ولا ماض بل جملة شرطية فان صح ما قالوه احتيج إلى التأويل ، وأول ذلك في البحر بأن «إذا» جردت للظرفية وقد فصل بها وبما أضيفت إليه بين إلا والفعل الماضي الذي هو «ألقي» وهو فصل جائز فتكون إلا قد وليها ماض في التقدير ووجد الشرط ، وعطف «نبي» على «رسول» يدل على المغايرة بينهما وهو الشائع ، ويدل على المغايرة أيضاً ما روى أنه ﷺ سئل عن الأنبياء فقال : مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قيل : فكم الرسل منهم ؟ قال : ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيراً ، وقد أخرج ذلك - كما قال السيوطي - أحمد . وابن راهويه في مسنديهما من حديث أبي أمامة ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه . والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر .

وزعم ابن الجوزي أنه موضوع وليس كذلك ، نعم قيل في سنده ضعف جبر بالمتابعة ؛ وجاء في رواية الرسل ثلثمائة وخمسة عشر ، واختلفوا هنا في تفسير كل منهما فقليل : الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس إليه والذي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام ، وقيل : الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى إلى قوم بشرع جديد بالنسبة إليهم وإن لم يكن

جديد آفى نفسه كاسماعيل عليه السلام إذ بعث لجرهم أولا والنبي يعمه ومن بعث بشرع غير جديد كذلك، وقيل: الرسول ذكر حرله تبليغ في الجملة وإن كان بياناً وتفصيلاً لشرع سابق والنبي من أوحى إليه ولم يؤمر بتبليغ أصلاً أو أعم منه ومن الرسول، وقيل: الرسول من الانبياء من جمع إلى المعجزة كتاباً بمنزلاً عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له، وقيل: الرسول من له كتاب أو نسخ في الجملة والنبي من لا كتاب له ولا نسخ، وقيل الرسول (١) من يأتيه الملك عليه السلام بالوحي بقظة والنبي يقال له ولمن يوحى إليه في المنام لا غير: وهذا أغرب الأقوال ويقتضى أن بعض الانبياء عليه السلام لم يوحى إليه إلا مناماً وهو بعيد ومثله لا يقال بالرأى *

وأنت تعلم أن المشهور أن النبي في عرف الشرع أعم من الرسول فإنه من أوحى إليه سواء أمر بالتبليغ أم لا والرسول من أوحى إليه وأمر بالتبليغ ولا يصح إرادة ذلك لأنه إذا قبل العام بالخاص يراد بالعام ما عدا الخاص فتى أريد بالنبي ما عدا الرسول كان المراد به من لم يؤمر بالتبليغ وحيث تعلق به الإرسال صار ما موراً بالتبليغ فيكون رسولاً فلم يبق في الآية بعد تعلق الإرسال رسول ونبي مقابل له فلا بد لتحقيق المقابلة أن يراد بالرسول من بعث بشرع جديد وبالنبي من بعث لتقرير شرع من قبله أو يراد بالرسول من بعث بكتاب وبالنبي من بعث بغير كتاب أو يراد نحو ذلك مما يحصل به المقابلة مع تعلق الإرسال بهما، والتمنى - على ما قال أبو مسلم - نهاية التقدير ومنه المنية وفاة الإنسان للوقت الذي قدره الله تعالى، والامنية على ما قال الراغب الصورة الحاصلة في النفس من التمنى، وقال غير واحد: التمنى القراءة وكذا الامنية، وأنشدوا قول حسان في عثمان رضى الله تعالى عنهما:

تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على رسل

وفي البحر أن ذلك راجع إلى الاصل المنقول عن أبي مسلم فإن التالى يقدر الحروف ويتصورها فيذكرها شيئاً فشيئاً، والمراد بذلك هنا عند كثير القراء، والآية مسوقة لتسليية النبي ﷺ بأن السعى في ابطال الآيات أمر معهود وأنه لسعى مردود، والمعنى وما أرسلنا من قبلك رسولاً ولا نبياً إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئاً من الآياتلقى الشيطان الشبه والتخيلات فيما يقرؤه على أوليائه ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به كما قال تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) وقال سبحانه (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول ﷺ (حرم عليكم الميتة) إنه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى، وقولهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءته عليه الصلاة والسلام « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » إن عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا من دون الله تعالى ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ أى فيبطل ما يلقيه من تلك الشبه ويذهب به بتوفيق النبي ﷺ لردّه أو بانزال ما يردّه ﴿ ثُمَّ يَحْكُمُ اللَّهُ مَا يَأْتِيهِ ﴾ أى يأتيها محكمة مثبتة لا تقبل الردبوجه من الوجوه، و(ثم) للتراخي الرقبى فان الأحكام اعلارتبة من النسخ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى، وإظهار الجلالة فى موقع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بأن الالوهية من موجبات أحكام آياته تعالى الباهرة. ومثل ذلك فى زيادة التقرير اظهار « الشيطان » (وَاللَّهُ عَلِيمٌ) مبالغ فى العلم بكل ما من شأنه أن يعلم ومن جملة ما يصدر من الشيطان وأوليائه ﴿ حَكِيمٌ ٥٢ ﴾ فى كل

ما يفعل ومن جملته تمكين الشيطان من القاء الشبه وأوليائه من المجادلة بها وابدائه تعالى ردها ، والاضهار ههنا لما ذكر أيضا مع ما فيه من تأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ ﴾ أى الذى يلقيه . وقيل : القاهه ﴿ فَنَّة ﴾ أى عذابا . وفي البحر ابتلاء واختبارا ﴿ لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى شك ونفاق وهو المناسب لقوله تعالى فى المنافقين (فى قلوبهم مرض) وتخصيص المرض بالقلب مؤيد له لعدم إظهار كفرهم بخلاف الكافر المجاهر ﴿ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبَهُمْ ﴾ أى الكفار المجاهرين ، وقيل : المراد من الاولين عامة الكفار ومن الاخيرين خواصهم كأبى جهل . والنضر . وعتبة ، وحمل الاولين على الكفار مطلقا والاخيرين على المنافقين لانهم أحق بوصف القسوة لعدم انجلاء صدى قلوبهم بصيقل المخالطة للؤمنين ليس بشيء .

﴿ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ ﴾ أى الفريقين المذكورين فوضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم مع ما وصفوا به من المرض والقسوة ﴿ لَنَى شَقَاقٌ بَعِيدٌ ٥٣ ﴾ أى عداوة شديدة ومخالفة تامة ، ووصف الشقاق بالبعد مع أن الموصوف به حقيقة هو معروضه للبالغة ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، ولام (ليجعل) للتعليل وهو عند الحوفي متعلق بيحكم وعند ابن عطية يبيِّن عند غيرهما بأنقى لكن التعليل لما ينبي عنه القاء الشيطان من تمكينه تعالى إياه من ذلك فى حق النبي ﷺ خاصة لعطف قوله تعالى ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ وكون ضمير (أنه) للقرآن ، وقيل لاحاجة للتخصيص وضمير (أنه) لتمكين الشيطان من الالتقاء أى وليعلم العباد أن ذلك التمكين هو الحق المتضمن للحكمة البالغة لأنه لما جرت به عادته تعالى فى جنس الانس من لدن آدم عليه السلام ، وضميرا (به . وله) فى قوله تعالى ﴿ فَيُؤْمِنُوا بِهِ ﴾ أى يثبتوا على الايمان أو يزدادوا إيمانا ﴿ فَتُخَبِّتْ لَهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ بالانقياد والخشية للقرآن على التخصيص وللرب على التعميم ، وجعلهما لتمكين الشيطان لاسيما الثانى بما لا وجه له *

ورجح ما قاله ابن عطية بأن أمر التعليل عليه أظهر أى فينسخ الله تعالى ما يلقيه الشيطان ويرده ليجمعه بسبب الرد وظهور فساد التمسك به عذابا للمنافقين والكافرين أى سببا لعذابهم حيث استرسلوا معه مع ظهور فساده أو اختبارا لهم هل يرجعون عنه وليعلم الذين أوتوا العلم أن القرآن هو الحق حيث بطل ما أورد من الشبه عليه ولم يبطل هو ، وقد يقال مثل ذلك على ما ذهب اليه الحوفي ، ولا يبعد أن يكون قوله تعالى (ليجعل) الخ متعلقا بمحذوف أى فعل ذلك ليجمع الخ والاشارة إلى النسخ والاحكام ويجعل (ليجمع) علة النسخ (وليعلم) علة لفعل الاتيان بالآيات محكمة ، ويجوز أن تكون الاشارة إلى التمكين المفهوم مما تقدم مع النسخ والاحكام ويجعل (ليجمع) علة لفعل التمكين وما بعد علة لما بعد ، ويجوز أيضا أن ترجع الضمائر فى (أنه . وبه . وله) للوحي الذى يقرأه كل من الرسل والانبياء عليهم السلام المفهوم من الكلام فلا حاجة للتخصيص ، وأياما كان فقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٤ ﴾ اعتراض مقرر لما قبله ، والمراد بالذين آمنوا المؤمنين من هذه الأمة على تقدير التخصيص أو المؤمنون مطلقا على تقدير التعميم ، والمراد بالصراط المستقيم النظر الصحيح الموصل إلى الحق الصريح أى إنه تعالى لهادى المؤمنين فى الأمور الدينية خصوصا فى المداحض والمشكلات التى من جملتها رد شبه الشياطين عن آيات الله عز وجل .

وقرأ أبو حيوة . وابن أبي عبلة (لهاد) بالتنوين •

﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيَّةٍ ﴾ أى فى شك ﴿ مِنْهُ ﴾ أى من القرآن ؛ وقيل : من الرسول ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الموحى على ما سمعت و (من) على جميع ذلك ابتدائية ، وجوز أن يرجع إلى ما ألقى الشيطان واختير عليه أن من سببية فإن مريّة الكفار فيها جاءت به الرسل عليهم السلام بسبب ما ألقى الشيطان فى الموحى من الشبه والتخيلات فتأمل ﴿ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ ﴾ أى القيامة نفسها كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة فإنها الموصوفة بالأتیان كذلك ، وقيل : أشرطها على حذف المضاف أو على التجوز •

وقيل : الموت على أن التعريف فى (الساعة) للعهد ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ ٥٥ ﴾ أى منفرد عن سائر الايام لا مثل له فى شدته أو لا يوم بعده كأن كل يوم يلد ما بعده من الايام فالأمر يوم بعده يكون عقيما ، والمراد به الساعة بمعنى يوم القيامة أيضا كأنه قيل أو يأتيتهم عذابها فوضع ذلك موضع ضميرها لمزيد التهويل والتخويفه و (أو) فى محلها لتغاير الساعة وعذابها وهى لمنع الخلو وكان المراد المبالغة فى استمرارهم على المريّة ، وقيل : المراد بيوم عقيم يوم موتهم فإنه لا يوم بعده بالنسبة اليهم ، وقيل : المراد به يوم حرب يقتلون فيه ، ووصف بالعقيم لأن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن أو لأن المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم ، وفيه على الأول مجاز فى الاستناد ومجاز فى المفرد من جعل الشكل عقما ، وكذا على الثانى لأن الولود والعقيم هى الحرب على سبيل الاستعارة بالكناية فاذا وصف يوم الحرب بذلك كان مجازا فى الاستناد ، ومن ثم قيل : إنه مجاز موجه من قولهم ثوب موجه له وجهان ، وقيل : هو الذى لاخير فيه يقال : ربح عقيم إذا لم تنشئ مطرا ولم تلمح شجرا ، وفيه على هذا استعارة تبعية لأن ما فى اليوم من الصفة المانعة من الخير جعل بمنزلة العقم ، وخص غير واحد هذا اليوم بيوم بدر فإنه يوم حرب قتل فيه عتاة الكفرة ويوم لاخير فيه لهم ، ويصح أيضا أن يكون وصفه بعقيم لتفرده بقتال الملائكة عليهم السلام فيه ، وأنت تعلم أن الظاهر عما يأتى بعد إن شاء الله تعالى تعين تفسير هذا اليوم بيوم القيامة ، وهذا وجوز أن يراد من الشيطان شيطان الانس كالنضر بن الحرث كان يلقي الشبه إلى قومه وإلى الوافدين يثبطهم بها عن الاسلام ، وقيل : ضمير (أمنيته) للشيطان والمراد بها الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشئ . و (فى) للسببية مثلها فى قوله ﴿ إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ النَّارَ فِي هَرَّةٍ ﴾ أى ألقى الشيطان بسبب أمنيته الشبه وأبداها ليبطل بها الآيات •

وقيل : (تمنى) قرأ و (أمنيته) قراءته والضمير للنبى أو الرسول و (فى) على ظاهرها ، والمراد بما يلقي الشيطان ما يقع للقارىء من ابدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو تغيير اعراب سهوا ، وقيل : المراد ما يلقيه فى الآيات المتشابهة من الاحتمالات التى ليست مراد الله تعالى ، وقيل : تمنى هيا وقدر فى نفسه ما يهواه و (أمنيته) قراءته ، والمعنى إذا تمنى إيمان قومه وهدايتهم ألقى الشيطان إلى أوليائه شها فينسخ الله تعالى تلك الشبه ويحكم الآيات الدالة على دفعها ، وقيل : (تمنى) قدر فى نفسه ما يهواه و (أمنيته) تشهيه وما يلقيه الشيطان ما يوجب اشتغاله فى الدنيا ، وجعله فتنة باعتبار ما يظهر منه من الاشتغال بأمور الدنيا ، ونسخه ابطاله بعصمته عن الركون اليه والارشاد إلى ما يزيه •

وقيل : (تمنى) قرأ و(أمنيته) قراءته وما يلقي الشيطان كلمات تشابه الوحي يتكلم بها الشيطان بحيث يظن السامع أنها من قراءة النبي ، وقد روى أن الآية نزلت حين قرأ عليه الصلاة والسلام (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) فألقى الشيطان في سكتته محاكيا نغمته عليه الصلاة والسلام بحيث يسمعه من حوله تلك الغرائيق العلاء وإن شفاعتهن لترتجى فظان المشركون أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم بذلك ففرحوا وسجدوا معه لما سجد آخر السورة ، وقيل : المتكلم بذلك بعض المشركين وظن سائرهم أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم به ، وقيل : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي تكلم بذلك عامدا لكن مستفهما على سبيل الإنكار والاحتجاج على المشركين ، وجعل من القاء الشيطان لما ترتب عليه من ظن المشركين أنه مدح لأهنتهم ، ولا يمنع ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي لأن الكلام في الصلاة كان جائزا إذذاك ، وقيل : بل كان ساهيا ، فقد أخرج عبد بن حميد عن طريق يونس عن ابن شهاب قال : حدثني أبو بكر ابن عبد الرحمن « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم والنجم فلما بلغ (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) قال : إن شفاعتهن ترتجى وسها رسول الله عليه الصلاة والسلام ففرح المشركون بذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إنما ذلك من الشيطان فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا - حتى بلغ - عذاب يوم عقيم » ، قال الجلال السيوطي : وهو خبر مرسل صحيح الإسناد ، وقيل : تكلم بذلك ناعسا ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : بينا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عند المقام إذ نعى فألقى الشيطان (١) على لسانه كلمة فتكلم بها فقال : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وإن شفاعتهن لترتجى وإني لمع الغرائيق العلاء لحفظها للمشركون وأخبرهم الشيطان أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قرأها فزالت ألسنتهم فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا) الآية ، وقيل : (تمنى) قدر في نفسه ما يهواه و(أمنيته) قراءته وما يلقي الشيطان كلمات تشابه الوحي ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال : أنزلت سورة النجم وكان المشركون يقولون : لو كان هذا الرجل يذكر آلهتنا بخير أقرناه وأصحابه ولكنه لا يذكر من خالف دينه من اليهود والنصارى بمثل الذي يذكر آلهتنا من الشتم والشر وكان رسول الله ﷺ قد اشتد عليه ما ناله أصحابه من أذاهم وتكذيبهم وأحزنه ضلالتهم فكان يتمنى هدام فلما أنزل الله تعالى سورة النجم قال : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان عندها كلمات فقال : وإنهن لهن الغرائيق العلاء وإن شفاعتهن لهي التي ترتجى وكان ذلك من سجع الشيطان وفتنته فوقعت هاتان الكلمتان في قلوب كل مشرك بمكة وزلت بهما ألسنتهم وتباشروا بهما وقالوا : إن محمدا قد رجع إلى دينه الأول ودين قومه فلما بلغ رسول الله ﷺ آخر النجم سجد وسجد كل من حضر من مسلم أو مشرك ففشت تلك الكلمة في الناس وأظهرها الشيطان حتى بلغت أرض الحبشة فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا) الآيات ، وقيل : إن النبي ﷺ حين ألقاها الشيطان تكلم بها ظاننا أنها وحي حتى نهى جبريل عليه السلام ، ففي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة النجم فلما بلغ « أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائيق العلاء وإن

شفاعتهم لترجيى قالوا : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا ثم جاءه جبريل عليهما الصلاة والسلام بعد ذلك فقال : اعرض على ما جئتك به فلما بلغ تلك الغرائق العلاء وإن شفاعتكم لترجيى قال له جبريل عليهما السلام : لم آتكم بهذا هذا من الشيطان فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا) الآية *

وأخرج البزار . والطبري . وابن مردويه . والضياء في المختارة بسند رجاله ثقات من طريق سعيد بن ابن عباس نحو ذلك لكن ليس فيه حديث السجود وفيه أيضا مغايرة يسيرة غير ذلك ، وجاء حديث السجود في خبر آخر عنه أخرجه البزار . وابن مردويه أيضا من طريق أمية بن خالد عن شعبة لكن قال في إسناده : عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب فشك في وصله ، وفي رواية أبي حاتم عن السدي أن جبريل عليه السلام قال له عليه الصلاة والسلام حين عرض عليه ذلك : معاذ الله أن أكون أقرأتك هذا فاشتد عليه عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى وطيب نفسه (وما أرسلنا) الآية قيل : ولمشاهدة ما ألقى الشيطان للوحي المنزل وكونه في أثنائه أطلق على إبطاله اسم النسخ الشائع إيقاعه على ما هو وحي حقيقة لكن لا يخفى أن النسخ الشرعى لا يتعلق بنحو ما ذكر من الاخبار فلا بد من تأويل ما لذلك ، وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة فقال البيهقي : هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل . وقال القاضى عياض في الشفاء : يكفيك في توهمين هذا الحديث أنه لم يخرج أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل وإنما أولع به وبمثله المفسرون . والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلففون من الصحف كل صحيح وسقيم *

وفي البحر أن هذه القصة سئل عنها الامام محمد بن اسحق جامع السيرة النبوية فقال : هذا من وضع الزنادقة وصنف في ذلك كتابا . وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدى في كتاب حصص الاتقياء الصواب أن قوله : تلك الغرائق العلاء من جملة إحاء الشيطان إلى أوليائه من الزنادقة حتى يلقوا بين الضعفاء وأرقاء الدين ليرتابوا في صحة الدين وحضرة الرسالة بريئة من مثل هذه الرواية . وذكر غير واحد أنه يلزم على القول بأن الناطق بذلك النبى ﷺ بسبب لقاء الشيطان الملبس بالملك أمور . منها تسلط الشيطان عليه عليه الصلاة والسلام وهو ﷺ بالاجماع معصوم من الشيطان لا سيما في مثل هذا من أمور الوحي والتبليغ والاعتقاد ، وقد قال سبحانه (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وقال تعالى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا) إلى غير ذلك ، ومنها زيادته ﷺ فى القرآن ما ليس منه وذلك مما يستحيل عليه عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة ، ومنها اعتقاد النبى ﷺ ما ليس بقرآن أنه قرآن مع كونه بعيد الالتئام متناقضا متزجا المدح بالذم وهو خطأ شنيع لا ينبغي أن يتساهل فى نسبته اليه ﷺ ، ومنها أنه إما أن يكون عليه الصلاة والسلام عند نطقه بذلك متعقدا ما اعتقده المشركون من مدح آلهتهم بتلك الكلمات وهو كفر محال فى حقه ﷺ وإما أن يكون معتقدا معنى آخر مخالفا لما اعتقده وميائنا لظاهر العبارة ولم يبينه لهم مع فرحهم وادعائهم أنه مدح آلهتهم فيكون مقرأ لهم على الباطل وحاشاه ﷺ أن يقر على ذلك . ومنها كونه ﷺ اشتبه عليه ما يلقيه الشيطان بما يلقيه عليه الملك وهو يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام على غير بصيرة فيما يوحى اليه ، ويقتضى أيضا جواز تصور الشيطان بصورة الملك ملبسا على النبى ولا يصح ذلك كما قال في الشفاء لافى أول الرسالة ولا بعدها والاعتماد فى ذلك دليل المعجزة *

وقال ابن العربي : تصور الشيطان في صورة الملك ملبسا على النبي كتصوره في صورة النبي ملبسا على الخلق وتسليط الله تعالى له على ذلك كتسليطه في هذا فكيف يسوغ في لب سليم استجازة ذلك . ومنها التقول على الله تعالى إما عمدا أو خطأ أو سهوا . وكل ذلك محال في حقه عليه الصلاة والسلام ، وقد اجتمعت الامة على ما قال القاضي عياض على عصمته ﷺ فيما كان طريقه البلاغ من الاقوال عن الاخبار بخلاف الواقع لا قصدا ولا سهوا ، ومنها الاخلال بالوثوق بالقرآن فلا يؤمن فيه التبديل والتغيير ، ولا يندفع كما قال البيضاوي بقوله تعالى « فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته » لأنه أيضا يحتمل إلى غير ذلك . وذهب إلى صحتها الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وساق طرقا عن ابن عباس وغيره ثم قال : وكلها سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على أن لها أصلا مع أن لها طريقا متصلا بسند صحيح أخرجه البزار وطريقين آخرين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين ، أحدهما ما أخرجه الطبري من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب ، والثاني ما أخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان . وحماة بن سلمة فرقهما عن داود بن أبي هند عن أبي العالية ، ثم أخذ في الرد على أبي بكر بن العربي . والقاضي عياض في إنكارهما الصحة وذهب إلى صحة القصة أيضا خاتمة المتأخرين الشيخ ابراهيم الكوراني ثم المدني ، وذكر بعد كلام طويل أنه تحصل من ذلك أن الحديث أخرجه غير واحد من أهل الصحة وأنه رواه ثقات بسند سليم متصل عن ابن عباس وبثلاث اسانيد صحيحة عن ثلاث من التابعين من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة وهم سعيد بن جبير وأبو بكر بن عبد الرحمن . وأبو العالية ، وقد قال السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول : قال الحاكم في علوم الحديث : إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فانه حديث مسند ومشى عليه ابن الصلاح . وغيره ثم قال : ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل إذا صح السند اليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة . وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل ونحو ذلك ، فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فاطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله ، وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي ﷺ ، أما عن الأول فبأن السلطان المنفي عن العباد المخالصين هو الاغواء أعنى التلبيس الخلل بامر الدين وهو الذي وقع الاجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم منه وأما غير الخلل فلا دليل على نفيه ولا اجماع على العصمة منه وما هنا غير محل لعدم منافاته للتوحيد كما بين إن شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الاعظم ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام تمتى هدى الكل ولم يكن ذلك مرادا لله تعالى والاكمل في العبودية فناء ارادته في ارادة الحق سبحانه فليس عليه عليه الصلاة والسلام الالتقاء حالة تمتى هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الاكمل ليترقى إلى الاكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه ، وفي ترتيب الالتقاء على التمتي ما يفهم العتاب عليه ، وأما عن الثاني فبأن المستحيل المنافي للعصمة أن يزيد عليه الصلاة والسلام فيه من تلقاء نفسه أي يزيد فيه ما يعلم أنه ليس منه وما هنا

ليس كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تبع فيه الالتقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة ، وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي ﷺ نطق به على فهم أنه استفهام إنكارى حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الالتئام ولا متناقضا ولا يمتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة ، والذمة في التعبير كذلك أيام الذين في قلوبهم مرض والفاشية قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه (ليجعل) الخ ، وأما عن الرابع فبأننا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول ، وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقداً لمعنى مخالف لما اعتقدوه ، ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد (إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وآبأؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعاة الا من بعد اذن الهى لقوله تعالى بعد (وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) *

وأما عن الخامس فبأن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة ، وأما قول القاضى عياض : لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبىساً قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان غير محل فلا دليل عليه ، ودليل المعجزة إنما ينفي الاشتباه المحل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير محل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكل في العبودية . وأما ما ذكر ابن العربى فقياس مع الفارق لأن تصور الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين ، وأما تصورهم في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي بما لا يكون منافيا للتوحيد لما يريد الله تعالى بذلك تأديبا ولا يهامه خلاف المراد فتنة لقوم فليس من السلطان المنفي ولا بالتصور الممنوع لعدم إخلاله بمقام النبوة *

وأما عن السادس فبأن القول تكلف القول ومن لا يتبع إلا ما يلقى إليه من الله تعالى حقيقة أو اعتقادا ناشئا من تلبس غير محل لا تكلف للقول عنده فلا تقول على الله تعالى أصلا وما أشبه هذه القصة بما تضمنه حديث ذى اليمينين فالتلبس عليه عليه الصلاة والسلام في الالتقاء في حالة التمنى تأديبا كما يقع السهو عليه ﷺ في الصلاة باعتقاد التمام تشريعا والنطق بما القاه الشيطان في حالة خاصة عما لا ينافي التوحيد على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك تلبس للتأديب كالنطق بالسلام ثم لم أنس معتقدا أنه مطابق للواقع بناء على اعتقاد التمام سهوا ، ووقع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم النسخ والاحكام كوقوع البيان على لسان الصحابي ثم التدارك وسجود السهو فكما أن السهو للتشريع غير قادح في منصب النبوة كذلك الاشتباه في الالتقاء للتأديب غير قادح ، وكما أن النطق لم أنس مع تبين أنه عليه الصلاة والسلام قد نسي صدق بناء على اعتقاد التمام سهوا كذلك النطق بما يلقى الشيطان في تلك الحالة على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك صدق ولا شئ من الصدق بالتقول فلا شئ من النطق بما يلقى الشيطان في تلك الحالة به ، وما ذكر عن القاضى عياض من حكاية الاجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية كما قال الحافظ ابن حجر متعقب *

وأما عن السابع فبأنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما

تابع لوثوق متبوعهم الصادق الأمين فاذا جزم بشيء أنه كذا جزموا به وإذا رجع عن شيء بعد الجزم رجعو كما هو شأنهم في نسخ غير هذا من الآيات التي هي غلام الله تعالى لفظا ومعنى إذ قبل نسخ ما نسخ لفظه كانوا جازمين بأنهم متعبدون بتلاوته وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم متعبدون بتلاوته ، وما نسخ حكمه كانوا جازمين بأنهم مكلفون بحكمه وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم مكلفين به ، فقول البيضاوي : إن ذلك لا يندفع بقوله تعالى : (فينسخ الله) الخ لأنه أيضا يحتمله ليس بشيء ، وبيانه أنه إن أراد أنه يحتمله عند الفرق الأربع المذكورة في الآيات وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والذين أوتوا العلم والذين آمنوا فهو ممنوع لدلالة قوله تعالى : « وليعلم » الخ على انتفاء الاحتمال عند فريقين من الفرق الأربع بعد النسخ والاحكام ، وإن أراد أنه يحتمله في الجملة أي عند بعض دون بعض فهو مسلم وغير مضر لعدم إخلاله بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا ، وأما إخلاله بالنسبة إلى الفريقين الآخرين فهو مراد الله عز وجل .

هذا واعترض على الجواب الأول بأن التلخيص بحيث يشبه الأمر على النبي ﷺ فيعتقد أن الشيطان ملك مخل بمقام النبوة ونقص فيه فإن الولي الذي هو دونه عليه الصلاة والسلام بمراتب لا يكاد يخفى عليه الطامع من العاصي فيدرك نور الطاعة وظلمة المعصية فكيف بمن هو سيد الانبياء ونور عيون قلوب الاولياء يلتبس عليه من هو محض نور بمن محض ديجور ، واشتباه جبريل عليه السلام عليه ﷺ في بعض المرات حتى لم يعرفه إلى أن ذهب فقال : والذي نفسى بيده ما شبه على منذ أنا في قبل مرقي هذه وماعرفته حتى ولي إذا صح ليس من قبيل اشتباه الشيطان به عليه السلام إذ يجوز أن يكون من اشتباه ملك بملك وكل منهما نوراني ، وقد كان يأتيه ﷺ غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام ، وأن يكون من اشتباه ملك بواحد من البشر نوراني أيضا لم يكن رآه عليه الصلاة والسلام قبل ذلك كالحضر والياس مثلا إن قلنا بجياتهما .

وأياضا قال المحققون : إن الانبياء عليهم السلام ليس لهم خاطر شيطاني ، وكون ذلك ليس منه بل كان مجرد القاء على اللسان دون القلب ممنوع ألا ترى أنه قال تعالى : (ألقى الشيطان في أمنيه) دون ألقى الشيطان على لسانه ، وتسمية القراءة أمنية لما أن القارئ يقدر الحروف في قلبه أولا ثم يذكرها شيئا فشيئا ، وأيضا حفظه ﷺ لذلك إلى أن أمسى فاجاء في بعض الروايات فنبه عليه جبريل عليهما السلام يبعد كون الالقاء على اللسان فقط ، على أنا لو سلمنا ذلك وقلنا : إن الشيطان ألقى على لسانه ﷺ ولم يلق في قلبه كما هو شأن الوحي المشار اليه بقوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) وقلنا : إن ذلك مما يعقل للزم أن يعلم ﷺ من خلق قلبه واشتغال لسانه أن ذلك ليس من الوحي في شيء ولم يحتج إلى أن يعلم جبريل عليه السلام ، والقول بأنه ليس الحال عليه عليه الصلاة والسلام للتأديب والترقية إلى المقام الآفل في العبودية وهو فناء ارادته ﷺ في إرادة مولاه عز وجل حيث تمت إيمان الكل وحرص عليه ولم يكن مراد الله تعالى بما لا ينبغي أن يلتفت إليه لأن القائل به زعم أن التأديب بذلك كان بعد قوله تعالى (وإن كان كبير عليك إعراضهم فإن استطعت أن تتبغى نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) ولا شك أن التأديب به لم يبق ولم يذر ولم يقرن بما فيه تسلية أصلا فاذا قيل والعياذ بالله تعالى : إن ذلك لم ينبج فكيف ينبج مادونه ، وأيضا أية دلالة في الآية على التأديب وهي لم تخرج مخرج العتاب بل مخرج التسلية على أبلغ وجه عما كان يفعل المشركون من السعي في إبطال الآيات ، ولانسلم أن

ترتيب الالتقاء على التمني مع ما فى السباق والسياق مما يدل على التسلية عن ذلك يجدى نفعا فى هذا الباب كما لا يخفى على ذوى الآباب .

ويرد على قوله : إنه بعد حصول التأديب بما ذكر كان يرسل من بين يديه ومن خلفه رصد يحفظونه من القاء الشيطان أنه لم يدل دليل على تخصيص الارسال بما بعد ذلك بل الظاهر أن ذلك كان فى جميع الاوقات فقد أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن الضحاك بن مزاحم فى قوله تعالى : (إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا) قال : كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث إليه الملك بالوحى بعث معه ملائكة يحرسونه من بين يديه ومن خلفه أن يتشبه الشيطان بالملك ، وقد ذكروا أن - كان - فى ذلك للاستمرار .

وأخرج ابن أبى حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : ما جاء جبريل عليه السلام بالقرآن إلى النبي ﷺ الا ومعه أربعة من الملائكة حفظة ، وهذا صريح فى ذلك ولا شك أن هذا الالتقاء عند من يقول به كان عند نزول الوحى ، فقد أخرج ابن جرير . وابن مردويه من طريق العوفى عن ابن عباس أن النبي ﷺ بينما هو يصلى إذ نزلت عليه قصة آلهة العرب فجعل يتلوها فسمعه المشركون فقالوا : إنا نسمعه يذكر آلهتنا بخير فدنوا منه فينصتوا وهو يقول (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) ألقى الشيطان تلك الغرائق العلا منها الشفاعة ترجى فعلى هذا ونحوه يكون الرصد موجودا مع عدم ترتب اثره عليه ، والقول بأن جبريل عليه السلام ومن معه تنحوا عنه حتى ألقى الشيطان ما ألقى بناء على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى آية الرصد : كان النبي ﷺ قبل أن يلقى الشيطان فى أمنيته يدنون منه فلما ألقى الشيطان فى أمنيته أمرهم أن يتنحوا عنه قليلا فان المراد من قوله : فيه فلما ألقى فلما أراد أن يلقى فى حيز المنع وكذا صحة هذا الخبر ، ثم آية فائدة فى أنزال الرصد إذا لم يحصل به الحفظ بل كيف يسمى رسدا . ومما ذكر فى هذا الاعتراض يعلم ما فى الجواب الثانى من الاعتراض وهو ظاهر ، وقد يقال : إن اعجاز القرآن معلوم له ﷺ ضرورة كما ذهب إليه أبو الحسن الاشعري بل قال القاضى : إن كل بليغ أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة يعلم ضرورة إعجازه ، وذكر أن الاعجاز يتعلق بسورة أو قدرها من الكلام بحيث يتبين فيه تفاضل قوى البلاغة فاذا كانت آية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر فهو معجز ، وعلى هذا يمتنع أن يأتى الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بمقدار أقصر سورة منه تشبهه فى البلاغة ومتى أتى أحد بما يزعم فيه ذلك لم تنفق سوقه عند رسول الله ﷺ وكذا عند كل بليغ محيط بما تقدم ولم يخف على الرسول عليه الصلاة والسلام ولا على ذلك البليغ عدم اعجازه فلا يشتبه عنده بالقرآن أصلا ، ولا شك أن ما ألقى الشيطان على ما فى بعض الروايات حروفه بقدر حروف سورة الكوثر بل أزيد إن اعتبر الحرف المشدد بحرفين وهو وانهم لهن الغرائق العلا وان شفاعتهن لهن التى ترتجى الوارد فيما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب .

وجاء فى رواية ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم بسند قال السيوطى : هو صحيح عن أبى العالية أنه ألقى تلك الغرائق العلا وشفاعتهم ترتجى وترضى ومثلن لا ينسى وحروفه أزيد من حروفها إذا لم يعتبر الحرف المشدد فى شيء منهما بحرفين أما إذا اعتبر حروفها أزيد بواحد فان كان ما ذكر مما يتعلق به الاعجاز

فان كان معجزاً لزم أن يكون من الله تعالى لامن القاء عدوه ضرورة عجزه كسائر الجن والانس عن الاتيان بذلك ، وإن لم يكن مما يتعلق به الاعجاز فهو كلام غير يسير يتنبه البايغ الحاذق إذا سمعه أثناء كلام فوّه به مراتب لكونه ليس منه فيبعد كل البعد أن يخفى عليه عاينه الصلاة والسلام قصور بلاغته عن بلاغة شيء من آيات القرآن سواء قلنا بتفاوتها في البلاغة كما اختاره أبو نصر القشيري . وجماعة أم قلنا بعدم التفاوت كما اختاره القاضي فيعتقد أنه قرآن حتى ينبهه جبريل عليه السلام لاسيما وقد تكرر على سمعه الشريف سكر الآيات ومازجت لجه ودمه ، والواحد منا وإن لم يكن من البلاغة بمكان إذا الف شعر شاعر وتكرر على سمعه يعلم إذا دس يديت أو شطر في قصيدة له ان ذلك ليس له وقد يطالب بالدليل فلا يزيد على قوله : لأن النفس مختلف ، وهذا البعد متحقق عندى على تقدير كون الملقى ما في الرواية الشائعة وهو تلك الغرائق العلا وان شفاعتهن لترتجى أيضا لاسيما على قول جماعة : ان الاعجاز يتعلق بقليل القرآن وكثيره من الجمل المفيدة لقوله تعالى : « فليأتوا بحديث مثله » والقول بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خفي عليه ذلك للتأديب فيه مافيه ، ولا يبعد استحقاق قائله للتأنيب *

وما ذكره في الجواب عن الثالث من أنه لا بد من حمل الكلام على الاستفهام أو حذف القول وهو دون الأول إذا صح الخبر صحيح لكن اثبات صحة الخبر أشد من خراط القتاد فان الطاعنين فيه من حيث النقل علماء أجلاء عارفون بالغث والسمين من الاخبار وقد بذلوا الوسع في تحقيق الحق فيه فلم يرووه إلا مردودا وما ألقى الشيطان إلى أوليائه معدودا وهم أكثر ممن قال بقبوله ومنهم من هو أعلم منه ، ويغلب على الظن أنهم وقفوا على روايته في سائر الطرق فراوهم مجروحين وفات ذلك القائل بالقبول ، ولعمري أن القول بأن هذا الخبر مما ألقاه الشيطان على بعض السنة الرواة ثم وفق الله تعالى جمعا من خاصته لابطاله أهون من القول بأن حديث الغرائق مما ألقاه الشيطان على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نسخه سبحانه وتعالى لاسيما وهو مما لم يتوقف على صحته أمر ديني ولا معنى آية ولا ولا سوى أنها يتوقف عليها حصول شبه في قلوب كثير من ضعفاء المؤمنين لا تكاد تدفع إلا بجهد جهيد ، ويؤيد عدم الثبوت مخالفته لظواهر الآيات فقد قال سبحانه في وصف القرمان : (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) والمراد بالباطل ما كان باطلا في نفسه وذلك الملقى كذلك وإن سوغ نطق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم به تأويله باحد التأويلين ، والمراد (بلاياته) استمرار النفي لانفي الاستمرار *

وقال عز وجل : (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) فجاء بالجملة الاسمية مؤكدة بتاكيد ونسب فيها الحفظ المحذوف متعلقه إفادة للعموم إلى ضمير العظمة وفي ذلك من الدلالة على الاعتناء بأمر القرمان مافيه ه وقد استدلل بالآية من استدلل على حفظ القرمان من الزيادة والنقص وما علينا ما قيل في ذلك ، وكون الالتقاء المذكور لا ينافي الحفظ لأنه نسمع ولم يبق إلزامنا يسيرا لا يخلو عن نظر ، والظاهر أنه وإن لم يناف الحفظ في الجملة لكنه ينافي الحفظ المشار اليه في الآية على ما يقتضيه ذلك الاعتناء ، ثم إن قيل : بما روى عن الضحاك من أن سورة الحج كلها مدنية لزم بقاء ما ألقى الشيطان قرمانا في اعتقاد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين زمانا طويلا والقول بذلك من الشناعة بمكان ، وقال جل وعلا : (إن هو إلا وحى يوحى) والظاهر أن الضمير لما ينطق به عليه الصلاة والسلام مما يتعلق بالدين ، ومن هنا

أخرج الدارمي عن يحيى بن أبي كثير أنه قال : كان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن .
 والمتبادر من لحن الخطاب أن جميع ما ينطق به عليه الصلاة والسلام من ذلك ليس عن القاء شيطاني كما
 أنه ليس عن هوى ، وبقيت آيات أخر في هذا الباب ظواهرها تدل على المدعى أيضا ، وتأويل جميع الظواهر
 الكثيرة لقول شاذة قليلة بصحة الخبر المنافي لها مع قول جم غفير بعد الفحص التام بعدم صحته مما لا يميل اليه
 القلب السليم ولا يرتضيه ذو الطبع المستقيم ، ويبعد القول بثبوته أيضا عدم اخراج أحد من المشايخ الكبار
 له في شيء من الكتب الست مع أنه مشتمل على قصة غريبة وفي الطباع ميل إلى سماع الغريب وروايته ومع
 اخراجهم حديث سجود المشركين معه ﷺ حين سجد آخر النجم ، فقد روى البخاري . ومسلم . وأبو داود .
 والنسائي . وغيرهم عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قرأ والنجم فسجد فيها وسجد كل من كان معه غير أن شيخا (١)
 من قریش أخذ كفا من حصي أو تراب ورفعها إلى جبهته وقال : يكفيني هذا . وروى البخاري أيضا . والترمذي
 عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس إلى غير
 ذلك ، وليس لأحد أن يقول : إن سجود المشركين يدل على أنه كان في السورة مظاهره مدح آلهتهم والاملا
 سجدوا لأننا نقول : يجوز أن يكونوا سجدوا لدهشة اصابتهم وخوف اعترأهم عند سماع السورة لما فيها من
 قوله تعالى (وأنه اهلك عادا الأولى وثمود فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى
 فغشاهما ما غشى) إلى آخر الآيات فاستشعروا نزول مثل ذلك بهم ، ولعلمهم لم يسهوا قبل ذلك مثلها منه ﷺ
 وهو قائم بين يدي ربه سبحانه في مقام خطير وجمع كثير وقد ظنوا من ترتيب الامر بالسجود على ما تقدم
 أن سجودهم ولو لم يكن عن إيمان كاف في دفع ما توهموه ، ولا تستبعد خوفهم من سماع مثل ذلك منه ﷺ
 فقد نزلت سورة حم السجدة بعد ذلك كما جاء مصرحا به في حديث عن ابن عباس ذكره السيوطي في أول
 الالتقان فلما سمع عتبة بن ربيعة قوله تعالى فيها (فان أعرضوا فقل أنذر تمصاعة مثل صاعقة عاد و ثمود)
 أمسك على فم رسول الله صلى الله عليه وسلم وناشده الرحم واعتذر لقومه حين ظنوا به أنه صبا وقال :
 كيف وقد علمتم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب . وقد أخرج ذلك البيهقي في الدلائل .
 وابن عساکر في حديث طويل عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه *

ويمكن أن يقال على بعد : إن سجودهم كان لاستشعار مدح آلهتهم ولا يلزم منه ثبوت ذلك الخبر لجواز
 أن يكون ذلك الاستشعار من قوله تعالى (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) بناء على أن المفعول
 محذوف وقدره حسبما يشتهون أو على أن المفعول (ألكم الذكر وله الأنثى) وتوهموا أن مصب الانكار
 فيه كون المذكورات إناثا والحب للشيء يعنى ويصم ، وليس هذا بأبعد من حملهم تلك الغرائق العسلا وإن
 شفاعتهن لترتجى على المدح حتى سجدوا لذلك آخر السورة مع وقوعه بين ذم المانع من حمله على المدح في
 البين كما لا يخفى على من سلمت عين قلبه عن الغين .

واعترض على الجواب الرابع بأن سجودهم كان مع رسول الله ﷺ آخرأ بعد سماع قوله تعالى (إن هي
 إلا أسماء سميتموها أتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) فكان ينبغي التنبيه بعد السجود ، ولعلمهم أرجعوا
 ضمير (هي) للأسماء وهي قرطهم اللات والعزى ومناة كما هو أحد احتمالين فيه ذكرهما الزمخشري ، فيكون

المعنى ما هذه الاسماء إلا أسماء سميت بها بهوائهم وشهواتهم ليس لكم على صحة التسمية بها برهان تتعلقون به ،
وحينئذ لا يكون فيه دليل على رد ما فهموه بما ألقى الشيطان من مدح الهتهم بأنها الغرائق العلاء ، ويحتمل أنهم
أولوه على وجه آخر وباب التأويل واسع .

واعترض على قوله في الجواب الخامس : إن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون
ﷺ على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة بأن المعترض لم يرد أنه إذا اشتبه الأمر عليه عليه الصلاة
والسلام مرة يلزم أن يكون على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غيرها بل أراد أن اللائق بمقام النبي ﷺ أن
يكون على بصيرة في جميع ما يوحى إليه وأنه متى اشتبه عليه عليه الصلاة والسلام في حالة من الأحوال لم تبق
الكلية كلية وهو خلاف المراد .

وفي التنقيح أن الوحي إما ظاهر أو باطن أما الظاهر فثلاثة أقسام ، الأول ما ثبت بلسان الملك فوقع في
سمعه ﷺ بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والمراد بها كما قال ابن ملك : العلم الضروري بأن المبلغ ملك نازل بالوحي
من الله تعالى والقرآن من هذا القبيل ، والثاني ما وضح له ﷺ بأشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال
عليه الصلاة والسلام « إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها » الحديث وهذا
يسمى خاطر الملك ، والثالث ما تبدى لقلبه الشريف بلا شبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده كما
قال تعالى (اتحكم بين الناس بما أراك الله) وكل ذلك حجة مطلقة بخلاف الإلهام للولى فإنه لا يكون حجة على
غيره ، وأما الباطن فما ينال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف إلى ما ذكرنا ، وهو ظاهر في أنه ﷺ على بصيرة
في جميع ما يوحى إليه من القرآن لأنه جعله من القسم الأول من أقسام الوحي الظاهر ، ويعلم منه عدم ثبوت
تكلمه ﷺ بما ألقى الشيطان لأنه عند زاعمه يكون قد اعتقده عليه الصلاة والسلام قرآنا ووحيا من الله
تعالى فيجب على ماسمعت أن يكون عليه الصلاة والسلام قد علم ذلك علما ضروريا فيحيث أنه ليس كذلك في نفس
الأمر يلزم انقلاب العلم جهلا ، واستثناء هذه المادة من العموم بما لا دليل عليه عند الزاعم سوى الخبر الذي زعم
صحته وبني عليه تفسير الآية بما فسر بها به وذلك أول المسئلة .

ويجوز أن يقال : إنه أراد أنه إذا وقع الاشتباه مرة اقتضى أن لا يكون عليه الصلاة والسلام على بصيرة
في شيء مما يوحى إليه بعد لأن احتمال التأديب على تعاطي ما ليس أكمل بالنسبة إليه ﷺ قائم والعصمة من
ذلك بمنوعة فقد وقع منه ﷺ بعد هذه القصة التي زعمها الخصم ما عوتب عليه كقصة الاسراء المشار إليها
بقوله تعالى (ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) الآية ، وكقصة الاذن المشار إليها بقوله
تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وكقصة زينب رضي الله تعالى عنها المشار إليها بقوله تعالى (وإذا تقول للذي
أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله
أحق أن تخشاه) ودعوى أن التأديب بذلك على غير التمتنى بما لا تقتضيه الحكمة فلا يمكن وقوعه بما لم يقم عليه
دليل ، وقصارى ما تنفيذه الآية أن الالتقاء مشروط بالتمنى أو في وقته بناء على الخلاف في أن (إذا) للشرط أو
لمجرد الظرفية وعند انتفاء ذلك الشرط أو عدم تحقق ذلك الوقت يبقى الالتقاء على عدم الأصلى إن لم يكن
هناك ما يقوم مقام ذلك الشرط أو ذلك الوقت .

ولا شك أن صدور خلاف الأكمل لاسيما إذا كان كالتمنى أو فوقه أو وقت صدوره بما يقوم مقام ذلك فيما يقتضيه فيلزم حينئذ أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم في كل وحى متوقفاً غير جازم بأنه وحى لا تلبس إلى أن يتضح له عليه الصلاة والسلام عدم صدور خلاف الأكمل بالنسبة إليه منه وفي ذلك من البشاعة ما فيه •

واعترض على قوله في الجواب أيضاً : إن ما قاله ابن العربي قياس مع الفارق الخ بأنه غير حاسم للقبيل والقال إذ لنا أن نقول : خلاصة ما أشار إليه ابن العربي أنه قد صح بل تواتر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن رآني في المنام فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يتمثل بي، والظاهر أنه لا يتمثل به صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً لا للمخلصين ولا لغيرهم لعمومهم - من - ولزوم مطابقة التعامل المعامل وإذا لم يتمثل مناماً فلائ لا يتمثل بقطعة من باب أولى ، وعلمه الشراح بلزوم اشتباه الحق بالباطل •

وقالت الصوفية في ذلك : إن المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ظهر بجميع أسماء الحق تعالى وصفاته تخلقا وتحققا فمقتضى رسالته للخلق أن يكون الأظهر فيه حكما وسلطنة من صفات الحق سبحانه وأسمائه جل شأنه الهداية والاسم الهادي والشيطان مظهر الاسم المضل والظاهر بصفة الضلالة فهما ضدان فلا يظهر أحدهما بصفة الآخر ، والنبي ﷺ خالق للهداية فلو ساغ ظهور إبليس بصورته لزال الاعتماد عليه عليه الصلاة والسلام فلذلك عصمت صورته ﷺ عن أن يظهر بها شيطان اه ، ولا شك أن نسبة جبريل عليه السلام إليه ﷺ وكذا إلى سائر إخوانه الأنبياء عليهم السلام نسبة النبي ﷺ إلى الأمة فإذا استحال تمثيل الشيطان بالنبي بقطعة أو مناماً لأحد من أمته مخلصاً أو غير مخلص خوف الاشتباه وزوال الاعتماد وكال التضاد فليقل باستحالة تمثله بجبريل عليه السلام لذلك ومن ادعى الفرق فقد كابر •

وتعقب ما ذكره في الجواب السادس بأن كون المتنبع لما يعتقد وحياً للتلبس غير منقول صحيح إلا أن القول باعتقاد ما ليس قرآناً قرآناً للتلبس الناشئ عن إرادة التأديب بسبب تمي إيمان الجميع الغير المراد له تعالى ليس به ، وكون التلبس للتأديب كالسهو في الصلاة للتشريع لا يخفى ما فيه •

وأورد على قوله في الجواب السابع : إنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما تابع لوثوق متبوعهم الصادق الأمين ﷺ أنه إذا فتح باب التلبس لا يوثق بالوثوق في شيء أصلاً لجواز أن يكون كل وثوق ناشئاً عن تلبس كالوثوق بأن تلك الغرائق الملا وإن شفاعتهن لترتجى قرآن فلما تطرق الاحتمال الوثوق جاز أن يتطرق الرجوع ولا يظهر فرق بينهما فلا يعول حينئذ على جزم ولا على رجوع . وقوله فيما ذكره البيضاوي عليه الرحمة : ليس بشيء ليس بشيء لأن منع الاحتمال عند الفرق الأربع بعد القول بجواز التلبس مكابرة والآية التي ادعى دلالتها على انتفاء الاحتمال عند فريقين بعد النسخ والاحكام فيها أيضاً ذلك الاحتمال ، والحق أنه لا يكاد يفتح باب قبول الشرائع ما لم يسد هذا الباب •

ولا يجدي نفعا كون الحكمة المشار إليها بقوله تعالى (والله عليم حكيم) آية عن بقاء التلبس فلا أقل من أن يتوقف قبول معظم ما يحى به النبي عليه الصلاة والسلام إلى أن يتبين كونه ليس داخلاً في باب التلبس

مع أنا نرى الصحابة رضى الله تعالى عنهم يسارعون إلى امتثال الاوامر عند اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم
ايامهم بوحى الله تعالى اليه بهما من غير انتظار ما يحى ، بعد ذلك فيها بما يحقق أنها ليست عن تلبيس فافهم والله تعالى الموفق *
وتوسط جمع في أمر هذه القصة فلم يشبثوها كما أثبتها الكوراني عفا الله تعالى عنه من أنه ﷺ نطق بما
نطق عمده معتقدا للتلبيس أنه وحى حاملا له على خلاف ظاهره ولم ينفوها بالكلية كما فعل أجلة اثبات واليه
أميل بل أثبتوها على وجه غير الوجه الذي أثبتته الكوراني واختلفوا فيه على أوجه تعلم مما أسلفناه من نقل الاقوال
في الآية وكلها عندي مما لا ينبغي أن يلتفت اليها . وفي شرح الجوهرة الاوسط أن حديث تلك الغرائق الخ
ظاهرة مخالف للقواطع فيجب تأويله إن صح بما هو مذكور في موضعه مما أقربه على نظر فيه أن الشيطان ترصد
قراءته عليه الصلاة والسلام وكان يرتل القراءة إذ ذاك عند البيت فحين انتهى عليه الصلاة والسلام إلى قوله تعالى
(أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) وكان منه عليه الصلاة والسلام وقفة مالتلر تيل أدرج ذلك
في تلاوته محاكيا صوته صلى الله تعالى عليه وسلم فظن أنه من قوله عليه الصلاة والسلام وليس به انتهى ، والنظر
الذي أشار اليه لا يخفى على من أحاط بما قدمناه خبرا واخذت العناية بيديه ، وأقبح الاقوال التي رأيناها في
هذا الباب وأظهرها فسادا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ادخل تلك الكلمة من تلقاء نفسه حرصا على ايمان قومه
ثم رجع عنها ، ويجب على قائل ذلك التوبة كبرت كلمة تخرج من افواههم إن يقولون الا كذبا ، وقريب
منه ما قيل إنها كانت قرآنا منزلا في وصف الملائكة عليهم السلام فلما تورم المشركون أنه يريد عليه الصلاة
والسلام مدح آلهتهم بها نسخت ، وأنت تعلم أن تفسير الآية أعنى قوله تعالى (وما أرسلنا) الخ لا يتوقف على
ثبوت أصل لهذه القصة ، وأقرب ما قيل في تفسيرها على القول بعدم الثبوت ما قدمناه ، وقيل : هو بعيد صدقوا
لكن عن ايها الاخلال بمقام النبوة ونحو ذلك ، واستفت قلبك إن كنت ذا قلب سليم . هذا وأخرج عبد
ابن حميد . وابن الانباري في المصاحف عن عمرو بن دينار قال . كان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقرأ
(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث) فتنسخ (ولا محدث) والمحدثون صاحب يس . ولقمان .
ومؤمن من آل فرعون . وصاحب موسى عليه السلام هـ (المُلْكُ) أي السلطان القاهر والاستيلاء التام والتصرف
على الاطلاق (يَوْمَئِذٍ) أي يوم إذ تأتيهم الساعة أو عذابها ، وقيل أي يوم إذ تزول مرتبهم وليس بذلك ،
ومثله ما قيل أي يوم إذ يؤمنون (لله) وحده بلا شريك أصلا بحيث لا يكون فيه لأحد تصرف من التصرفات
في أمر من الأمور لاحقية ولا مجاز أولا صورة ولا معنى كما في الدنيا فان للبعض فيها تصرفا صوريا في الجملة
والتنوين في إذ عوض عن المضاف اليه ، وازافة يوم اليه من اضافة العام إلى الخاص وهو متعلق بالاستقرار
الواقع خبرا ، وقوله سبحانه (يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ) جملة مستأنفة وقعت جواب سؤال نشأ من الاخبار بكون الملك
يَوْمَئِذٍ لله ، وضمير الجمع للفريقين المؤمنين والكافرين لذكرهما أولا واشتمال التفصيل عليهما آخرا ، نعم ذكر
الكافرين قبيله ربما يوم تخصيصه بهم كأنه قيل : فإذا يصنع سبحانه بالفريقين حيد ؟ فقيل : يحكم بينهم
بالمجازاة ، وجوز أن تكون حالا من الاسم الجليل (فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) وهم الذين لا مريه لهم
فيما اشير اليه سابقا كيفما كان متعلق الايمان (فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ٥٦) أي مستقرون في جنات مشتملة على النعم

الكثيرة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وهم الذين لا يزالون في مريّة من ذلك ، وفي متعلق الكفر احتمالات كاحتمالات متعلق الايمان وزيادة وهي احتمال أن يكون متعلقه الآيات ، والظاهر أن المراد بها الآيات التنزيلية ، وجوز أن يراد بها الأدلة وأن يراد بها الاعم ويتحصل مما ذكر خمسة عشر احتمالا في الآية ، ولعل أولاها ما قرب به العطف إلى التأسيس فتأمل ، والموصول مبتدأ أول وقوله تعالى ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ مبتدأ ثان وهو إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد المنزلة في الشر والفساد . وقوله سبحانه ﴿لَهُمْ عَذَابٌ﴾ جملة اسمية من مبتدأ وخبر مقدم عليه وقعت خبرا للمبتدأ الثاني أو (لهم) خبر له و(عذاب) مرتفع على الفاعلية بالاستقرار في الجار والمجرور لاعتقاده على المبتدأ وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر للمبتدأ الاول ، وتصديره بالفاء قيل للدلالة على أن تعذيب الكفار بسبب قبائحهم ولذا جىء بأولئك .

وقيل لهم عذاب بلام الاستحقاق وكان الظاهر في عذاب كما قيل (في جنات) وجعل تجريد خبر الموصول الأول عنها للايدان بأن إثابة المؤمنين بطريق التفضل لا لايجاب محاسنهم إياها ، ولا ينافي ذلك قوله تعالى (فلهم أجر غير ممنون) ونحوه لأنها بمقتضى وعده تعالى على الإثابة عليها قد تجعل سببا ، وقيل جىء بالفاء لأن الكلام لخروجه مخرج التفصيل بتقدير أما فكأنه قيل : فاما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك الخ وليس بشيء لأن ذلك يقتضى تقدير أما في قوله تعالى (فالذين آمنوا) الخ ولا يتسنى فيه لعدم الفاء في الخبر وقوله تعالى ﴿مُهَيَّنَّ ٥٧﴾ صفة لعذاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ، ولم يتعرض لوصف هؤلاء الكفرة بعمل السيئات كما تعرض لوصف المؤمنين بعمل الصالحات قيل لظهور عدم اتصافهم بغيره أعنى العمل الصالح الذى شرعه الله تعالى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام بعد كفرهم وتكذيبهم بالآيات ، وقيل مبالغة في تهويل أمر الكفر حيث أخبر سبحانه أن للمتصف به دون عمل السيئات عذابا مهينا ولو تعرض لذلك لأفاد أن ذلك العذاب للمتصف بالمجموع فيضعف التهويل ، والقول بأن المراد من التكذيب بالآيات عمل السيئات أو في الكلام صنعة الاحتباك والاصل فالذين آمنوا وصدقوا بآياتنا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعملوا السيئات فأولئك لهم عذاب مهين خلاف الظاهر كما لا يخفى . ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى في الجهاد حسبا يلوح به قوله تعالى ﴿ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ هُتِلُوا﴾ أى في تضاعيف المهاجرة . وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتشديد ، ومحل الموصول الرفع على الابتداء ، وقوله تعالى ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ﴾ جواب لقسم محذوف والجملة خبره على الاصح من جواز وقوع القسم وجوابه خبراً ، ومن منع أضر قولاً هو الخبر والجملة محكية به ، وقوله سبحانه ﴿رِزْقًا حَسَنًا﴾ اما مفعول ثان ليرزق على أنه من باب النقص والذبح أى مرزوقا حسنا أو مصدر مبين للنوع ، والمراد به عند بعض ما يكون للشهداء في البرزخ من الرزق ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « من مات مرابطا أجرى عليه الرزق وأمن من الفتنين وافرأ وإن شتم والذين هاجروا في سبيل الله ﷻ ثم قتلوا أو ماتوا إلى قوله تعالى حلیم » وقد نص سبحانه في آية أخرى على أن الذين يقتلون في سبيل الله تعالى أحيا

عند ربهم يرزقون وليس ذلك في تلك الآية إلا في البرزخ وقال آخرون : المراد به مالا ينقطع أبداً من نعم الجنة . ورد بأن ذلك لا اختصاص له بمن هاجر في سبيل الله ثم قتل أو مات بل يكون للمؤمنين كلهم . وتعقب بأن عدم الاختصاص ممنوع فإن تنكير (رزقا) يجوز أن يكون للتوزيع ويختص ذلك النوع بأولئك المهاجرين ، وقيل المراد تشريفهم وتبشيرهم بهذا الوعد الصادر ممن لا يخلف الميعاد المقترن بالتأكيد القسماً ويكفي ذلك في تفضيلهم على سائر المؤمنين كما في المبشرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وفيه نظره وقال الكلبي : هو الغنيمة ، وقال الاصم : هو العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام (ورزقني منه رزقا حسنا) ويرد عليهما أنه تعالى جعل هذا الرزق جزاء على قتلهم أو موتهم في تضاعيف المهاجرة في سبيل الله تعالى فلا يصح أن يكون في الدنيا ، ولعل قاتل ذلك يقول : إنه في الآخرة وفيها تفاوت مراتب العلم أيضا * وظاهر الآية على ما قيل : استواء من قتل ومن مات مهاجراً في سبيل الله تعالى في الرتبة وبه أخذ بعضهم ، وذكر أنه لما مات عثمان بن مظعون . وأبوسلمة بن عبد الأسد قال بعض الناس : من قتل من المهاجرين أفضل ممن مات حتف أنفه فنزلت الآية مسوية بينهم *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن فضالة بن عبيد الأنصاري الصحابي أنه كان بموضع فروا بجنائزتين إحداهما قتيل والآخرى متوفى فمال الناس على القتل في سبيل الله تعالى فقال : والله ما أبالي من أي حفرتيهما بعثت اسمعوا كتاب الله تعالى فقال : (والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا) الآية . ويؤيد ذلك بما روى عن أنس قال : قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «المقتول في سبيل الله تعالى والمتوفى في سبيل الله تعالى بغير قتل هما في الأجر شريكان» فإن ظاهر الشريعة يشعر بالتسوية ، وظاهر القول بالتسوية أن المتوفى مهاجراً في سبيل الله تعالى شهيداً كالمقتول وبه صرح بعضهم ، وفي البحر أن التسوية في الوعد بالرزق الحسن لا تدل على تفضيل في المعطى ولا تسوية فإن يكن تفضيل فمن دليل ماخر ، وظاهر الشريعة أن المقتول أفضل انتهى ، وما تقدم في سبب النزول غير مجمع عليه ، فقد روى أن طوائف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا : يابني الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا إن متنا معك فنزلت ، واستدل بعضهم بهذا أيضاً على التسوية ، وقال مجاهد : نزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون وقتلوه ، وعلى هذا القول ليس المراد من المهاجرة في سبيله تعالى المهاجرة في الجهاد ، وأيا ما كان فهذا ابتداء كلام غير داخل في حيز التفصيل . ويوم ظاهر كلام بعضهم الدخول وأنه تعالى أفراد المهاجرين بالذكر مع دخولهم دخولا أولياً في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فخيماً لشأنهم وهو كما ترى ، ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ٥٨ ﴾ فإنه جل وعلا يرزق بغير حساب مع أن ما يرزقه قد لا يقدر عليه أحد غيره سبحانه وأن غيره تعالى إنما يرزق بما رزقه هو جل شأنه . واستدل بذلك على أنه قد يقال لغيره تعالى رازق والمراد به معطى ، والأولى عندي أن لا يطلق رازق على غيره تعالى وأن لا يتجاوز عما ورد *

وأما اسناد الفعل إلى غيره تعالى كرزق الأمير الجندی وأرزق فلانا من كذا فهو أهون من اطلاق رازق ولعله ما لا بأس به ، وصرح الراغب بأن الرزاق لا يقال إلا لله تعالى ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله *

وقوله تعالى ﴿لِيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ استئناف مقرر لمضمون قوله سبحانه (ليرزقنهم الله) أو بدل منه مقصود منه تأكيد (و. مدخلا) إما اسم مكان أريد به الجنة كما قال السدي وغيره أو درجات فيها مخصوصة بأولئك المهاجرين كما قيل ، وقيل هو خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع ، أو مصدر ميمي ، وهو على الاحتمال الأول مفعول ثان للدخال وعلى الثاني مفعول مطلق ، ووصفه بـ يرضونه على الاحتمالين لما أنهم يرون إذا أدخلوا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقيل على الثاني : إن رضاهم لما أن أدخلهم من غير مشقة تنالهم بل براحة واحترام .

وقرأ أهل المدينة (مدخلا) بالفتح والباقون بالضم ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ﴾ بالذى يرضيهم فيعطيه إياه أو لعليم بأحوالهم وأحوال أعدائهم الذين هاجروا للجهادهم ﴿حَلِيمٌ ٥٩﴾ فلا يعاجل أعداءهم بالعقوبة ، وبهذا يظهر مناسبة هذا الوصف لما قبله وفيه أيضا مناسبة لما بعد ﴿ذَلِكَ﴾ قد حقق أمره ﴿وَمَنْ عَاقَبْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ﴾ أى من جازى الجاني بمثل ما جنى به عليه ، وتسمية ما وقع ابتداء عقابا مع أن العقاب كما قال غير واحد جزاء الجنائية لأنه يأتي عقبها وهو في الأصل شيء يأتي عقب شيء للشاشلة أو لأن الابتداء لما كان سببا للجزاء أطلق عليه مجازا مرسلا بعلاقة السببية ، وقال بعض المحققين : يجوز أن يقال : لا مشاكاة ولا مجاز بناء على أن العرف جار على إطلاقه على ما يعذب به وإن لم يكن جزاء جنائية ، و(من) موصولة وجوز أن تكون شرطية سد جواب القسم الآتي مسد جوابها ، والجملة مستأنفة ، والباء في الموضعين قيل للسبب لاللاالة واليه ذهب أبو البقاء ، وقال الخفاجي : باء (بمثل) آية لاسببية لثلاثا يتكرر مع قوله تعالى (به) والمنساق إلى ذهنى القاصر كونها في الموضعين للآلة وفيما ذكره الخفاجي نظر فتأمل .

﴿ثُمَّ يَغِي عَلَيْهِ﴾ بالمعاودة إلى العقاب ﴿لِيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾ على من بغى عليه لا محالة عند كرهه للانتقام منه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ٦٠﴾ تعليل للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الأولى من العفو عن الجاني المندوب اليه والمستوجب للددح عنده تعالى ولم ينظر في قوله تعالى (فمن عفا وأصلح فأجره على الله . وأن تعفوا أقرب للتقوى . ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) بأن ذلك لأنه لا يلوم على ترك الأولى إذ أروعى الشريطة وهى عدم العدوان ، وفيه تعريض بمكان أولية العفو لأن ذكر الصفتين يدل على أن هناك شبه جنائية ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار للإشارة إلى أن ذلك من مقتضى الألوهية .

وحمل الجملة على ما ذكر أحد أوجه ثلاثة ذكرها الرخشرى في بيان مطابقة ذكر العفو الغفور هذا الموضع . وثانيها أنه دل بذلك على أنه تعالى قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده .

قال في الكشف : فهو أى (إن الله) الخ على هذا أيضا تعليل للنصرة وأن المعاقب يستحق فوق ذلك وإنما الاكتفاء بالمثل لمكان عفو الله تعالى وغفرانه سبحانه ، وفيه ادماج أيضا للبحث على العفو وهذا وجه وجيه اه ، وثالثها أنه دل بذلك على نفي اللوم على ترك الأولى حسبا قرأ أولا إلا أن الجملة عليه خبر ثان لقوله تعالى (من عاقب بمثل ما عوقب به) والخبر الآخر قوله تعالى (لينصرنه الله) فيكون قد أخبر عنه بأنه لا يلومه على ترك العفو وأنه ضامن لنصره في إخلاله ثانيا بذلك .

وجعل ذلك بعضهم من التقديم والتأخير ولا ضرورة اليه ، وقيل : إن العفو ليس لارتكاب المعاقب خلاف الأولى بل لأن المائلة من كل الوجوه متعسرة فيحتاج للعفو عما وقع فيها وليس بذلك . ونقل الطيبي عن الامام أن الآية نزلت في قوم مشركين لقوا قوما من المسلمين لليأتين بقيتا من المحرم فقالوا : إن أصحاب محمد ﷺ يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بأن يكفوا عن القتال فأبوا فقاتلهم فنصر المسلمون ووقع في أنفسهم شيء من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى الآية ، ثم قال : فعلى هذا أمر المطابقة ظاهر ويكون أوفق لتأليف النظم ، وذلك أن لفظة (ذلك) فصل للخطاب وقوله تعالى (ومن عاقب) شروع في قصة أخرى لأولئك السادة بعد قوله سبحانه (والذين هاجروا) الآية اه *

وتعقب بأن الآية تقتضى ابتداء ثم جزاء ثم بغيا ثم جزاء . والقصة لم تدل عليه إلا أن يجعل ما بينهم من التعادى معاقبة بالمثل ويجعل البغى مناواتهم لقتال المسلمين في الشهر الحرام وهو خلاف الظاهر ، وأما الموافقة لتأليف النظم فعلى ما ذكره غيره أبين لأنه لما ذكر حال المقتولين منهم والميتين منهم قيل الأمر ذلك فيما يرجع إلى حال الآخرة وفيما يرجع إلى حال الدنيا إنهم لهم المنصورون لأنهم بين معاقب وعاف وكلاهما منصوران أما الأول فنصا وأما الثاني فنحنوى الخطاب أعنى مفهوم الموافقة ، وفيه وعيد شديد للباغى وأنه مخذول في الدارين مسلوك في قرن من كان في مرية حتى أنه الساعة أو العذاب اه ، وهو كلام رصين ، ولا يعكر عليه قولهم : إنه أتى بذلك الاقتضاب فتأمل . وعن الضحاك أن الآية مدنية وهى فى القصاص والجراحات *

واستدل بها الشافعى على وجوب رعاية المائلة فى القصاص ، وعندنا لا قود إلا بالسيف كما جاء فى الخبر والمراد به السلاح وخبر «من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه» لم يصح وبسليم صحته محمول على السياسة ، وينبغي أن يعلم أن المعاقبة بالمثل على الاطلاق غير مشروعة فان الرجل قد يعاقب بنحو يازانى وقد قالوا : إنه إذا قيل له ذلك فقال لا بل أنت زان حد هو والقاتل الأول فليحفظ ﴿ذلك﴾ إشارة إلى النصر المدلول عليه بقوله تعالى (لينصرنه) وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو رتبته ، وقيل لعدم ذكر المشار إليه صريحا ، ومحل الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه : ﴿بأن الله يؤاجُّ الليلَ فى النهارِ ويؤاجُّ النهارَ فى الليلِ﴾ والباء فيه سببية ، والسبب ما دل عليه ما بعد بطريق اللزوم أى ذلك النصر كائن لسبب أن الله تعالى شأنه قادر على تغليب بعض مخلوقاته على بعض والمدولة بين الأشياء المتضادة . ومن شأنه ذلك هـ

وعبر عن ذلك بادخال أحد الملوك فى الآخر بأن يزيد فيه ما ينقص من الآخر كما هو الاوفق بالابلاج أو بتحصيل أحدهما فى مسكان الآخر كما قيل لا بأن يجعل بين كل نهارين ليلا وبين كل ليالين نهارا كما قد توهم لكونه أظهر المواد وأوضحها أو كائن بسبب أنه تعالى خالق الليل والنهار ومصر فهما فلا يخفى ما يجرى فيهما على ايدى عباده من الخير والشر والبغى والانتصار كما قيل ، وعلى الاول قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ بكل المسموعات التى من جملتها ما يقول المعاقب ﴿بصير ٦١﴾ بكل المبصرات التى من جملتها ما يقع منه من الافعال من تنمة الحكم لا بد منه إذ لا بد للناصر من القدرة على نصر المظلوم ومن العلم بأنه كذلك ، وعلى الثانى هو تميم وتأكيده الاول اولى ، وقيل : لا يبعد أن يكون المعنى ذلك النصر بسبب تعاقب الليل والنهار وتناوب الازمان والادوار

إلى أن يحىء الوقت الذى قدوة الملك الجبار لا تنصير المظلوم، وغلبته، وفيه أنه لا يحصل له ما لم يلاحظ قدرة الفاعل لذلك، وقيل: يجوز أن تكون الإشارة إلى الاتصاف بالعفو والغفران أى ذلك الاتصاف بسبب أنه تعالى لم يؤاخذ الناس بذنوبهم فيجعل الليل والنهار سرمدًا فتتعطل المصالح، وفيه أنه مع كونه لا يناسب السياق غير ظاهر لاسيما إذا لوحظ عطف قوله تعالى (وأن الله سميع بصير) على مدخول الباء فيما قبل، نعم الإشارة إلى الاتصاف فى قوله تعالى ﴿ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ فالمعنى ذلك الاتصاف بكال القدرة الدال عليه قوله تعالى (يولج الليل فى النهار). الخ وكال العلم الدال عليه (سميع بصير) بسبب أن الله تعالى الواجب لذاته الثابت فى نفسه وحده فإن وجوب وجوده ووحدته يستلزمان أن يكون سبحانه هو الموجد لسائر المصنوعات ولا بد فى إيجادها لذلك حيث كان على أبداع وجهه وأحكامه من كمال العلم على ما بين فى موضعه، وقيل: إن وجوب الوجود وحده متكفل بكل كمال حتى الوحدة أو المعنى ذلك الاتصاف بسبب أن الله تعالى الثابت الإلهية وحده ولا يصلح لها إلا من كان كامل القدرة كامل العلم ﴿وَأَنْ مَّايَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ الها ﴿هُوَ الْبَاطِلُ﴾ أى المعدوم فى حد ذاته أو الباطل الإلهية، والحصر يحتمل أن يكون غير مراد وإنما جرى به المشاكلة ويحتمل أن يكون مرادًا على معنى أن جميع ما يدعون من دونه هو الباطل لا بعضه دون بعض: وقيل هو باعتبار كمال بطلانه وزيادة هو هنا دون ما فى سورة لقمان من نظير هذه الآية لأن ما هنا وقع بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين ولهذا أيضا زيدت اللام فى قوله تعالى الآتى (وإن الله لهُو الغنى الحميد) دون نظيره فى تلك السورة، ويمكن أن يقال تقدم فى هذه السورة ذكر الشيطان فلماذا ذكرت هذه المأكولات بخلاف سورة لقمان فإنه لم يتقدم ذكر الشيطان هناك بنحو ما ذكر ههنا قاله النيسابورى، ويجوز أن يكون زيادة (هو) فى هذا الموضع لأن المعلل فيه أزيد منه فى ذلك الموضع فتأمل ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ﴾ على جميع الأشياء ﴿الْكَبِيرُ ٦٣﴾ عن أن يكون له سبحانه شريك لاشئ أعلى منه تعالى شأنًا وأكبر سلطانًا.

وقرأ الحسن (وان ما) بكسر الهمزة، وقرأ نافع وابن كثير. وابن عامر. وأبو بكر (تدعون) بالياء على خطاب المشركين. وقرأ مجاهد. والبيان. وموسى الاسوارى (يدعون) بالياء التحتية مبنيًا للمفعول على أن الواو لما فإنه عبارة عن الآلهة، وأمر التعبير عنها بما ثم ارجاع ضمير العقلاء إليها ظاهر فلا تغفل ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أى من جهة العلو ﴿مَاءً﴾ أى ألم تعلم ذلك، وجوز كون الرؤية بصرية نظرا للماء المنزل، والاستفهام للتقرير، وقوله تعالى ﴿فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ أى فتصير، وقيل تصبح على حقيقةتها والحكم بالنظر إلى بعض الأماكن تمطر السماء فيها ليلا فتصبح الأرض مخضرة، والأول أولى عطف على (أنزل) والفاء مغنية عن الرابط فلا حاجة إلى تقدير بانزاله، والتعقيب عرفى أو حقيقى وهو إما باعتبار الاستعداد التام للاخضرار أو باعتباره نفسه وهو كما ترى، وجوز أن تكون الفاء لمحض السبب فلا تعقيب فيها، والعدول عن الماضى إلى المضارع لفائدة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرًا له ولوقلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع أو لاستحضار الصورة البديعة ولم ينصب الفعل فى جواب الاستفهام هنا فى شئ من القراءات فيما نعلم وصرح غير واحد بامتناعه، فى البحر أنه

يتمتع النصب هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضى تقريراً في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى قوله تعالى (الست بربكم قالوا بلى) وكذلك في الجواب بالفاء إذا أجيبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب فإذا قلت: ما تأتينا فحدثنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محدثاً إنما تأتينا ولا تحدث، ويجوز أن يكون المعنى أنك لا تأتينا فكيف تحدثنا فالحديث منتف في الحالتين والتقدير بأداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت مادخلته همزة الاستفهام وينفي الجواب فيازم من ذلك هنا إثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المراد، وأيضاً جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام شرط وجزاء ولا يصح أن يقال هنا إن تر إنزال الماء تصبغ الأرض مخضرة لأن اخضرارها ليس مترتباً على عليك أو رؤيتك إنما هو مترتب على الانزال اهـ.

وإلى انعكاس المعنى على تقدير النصب ذهب الزمخشري حيث قال: لو نصب الفعل جواباً للاستفهام لأعطى ما هو عكس الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار لكن تعقبه صاحب الفرائد حيث قال: لا وجه لما ذكره صاحب الكشف ولا يازم المعنى الذي ذكر بل يازم من نصبه أن يكون مشاركا لقوله تعالى (ألم تر) تابعا له ولم يكن تابعا لانزال ويكون مع ناصبه مصدراً معطوفاً على المصدر التي تضمنه (ألم تر) والتقدير ألم تكن لك رؤية إنزال الماء من السماء وإصباح الأرض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد أن يكون إصباح الأرض مخضرة بانزال الماء فيكون حصول اخضرار الأرض تابعا للانزال معطوفاً عليه اهـ وفيه بحث.

وقال صاحب التقریب في ذلك: إن النصب بتقدير ان وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم باخباره وتلخيصه أن الرفع جزم بآبائاته والنصب ليس جزمًا بآبائاته لأنه جزم بنفيه، ولا يخفى أنه إن صح في نفسه لا يطابق مغزى الزمخشري، وعال أبو البقاء امتناع النصب بأمرين، أحدهما انتفاء سببية المستفهم عنه لما بعد الفاء كما تقدم عن البحر، والثاني أن الاستفهام المذکور بمعنى الخبر فلا يكون له جواب وإلى هذا ذهب الفراء فقال: (ألم تر) خبر كما تقول في الكلام اعلم أن الله تعالى يفعل كذا فيكون كذا، وقال سيديويه: وسألته يعني الخليل عن قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبغ الأرض مخضرة) فقال هذا واجب وهو تنبيه كأنك قلت: أسمع؟ وفي النسخة الشرقية من الكتاب انتبه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا. وقال بعض المتأخرين: يجوز أن يعتبر تسبب الفعل عن النفي ثم يعتبر دخول الاستفهام التقريرى فيكون المعنى حصل منك رؤية إنزال الله تعالى الماء فاصباح الأرض مخضرة لأن الاستفهام المذکور الداخر على النفي يكون في معنى نفى النفي وهو إثبات، فإن قلت: الرؤية لا تكون سبباً لانفيا ولا إثباتاً للاخضرار، قلت: الرؤية مقحمة والمقصود هو الانزال أوهى كناية عنه لأنها تلزمه مع أنه يكفى التشبيه بالسبب كما نص عليه الرضى في ما تأتينا فتحدثنا في أحد اعتباريه، واختار هذا في الاستدلال على عدم جواز النصب أن النصب مخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية على ما قرر في علم النحو ولا يمكن ذلك في الآية الكريمة كما ترى. وبالجملة إن الذي عليه المحققون أن من جاز النصب هنا لم يصب، وأن المعنى المراد عليه ينقلب. وقرئ (مخضرة) بفتح الميم وتخفيف الضاد مثل مبقلة ومجزرة أى ذات خضرة (إن الله لطيف) أى متفضل على العباد بإيصال

منافعهم اليهم يرفق ومن ذلك انزال الماء من السماء واخضرار الارض بسببه ﴿خَيْرٌ ۖ﴾ أى علم بدقائق الأمور ومنها مقادير مصالح عبادته *

وقال ابن عباس: لطيف بأرزاق عبادته خبير بما في قلوبهم من القنوط، وقال مقاتل: لطيف باستخراج النبات خبير بكيفية خلقه، وقال الكلبي: لطيف بأفعاله خبير بأعمال عبادته، وقال ابن عطية: اللطيف هو المحكم للأمور يرفق، ونقل الآمدى أنه العالم بالخفيات، وأنت تعلم أنه المعنى المشهور للخبير، وفسره بعضهم بالخبر ولا يناسب المقام كتفسير اللطيف بما لا تدركه الحاسة.

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ خلقاً وملكاً وتصرفاً فاللام الاختصاص التام ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَوَّالٍ غَنِيٌّ﴾ الذى لا يفتقر إلى شيء أصلاً ﴿الْحَمِيدُ ۖ﴾ الذى حمده بصفاته وأفعاله جميع خلقه قالوا أو حالاً * ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ﴾ أى جعل ما فيها من الأشياء مذلة لكم معدة لئلا تفكروا تصرفون فيها كيف شئتم، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غيره من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ﴿وَالْفُلُوكَ﴾ بالنصب وإسكان اللام. وقرأ ابن مقسم. والكسائي عن الحسن بضمها وهو معطوف على (ما) عطف الخاص على العام تنبيها على غرابة تسخيرها وكثرة منافعها *

وجوز أن يكون عطفاً على الاسم الجليل، وقوله تعالى ﴿تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ على الأول حال منه وعلى الثانى خبر لأن وتكون الواو قد عطفت الاسم على الاسم والخبر على الخبر وهو خلاف الظاهر. وفي البحر هو إعراب بعيد عن الفصاحة. وقرأ السلي. والأعرج. وطلحة. وأبو حيوة. والزعفراني (والفلك) بالرفع على الابتداء وما بعده خبره والجملة مستأنفة *

وجوز أن تكون حالية، وقيل: يجوز أن يكون الرفع بالعطف على محل أن مع اسمها وهو على طرز العطف على الاسم ﴿وَيَمْسُكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ أى عن أن تقع عليها فالكلام على حذف حرف الجر وأن وما بعدها في تأويل مصدر منصوب أو مجرور على القولين المشهورين في ذلك، وجعل بعضهم ذلك في موضع المفعول لأجله بتقدير كراهة أن تقع عند البصريين، والكوفيون يقدرون لئلا تقع.

وقال أبو حيان: الظاهر أن (تقع) في موضع نصب بدل اشتغال من السماء أى ويمنع وقوع السماء على الأرض. ورد بأن الإمساك بمعنى اللزوم يتمدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والبخل كما تاج المصادر وأما بمعنى المنع فهو غير مشهور. وتعقب بأنه ليس بشيء لأنه مشهور مصرح به في كتب اللغة، قال الراغب: يقال أمسكت عنه كذا أى منعته قال تعالى (هل هن بمسكات رحمة) وكفى عن البخل بالإمساك اه، وصرح به الزمخشري. والبيضاوي في تفسير قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) نعم الأظهر هو الإعراب الأول، والمراد بامساكها عن الوقوع على الأرض حفظ تمامها بقدرته تعالى بعد أن خلقها متماسكة أنا فأن. وعدم تعلق إرادته سبحانه بوقوعها قطعاً قطعاً، وقيل إمساك تعالى إياها عن ذلك يجعلها محيطة لا ثقيلة ولا خفيفة، وهذا مبنى على اتحاد السماء والفلك وعلى قول الفلاسفة المشهور

بأن الفلك لا ثقيل ولا خفيف : وبنوا ذلك على زعمهم استحالة قبوله الحركة المستقيمة وفعروا عليه أنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ، واستدلوا على استحالة قبوله الحركة المستقيمة بما أبطله المتكلمون في كتبهم . والمعروف من مذهب سلف المسلمين أن السماء غير الفلك وأن لها أطيافاً قوله عليه الصلاة والسلام (أطت السماء وحق لها أن تظط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو ساجد) وأنها ثقيلة محفوفة عن الوقوع بمحض إرادته سبحانه وقدرته التي لا يتعاصها شيء لا لاستمساكها بذاتها .

وذكر بعض المتكلمين لنفسى ذلك أنها مشاركة في الجسمية لسائر الاجسام القابلة لليسل الهابط فتقبله كقبول غيرها وللبحث فيه على زعم الفلاسفة مجال ، والتعبير بالمضارع لافادة الاستمرار التجددى أى يمسكها أنا فأتانا من الوقوع (إلا بأذنه) أى بمشيئته ، والاستثناء مفرغ من أعم الاسباب ، وصح ذلك فى المارجب قيل لصحة إرادة العموم أو لكون (يمسك) فيه معنى النفى أى لا يتركها تقع بسبب من الاسباب كمزيد مرور الدهور عليها وكثافتها بما فيها إلا بسبب مشيئته وقوعها ، وقيل : استثناء من أعم الاحوال أى لا يتركها تقع فى حال من الاحوال إلا فى كونها ملتبسة بمشيئته تعالى ولعل ما ذكرناه أظهر . وفى البحر أن الجار والمجرور متعلق بتقع ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يتعلق بيمسك لأن الكلام يقتضى بغير عمد ونحوه فكأنه أراد إلا بأذنه فيه يمسكها ولو كان كما قال لكان التركيب بدون إلا انتهى ، ولعمري أن ما قاله ابن عطية لا يقوله من له أدنى روية كما لا يخفى ، ثم انه لا دلالة فى الآية على وقوع الاذن بالوقوع ، وقيل فيها إشارة إلى الوقوع وذلك يوم القيامة فان السماء فيه تتشقق وتقع على الأرض ، وأنا ليس فى ذهنى من الآيات أو الاخبار ما هو صريح فى وقوع السماء على الأرض فى ذلك اليوم وإنما هى صريحة فى المور والانشقاق والى والتبدل وكل ذلك لا يدل على الوقوع على الأرض فضلا عن أن يكون صريحا فيه ، والظاهر أن المراد بالسماء جنسها الشامل للسموات السبع ، ويؤيده ما أخرجه الطبرانى عن ابن عباس قال : إذا أتيت سلطانا مهيبا تخاف أن يسطو بك فقل : الله أكبر الله أكبر من خلقه جميعا الله أكبر مما أخاف وأحذر أعوذ بالله الذى لا إله إلا هو الممسك السموات السبع أن يقعن على الأرض إلا بأذنه من شر عبدك فلان وجنوده وأتباعه وأشياعه من الجن والانس إلهى كن لى جاراً من شرهم جل ثناؤك وعز جارك وتبارك اسمك لا إله غيرك ثلاث مرات . والظاهر أيضا أن مساق الآية للامتنان لا للوعيد كما جوزه بعضهم ، ويؤيد ذلك قوله تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَوُّفٌ رَحِيمٌ ٦٥) حيث سخر لهم ما سخر ومن عليهم بالامن مما يحول بينهم وبين الاتتفاع به من وقوع السماء على الأرض ، وقيل حيث هيا لهم أسباب معاشهم وفتح عليهم أبواب المنافع وأوضح لهم مناهج الاستدلال بالآيات التكوينية والتنزيلية ، وجعل الجملة تعليلية لما فى ضمن (ألم تر أن الله سخر) الخ أظهر فيما قلنا ، والرافة قيل ما تقتضى دره المضار والرحمة قيل ما تقتضى جلب المصالح ولكون دره المضرة أهم من جلب المصلحة قدم رؤف على رحيم ، وفى كل مما امتن به سبحانه دره وجلب ، نعم قيل لمسك السماء عن الوقوع أظهر فى الدره ولأخيره وجه لا يخفى ، وقال بعضهم : الرافة أبلغ من الرحمة وتقديم (رؤف) للفاصلة . وذهب جمع إلى أن الرحمة أعم ولعمله الظاهر ، وتقديم (بالناس) للاهتمام وقيل للفاصلة والفصل بين المرضعين عما لا يستحسن (وهو الذى أحباكم) بعد أن كنتم جماداً عناصرونظفا حسبما فصل فى مطلع

السورة الكريمة (ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ) عند مجيء آجالكم (ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ) عند البعث (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ٦٦) أى جمود بالنعم مع ظهورها وهذا وصف للجنس بوصف بعض أفراده ، وقيل المراد بالإنسان الكافر وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد ، وعن ابن عباس أيضا أنه قال : هو الاسود بن عبد الاسد . وأبو جهل . وأبى بن خلف ولعل ذلك على طريق التمثيل * (لِكُلِّ أُمَّةٍ) كلام مستأنف جىء به لجزء معاصريه عليه الصلاة والسلام من أهل الأديان السماوية عن منازعته عليه الصلاة والسلام ببيان حال ما تمسكوا به من الشرائع وإظهار خطئهم في النظر أى لكل أمة معينة من الأمم الخالية والباقية (جَعَلْنَا) وضعنا وعينا (مَنْسَكًا) أى شريعة خاصة ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل للقصر لا لآمة أخرى منهم ، والكلام نظير قولك لكل من فاطمة وزينب وهند حفصة أعطيت ثوبا خاصا إذا كنت أعطيت فاطمة ثوبا أحمر وزينب ثوبا أصفر وهنداً ثوبا أسود وحفصة ثوبا أبيض فانه بمعنى لفاطمة أعطيت ثوبا أحمر لا لأخرى من أخواتها ولزینب أعطيت ثوبا أصفر لا لأخرى منهن وهكذا ، وحاصل المعنى هنا عينا كل شريعة لآمة معينة من الأمم بحيث لا تتخطى أمة منهم شريعتها المعينة لها إلى شريعة أخرى لاستقلالها ولا اشتراكا ، وقوله تعالى (ثُمَّ نَأْسُكُوهُ) صفة لمنسكا مؤكدة للقصر ، والضمير لكل أمة باعتبار خصوصها أى تلك الآمة المعينة نأسكون به وعاملون لا أمة أخرى ؛ فالآمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام منسكهم ما فى التوراة هم عاملون به لا غيرهم ، والى كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث نبينا ﷺ منسكهم ما فى الانجيل هم عاملون به لا غيرهم ، وأما الآمة الموجودة عند مبعث النبي ﷺ ومن بعدهم من الموجودين إلى يوم القيامة فهم أمة واحدة منسكهم ما فى القرآن ليس إلا ، والفاء فى قوله سبحانه (فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فى الأمرِ) أى أمر الدين لترتيب النهى على ما قبلها فان تعيينه تعالى لكل أمة من الأمم التى من جعلتها أمته عليه الصلاة والسلام شريعة مستقلة بحيث لا تتخطى أمة منهم ما عين لها موجب اطاعة هؤلاء له ﷺ وعدم منازعتهم إياه فى أمر الدين زعماء منهم أن شريعتهم ما عين لا بانهم بما فى التوراة والانجيل فان ذلك شريعة لمن مضى قبل انتساخه وهؤلاء أمة مستقلة شريعتهم ما فى القرآن فحسب ، والظاهر أن المراد منهم حقيقة عن النزاع فى ذلك . واختار بعضهم كونه كناية عن نهيه ﷺ عن الالتفات إلى نزاعهم المبني على زعمهم المذكور لانه أنسب بقوله تعالى الآتى (وإدع) الخ ، وأمر الانسية عليه ظاهر إلا أنه فى نفسه خلاف الظاهر ، وقال الزجاج : هو نهى له عليه الصلاة والسلام عن منازعتهم كما تقول : لا يضاربك زيد أى لا تضاربه وذلك بطريق الكناية ، وهذا إنما يجوز على ما قيل وبحث فيه فى باب المفاعلة للتلزام فلا يجوز فى مثل لا يضربك زيد أن تريد لا تضربه .

وتعقب بأنه لا يساعده المقام . وقرأ (فلا ينزعك) بالنون الحفيفة . وقرأ أبو مجلز . ولاحق بن حميد (فلا ينزعك) بكسر الزاى على أنه من النزاع بمعنى الجذب كما فى البحر ، والمعنى كما قال ابن جنى فلا يستخفك عن دينك إلى أديانهم فتكون بصورة المنزوع عن شىء إلى غيره .

وفى الكشف أن المعنى اثبت فى دينك ثباتا لا يطمعون أن يجذبوك ليزيلوك عنه ، والمراد زيادة

التثبیت له علیه الصلاة والسلام بما يهب حیمته و یلهب غضبه لله تعالى ولدینه ومثله کثیر فی القرآن *
وقال الزجاج : هو من نازعته فنزعته أنزعه أى غلبته ، فالمعنى لا یغلبنک فی المنازعة والمراد بها منازعة
الجدال یعنی أن ذلك من باب المغالبة ، لكن أنت تعلم أنها عند الجمهور تقال فی کل فعل فاعلته ففعلته أفعله
بصم العین ولا تسکسر إلا شذوذا ، وزعم الکسائی ورده العلماء أن ما کان عینه أو لامه حرف حلق لا یضم بل
یترک علی ما کان علیه فیکون ما هنا علی توجیه الزجاج شاذا عند الجمهور *

وقال سیبویه : كما فی المفصل وليس فی کل شیء یكون هذا أى باب المغالبة ألا ترى أنك تقول : (١)
نازعنى فنزعته استغنى عنه بغلبته ، ثم إن المراد من لا یغلبنک فی المنازعة لا تقصر فی منازعتهم حتى یغلبوک فیها ،
وفیه مبالغة فی التثبیت فلیس هناك نهی له صلى الله تعالى علیه وسلم عن فعل غیره ، هذا وما ذکرنا من تفسير
المنسک بالشريعة هورواية عطاء عن ابن عباس واختاره القفال ، وقال الامام : هو الاقرب ، وقيل : هو مصدر
بمعنى النسک أى العبادة ، قال ابن عطیة : یعطى ذلك (هم ناسکوه) وقيل : هو اسم زمان ، وقيل : اسم
مكان ، وكان الظاهر ناسکون فیه إلا أنه اتسع فی ذلك ، وقال مجاهد : هو الذبح *

وأخرج ذلك الحاكم وصححه . والبيهقي فی الشعب عن علی بن الحسن رضی الله تعالى عنهما ؛ وابن أبی حاتم
عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما . وعبد بن حمید عن عكرمة ، وجعل ضمیر (ینازعنک) للمشرکین ، والامر
المتنازع فیه أمر الذبائح لما ذکر من أن الآية نزلت بسبب قول الخزاعیین بدیل بن ورقاء . وبشر بن سفيان .
ويزید بن خنيس للمؤمنین مالکم تأکلون ما قتلتم ولا تأکلون ما قتل الله تعالى . ومنهم من اقتصر على جعل محل
النزاع أمر النساءك وجعله عبارة عن قول الخزاعیین المذكور . وتعقبه شیخ الاسلام بأنه مما لا سبیل الیه
أصلا کیف لا وانه یستدعی أن يكون أكل الميتة وسائر ما یدین به المشرکون من الأباطیل من المناسک التي
جعلها الله تعالى لبعض الأمم ولا یرتاب فی بطلانه عاقل . وأجیب بأن المعنى علیه لا ینازعنک المشرکون فی
أمر النساءك فانه لكل أمة شريعة شرعناها وأعلمناک بها فكیف ینازعون بما ليس له عین ولا أثر فیها ، وقيل :
المعنى علیه لا تلتفت الى نزاع المشرکین فی أمر الذبائح فانا جعلنا لكل أمة من أهل الادیان ذبحا لهم ذابحوه *
وحاصله لا تلتفت الى ذلك فان الذبح شرع قديم للامم غیر مختص بأمته وهذا مما لا شک فی صحته ، ومن قال
بصححة الآثار وعض علیها بالنواجذ لا یکاد یجد أولى منه فی بیان حاصل الآية علی ما تقتضیه ، ومن لم یکن
کذلك ورأى أن الآية متى احتملت معنى جزلا لا محذور فیه قیل به وإن لم یذکره أحد من السلف فعليه بما
ذکرناه أولا فی تفسير الآية ، وأیاما کان فالظاهر أنه انما لم تعطف هذه الجملة كما عطف قوله تعالى (ولكل
أمة جعلنا منسکا لیکروا) الخ لضعف الجامع بینها و بین ما تقدمها من الآيات بخلاف ذلك . وفي الکشف
بیانا لکلام الکشاف فی توجیه العطف هناك وتركه هنا أن الجامع هناك قوی مقتض للعطف فان قوله تعالى
(لکم فیها) أى فی الشعائر منافع دینیة ودنیویة کوجوب نحرها منتهية الى البیت العتیق کالاعادة لما فی قوله
تعالى (لیشهدوا منافع لهم ویذکروا اسم الله فی أيام معلومات) الا أن فیه تخصیصا بالمخاطبین فعطف علیه
(ولكل أمة جعلنا منسکا) للذکر لتم الاعادة والغرض من هذا الاسلوب أن یرین أنه شرع قديم وأنه

لم يزل متضمنا لمنافع جليلة في الدارين ، وأما فيما نحن فيه فإين حديث النسائك من حديث تعداد الآيات والنعم الدالة على كمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ، ولعمري أن شرعية النسائك لكل أمة وإن كانت من الرحمة والنعمة لكن النظر الى المجانسة بين النعم وما سيق له الكلام فالحالة مقتضية للقطع ، وذكره ههنا لهذه المناسبة على نحو خفى ضيقاه ، وهو حسن وظاهره تفسير النسك بالذبح .

وذكر الطائي أن ما تقدم عطف على قوله تعالى (ومن يعظم شعائر الله) الخ وهو من تسمية الكلام مع المؤمنين أى الأمر ذلك والمطلوب تعظيم شعائر الله تعالى وليس هذا ما يختص بكما ذكر كل أمة مخصوصة بنسك وعبادة . وهذه الآية مقدمة نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما يوجب نزاع القوم تسلياً له وتعظيم لأمره حيث جعل أمره منسكاً وديننا يعنى شأنك وشأن أمثالك من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ترك المنازعة مع الجهال وتمكينهم من المناظرة المؤدية الى النزاع وملازمة الدعوة الى التوحيد أو لكل أمة من الأمم الحالية المعاندة جعلنا طريقاً وديننا هم ناسكوه فلا ينازعنك هؤلاء المجادلة . سمي دأبهم نسكاً لاجبابهم ذلك على أنفسهم واستمرارهم عليه تهكمهم بهم ومسألة لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان باقى منهم ، وأما اتصاله بما سبق من الآيات فإن قوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه) يوجب القلع عن انذار القوم والاياس منهم ومنازعتهم والآيات المتخللة كالتأكييد لمعنى التسليية فجىء بقوله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك) تحريضا له عليه الصلاة والسلام على الناسى بالأنبياء السالفة فى منازكة القوم والامساك عن مجادلته بعد الاياس من ايمانهم وينصره قوله تعالى (الله يحكم بينهم يوم القيامة) فالربط على طريقة الاستئناف وهو أقوى من الربط اللفظى . والذي يدور عليه قطب هذه السورة الكريمة الكلام فى مجادلة القوم ومعانديهم والنهى عليهم بشدة شكيمتهم الا ترى كيف افتتحها بقوله سبحانه (ومن الناس من يجادل فى الله) وكررها وجعلها أصلاً للمعنى المهتم به وكلما شرع فى أمر كرر اليه تشييتاً لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومسألة لصدره الشريف عليه الصلاة والسلام فلا يقال : إن هذه الآية واقعة مع أباعد عن معناها انتهى ، ولعمري أنه أبعد عن ربوع التحقيق وفسر الآية الكريمة بما لا يليق . وقد تعقب فى الكشف اتصاله بما ذكر بانه لا وجه له فقد تخلل مالا يصلح لتأكييد معنى التسليية المذكورة أعنى قوله تعالى (ومن عاقب) الآيات لاسيما على ما آثره من جعلها فى المقاتلين فى الشهر الحرام ولو سلم فلا مدخل للاستئناف وهو تهديد لما بعده أعنى قوله تعالى (فلا ينازعنك) الخ ، وأما قوله والذي يدور عليه الخ فهو مسلم وهو عليه لاله فتأمل والله تعالى الموفق للصواب .

(وَادْعُ) أى وادع هؤلاء المنازعين أو الناس كافة على أنهم داخلون فيهم دخولا أولياً (الى ربك) الى توحيد وعبادته حسبما بين فى منسكهم وشريعتهم (إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى) أى طريق موصل الى الحق فففيه استعارة مكنية وتخييلتها على ، وقوله تعالى (مُسْتَقِيمٌ ٦٧) أى سوى أو أحدهما تخييل والاخر ترشيح ، ثم المراد بهذا الطريق إما الدين والشرعة أو أدلتها ، والجملة استئناف فى موضوع التعليل . (وَإِنْ جَادُلُوكَ) فى أمر الدين وقد ظهر الحق ولزمت الحجة (فَقُلْ) لهم على سبيل الوعيد

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ٦٨﴾ من الأباطيل التي من جملتها المجادلة فمجازيكم عليها ، وهذا إن أريد به
 الموادة كما جزم به أبو حيان فهو منسوخ بآية القتال ﴿اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ تسليمة له صلى الله تعالى عليه وسلم ؛
 والخطاب عام للفريقين المؤمنين والكافرين وليس مخصوصا بالكافرين كالذي قبله ولا دخلا في حيز القول ،
 وجوز أن يكون داخلا فيه على التغليب أي الله يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ بالثواب
 والعقاب كما فصل في الدنيا بشيوت حجج الحق دون المبطل ﴿فَيَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٦٩﴾ أي من أمر الدين ،
 وقيل الجدال والاختلاف في أمر الذبائح ، ومعنى الاختلاف ذهاب كل الى خلاف مذهب اليه الآخرة
 ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والاستفهام للتقرير أي قد علمت ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾
 فلا يخفى عليه شيء من الأشياء التي من جملتها أقوال الكفرة وأعمالهم ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أي ما في السماء والأرض
 ﴿فِي كِتَابٍ﴾ هو كما روى عن ابن عباس اللوح المحفوظ ، وذكر رضى الله تعالى عنه أن طوله مسيرة مائة عام
 وأنه كتب فيه ما هو كائن في علم الله تعالى إلى يوم القيامة ، وأنكر ذلك أبو مسلم وقال : المراد من الكتاب الحفظ
 والضبط أي أن ذلك محفوظ عنده تعالى ، والجمهور على خلافه ، والمراد من الآية أيضا تسليته عليه الصلاة
 والسلام كأنه قيل إن الله يعلم الخ فلا يهمنك أمرهم مع علمنا به وحفظنا له ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من العلم
 والاحاطة بما في السماء والأرض وكتبه في اللوح والحكم بينكم ، وقيل (ذلك) إشارة إلى الحكم فقط ، وقيل إلى
 العلم فقط ، وقيل إلى كتب ذلك في اللوح ، ولعل كونه إشارة إلى الثلاثة بتأويل ما ذكر أوى ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرُ ٧٠﴾
 فإن علمه وقدرته جل جلاله مقتضى ذاته فلا يخفى عليه شيء ولا يعسر عليه مقدور ، وتقديم الجار والمجرور
 لمناسبة رؤس الآي أو لفصر أي يسير عليه جل وعلا لا على غيره ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ حكاية لبعض
 أباطيل المشركين وأحوالهم الدالة على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم وهى بناء أمرهم على غير مبنى دليل
 سمعى أو عقلى وإعراضهم عما ألقى اليهم من سلطان بين هو أساس الدين أي يعبدون متجاوزين عبادة الله
 تعالى ﴿مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ﴾ أي بجواز عبادته ﴿سُلْطَانًا﴾ أي حجة ، والتنكير للتقليل ، وهذا إشارة إلى الدليل
 السمعى الحاصل من جهة الوحي •

وقوله سبحانه ﴿وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ إشارة إلى الدليل العقلى أي ما ليس لهم بجواز عبادته علم من ضرورة
 العقل أو استدلاله ، والحاصل يعبدون من دون الله ما لا دليل من جهة السمع ولا من جهة العقل على جواز
 عبادته ، وتقديم الدليل السمعى لأن الاستناد في أكثر العبادات إليه مع أن التمسك به في هذا المقام أرجى
 في الخلاص إن حصل لوم من التمسك بالدليل العقلى ، وإن شككت فارجع إلى نفسك فيما إذا لامك شخص
 على فعل فانك تجدها مائلة إلى الجواب بانى فعلت كذا لأنك أخبرتني برضاك بأن أفعله أكثر من ميلها إلى الجواب
 بانى فعلته ، لقيام الدليل العقلى وهو كذا على رضاك به وإنكار ذلك مكابرة ، وقد يقال : إنما قدم هنا ما يشير
 إلى الدليل السمعى لأنه إشارة إلى دليل سمعى يدل على جواز تلك العبادة منزل من جهته تعالى غير مقيد بقيد
 بخلاف ما يشير إلى الدليل العقلى فان فيه إشارة إلى دليل عقلى خاص بهم ، وحاصله أن التقديم والتأخير للاطلاق

والتقييد وإن لم يكونا شئ واحد فافهم ، وقال العلامة الطيبي : في اختصاص الدليل السمعي بالسلطان والتنزيل ومقابلة بالعلم دليل واضح على أن الدليل السمعي هو الحجة القاطعة وله القهر والغلبة وعند ظهوره تضمحل الآراء وتتلأشى الأقيسة ومن عكس ضل الطريق وحرم التوفيق وبقي متزلزلا في ورطات الشبه ؛ وإن شئت فانظر إلى التنكير في (سلطانا. و علم) وقسهما على قول الشاعر :

له حاجب في كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

لتعلم الفرق إلى آخر ما قال ، ومنه يعلم وجه للتقديم واحتمال آخر في تنوين (سلطانا) غير ما قدمنا ، وظاهره أن الدليل السمعي يفيد اليقين مطلقا وأنه مقدم على الدليل العقلي ، ومذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة أنه لا يفيد اليقين مطلقا لتوقف ذلك على أمور كلها ظنية فتكون دلالاته أيضا ظنية لأن الفرع لا يزيد على الأصل في القوة ، والحق أنه قد يفيد اليقين في الشرعيات دون العقليات بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات * وذكر الفاضل الرومي في حواشيه على شرح المواقف بعد بحث أن الحق أنه قد يفيد اليقين في العقليات أيضا وأما أنه مقدم على الدليل العقلي فالذي عليه علماءنا خلافه ، وأنه متى عارض الدليل العقلي الدليل السمعي وجب تأويل الدليل السمعي إلى ما لا يعارضه الدليل العقلي إذ لا يمكن العمل بهما ولا بغيريهما ، وتقديم السمع على العقل إبطال للأصل بالفرع وفيه إبطال للفرع وإذا أدى إثبات الشئ إلى إبطاله كان مناقضا لنفسه وكان باطلا لكن ظاهر كلام محي الدين ابن العربي قدس سره في مواضع من فتوحاته القول بأنه مقدم . ومن ذلك قوله في الباب الثلاثمائة والثمانية والخسين من آيات :

كل علم يشهد الشرع له هو علم فيه فلتعتصم
وإذا خالفه العقل فقل طورك الزم ما لك فيه قدم

وقوله في الباب الأربعمائة والاثني والسبعين :

على السمع عولنا فكننا أولى النهى ولا علم فيما لا يكون عن السمع

إلى غير ذلك وهو كالكثير كلامه من وراء طور العقل ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ أى وما لهم إلا أنه عدل إلى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم مع تعليل الحكم به ، وجوز أن لا يكون هناك عدول ، والمراد ما يعصمهم وغيرهم ودخولهم أولى ، و (من) في قوله تعالى ﴿ مِنْ نَصِيرٍ ٧١ ﴾ سيف خطيب ، والمراد نفي أن يكون لهم بسبب ظلمهم من يساعدهم في الدنيا بنصرة مذهبهم وتقرير رأيهم ودفع ما يخالفه وفي الآخرة بدفع العذاب عنهم * ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا ﴾ عطف على (يعبدون) وما بينهما اعتراض ، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى ، وقوله تعالى ﴿ يَنبَأَات ﴾ حال من الآيات أى واضحات الدلالة على العقائد الحقّة والاحكام الصادقة أو على بطلان ما هم عليه من عبادة غير الله تعالى ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى في وجوههم ، والعدول على نحو ما تقدم ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لمن يصح أن يعرف كائنا من كان ﴿ الْمُنْكَر ﴾ أى الإنكار على أنه مصدر ميمي ، والمراد علامة الإنكار أو الأمر المستقيم من التجهم والبسور والهيئات الدالة على ما يقصدونه وهو الأنسب بقوله تعالى : ﴿ يَكَاذِبُونَ يَسْطُرُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا ﴾

أى يشنون ويبطشون بهم من فرط الغيظ والغضب لأباطيل أخذوها تقليداً ، ولا يخفى ما فى ذلك من الجهالة العظيمة ، وكان المراد أنهم طول دهرهم يقاربون ذلك وإلا فقد سطوا فى بعض الأوقات ببعض الصحابة التالين كما فى البحر ، والجملة فى موقع الحال من المضاف اليه ، وجوز أن يكون من الوجوه على أن المراد بها أصحابها وليس بالوجه .

وقرأ عيسى بن عمر (يعرف) بالبناء للمفعول (المنكر) بالرفع ﴿ قُلْ ﴾ على وجه الوعيد والتقريع ﴿ أَفَأَنْبِئُكُمْ ﴾ أى أخاطبكم أو أسمعون فأخبركم ﴿ بَشِّرْ مَنْ ذَلِكُمْ ﴾ الذى فيكم من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم أو عما أصابكم من الضرر بسبب ما تلى عليكم ﴿ النَّارُ ﴾ أى هو أو هى النار على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : ما هو ؟ وقيل هو مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهو على الوجه الأول جملة مستأنفة ، وجوز أن يكون خبراً بعد خبره وقرأ ابن أبى عبلة . وإبراهيم بن يوسف عن الأعشى . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما (النار) بالنصب على الاختصاص ، وجملة (وعدها) الخ مستأنفة أو حال من (النار) بتقدير قد أو بدونه على الخلاف ، ولم يجوزوا فى قراءة الرفع الحالية على الأعراب الأول إذ ليس فى الجملة ما يصح عمله فى الحالة وجوز فى النصب أن يكون من باب الاشتغال وتكون الجملة حيثئذ مفسرة . وقرأ ابن أبى إسحق . وإبراهيم بن نوح عن قتبية (النار) بالجر على الإبدال من شر ، وفى الجملة احتمالاً الاستئناف والحالية ، والظاهر معنى أن يكون الضمير فى (وعدها) هو المفعول الثانى والأول الموصول أى وعد الذين كفروا إياها ، والظاهر لفظاً أن يكون المفعول الأول والثانى الموصول كأن النار وعدت بالكفار لتأكلهم ﴿ وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ ٧٢ ﴾ النار ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ ﴾ أى بين لكم حال مستغربة أو قصة بديعة رائقة حقيقة بان تسمى مثلاً وتسير فى الأمصار والأعصار ، وغير عن بيان ذلك بلفظ الماضى لتحقيق الوقوع ، ومعنى المثل فى الأصل المثل ثم خص بمأشبه بمورده من الكلام فصار حقيقة ثم استعير لما ذكر ، وقيل المثل على حقيقته و(ضرب) بمعنى جعل أى جعل لله سبحانه شبهة فى استحقاق العبادة وحكى ذلك عن الأخفش ، والكلام متصل بقوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناً) ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ أى للمثل نفسه استماع تدبر وتفكر أو لاجله ما أقول فقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ إلى ماخره بيان المثل وتفسير له على الأول وتعليل لبطلان جعلهم معبوداتهم الباطلة مثلاً لله تعالى شأنه فى استحقاق العبادة على الثانى ، ومنهم من جعله على ما ذكرنا وعلى ما حكى عن الأخفش تفسيراً أماغلى الأول فللمثل نفسه بمعناه المجازى وأماغلى الثانى فلحال المثل بمعناه الحقيقى ، فإن المعنى جعل الكفار لله مثلاً فاستمعوا لحاله وما يقال فيه ، والحق الذى لا ينكره إلا مكابر أن تفسير الآية بما حكى فيه عدول عن المتبادر .

والظاهر أن الخطاب فى (يا أيها الناس) لجميع المكلفين لكن الخطاب فى (تدعون) للكفار . واستظهر بعضهم كون الخطاب فى الموضعين للكفار والدليل على خصوص الأول الثانى ، وقيل هو فى الأول للمؤمنين ناداهم سبحانه ليبين لهم خطأ الكافرين ، وقيل هو فى الموضعين عام وأنه فى الثانى كما فى قولك : أنتم يا بني تميم

قلتم فلانا وفيه بحث هـ

وقرأ الحسن . ويعقوب . وهرون . والخفاف . ومحبوب عن أبي عمرو (يدعون) بالياء التحتية مبنيا للفاعل كما في قراءة الجمهور . وقرأ اليماني . وموسى الأسواري (يدعون) بالياء من تحت أيضا مبنيا للمفعول، والراجع للوصول على القراءتين السابقتين محذوف ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ أى لا يقدرّون على خلقه مع صفه وحقارته ، ويدل على أن المراد نفي القدرة السابق مع قوله تعالى : ﴿وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ أى لخلقـه فان العرف قاض بأنه لا يقال : لن يحمل الزيدون كذا ولو اجتمعوا لخله إلا إذا أريد نفي القدرة على الحمل ، وقيل جاء ذلك من النفي بلن فانها مفيدة لنفي مؤكّد فتدل على منافاة بين المنفى وهو الخلق والمنفى عنه وهو المعبودات الباطلة فتفيد عدم قدرتها عليه ، والظاهر أن هذا لا يستغنى عن معونة المقام أيضا ، وأنت تعلم أن في إفادة لن النفي المؤكّد خلافاً ، فذهب الزمخشري إلى إفادتها ذلك وأن تأكيذ النفي هنا للدلالة على أن خالق الذباب منهم مستحيل وقال في انموذجه بإفادتها التأييد هـ

وذهب الجمهور وقال أبو حيان : هو الصحيح إلى عدم إفادتها ذلك وهى عندهم أخت للنفي المستقبل عند الإطلاق بدون دلالة على تأكيذ أو تأييد وأنه إذا فهم فهو من خارج وبواسطة القرائن وقد يفهم كذلك مع كون النفي بلا فلو قيل هنا لا يخلقون ذبابا ولو اجتمعوا له لفهم ذلك ، ويقولون في كل ما يستدل به الزمخشري لمدهاء : إن الإفادة فيه من خارج ولا يسلّمون أنها منها وإن يستطیع إثباته أبداً ، والاتصاف له بأن سيفعل في قوة مطلقة عامة ولن يفعل نقيضه فيكون في قوة الدائمة المطلقة ولا يتأتى ذلك إلا بإفادة لن التأييد ليس بشئ أصلا كما لا يخفى ، وكأن الذى أوقع الزمخشري في الغفلة فقال ما قال اعتماداً على ما لا ينتهض دليلا شدة التعصب لمذهبه الباطل واعتقاده العاطل نسأل الله تعالى أن يحفظنا من الخذلان ، والذباب اسم جنس ويجمع على أذبة وذبان بكسر الهمزة وإدغام اللام فى البحر ضمها فى ذبان أيضا ، وهو مأخوذ من الذب أى الطرد والدفع أو من الذب بمعنى الاختلاف أى الذهاب والعود وهو أنسب بحال الذباب لما فيه من الاختلاف حتى قيل : إنه منحوت من ذب آب أى طرد فرجع ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على شرطية أخرى محذوفة ثقة بدلالة هذه عليها أى لو لم يجتمعوا له ويتعاونوا عليه لن يخلقوه ولو اجتمعوا له وتعاونوا عليه لن يخلقوا وهما فى موضع الحال كأنه قيل : لن يخلقوا ذبابا على كل حال •

وقال بعضهم : الواو للحال (ولو اجتمعوا له) بجوابه حال، وقال آخرون : إن (لو) هنا لا تحتاج إلى جواب لأنها انسلخت عن معنى الشرطية وتمحضت للدلالة على الفرض والتقدير، والمعنى لن يخلقوا ذبابا مفروضا اجتماعهم ﴿وَإِنْ يَسْأَلُهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا﴾ بيان لعجزهم عن أمر ماخر دون الخلق أى وإن يأخذ الذباب منها شيئا ﴿لَا يَسْتَفْذُوهُ مِنْهُ﴾ أى لا يقدرّوا على استنقاذه منه مع غاية ضعفه •

والظاهر أن استنفذ بمعنى نقد ، وفى الآية من تجهيلهم فى اشراكهم بالله تعالى القادر على جميع الممكنات المتفرد بايجاد كافة الموجه دات عجزه لا تقدر على خلق أقل الاحياء وأذلها ولو اجتمعوا له ولا على استنقاذ

ما يختطفه منهم مالا يخفى . والآية وإن كانت نازلة في الأصنام فقد كانوا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يطلونها بالزعفران ورؤسها بالعسل ويغلقون عليها فيدخل الذباب من الكوى فيأكله ، وقيل : كانوا يضمخونها بأنواع الطيب فكان الذباب يذهب بذلك إلا أن الحكم عام لسائر المعبودات الباطلة .
(ضَعَفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ٧٣) تذييل لما قبل اخبار أو تعجب والطالب عابد غير الله تعالى والمطلوب الآلهة كما روى عن السدى . والضحاك ، وكون عابد ذلك طالبا لدعائه إياه واعتقاده نفعه ، وضعفه لطلبه النفع من غير جهته ، وكون الآخر مطلوبا ظاهراً كضعفه ، وقيل الطالب الذباب يطلب ما يسلبه عن الآلهة والمطلوب الآلهة على معنى المطلوب منه ما يسلب .

وروى ابن مردويه . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختاره الزمخشري أن الطالب الأصنام والمطلوب الذباب ، وفي هذا التذييل حينئذ إيهام التسوية وتحقيق أن الطالب أضعف لأنه قدم عليه أن هذا الخلق الأقل هو السالب وذلك طالب خاب عن طلبته ولما جعل السلب المسلوب لهم وأجرهم مجرى العقلاء أثبت لهم طلباً ولما بين أنهم أضعف من أذل الحيوانات نبه به على مكان التهكم بذلك . ومن الناس من اختار الأول لأنه أنسب بالسياق إذ هو لتجليلهم وتحقير الهتهم فناسب إرادتهم وآلهتهم من هذا التذييل .

(مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) قال الحسن . والفراء : أى ما عظموه سبحانه حق تعظيمه فان تعظيمه تعالى حق تعظيمه أن يوصف بما وصف به نفسه ويعبد كما أمر أن يعبد وهؤلاء لم يفعلوا ذلك فانهم عبدوا من دونه من لا يصلح للعبادة أصلاً وفي ذلك وصفه سبحانه بما نزه عنه سبحانه من ثبوت شريك له عز وجل .
وقال الأخفش : أى ما عرفوه حق معرفته فان معرفته تعالى حق معرفته التصديق به سبحانه موصوفاً بما وصف به نفسه وهؤلاء لم يصدقوا به كذلك لشركهم به وعبادتهم من دونه من سمعت حاله ، وقيل : حق المعرفة أن يعرف سبحانه بكنهه وهذا هو المراد في قوله عليه الصلاة والسلام «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» .
وأنت تعلم أن الظاهر أن قوله تعالى (ما قدرُوا) الخ اخبار عن المشركين وذم لهم ومتى كان المراد منه نفى المعرفة بالكنه كان الأمر مشتركاً بينهم وبين الموحدين فان المعرفة بالكنه لم تقع لأحد من الموحدين أيضاً عند المحققين ويشير إلى ذلك الخبر المذكور لدلالته على عدم حصولها لأهل الأنبياء عليه وآله والصلاة والسلام وإذا لم تحصل له ﷺ فمدم حصولها لغيره بالطريق الأولى ، واحتمال حمل المعرفة المنفية فيه على اكتناه الصفات لا يخفى حاله ، وكذا احتمال حصول المعرفة بالكنه له عليه الصلاة والسلام بعد الاخبار المذكور ، وقوله ﷺ «تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تمكروا في ذاته فانكم لن تقدروا قدره» .

والظاهر عموم الحكم دون اختصاصه بالمخاطبين إذ ذاك ، وقول الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه : المعجز عن درك الإدراك إدراك ، وقول على كرم الله تعالى وجهه مناً له بيتاً : والبحث عن سر ذات الله إشراك بل قال حجة الاسلام الغزالي . وشيخه إمام الحرمين . والصوفية . والفلاسفة بامتناع معرفته سبحانه بالكنه . ونقل عن أرسطو أنه قال في ذلك : كما تعترى العين عند التحديق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الإبصار كذلك تعترى العقل عند إرادة اكتناه ذاته تعالى حيرة ودعشة تمنعه عن اكتناهاه سبحانه .

ولا يخفى أنه لا يصح برهاننا للامتناع وغاية ما يقال: إنه خطابي لا يحصل به إلا الظن الغير الكافي في مثل هذا المطلب ، ومثله الاستدلال بأن جميع النفوس المجردة البشرية وغيرها مهيبة كانت أو لا تنقص تجرداً وتنزهاً من الواجب تعالى والانعكاس يتمتع له اكتناه من هو أشد تجرداً وتنزهاً منه كامتناع اكتناه الماديات للجبروتات ، وكذا الاستدلال بكونه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد فيمتنع إدراكه كما يتمتع إدراك البصر ما اتصل به ، وأحسن من ذلك كله ما قيل : إن معرفة كنهه ليست بديهية بالضرورة بالنسبة إلى شخص وإلى وقت فلا تحصل لأحد في وقت بالضرورة فتكون كسبية والكسب إما محدد تام أو ناقص وهو محال مستلزم لتركيب الواجب لوجوب تركيب الحد من الجنس القريب أو البعيد ومن الفصل مع أن الحد الناقص لا يفيد الكنه ، وأما الحد البسيط بمفرد فمحال بداهة فإن ذلك المفرد إن كان عين ذاته يلزم توقف معرفة الشيء على معرفة نفسه من غير مغايرة بينهما ولو بالاجمال والتفصيل كما في الحد المركب مع حده التام ، وإن كان غيره فلا يكون حداً بل هو رسم أو مفهوم آخر غير محمول عليه وإما برسم تام أو ناقص ولا شيء منهما مما يفيد الكنه بالضرورة .

واعترض بأن عدم إمكان البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص وإلى جميع الأوقات يحتاج إلى دليل فربما تحصل بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية ، ولو سلمنا عدم إمكان البداهة كذلك فلنا أن نختار كون المعرفة مما تكتسب بالحد التام المركب من الجنس والفصل وغاية ما يلزم منه التركيب العقلي وليس بمحال إلا إن قلنا بأنه يستلزم التركيب الخارجى المستلزم للاحتياج إلى الأجزاء المنافية لوجوب الوجود ، ونحن لا نقول بذلك لأن المختار عند جمع أن أجزاء الماهية مأخوذة من أمر واحد بسيط وهى متحدة ماهية ووجوداً فتكون أموراً انتزاعية لا حقيقية فلا استلزام ، نعم يكون ذلك إن قلنا : إن الأجزاء مأخوذة من أمور متغايرة بحسب الخارج لكن لا نقول به لأنه إن قيل حينئذ بتغاير الأجزاء أنفسهم ماهية ووجوداً كما ذهب إليه طائفة يرد لزوم عدم صحة الحمل بينها ضرورة أن الموجودين بوجودين متغايرين لا يحمل أحدهما على الآخر كزيد وعمرو ، وإن قيل بتغايرها ماهية لا وجوداً ليصح الحمل كما ذهب إليه طائفة أخرى يرد لزوم قيام الوجود الواحد بالشخص بموجودات متعددة متغايرة بالماهية ، ولو سلمنا الاستلزام بين التركيب العقلي والتركيب الخارجى فلنا أن نقول : لا نسلم أنه لا شيء من الرسم مما يفيد الكنه بالضرورة كيف وهو مفيد فيما إذا كان الكنه لازماً للرسم لزوماً بيناً بالمعنى الاخص بل يمكن إفادة كل رسم إياه على قاعدة الاشعري من استناد جميع الممكنات إليه تعالى بلا شرط وإن لم تقع تلك الافادة أصلاً إذ الكلام في امتناع حصول الكنه بالكسب كذا قالوا *

واستدل الملا صدرا على نفى الأجزاء العقلية له تعالى بأن حقيقته سبحانه أنية محضة ووجود بحث فلو كان له عز وجل جنس وفصل لكان جنسه مقتراً إلى الفصل لافى مفهومه ومعناه بل في أن يوجد ويحصل بالفعل فحينئذ يقال : ذلك الجنس لا يخلو إما أن يكون وجوداً محضاً أو ماهية غير الوجود ، فعلى الأول يلزم أن يكون ما فرضنا فصلاً ليس بفصل إذ الفصل ما به يوجد الجنس وهذا إنما يتصور إذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود ، وعلى الثانى يلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد حقق أن نفس الوجود حقيقته بلا شوب ، وأيضاً لو كان له تعالى جنس لكان مندرجاً تحت مقولة الجوهر وكان أحد الأنواع الجوهرية

فيهكون مشاركا لسائرهما في الجنس ؛ وقد برهن على إمكانها وحقق أن إمكان النوع يستلزم إمكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من أفراد ذلك الجنس من حيث كونه مصداقاً له إذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس أي مطلقاً لكان يمتنعاً على كل فرد فإذا يلزم من ذلك إمكان الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً، ومبنى هذا أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود بالبحث وهو بما ذهب الحكما واجلة من المحققين ، وليس المراد من هذا الوجود المعنى المصدري الذي لا يجهله أحد فانه مما لا شك في استحالة كونه حقيقة الواجب سبحانه بل هو بمعنى مبدأ الآثار على ما حققه الجلال الدواني وأطال الكلام فيه في حواشيه على شرح التجريد وفي شرحه للهيكل النورية وفي غيرهما من رسائله، وللبلادصدرا (١) في هذا المقام والبحث في كلام الجلال كلام طويل عريض وقد حقق الكلام بطرز آخر يطلب من كتابه الاسفار بيد أنا نذكر هنا من كلامه سؤالاً وجواباً يتعلقان فيما نحن فيه فنقول :

قال فان قلت : كيف يكون ذات الباري سبحانه عين حقيقة الوجود والوجود بديهي التصور وذات الباري مجهول الكنه ؟ قلت : قد مر أن شدة الظهور وتأكد الوجود هناك مع ضعف قوة الإدراك وضعف الوجود ههنا صاراً منشأين لاحتجابه تعالى عنا والا فذاته تعالى في غاية الاشرار والانارة، فان رجعت وقلت : إن كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخلو اما أن يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر أو يكون صادقا عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه تعالى مفهوم الشيء ، وعلى الأول إما أن يكون المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المنتزع من الموجودات أو معنى آخر والأول ظاهر الفساد والثاني يقتضي أن يكون حقيقة تعالى غير ما يفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات غير أنك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما إذا سمي انسان بالوجود ومن البين أنه لا أثر لهذه التسمية في الاحكام وأن هذا القسم راجع إلى الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد برهن أن كل ذي ماهية معلول، وعلى الثاني وهو أن يصدق عليه تعالى صدقا عرضيا فلا يخفى أن ذلك لا يغنيه عن السبب بل يستدعي أن يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور المتأخرين من الحكماء إلى أن الوجود معدوم فأقول. منشأ هذا الاشكال حسب أن معنى كون هذا العام المشترك عرضيا أن للمعروض وجودية وللعارض وجودية أخرى كالماشي بالنسبة إلى الحيوان والضحك بالقياس إلى الانسان وليس كذلك بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات العينية ونسبته اليها نسبة الانسانية إلى الانسان والحيوانية إلى الحيوان فكما أن مفهوم الانسانية صح أن يقال : إنها عين الانسان لانها مرآة لملاحظته وحكاية عن جهته صح أن يقال : إنها غيره لانها أمر نسبي والانسان ماهية جوهرية، وبالجملة الوجود ليس كالأمكن حتى لا يكون بازائه شيء يكون المعنى المصدري حكاية عنه بل كالسواد الذي قد يراد به نفس المعنى النسبي أعني الاسودية وقد يراد به ما يكون به الشيء أسود أعني الكيفية المخصوصة فكما أن السواد إذا فرض قيامه بذاته صح أن يقال ذاته عين الاسودية وإذا فرض جسم متصف به لم يحز أن يقال ان ذاته عين الاسودية مع أن هذا الامر لكونه اعتباراً ذهنيّاً زائداً على الجميع، إذا تقرر هذا قلنا في الجواب في التردد الأول : نختار الشق الأول وهو أن الوجود حقيقة الذات قولك في التردد الثاني إما أن يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود الخ نختار

منه ما بازاء ما يفهم من هذا اللفظ أعنى حقيقة الوجود الخارجى الذى هذا المفهوم حكاية عنه فان للوجود عندنا حقيقة فى كل موجود كما أن للسواد حقيقة فى كل أسود لكن فى بعض الموجودات مخلوط بالنقائص والاعدام وفى بعضها ليس كذلك وكما أن السوادات متفاوتة فى السرادية بعضها أقوى وأشد وبعضها أضعف وأنقص كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة فى الموجودية كالألوان ونقصانها، ولنا أيضا أن نختر الشق الثانى من شق الترتيد الأول إلا أن هذا المفهوم الكلى وإن كان عرضيا بمعنى أنه ليس له بحسب كونه مفهوما عنوانيا وجود فى الخارج حتى يكون عينا شئ ولكنه حكاية عن نفس حقيقة الوجود القائم بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصدق حمله عليها نفس تلك الحقيقة لاشيئا آخر يقوم به كسائر العرضيات فى صدقها على الاشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق الذاتيات من هذه الجهة، فعلى هذا لا يرد علينا قولك: صدق الوجود عليه لا يغنيه عن السبب لأنه لم يكن يغنيه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عروض هذا المعنى أو قيام حصة من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما أنه بذاته وجود سواء حمل عليه مفهوم الوجود أو لم يحمل، والذى ذهب الحكماء إلى أنه معدوم ليس هو الوجودات الخاصة بل هذا الامر العام الذهنى الذى يصدق على الاينات والخصوصيات الوجودية انتهى، وما أشار اليه من تعدد الوجودات قال به المشاؤون وهى عند الاكثرين حقائق متخالفة متكثرة بانفسها لا مجرد عارض الاضافة إلى الماهيات لتكون متماثلة الحقيقة والأبافصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها، وقال بعضهم بالاختلاف بالحقيقة حيث يكون بينهما من الاختلاف ما بالتشكيك كوجود الواجب ووجود الممكن وكذا وجود المجردات ووجود الاجسام؛ وقالت طائفة من الحكماء المتأهلين إنه ليس فى الخارج الوجود واحد شخصى مجهول الكنه وهو ذات الواجب تعالى شأنه وأما الممكنات المشاهدة فليس لها وجود بل ارتباط بالوجود الحقيقى الذى هو الواجب بالذات ونسبة اليه، نعم يطلق عليها انها موجودة بمعنى أن لها نسبة إلى الواجب تعالى فمفهوم الوجود أعم من الوجود القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه نحوا من الانتساب وصدق المشتق لا ينافى قيام مبدأ الاشتقاق بذاته الذى مرجعه إلى عدم قيامه بالغير ولا كون ماضى عليه أمرا منتسبا إلى المبدأ لا معروضا له بوجه من الوجوه كما فى الحداد والشمس على أن أمر اطلاق أهل اللغة وأرباب اللسان لا عبرة به فى تصحيح الحقائق، وقالوا: كون المشتق من المعقولات الثانية والبداهيات الأولية لا يصادم كون المبدأ حقيقة متأصلة متشخصة بمجولة الكنه وثنائية المعقول وتأصله قد يختلف بالقياس إلى الامور ولا يخفى ما فيه من الانظار، ومثله مادار على السنة طائفة من المتصوفة من أن حقيقة الواجب هو الوجود المطلق تمسكا بأنه لا يجوز أن يكون عدما أو معدوما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليلا أو تقييدا لما فى ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين أن يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لأنه إن اخذ مع المطلق فركب أو مجرد المعروض فحتاج ضرورة احتياج المقيد إلى المطلق، و متمسكهم هذا أو هن من بيت الهمكبوت، والذى حققته من كتب الشيخ الأكبر قدس سره وكتب أصحابه أن الله سبحانه ليس عبارة عن الوجود المطلق بمعنى الكلى الطبيعى الموجود فى الخارج فى ضمن أفرادها ولا بمعنى أنه معقول فى النفس. مطابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى أن ما فى النفس لو وجد فى أى شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلا

بل بمعنى عدم التقييد بغيره مع كونه موجودا بذاته، ففي الباب الثاني من الفتوحات أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل. والملك القدوس الذي لم يزل وفي النصوص للصدر القانوني تصور اطلاق الحق يشترط فيه أن يتعقل بمعنى أنه وصف سلبى لا بمعنى أنه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر أيضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع .

وذكر بعض الاجلة أن الله تعالى عند السادة الصوفية هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل نقص المتجلى فيما يشاء من المظاهر مع بقاء التنزيه ثم قال: وهذا ما يقتضيه أيضا قول الاشعري بأن الوجود عين الذات مع قوله الاخير في كتابه الابانة باجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثل شيء .

وتحقيق ذلك أنه قد ثبت بالبرهان أن الواجب الوجود لذاته موجود فهو إما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته أو الوجود المقترب بالماهية المتعين بحسبها أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها أو المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لاسيلا إلى الرابع لأن التركيب من لوازمه الاحتياج ولا إلى الثالث لاحتياج الماهية في تحققها الخارجى إلى الوجود ولا إلى الثاني لاحتياج الوجود إلى الماهية في تشخصه بحسبها والاحتياج في الجميع ينافى الوجوب الذاتى فتعين الأول فالواجب سبحانه الموجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته، ثم هو إما أن يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقى وهو الذى لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد وإما أن يكون مقيدا بقيد مخصوص لاسيلا إلى الثاني لأن المركب من القيد ومعروضه من لوازمه الاحتياج المنافى للوجوب الذاتى فتعين الأول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته المطابق بالاطلاق الحقيقى، وأهل هذا القول ذهبوا إلى أنه ليس في الخارج إلا وجود واحد وهو الوجود الحقيقى وأنه لا موجود سواه وماهيات الممكنات أمور معدومة متميزة في أنفسها تميزا ذاتيا وهى ثابتة في العلم لم تشم رائحة الوجود ولا تشمه أبدا لكن تظهر أحكامها في الوجود المفاض وهو النور المضاف ويسمى السماء والحق المخلوق به وهؤلاء هم المشهورون بأهل الوحدة، ولعل القول الذى قلناه عن بعض الحكماء المتألهين يرجع إلى قولهم وهو طور ما وراء طور العقل وقد ضل بسببه أقوام وخرجوا من ربة الاسلام، وبالجملة إن القول بأن حقيقة الواجب تعالى غير معلومة لأحد علما اكتناها احاطيا عقليا أو حسيا مما لا شبهة عندي في صحته واليه ذهب المحققون حتى أهل الوحدة، والقول بخلاف ذلك المحكى عن بعض المتكلمين لا ينبغي أن يلتفت اليه أصلا، ولا أدرى هل تمكن معرفة الحقيقة أولا تمكن ولعل القول بعدم إمكانها أوفق بعظمته تعالى شأنه وجل عن إحاطة العقول سلطانه، وأما شهود الواجب بالبصر في وقوعه في هذه النشأة خلاف بين أهل السنة وأما في النشأة الآخرة فلا خلاف فيه سوى أن بعض الصوفية قالوا: إنه لا يقع إلا باعتبار مظهر ما وأما باعتبار الاطلاق الحقيقى فلا، وأما شهوده سبحانه بالقلب فقد قيل بوقوعه في هذه النشأة لكن على معنى شهود نوره القدسى ويختلف ذلك باختلاف الاستعداد لا على معنى شهود نفس الذات والحقيقة ومن ادعى ذلك فقد اشتبه عليه الأمر فادعى ما ادعى .

هذا ومن الناس من قال: لا مانع من أن يراد من (حق قدره) حق معرفته ويراد من حق معرفته المعرفة بالسكنة وكونها غير حاصلة لأحد مؤمنا كان أو غيره لا يضر فيها نحن فيه لأن المراد إثبات عظمته تعالى المنافية لما عليه المشركون وكونه سبحانه لا يعرف أحد كنه حقيقته يستدعي العظمة على أنهم وجه فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق للصواب .

(إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ) على جميع الممكنات (عَزِيزٌ ٧٤) غالب على جميع الأشياء وقد عدلت حال آلهتهم المقهورة لأذل العجزة ، والجملة في موضع التعليل لما قبلها (اللَّهُ يَصْطَفِي) أى يختار (مَنْ الْمَلَائِكَةُ رُسُلًا) يتوسطون بينه تعالى وبين الأنبياء عليهم السلام بالوحي (وَمَنْ النَّاسُ) أى ويصطفى من الناس رسلا يدعون من شاء اليه تعالى ويبلغونهم ما نزل عليهم والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته ، وتقديم رسل الملائكة عليهم السلام لأنهم وسائط بينه تعالى وبين رسل الناس ، وعطف (من الناس) على (من الملائكة) وهو مقدم تقدير على (رسلا) فلا حاجة إلى التقدير وإن كان رسل كل موصوفة بغير صفة الآخرين كما أشرنا اليه ، وقيل : إن المراد الله يصطفى من الملائكة رسلا إلى سائرهم في تبليغ ما كلفهم به من الطاعات ومن الناس رسلا إلى سائرهم في تبليغ ما كلفهم به أيضا وهذا شروع في إثبات الرسالة بعد هدم قاعدة الشرك وردم دعائم التوحيد . وفي بعض الاخبار أن الآية نزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة (أنزل عليه الذكر من بيننا) الآية وفيها رد

لقول المشركين الملائكة بنات الله ونحوه من أباطيلهم (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ) بجميع المسموعات ويدخل في ذلك أقوال الرسل (بَصِيرٌ ٧٥) بجميع المبصرات ويدخل في ذلك أحوال المرسل اليهم ، وقيل : إن السمع والبصر كناية عن علمه تعالى بالأشياء كلها بقرينة قوله سبحانه : (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) لأنه كالتفسير لذلك ، ولعل الأول أولى ، وهذا تعميم بعد تخصيص ، وضمير الجمع للمتكلمين على ما قيل : أى يعلم مستقبل أحوالهم وماضيها ، وعن الحسن أول أعمالهم وآخرها ، وعن علي بن عيسى إن الضمير لرسل الملائكة والناس والمعنى عنده يعلم ما كان قبل خلق الرسل وما يكون بعد خلقهم (وَاللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورُ ٧٦) كلها لا إلى غيره سبحانه لا اشتراكا ولا استقلالا لأنه المالك لها بالذات فلا يستل جل وعلا عما يفعل من الاصطفاء وغيره كذا قيل ، ويعلم منه أنه مرتبط بقوله تعالى : (الله يصطفى) النخ وكذا وجه الارتباط ، ويجوز أن يكون مرتبطا بقوله سبحانه : (يعلم) النخ على معنى واليه تعالى ترجع الأمور يوم القيامة فلا أمر ولا نهى لأحد سواه جل شأنه هناك فيجازى كلا حسبا علم من أعماله ولعله أولى مما تقدم ويمكن أن يقال : هو مرتبط بما ذكر لكن على طرز آخر وهو أن يكون إشارة إلى تعميم آخر للعلم أى اليه تعالى ترجع الأمور كلها لأنه سبحانه هو للفاعل لها جميعا بواسطة وبلا واسطة أو بلا واسطة في الجميع على ما يقوله الأشعرى فيكون سبحانه عالما بها . ووجه ذلك على ما قرره بعضهم أنه تعالى عالم بذاته على أنهم وجه ذاته تعالى علة مقتضية لما سواه والعلم التام بالعلة أو بجهة كونها علة يقتضى العلم التام بمعلولها فيكون عليه تعالى بجميع ما عده لازما لعلله بذاته كما أن وجود ما عده تابع لوجود ذاته سبحانه وفي ذلك بحث طويل عريض .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا) أى صلوا وعبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانها وأفضلها

والمراد أن مجموعهما كذلك وهو لا ينافي تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام أو السجود على كل واحد واحد من الأركان ، وقيل : المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا له سجدا ، وقيل : المراد الأمر بالركوع والسجود بمعناها الشرعي في الصلاة فانهم كانوا في أول إسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجدود تارة ويسجدون بلا ركوع أخرى فامروا بفعل الأمرين جميعا فيها حكماء في البحر ولم نره في أثر يعتمد عليه ، وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلا سند ﴿وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ بسائر ما تعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق ، وقيل : المراد أمرهم بأداء الفرائض .

وقوله تعالى ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أمر بصلة الأرحام ومكارم الأخلاق ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٧٧﴾ في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي افعلوا كل ذلك وأتمم راجون به الفلاح غير متيقنين به وانقبن بأعمالكم ، والآية آية سجدة عند الشافعي . واحد . وابن المبارك . واسحق رضي الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت : يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدة ؟ قال : نعم فمن لم يسجد بها فلا يقرأها ، وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه . وعمر . وابنه عبد الله . وعثمان . وأبو الدرداء . وأبو موسى . وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم ، وذهب أبو حنيفة . ومالك . والحسن . وابن المسيب . وابن جبير . وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة ، قال ابن الهمام : لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمراً بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو (اسجدوا لله) وإذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال ، وما روى من حديث عقبة قال الترمذي : اسناده ليس بالقوي وكذا قال أبو داود . وغيره انتهى .

وانتصر الطيبي لإمامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال : الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وإما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعدم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك ، وتعقبه صاحب الكشف بأن للقاتل أن يقول : المقارنة تحسن ذلك ، وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من مقتضيات أعضاء ، ثم رجع إلى الانتصار فقال : الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل إنما ذلك بفعل الرسول ﷺ أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة ، وفيه أنه إن أراد أن ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه بما لم لا يقبله الشافعي ولا غيره ، وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطابق الطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما في طلب سجود التلاوة فإنه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آثفا ما قيل فيه ، ولك أن تقول : إنه قد قوى بما أخرجه أبو داود . وابن ماجه . وابن مردويه والبيهقي عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في

القرآن منها ثلاث في المفضل .

وفي سورة الحج سجدتان ويعمل كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الظاهر في كونه عن سماع منه ﷺ أو رؤية لفعله ذلك (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ) أى الله تعالى أو في سبيله سبحانه، والجهاد كما قال الراغب استفراغ الوسع في مدافعة العدو وهو ثلاثة أضرب . مجاهدة العدو الظاهر كالكفار . ومجاهدة الشيطان . ومجاهدة النفس وهي أكبر من مجاهدة العدو الظاهرة كما يشعر به ما أخرج البيهقي وغيره عن جابر قال: قدم على رسول الله ﷺ قوم غزاة فقال: «قدمتم خير مقدم من الجهاد إلا الصغر إلى الجهاد إلا كبر قيل وما الجهاد إلا كبر؟ قال مجاهدة العبد هواه» وفي إسناده ضعف مغتفر في مثله .

والمراد هنا عند الضحاك جهاد الكفار حتى يدخلوا في الاسلام، ويقتضى ذلك أن تكون الآية مدنية لأن الجهاد إنما أمر به بعد الهجرة . وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس، والاولى أن يكون المراد به ضربه الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء، وإلى هذا يشير ما روى جماعة عن الحسن أنه قرأ الآية وقال: إن الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف، ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة فانهم أعداء أيضا ويكون بزجرهم عن الابتداع والفسق (حَقَّ جِهَادُهُ) أى جهاداً فيه حقاً فقدم حقاً وأضيف على حد جرد قطيفة وحذف حرف الجر وأضيف جهاد الى ضميره تعالى على حد قوله * ويوم شهدناه سليماً وعامراً * وفي الكشف الاضافة تكون لادنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصاً بالله تعالى من حيث أنه مفعول لوجهه سبحانه ومن أجله صحت اضافته اليه، وأياماً كان فنصب (حق) على المصدرية، وقال أبو البقاء: إنه نعت لمصدر محذوف أى جهاداً حق جهاده، وفيه أنه معرفة فكيف يوصف به النكرة ولا ظن أن أحدا يزعم أن الاضافة اذا كانت على الاتساع لا تفيد تعريفاً فلا يتعرف بها المضاف ولا المضاف اليه، والآية تدل على الأمر بالجهاد على أتم وجه بأن يكون خالصاً لله تعالى لا يخشى فيه لومة لائم وهي محكمة *

ومن قال كما جاهد . والكلي: إنها منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فقد أراد بها أن يطاع سبحانه فلا يعصى أصلاً وفيه بحث لا يخفى، وأخرج ابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال: قال لي عمر رضي الله تعالى عنه (السنا كننا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في أوله)؟ قلت: بلى ففتى هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: إذا كانت بنو أمية الامراء وبنو المغيرة الوزراء، وأخرجه البيهقي في الدلائل عن المسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف فذكره، ولا يخفى عليك حكم هذه القراءة، وقال النيسابوري: قال العلماء لو صحت هذه الرواية فلعل هذه الزيادة من تفسيره ﷺ وليست من نفس القرآن وإلا لتواترت وهو كما نرى (هُوَ أَجْتَبَيْكُمْ) أى هو جل شأنه اختاركم لا غيره سبحانه، والجملة مستأنفة لبيان علة الامر بالجهاد فان المختار إنما يختار من يقوم بخدمة ومن قر به العظيم يلزمه دفع أعدائه ومجاهدة نفسه بترك ما لا يرضاه ففيها تنبيه على المقتضى للجهاد، وفي قوله تعالى (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ) أى في جميع أموره ويدخل فيه الجهاد دخولا أولياً (مَنْ حَرَجَ) أى ضيق بتكاليف ما يشتد القيام به عليكم اشارة إلى أنه لا مانع لهم عنه، والحاصل أنه تعالى أمرهم بالجهاد وبين أنه لا عذر لهم في تركه حيث وجد المقتضى وارفع المانع

(٢ - ٢٧ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

ويجوز أن يكون هذا إشارة إلى الرخصة في ترك بعض ما أمرهم سبحانه به حيث شق عليهم لقوله ﷺ إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فانتفاء الحرج على هذا بعد ثبوته بالترخيص في الترك بمقتضى الشرع وعلى الأول انتفاء الحرج ابتداء ، وقيل : عدم الحرج بأن جعل لهم من كل ذنب مخرجا بأن رخص لهم في المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات في حقوقه والاروش والديات في حقوق العباد ، ولا يخفى أن تعميمه للتوبة ونحوها خلاف الظاهر وإن روى ذلك من طريق ابن شهاب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وفي الحواشي الشهابية ان الظاهر أن حق جهاده تعالى لما كان متعسرا ذيله بهذا ليبين أن المراد ما هو بحسب قدرتهم لا ما يليق به جل وعلا من كل الوجوه .

وذكر الجلال السيوطي أن هذه الآية أصل قاعدة المشقة تجلب التيسير وهو أوفق بالوجه الثاني فيها . ﴿ مَلَّةٌ أَيْكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ نصب على المصدرية بفعل دل عليه ما قبله من نفى الحرج بعد حذف مضاف أى وسع دينكم توسعة ملة أيكم أو على الاختصاص بتقدير أعني بالدين ونحوه واليهما ذهب الزنجشري ، وقال الحوفي . وأبو البقاء : نصب على الإغراء بتقدير اتبعوا أو الزموا أو نحوه ، وقال الفراء : نصب بنزع الخافض أى كملة أيكم ، والمراد بالملة إما ما يعم الأصول والفروع أو ما يخص الأصول فتأمل ولا تغفل ، و (إبراهيم) منصوب بمقدر أيضا أو مجرور بالفتح على أنه بدل أو عطف بيان ، وجعله عليه السلام إياهم لأنه أبو رسول الله ﷺ وهو كالأب لأمته من حيث أنه سبب لحياتهم الأبدية ووجودهم على الوجه المعتمد به في الآخرة أو لأن أكثر العرب كانوا من ذريته عليه السلام فغلبوا على جميع أهل ملته ﷺ ﴿ هُوَ ﴾ أى الله تعالى كما روى عن ابن عباس . ومجاهد والضحاك . وقتادة . وسفيان ، ويبدل عليه ما سيأتى بعد في الآية وقراءة أبى رضى الله تعالى عنه (الله) ﴿ سَمِّكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل نزول القرآن وذلك في الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل ﴿ وَفِي هَذَا ﴾ أى في القرآن ، والجملة مستأنفة ، وقيل إنها كالبدل من قوله تعالى (هو اجتباكم) ولذا لم تعطف ، وعن ابن زيد . والحسن أن الضمير لإبراهيم عليه السلام واستظهره أبو حيان للقرب وتسميته إياهم بذلك من قبل في قوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمية لك) وقوله هذا سبب لتسميتهم بذلك في هذا لدخول أكثرهم في الذرية فجعل مسميا لهم فيه مجازا ، ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي جوازه خلاف مشهور ، وقال أبو البقاء : المعنى على هذا وفي هذا بيان تسميته إياكم بهذا الاسم حيث حكى في القرآن مقالته ، وقال ابن عطية : يقدر عليه وسميتكم في هذا المسلمين ، ولا يخفى ما في كل ذلك من التكلف .

واستدل بالآية من قال : ان التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة وفيه نظر . ﴿ لِيَكُونَ الرَّسُولُ ﴾ يوم القيامة ﴿ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ ﴾ أنه قد بلغكم ، ويبدل هذا القول منه تعالى على قبول شهادته عليه الصلاة والسلام لنفسه اعتمادا على عصمته ولعل هذا من خواصه ﷺ في ذلك اليوم وإلا فالمعصوم يطالب في الدنيا بشاهدين إذا ادعى شيئا لنفسه كما يدل على ذلك قصة الفرس وشهادة خزيمه رضى الله تعالى عنه ، وأيضا لو كان كل معصوم تقبل شهادته لنفسه في ذلك اليوم لما احتيج إلى شهادة هذه الأمة على الأمم حين يشهد عليهم أنبياءهم

فينكرون كما ذكر ذلك كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى ﴿ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ ورد أنه يؤتى بالآمم وأنبيائهم فيقال لأنبياءهم : هل بلغتكم أممكم ؟ فيقولون : نعم بلغناهم فينكرون فيؤتى بهذه الأمة فيشهدون أنهم قد بلغوا فتقول الأمم لهم : من أين عرفتم ؟ فيقولون : عرفنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق أو شهيدا عليكم بالطاعة من أطاع وعصيان من عصى ، ولعل عليه ﷺ بذلك بتعريف الله تعالى بعلامات تظهر له في ذلك الوقت تسوغ له عليه الصلاة والسلام الشهادة ، وكون أعمال أمته تعرض عليه عليه الصلاة والسلام وهو في البرزخ كل اسبوع أو أكثر أو أقل إذا صح لا يفيد العلم بأعيان ذوى الأعمال المشهود عليهم وإلا أشكل ما رواه أحمد في مسنده . والشيخان عن أنس . وحذيفة قالا : « قال رسول الله ﷺ ليردن على ناس من أصحابي الخوض حتى إذا رأيتهم وعرقهم اختلجوا دوني فأقول : يارب أصيحابي أصيحابي فيقال لي : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك » وربما أشكل هذا على تقدير صحة حديث العرض سواء أفاد العلم بالأعيان أم لا ، وإذا التزم صحة ذلك الحديث وأنه ﷺ لم يستحضر أعمال أولئك الاقوام حين عرفهم فقال ما قال وأن المراد من - إنك لا تدري - الخ مجرد تعظيم أمر ما أحدثوه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لا نفى العلم به يبقى من مات من أمته طائعا أو عاصيا في زمان حياته ﷺ ولم يكن علم بحاله أصلا كمن آمن ومات ولم يسمع ﷺ به فان عرض الاعمال في حقه لم يحىء في خبر أصلا ، والقول بعدم وجود شخص كذلك بعيد ، ومن زعم أنه ﷺ يعلم أعمال أمته ويعرفهم واحداً واحداً حيا وميتا ولذا ساءت شهادته عليهم بالطاعة والمعصية يوم القيامة لم يأت بدليل ، والآية لا تصاح دليلا له إلا بهذا التفسير وهو محل البحث ، على أن في حديث الافك ما يدل على خلافه *

وزعم بعضهم أن معرفته ﷺ للطائع والعاصي من أمته لما أنه يحضر سؤالهم في القبر عنه عليه الصلاة والسلام كما يؤذن بذلك ما ورد أنه يقال للمقبور : ما تقول في هذا الذي بعث اليكم ؟ واسم الإشارة يستدعى مشارا اليه محسوسا مشاهدا وهو كما ترى . واختار بعض أن الشهادة بذلك على بعض الأمة وهم الذين كانوا موجودين في وقته ﷺ وعلم حالهم من طاعة وعصيان . والخطاب في (عليكم) إما خاص بهم أو عام على سبيل التغليب وفيه ما فيه فتدبر ، وقيل على في (عليكم) بمعنى اللام كما في قوله تعالى (وما ذبح على النصب) فالمعنى شهيدا لكم ، والمراد بشهادته لهم تركيته إياهم إذا شهدوا على الأمم ولا يخفى بعده ، واللام متعلقة بسماكم على الوجهين في الضمير وهي للعاقبة على ما قيل ، وقال الخفاجي : لا مانع من كونها للتعليل فان تسمية الله تعالى أو ابراهيم عليه السلام لهم بالمسلمين حكم باسلامهم وعدالتهم وهو سبب لقبول شهادة الرسول عليه الصلاة والسلام الداخل فيهم دخولا أوليا وقبول شهادتهم على الأمم وفيه نوع خفاء .

﴿ فَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ أى فتقربوا اليه تعالى لما خصكم بهذا الفضل والشرف بانواع الطاعات ، وتخصيص هذين الأمرين بالذكر لاناقتهما وفضلهما ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ ﴾ أى ثقوا به تعالى في جميع أموركم ﴿ هُوَ مَوْلَاكُمْ ﴾ ناصركم ومتولى أموركم ﴿ فَتَعَمَّ الْمَوْلَى وَنَعَمَ النَّصِيرُ ٧٨ ﴾ هو إذ لا مثل له تعالى في الولاية والنصرة فان من تولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل بل لا ولي ولا ناصر في الحقيقة سواه عز وجل ، وفي

هذا إشارة إلى أن قصارى الكمال الاعتصام بالله تعالى وتحقيق مقام العبودية وهو وراء التسمية والاجتهاد، وجوز أن يكون (هو مولاكم) تكميلاً للاجتهاد وليس بذلك هذا.

﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) كيدعدوهم من الشيطان والنفس (إن الله لا يحب كل خوان كفور) ويدخل في ذلك الشيطان والنفس، وصدق الوصفين عليهما ظاهر جداً بل لاخوان ولا كفور مثلهما (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة) الخ فيه إشارة إلى حال أهل التمكن وانهم مهديون هادون فلا شطح عندهم ولا يضل أحد بكلماتهم (فسكان من قرية أهلكتها وهي ظلمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد) قيل: في القرية الظلمة إشارة إلى القلب الغافل عن الله تعالى، وفي البئر المعطلة إشارة إلى الذهن الذي لم يستخرج منه الأفكار الصافية، وفي القصر المشيد إشارة إلى البدن المشتغل على حجرات القوى.

(فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) فيه إشارة إلى سوء حال المحجوبين المنكرين فان قلوبهم عمى عن رؤية أنوار أهل الله تعالى فان لهم أنواراً لا ترى إلا بعين القلب وبهذه العين تدرك حقائق الملك ودقائق الملكوت، وفي الحديث «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» (وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) قد تقدم الكلام في اليوم وانقسامه فتذكر (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة) أي ستر عن الأغيار من أن يقفوا على حقيقتهم كما يشير ما يروونه من الحديث القدسي «أوليائي تحت قباني لا يعرفهم أحد غيري» (ورزق كريم) وهو العلم اللدني الذي به غذاء الأرواح.

وقال بعضهم: رزق القلوب حلاوة العرفان ورزق الأسرار مشاهدة الجمال ورزق الأرواح مكاشفة الجلال وإلى هذا الرزق يشير عليه الصلاة والسلام بقوله: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» والإشارة في قوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الآيات على قول من زعم صحة حديث الغرائق إلى أنه ينبغي أن يكون العبد فناء في إرادة مولاه عز وجل والا ابتلى بتقليب الشيطان ليتأدب ولا يبقى ذلك التلبس لمنافاته الحكمة (والذين هاجروا في سبيل الله) عن أوطان الطبيعة في طلب الحقيقة (ثم قتلوا) بسيف الصدق والرياضة (أوماتوا) بالجدبة عن أوصاف البشرية (ليرزقهم الله رزقاً حسناً) هو رزق دوام الوصلة كما قيل: أو هو كالرزق الكريم (ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله) فيه إشارة إلى نصر السالك الذي عاقب نفسه بالمجاهدة بعد أن عاقبه بالخالفه ثم ظلمته باستيلاء صفاتها (وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون) أخذ الصوفية منه ترك الجدل مع المنكرين.

وذكر بعضهم أن الجدل معهم عبث كالجدال مع العنيد في لذة الجماع (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر) الآية فيه إشارة إلى ذم المتصوفة الذين إذا سمعوا الآيات الرادة عليهم ظهر عليهم التجهم والبسور وهم في زماننا كثيرون فانا لله وإنا إليه راجعون، وفي قوله تعالى: (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً) الخ إشارة إلى ذم الغالين في أولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم في الشدة غافلين عن الله تعالى وينذرون لهم النذور والعقلاء منهم يقولون: لأنهم وسائلنا إلى الله تعالى وإنما ننذر الله عز وجل ونجعل ثوابه للولي، ولا يخفى أنهم في دعواهم الأولى أشبه الناس بعبدة الأصنام القائلين إنا نعبدكم ليقرّبونا إلى الله زلفى، ودعواهم الثانية لا بأس بها لو لم يطلبوا منهم بذلك شفاء مريضهم أو رد غائبهم أو نحو

ذلك ، والظاهر من حالهم الطلب ، ويرشد الى ذلك أنه او قيل : انذروا الله تعالى واجعلوا ثوابه لوالديكم فانهم أحوج من أولئك الأولياء لم يفعلوا ، ورأيت كثير أمنهم يسجد على أعتاب حجر قبور الأولياء ، ومنهم من يثبت التصرف لهم جميعاً في قبورهم لكنهم متفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم ، والعلماء منهم يحصرون التصرف في القبور في أربعة أو خمسة وإذا طولبوا بالدليل قالوا : ثبت ذلك بالكشف قائلهم الله تعالى ما أجهلهم وأكثر افتراءهم ، ومنهم من يزعم أنهم يخرجون من القبور ويتشككون بأشكال مختلفة ، وعلمائهم يقولون : إنما تظهر أرواحهم بتشكاة وتطوف حيث شئت وربما تشككت بصورة أسد أو غزال أو نحوه وكل ذلك باطل لا أصل له في الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة ، وقد أفسد هؤلاء على الناس دينهم وصاروا ضحكة لأهل الأديان المنسوخة من اليهود والنصارى وكذا لأهل النحل والدهرية ، نسأل الله تعالى العفو والعافية • (وجاهدوا في الله حق جهاده) شامل لجميع أنواع المجاهدة ، ومنها جهاد النفس وهو بتركها بأداء الحقوق وترك الحظوظ ، وجهاد القلب بتصفيته وقطع تعلقه عن الكونين ، وجهاد الروح بإفناء الوجود ، وقد قيل :

• وجودك ذنب لا يقاس به ذنب • (واعتصموا بالله) تمسكوا به جل وعلا في جميع أحوالكم (هو ولاكم) على الحقيقة (فنعيم المولى) في إفناء وجودكم (ونعم النصير) في إبقائكم ، وما أعظم هذه الخاتمة لقوم يعقلون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين •

((تم والحمد لله الجزء السابع عشر وبليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر وأوله (سورة المؤمنين)))

فهرست

الجزء السابع عشر من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٢	٢ (سورة الانبياء)
١٣	٣ بيان المراد من اقتراب الحساب
١٤	٦ بيان أن الناس في غفلة عظيمة عن الحساب
١٥	٧ تأويل قوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون)
١٨	٨ بيان جنابة أخرى من جنابات المشركين وهي قولهم ان الرسول بشر مثلكم وان ما أتى به سحر
١٨	٩ حكاية قول آخر مضطرب باطل من أقوالهم وهو ادعاؤهم أن القرآن تخليط الاحلام وأنه مفترى وأنه شعر
١٨	١٠ طلب المشركين أن يأتيهم الرسول بآية كما أرسل الأولون ثبت برسلته
١٩	١١ تكذيبهم فيما قالوا
١٢	الرد على ما زعموه من أن الرسول لا يكون إلا ماسكاً بالخ
١٣	بيان أن الرسل عليهم الصلاة والسلام يشاركون بقية أفراد النوع الانساني في البشرية وخواصها الطبيعية
١٤	بيان حقية القرآن
١٥	تأويل قوله تعالى (وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة) الآية
١٨	تأويل قوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين)
١٨	بيان أن الله تعالى لا يتخذ اللهو لحكمته واختلاف العلماء هل يدخل الله تحت القدرة أم لا ؟
١٩	تأويل قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل

صحيحة	صحيحة
٢١	فدمنه فاذا هوزاهق) الخ بيان أن الملائكة لا يتكبرون عن عبادة الله تعالى
٢١	وبيان كيفية عبادتهم حكاية جنازة أخرى من جنائيات المشركين وهي
٢٢	اتخاذهم آلهة من الأرض الدليل على بطلان تعدد الآلهة
٢٥	تقرير برهان القانع
٢٨	تفسير قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) واختلاف العلماء في أفعال الله هل تعال
٢٩	بالاغراض أم لا ؟ كلام العلامة ابن القيم في تعليل أفعال الله
٣٠	بيان خلو ما اتخذوه من خصائص الالهية ومطالبتهم بالبرهان على إلهيتها
٣٢	حكاية جنازة أخرى من جنائيات المشركين وهي ادعائهم أن الرحمن اتخذ ولدا تعالى عن ذلك
٣٣	علوا كبيرا
٣٤	ابطال ما قالوه وبيان أن الملائكة عباد الله مذاهب حكماء اليونان في تكوين العالم
٣٦	تاويل قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) بيان الحكمة في خلق الجبال
٣٨	» » في جعل الفجاج والسبل والأرض تاويل قوله تعالى (وجعلنا السماء سقفا محفوظا)
٤٠	الكلام على الفلك
٤١	أقوال الحكماء في الافلاك وتقرير بعض مباحث من علم الهيئة وقد أطنب فيه المصنف
٤٤	وأقى بفوائد جمعة تاويل قوله تعالى (وما جعلنا البشر من قبلك الخلد)
٤٧	تاويل قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة)
٤٨	تاويل قوله تعالى (خلق الانسان من عجل)
٤٩	استعجال المشركين للساعة بطريق الاستهزاء والانكار وبيان هول ما يستعجلونه
٥٠	تسليية النبي ﷺ عن استهزائهم بذكر ما حصل للانبياء قبله من استهزاء أمهم
٥٣	بيان ان ما أنذرهم به النبي ﷺ إنما هو وحي صادق
٥٤	» ما سيقع عند اثنيان ما أنذروه من وضع
٥٤	الموازين وبيان أنها ميزان واحد لجميع الأمم وجميع الأعمال
٥٤	بيان أن احضار الموازين تجاه العرض بين الجنة والنار
٥٦	(ومن باب الاشارة في الآيات)
٥٧	الكلام على معنى الفرقان الذي أوتيه موسى وهرون عليهما السلام
٦١	اقسام ابراهيم عليه السلام أن يكسر أصنامهم جعل » » » » الاصنام قطعاً وتركه
٦١	كبير الاصنام لعلمهم إليه يرجعون احضارهم ابراهيم على أعين الناس ليشهدوا عقوبته
٦٤	الزام ابراهيم لإبائهم الحجة
٦٥	تفكرهم في عدم صلاحية أصنامهم للآلهية واتكاسهم بعد ذلك
٦٦	نبذت ابراهيم عليه السلام لهم وعزمهم على تحريقه بعد عجزهم عن الحجة
٦٨	تاويل قوله تعالى (قلنا يا نار - توني برداً وسلاماً على ابراهيم) وما ورد في ذلك
٦٩	بيان أن ما وقع من بعض الفسقة المنتسبين إلى الشيخ أحمد الرفاعي رحمه الله من دخول النار
٧٠	وضرب السلاح هو من السحر المختلف في كفر فاعله وبيان ما وقع في طريقة الرفاعي من البدع
٧٠	التي يتبرأ هو منها ومن فاعلها انجاء ابراهيم ولوط عليهما السلام
٧٢	» لوط عليه السلام من القرية التي كانت تعمل الخبائث
٧٢	أخبار نوح عليه السلام
٧٣	أخبار داود وسليمان عليهما السلام
٧٤	بيان ما اختلف فيه داود وسليمان من الفتوى
٧٥	بيان أن خطأ المجتهد لا يقدر في كونه مجتهداً
٧٦	تسخير الجبال والطير يسبحن مع داود وتعليمة صنعة الدروع
٧٧	تسخير الرياح لسليمان عليه السلام
٧٨	تسخير الشياطين له
٧٩	شكوى أيوب الى ربه وتلطفه في طلب الرحمة
٨١	استجابة الله له وكشفه الضر عنه

صحيفة	
١١٧	بيان أن النظر في بدء التكوين وأطوار الخلق أعظم دليل على صحة البعث
١١٧	تأويل قوله تعالى (ثم لنبلغوا أشدكم)
١١٨	حجة أخرى على صحة البعث
١٢٠	بيان أن ما ذكر من أطوار خلق الانسان واحياء الارض بعد موتها إنما هو من آثار الوهية تعالى
١٢١	بيان النتائج الحسنة التي استنتجها أهل المنطق الاسلاميون من أوائل هذه السورة
١٢٥	بيان قبائح المذنبين
١٢٦	بيان كمال حسن حال المؤمنين المخلصين
١٢٦	تأويل قوله تعالى (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والاخرة) الخ
١٢٨	تأويل قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية
١٣٠	بيان أن الله يسجد له جميع الكائنات وكثير من الناس وبيان معنى السجود
١٣٤	بيان ما أعد للكفار من العذاب الاليم
١٣٥	بيان ما للؤمنين من نعيم مقيم
١٣٧	تأويل قوله تعالى (وهذوا إلى الطيب من القول)
١٣٨	وعيد صنف من الكفرة الذين يصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
١٣٨	الدليل على عدم جواز بيع دور مكة واجارتها وماورد في ذلك
١٣٩	بيان أن الأخبار المصرحة بتحريم البيع والاجارة لم تصح عند الشافعي
١٤١	تأويل قوله تعالى (ولاذبوا بالابراهيم مكان البيت) الخ
١٤٢	تاريخ بناء الكعبة
١٤٣	أمر ابراهيم عليه السلام بدعوة الناس للحج
١٤٥	بيان أن أيام العيد ثلاثة عند الحنفية وأربعة عند الشافعية ودليل كل
١٤٦	تأويل قوله تعالى (ثم ليقتضوا نفقهم وليوفوا نذورهم)
١٤٧	الدليل على حل سائر الانعام إلا ما ذكر في

صحيفة	
٨٢	إخبار اسماعيل وادريس وذى الكفل عليهم السلام
٨٣	خروج ذى النون عليه السلام مغاضباً لقومه
٨٥	استجابة الله له وإنجائه من الغم
٨٧	أخبار زكريا عليه السلام
٨٨	أخبار مريم وعيسى عليهما السلام
٨٩	تأويل قوله (ان هذه امتكم امة واحدة)
٩٠	تأويل قوله تعالى (وحرام على قرية أهلكنها أنهم لا يرجعون)
٩٢	تأويل قوله تعالى (حتى إذا فتحت يا جوج وما جوج)
٩٣	بيان أن الكفار وما يعبدونه من دون الله حصب جهنم واعتراض ابن الزبير على الآية بالمسيح وعزير
٩٧	بيان أن الذين سبق لهم من الله الحسنى ميعدون عن النار
٩٩	تأويل قوله تعالى (يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب)
١٠١	اختلاف العلماء في البعث هل هو إيجاد بعد عدم أو جمع بعد تفريق
١٠٣	تأويل قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبلهى الصالحون)
١٠٤	ارسال النبي صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين
١٠٥	اختلاف العلماء في عموم بعثته الى الملائكة
١٠٦	تأويل قوله تعالى (قل إنما يوحى إلى انما الحكم إله واحد) الخ
١٠٨	(ومن باب الاشارة في الايات)
١٠٩	(سورة الحج)
١١٠	بيان أن قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم)
	يعم المخاطبين الى يوم القيامة لكن دليل خارجي الخ
١١١	الكلام على زلزلة الساعة وما ورد فيها من الاحاديث
١١٤	ذم من يجادل في الله بغير علم
١١٤	بيان أن من تولاه الشيطان أوقعه في الضلال
١١٥	اقامة الحججة على منكرى البعث

صفحة	صحيفة
١٧٦	آية التحريم
١٧٧	١٤٩ بيان حال من أشرك بالله
	١٥٠ تاويل قوله تعالى (ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب)
١٧٨	١٥٢ بيان مافى الشعائر من المنافع للناس
١٧٩	١٥٣ تفسير قوله تعالى (ولكل أمة جعلنا منسكا)
	١٥٤ بيان صفات الخبتين
١٨١	١٥٥ هـ أن البدن من شعائر الله
١٨٤	١٥٥ الأمر بذكر اسم الله عند ذبح البدن وبيان كيفية ذبحها
	١٥٧ بيان معنى القانع والمعتز
١٨٦	١٥٨ تاويل قوله تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم)
١٨٧	١٥٨ (ومن باب الاشارة فى الآيات)
١٨٩	١٦١ الاذن للمؤمنين فى قتال المشركين
	١٦٢ تاويل قوله تعالى (ولو لادفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات)
١٩١	١٦٥ تسليمة النبى ﷺ عن تكذيب قومه بما حصل للانبياء قبله من تكذيب أممهم لهم
١٩٣	١٦٥ بيان أن الله أهلك كثيرا من القرى بسبب الظلم
١٩٤	١٦٧ حث المشركين على السفر للنظر والاعتبار بمصارع الهالكين
١٩٥	١٦٧ تاويل قوله تعالى (فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور)
	١٦٨ اختلاف العلماء هل العقل هو العلم أم لا
١٩٦	١٦٩ تاويل قوله تعالى (وإن يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون)
١٩٧	١٦٩ استعجال المشركين بالعذاب
١٩٨	١٧٠ سنة الله الاملاء للامم ثم أخذها وهى ظالمة
١٩٩	١٧١ بيان عاقبة المؤمنين
٢٠٠	١٧٢ الدليل على مغايرة الرسول للنبي وتاويل قول الله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) الآية
٢٠١	١٧٣ نسخ الله ما يلقى الشيطان من الشبه
٢٠٢	١٧٥ تاويل قوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه)
٢٠٣	
٢٠٤	
٢٠٥	
٢٠٦	
٢٠٧	
٢٠٨	
٢٠٩	
٢١٠	
٢١١	
٢١٢	
٢١٣	
٢١٤	
٢١٥	
٢١٦	
٢١٧	
٢١٨	
٢١٩	
٢٢٠	
٢٢١	
٢٢٢	
٢٢٣	
٢٢٤	
٢٢٥	
٢٢٦	
٢٢٧	
٢٢٨	
٢٢٩	
٢٣٠	
٢٣١	
٢٣٢	
٢٣٣	
٢٣٤	
٢٣٥	
٢٣٦	
٢٣٧	
٢٣٨	
٢٣٩	
٢٤٠	
٢٤١	
٢٤٢	
٢٤٣	
٢٤٤	
٢٤٥	
٢٤٦	
٢٤٧	
٢٤٨	
٢٤٩	
٢٥٠	
٢٥١	
٢٥٢	
٢٥٣	
٢٥٤	
٢٥٥	
٢٥٦	
٢٥٧	
٢٥٨	
٢٥٩	
٢٦٠	
٢٦١	
٢٦٢	
٢٦٣	
٢٦٤	
٢٦٥	
٢٦٦	
٢٦٧	
٢٦٨	
٢٦٩	
٢٧٠	
٢٧١	
٢٧٢	
٢٧٣	
٢٧٤	
٢٧٥	
٢٧٦	
٢٧٧	
٢٧٨	
٢٧٩	
٢٨٠	
٢٨١	
٢٨٢	
٢٨٣	
٢٨٤	
٢٨٥	
٢٨٦	
٢٨٧	
٢٨٨	
٢٨٩	
٢٩٠	
٢٩١	
٢٩٢	
٢٩٣	
٢٩٤	
٢٩٥	
٢٩٦	
٢٩٧	
٢٩٨	
٢٩٩	
٣٠٠	
٣٠١	
٣٠٢	
٣٠٣	
٣٠٤	
٣٠٥	
٣٠٦	
٣٠٧	
٣٠٨	
٣٠٩	
٣١٠	
٣١١	
٣١٢	
٣١٣	
٣١٤	
٣١٥	
٣١٦	
٣١٧	
٣١٨	
٣١٩	
٣٢٠	
٣٢١	
٣٢٢	
٣٢٣	
٣٢٤	
٣٢٥	
٣٢٦	
٣٢٧	
٣٢٨	
٣٢٩	
٣٣٠	
٣٣١	
٣٣٢	
٣٣٣	
٣٣٤	
٣٣٥	
٣٣٦	
٣٣٧	
٣٣٨	
٣٣٩	
٣٤٠	
٣٤١	
٣٤٢	
٣٤٣	
٣٤٤	
٣٤٥	
٣٤٦	
٣٤٧	
٣٤٨	
٣٤٩	
٣٥٠	
٣٥١	
٣٥٢	
٣٥٣	
٣٥٤	
٣٥٥	
٣٥٦	
٣٥٧	
٣٥٨	
٣٥٩	
٣٦٠	
٣٦١	
٣٦٢	
٣٦٣	
٣٦٤	
٣٦٥	
٣٦٦	
٣٦٧	
٣٦٨	
٣٦٩	
٣٧٠	
٣٧١	
٣٧٢	
٣٧٣	
٣٧٤	
٣٧٥	
٣٧٦	
٣٧٧	
٣٧٨	
٣٧٩	
٣٨٠	
٣٨١	
٣٨٢	
٣٨٣	
٣٨٤	
٣٨٥	
٣٨٦	
٣٨٧	
٣٨٨	
٣٨٩	
٣٩٠	
٣٩١	
٣٩٢	
٣٩٣	
٣٩٤	
٣٩٥	
٣٩٦	
٣٩٧	
٣٩٨	
٣٩٩	
٤٠٠	
٤٠١	
٤٠٢	
٤٠٣	
٤٠٤	
٤٠٥	
٤٠٦	
٤٠٧	
٤٠٨	
٤٠٩	
٤١٠	
٤١١	
٤١٢	
٤١٣	
٤١٤	
٤١٥	
٤١٦	
٤١٧	
٤١٨	
٤١٩	
٤٢٠	
٤٢١	
٤٢٢	
٤٢٣	
٤٢٤	
٤٢٥	
٤٢٦	
٤٢٧	
٤٢٨	
٤٢٩	
٤٣٠	
٤٣١	
٤٣٢	
٤٣٣	
٤٣٤	
٤٣٥	
٤٣٦	
٤٣٧	
٤٣٨	
٤٣٩	
٤٤٠	
٤٤١	
٤٤٢	
٤٤٣	
٤٤٤	
٤٤٥	
٤٤٦	
٤٤٧	
٤٤٨	
٤٤٩	
٤٥٠	
٤٥١	
٤٥٢	
٤٥٣	
٤٥٤	
٤٥٥	
٤٥٦	
٤٥٧	
٤٥٨	
٤٥٩	
٤٦٠	
٤٦١	
٤٦٢	
٤٦٣	
٤٦٤	
٤٦٥	
٤٦٦	
٤٦٧	
٤٦٨	
٤٦٩	
٤٧٠	
٤٧١	
٤٧٢	
٤٧٣	
٤٧٤	
٤٧٥	
٤٧٦	
٤٧٧	
٤٧٨	
٤٧٩	
٤٨٠	
٤٨١	
٤٨٢	
٤٨٣	
٤٨٤	
٤٨٥	
٤٨٦	
٤٨٧	
٤٨٨	
٤٨٩	
٤٩٠	
٤٩١	
٤٩٢	
٤٩٣	
٤٩٤	
٤٩٥	
٤٩٦	
٤٩٧	
٤٩٨	
٤٩٩	
٥٠٠	
٥٠١	
٥٠٢	
٥٠٣	
٥٠٤	
٥٠٥	
٥٠٦	
٥٠٧	
٥٠٨	
٥٠٩	
٥١٠	
٥١١	
٥١٢	
٥١٣	
٥١٤	
٥١٥	
٥١٦	
٥١٧	
٥١٨	
٥١٩	
٥٢٠	
٥٢١	
٥٢٢	
٥٢٣	
٥٢٤	
٥٢٥	
٥٢٦	
٥٢٧	
٥٢٨	
٥٢٩	
٥٣٠	
٥٣١	
٥٣٢	
٥٣٣	
٥٣٤	
٥٣٥	
٥٣٦	
٥٣٧	
٥٣٨	
٥٣٩	
٥٤٠	
٥٤١	
٥٤٢	
٥٤٣	
٥٤٤	
٥٤٥	
٥٤٦	
٥٤٧	
٥٤٨	
٥٤٩	
٥٥٠	
٥٥١	
٥٥٢	
٥٥٣	
٥٥٤	
٥٥٥	
٥٥٦	
٥٥٧	
٥٥٨	
٥٥٩	
٥٦٠	
٥٦١	
٥٦٢	
٥٦٣	
٥٦٤	
٥٦٥	
٥٦٦	
٥٦٧	
٥٦٨	
٥٦٩	
٥٧٠	
٥٧١	
٥٧٢	
٥٧٣	
٥٧٤	
٥٧٥	
٥٧٦	
٥٧٧	
٥٧٨	
٥٧٩	
٥٨٠	
٥٨١	
٥٨٢	
٥٨٣	
٥٨٤	
٥٨٥	
٥٨٦	
٥٨٧	
٥٨٨	
٥٨٩	
٥٩٠	
٥٩١	
٥٩٢	
٥٩٣	
٥٩٤	
٥٩٥	
٥٩٦	
٥٩٧	
٥٩٨	
٥٩٩	
٦٠٠	
٦٠١	
٦٠٢	
٦٠٣	
٦٠٤	
٦٠٥	
٦٠٦	
٦٠٧	
٦٠٨	
٦٠٩	
٦١٠	
٦١١	
٦١٢	
٦١٣	
٦١٤	
٦١٥	
٦١٦	
٦١٧	
٦١٨	
٦١٩	
٦٢٠	
٦٢١	
٦٢٢	
٦٢٣	
٦٢٤	
٦٢٥	
٦٢٦	
٦٢٧	
٦٢٨	
٦٢٩	
٦٣٠	
٦٣١	
٦٣٢	
٦٣٣	
٦٣٤	
٦٣٥	
٦٣٦	
٦٣٧	
٦٣٨	
٦٣٩	
٦٤٠	
٦٤١	
٦٤٢	
٦٤٣	
٦٤٤	
٦٤٥	
٦٤٦	
٦٤٧	
٦٤٨	
٦٤٩	
٦٥٠	
٦٥١	
٦٥٢	
٦٥٣	
٦٥٤	
٦٥٥	
٦٥٦	
٦٥٧	
٦٥٨	
٦٥٩	
٦٦٠	
٦٦١	
٦٦٢	
٦٦٣	
٦٦٤	
٦٦٥	
٦٦٦	
٦٦٧	
٦٦٨	
٦٦٩	
٦٧٠	
٦٧١	
٦٧٢	
٦٧٣	
٦٧٤	
٦٧٥	
٦٧٦	
٦٧٧	
٦٧٨	
٦٧٩	
٦٨٠	
٦٨١	
٦٨٢	
٦٨٣	
٦٨٤	
٦٨٥	
٦٨٦	
٦٨٧	
٦٨٨	
٦٨٩	
٦٩٠	
٦٩١	
٦٩٢	
٦٩٣	
٦٩٤	
٦٩٥	
٦٩٦	
٦٩٧	
٦٩٨	
٦٩٩	
٧٠٠	
٧٠١	
٧٠٢	
٧٠٣	
٧٠٤	
٧٠٥	
٧٠٦	
٧٠٧	
٧٠٨	
٧٠٩	
٧١٠	
٧١١	
٧١٢	
٧١٣	
٧١٤	
٧١٥	
٧١٦	
٧١٧	
٧١٨	
٧١٩	
٧٢٠	
٧٢١	
٧٢٢	
٧٢٣	
٧٢٤	
٧٢٥	
٧٢٦	
٧٢٧	
٧٢٨	
٧٢٩	
٧٣٠	
٧٣١	
٧٣٢	
٧٣٣	
٧٣٤	
٧٣٥	
٧٣٦	
٧٣٧	