

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ تصريح بما أشعر به قوله عز وجل : (وما يشعركم) الخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لسكذبهم في إيمانهم على أبغ وجه وآكده أى ولو أننا لم تقتصر على ما اقترحوه ههنا بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم : «لولا أنزل علينا الملائكة» وقرلهم : «لوما تأتينا بالملائكة» (وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى) بأن أحييناهم وشهدوا بحقية الايمان حسبما اقترحوه بقولهم : (فَأَنزِلْنَا بَاتِنًا) (وَحَشَرْنَا) أى جمعنا وسوقنا (عَلَيْهِمْ كُلُّ شَيْءٍ قَبْلًا) أى مقابلة ومعاينة حتى يراجوههم كما روى عن ابن عباس . وقناعة ، وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد ، وعنه : يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبلا بمعنى واحد وهو المواجهة . ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم ، وقيل : هو جمع قبيل بمعنى كنفيل كزغيف وزغف وقضيب وقضب فهو من قولك : قبلت الرجل وتقبلت به إذا تكفلت به ، ومنه القابلة لكتاب العهد والصك . وروى ذلك عن الفراء . وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة كما قال الراغب . ونقل تفسيره بالكفيل والجماعة وكذا بالمعاينة والمقابلة في قوله تعالى : (أَوَتَأْتِي بِاللَّهِ الْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا) أى لو أحضرنا لديهم كل شيء تتأتى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقية الايمان لافرادى بل بطريق المعية أولو حشرنا عليهم كل شيء جماعات في موقف واحد (مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا) أى ماصح ولا استقام لهم الايمان ، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من «كل» وساغ ذلك على القول بجمعيته لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا به بقول عنتره :

جاءت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

إذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل . إن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعى : وقرأ نافع . وابن عامر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة ، ونصبه على الحال كما قال الفراء . والزجاج . وكثير . وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم : لى قبل فلان كذا . وقرئ «قبلا» بضم فسكون . و«ما كانوا» الخ جواب لو وهو إذا كان منفيا لا تدخله اللام خلافا لمن وهم فقدروها . وعلل هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا فى علم الله تعالى المتعلق بالاشياء حسبما هى عليه فى نفس الامر وعالله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر . واعترض عليه بعض الأفاضل بأن فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلى ولا يخفى فساده ، وعالله ببطالان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم ، وتبعه فى ذلك شيخ الاسلام وعالله بتماذيهن فى العصيان وغلوهم وتمردهم فى الطغيان معترضا على ما ذكر بانه من الاحكام المترتبة على التماذى المذكور حسبما ينبى عنه قوله تعالى : (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

(١) قوله كل شيء تتأتى منهم كذا بخطه والامر فى ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشيء لأن ما ذكر على مذهب الأشعرى القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وإن قرن الفعل عنده ، ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حقه أدل الأصول . ولا خفاء في كون القضاء الأزلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه ، وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الأزلي ، وتحقيقه كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا في عدم وقوع الإيمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه إلى الإيمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال سببا للقضاء بكفره في الأزل فبعد القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا) انتهى . وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول : إن المعلن بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد ، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراسخين وأهل الكشف السكامين أن ماهيات الممكنات المعلومه لله تعالى أزلا وبدومات متميزة في نفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك التميز وإنما المجعول صورها الرجودية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضاءاتها ، فمنها ما يقتضي اختيار الإيمان والطاعة . ومنها ما يقتضي اختيار الكفر والمعصية والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فإذا تعاقب العلم الإلهي بها على ما هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين اعني الإيمان والطاعة أو الكفر والمعصية تعلققت الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده تفضلا ورحمة لا وجوبا لنزاه الذات عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد إلى الطرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعاقب الإرادة الإلهية مراد الله تعالى ، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للإرادة مراعاة للحكمة تفضلا وإن اختيارهم فيما لا يزال تابع للإرادة الأزلية المتعلقة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لا يزال في عين اختيارهم أي مساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالاكره والجبر . ومنه يتضح معنى قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه : إن الله تعالى لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعاقب الإرادة والجبر تابع للإرادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متأخر عنه براتب فن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لأنه سبحانه متفضل بإيجاد ما اختاروه لا يجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه لأن إرادته جل شأنه لم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا لكونهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاختارها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا ، والعباد كاسبون بالله تعالى إذ لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لأنه سبحانه أخبر بأنه خالق أعمالهم مع نسبة العمل إليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضي أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب العبد بالله تعالى ، ولا منافاة بين كون الأعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم ، وما شاع عن الأشعرى من أنه لا تأثير لقدرة العبد أصلا وإنما هي مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فما لا يكاد يقبل عند المحققين المحققين ، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلال كما يزعم المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب إلى الأشعرى ولا هي منفية بالكلية كما يقوله الجبرية ، وهذا بحث مفروغ منه وقد أشرنا إليه في أرائل التفسير ، وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنما هو لسوء استعدادهم الأزلي الغير المجعول المتبوع للعلم المتبوع للإرادة ليعلم منه ما في كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف *
 ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال فإن لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لأن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أى لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعده أبو حيان ، وقيل: هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة أى ما كانوا يؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الآوار الموجبة للإيمان في حال من الأحوال إلا في حال مشيئته تعالى إيمانهم، والمراد بيان استحالة وقوع إيمانهم بناء على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللاحق ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء، وضمير الجمع للمسلمين أو المقيمين، والمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ فيقسمون بالله تعالى جهد إيمانهم على ما لا يكاد يوجد أصلا . فالجمله على الأول - كما قال بعض المحققين - مقرر مضمون قوله تعالى (وما يشعر كم) الخ على القراءة المشهورة، وعلى الثاني بيان لمنشأ خطأ المقيمين ومناطق أقسامهم على تلك القراءة أيضا وتقريره على قراءة «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءة «وما يشعرهم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بأنه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى إيمانهم دل على أنه جل شأنه ما شاء إيمانهم بل كفرهم *

وأجاب عنه المعتزلة بأن المراد إلا أن يشاء مشيئة قسر وكره، وعدم إيمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهى لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا . واستدل بها الجبائي على حدوث مشيئته تعالى والايلازم قدم مادل الحس على حدوثه . وأهل السنة تفصوا عن ذلك بدعوى أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة فتأمل جميع ذلك : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتساية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قريش وما بنوا عليها من الأقاويل والافاعيل، وذلك اشارة إلى ما يفهم مما تقدم، والسكاف في موضع نصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للبالغة ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما في قوله: إذا أنا لم أنفع صديقى بوده فإن عدوى لم يضرهم بغضى

أى مثل ذلك الجعل في حقك حيث جعلنا لك أعداء أيضا دونك ولا يؤمنون ويغنونك الغوائل ويجهدون في ابطال أمرك جعلنا لكل نبي تقدمك فدلوا معهم نحو ما فعل معك أعداؤك لاجعلا أنقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحي، وجوز أن يكون مرتبطاً بقوله سبحانه : (و كذلك زيننا لكل أمة عملهم) أى كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا وفيه بده

وأياما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير، وحملها على أن المراد بها وما خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم ندمهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبي بكر الأصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدوهم من حسدهم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، ونظير ذلك قول المتنبي :
 * فانت الذي صيرتهم حسدا * وقيل : المراد كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الانبياء بمعاداة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعداوة المشركين وحكمنا بذلك أخبرنا الانبياء بعداوة أعدائهم وحكمنا بذلك والكل ليس بشيء ، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة *

(شَیَاطِینَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ) أى مرادة النوعين كما روى عن الحسن . رقتادة . ومجاهد على أن الاضافة بمعنى من البانية ، وقيل : هى اضافة الصفة للموصوف والاصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هى بمعنى اللام أى الشياطين للانس والجن . وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده فانه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفي رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان وایسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون الا معه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البدایة من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعولیه قدم علیه الثاني مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف وقع حالا من «عدوا» قدم علیه لئلا يتركبه ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم علیه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدره

وقوله سبحانه : (يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم وأحوال من شياطين أو صفة لعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كما في البيت السابق ، وأصل الوحي - كما قال الراغب - الإشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحي ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتاب أيضا ، والمعنى هنا يلقى ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر (زُخْرَفَ الْقَوْلِ) أى المزوق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب : زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا في الاعين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد يخص بالباطل (غُرُوراً) مفعول له أى ليغروهم ، أو مصدر في موقع الحال أى غارين ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يروحى» أى يغرون غرورا ، وفسر الزخرفى الغرور بالخداع والخذع على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره - بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء - وهو طيه الأول

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أممهم كما ينبي عنه الالتفات ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن حال اللطف في التسلية ، والضمير المنصوب في «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له ﷺ وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل الباطلة المتعلقة بأمره عليه

الصلاة والسلام باعتبار انفعال ذلك مما تقدم وأمر الافراد سهل ، وقيل : انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الانبياء عليهم السلام ، وإحياء الزخارف أعم من أن تكون في أمر ﷺ وأمر اخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى : ﴿ فَذَرُهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١١٢ ﴾ كالصريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عاين الصلاة والسلام ، وقيل : هو عائد إلى الإحياء أو الزخرف أو الغرور ، وفي أخذ ذلك عاما أو خاصا احتملان لا يخفى الأولى منهما ، وفعل المشيئة محذوف أى عدم ما ذكر ولا اشكال في جمل عدم الخاص بتعلق المشيئة ، وقدره بعضهم إيمانهم .

وانتقض بان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما في علم الداني وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بانه ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشئ وهو الايمان كما أشير اليه ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقه مضمون الجزاء وإن يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا ، ولا بأس بمراعاة كل من الأمرين بحسب ما يقتضيه الحال . والمذكور في الداني إنما هو فيما لم يكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك فانه بديع ، والأولى عندى اعتبار مضمون الجزاء مطلقا ، وإنما قال سبحانه هنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما يأتى (ولو شاء الله ما فعلوه) فغاير بين الآيتين في المحلين لما ذكر بعضهم وهو ان ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عاين الصلاة والسلام كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شانه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مريه ﷺ في كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكمته ، وأما الآية الأخرى فذكر قبلها اشراكهم فناسب ذكره عز اسمه بعنوان الألوهية التي تقتضى عدم الاشتراك فكأنه قيل ههنا : اذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شانه الذي لم تزل في كنف حمايته وظل تربيته فاتركهم وانتزاعهم أو وما يفترونه من أنواع المكاييد ولا تبال به فان لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لا ابتناء مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة .

﴿ وَاتَّصَفَى إِلَيْهِ ﴾ أى إلى زخرف القول ، وقيل : الضمير للوحى أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التعادى ، والواو للعطف وما بعده عاطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون علة أخرى للإحياء وما فى البين اعتراض ، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصغوا الأفتدة فعل الموحى اليه وهو على الوجهين الآخرين علة لفعل محذوف يدور عليه المقام أى وليكون ذلك جعلنا ما جعلنا . وأصل الصغو - كما قال الراغب - الميل يقال : صغت الشمس والنجوم صغوا مالت للغروب وصغت الاناء وأصغيته وأصغيت إلى فلان ملت بسمى نحوه ، وحكى صغوت اليه أصغو وأصغى صغوا وصغيا ، وقيل : صغيت أصغى وأصغيت أصغى . وفي القاموس صغا يصغو ويصغى صغوا وصغى يصغى صغوا وصغيا مال . وذكر بعض الفضلاء أن هذا الفعل مما جاء واويا ويائيا فقل : يصغو ويصغى ، ويقال : فى مصدره صغيا بالفتح والكسر . وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو . شددتين ، ويقال : ان أصغى مثله .

والمراد هنا ولتميل اليه ﴿ أَقْتَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى إلى الوجه الواجب . وخص عدم إيمانهم بها دون ماعداها من الأمور التي يجب الإيمان بها وهم بها كفرون - قال مولانا شيخ الاسلام - اشعارا

بما هو المدار في صغو أفندتهم إلى ما يلقي اليهم فان لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون مابدا لهم في الدنيا بادی الرأي فهم مضطرون الى حب الشهوات التي من جملتها من زخرفات الاقاويل وموهات الابطال ، وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المازخرفات لعلمهم بطلانها ووخامة عاقبتها اه : والآية حجة على المعتزلة في وجه . وأجاب الكبي بأن اللام للعاقبة وليس للتعليل بوجه وهو خلاف الظاهر وقال غيره : إنها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون . واعترض بأن النون حذفت ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تلك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربى ان يبقى واسمع

بفتح لام ليعلم ، نعم حتى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

* لتغنى عنى ذا انائك أجمعا * وهو غير مجمع عليه أيضا فان أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام في البيت للتعليل والجواب محذوف أى لتشرين لتغنى عنى . واستشهد الاخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كى * وقال الرضى : لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الا كتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا في الضرورة . وعن الجبائى أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التخاية واستعمال الامر في ذلك كثير . واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف العلة . وأجيب بأن حرف العلة قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرتمى ونلعب) (وانه من يتقى ويصبر) فليكن هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف العلة *

وقرأ الحسن بتسكين اللام في هذا وفي الفعلين بعده . فدعوى ان ضعف كونها للامر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . واستدل أصحابنا باسناد الصغو إلى الافئدة على أن البنية ليست شرطا للحياة فالخى عندهم هو الجزء الذى قامت به الحياة ، والعالم هو الجزء الذى قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الخى والعالم هو الجملة لذلك الجزء ، والاسناد هنا مجازى (وَلِيَرْضَوْهُ) لانفسهم بعدما مالت إليه أفندتهم (وَلِيَقْتَرُوا) أى ليكتسبوا ، قال الراغب : أصل القرف والاعتراف قشر اللحم عن الشجرة والجليدة عن الجرح وما يؤخذ منه قرف ، واستعير الاعتراف للاكتساب حسنى أو سوائى وفى الاسماء أكثر استعمالا ، ولهذا يقال : الاعتراف ينزل الاعتراف ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عبته به واتهمته ، وقد حمل على ذلك ما هنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليختلفوا وليكذبوا (مَا مُمْقَتَرُونَ ١١٣) أى الذى هم مقترفوه من القبائح التي لا يليق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والمائد محذوف أيضا . وأن تكون مصدرية فلا حاجة إلى تقدير عائد *

(أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغَى حَكْمًا) كلام مستأنف على ارادة القول . والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى قل لهم يا محمد : أهمل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم ويفصل الحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركى قريش قالوا لرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت . واسناد الابتغاء المذكور لنفسه الشريفة ﷺ لا إلى المشركين كما في قوله سبحانه : (أفغير دين الله يبغون) مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو مراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما ، و (غير) مفعول (ابتغى) و (حكما) حال منه ، وقيل : تمييز لما في (غير) من الإبهام كقولهم : إن لنا لابلا غيرها ، وقيل : مفعول له ، وأولى المفعول همزة الاستفهام دون الفعل لأن الإنكار إنما هو في ابتغاء غير الله تعالى حكما لا في مطلق الابتغاء فكان أولى بالتقديم وأهم ، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص ، وقيل : في تقديمه إيماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء . والرضى بكونه حكما .

وجوز أن يكون (غير) حالا من (حكما) و (حكما مفعول) (ابتغى) والتقديم لكونه مصب الإنكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب ، وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم لا مساو له كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وعلم بأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم .

(وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ) جملة حالية ، وكدة للإنكار ، ونسبة الانزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبته إلى المتحاكمين لاستبالتهم نحو المنزل واستنزاهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبته إليهم وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الإنكار عليهم وإن عبر بما عبر اظهارا للنصفة ، ونظير ذلك قوله تعالى : (وما لى لأعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون) .

ومعنى الآية عند بعض المحققين أغیره تعالى أبتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل إليكم الكتاب . وأنتم أمة أمية لاتدرون ما تأتوزوما تذكرون . القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب .

(مُفَصَّلًا) أى مبينافيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق فى أمر الدين شىء من التخليط والإبهام فأى حاجة بعد ذلك إلى الحكم ، ثم قال : وهذا كما ترى صريح فى أن القرآن الكريم كاف فى أمر الدين مغنى عن غيره ببيانه وتفصيله ؛ وأما أن يكون لاعجازه دخل فى ذلك كما قيل فلا انتهى . ولا يخفى أن ملاحظة الإعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة معنى بقوله سبحانه . (وأقسموا بالله) الآية ، وبيان ذلك على ما ذكره الامام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم لئن أتتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة فى إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين فى هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا لازيادة وذلك مما لا يجب الالتفات إليه ، ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الاول أنه تعالى أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة السكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون فى طلب سائر المعجزات فهل يجوز فى العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكما ؟ فإن كل أحد يقول : إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الإعجاز . الثانى اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على أنه ﷺ رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلة الاعجاز بأنه لا يتم الالتزام إلا بالعلم بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن أية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن في دلالة النظم الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال . الجلة الاسمية الحالية تقيده لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره في نفسه أو يجعل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ابتغى حكما في شأنه وشأن غيري إلا الله سبحانه الذي نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالايجاز ، فانهم لما طعنوا في نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جاتهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يوبخهم وينكر عليهم بقوله تعالى : (أفغير الله) الخ أى أزيغ عن الطريق السوى فاختص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحكم وألزمكم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بيني وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرهما الذى أعجزكم عن آخركم ، ويؤول هذا إلى أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم إليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزا . أخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شأنه وشأن غيره على ما أشير إليه ، وهذا نوع قرب مما ذكره الامام وما أشار إليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الاعجاز بما لا خفاء في صحتها عندي ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن المأخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بيني وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وفصل فيه علاماتى وهو كما ترى ، والحق ما تقدم .

(وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقيقة الكتاب الذى نيط بانزاله أمر الحكيمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الامام ، والمراد بالكتاب التوراة والانجيل ، والتعبير عنهما بذلك للايماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقيقة والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الاعجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا ، والابتناء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أعم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايدان بأنهم علموا ما عدلوا من جهة كتابهم ، وقيل المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب .

وعن عطاء أن المراد بالكتاب القرآن والموصول كبيرا . الصحابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ مع الايدان بأن نزوله من آثار الربوبية . « ومن » لا ابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بنزل ، والباء للبابسة وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في « منزل » أى متابسا بالحق . وقرأ غالب السبعة « منزل » بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا إليه فيما مر وأن الأول دفعى والثانى تدريجى وأنه

أكثرى ، والقراءة بهما تدل على قطع النظر عن الفرق ، وليس إشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى السماء الدنيا ثم انزاله الى الأرض لأن انزاله دفعة الى السماء على ما قيل لا يعلمه أهل الكتاب *

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَرَيِّنَ ۝١١٤﴾ أي المترددين في أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة ، فالقاء لترتيب النهي على الأخبار بعلم أهل الكتاب أو في أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهي له ﷺ عن الامتراء في ذلك بل تبييجه وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه . (ولا تكونن من المشركين) ويحتمل أن يكون الخطاب في الحقيقة للامة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة ، وأن يكون لكل أحد ممن يتصور منه الامتراء بناء على ما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد ترك لغيره كما في قوله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون) والقاء على هذه الأوجه لترتيب النهي على نفس عليهم بحال القرآن ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ شروع في بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته اليه عز وجل بكرونه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتابين به ، وتام الشيء - كما قال الراغب - انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن ، واطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأتي أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقته لالكن لم يوجد في كلامهم ذلك الاطلاق ، واختير هذا التعبير لما فيه من اللطافة التي لا تخفى على من دقق النظر . وقال البعض لما أن الكلمة هي الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبي مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما في قوله سبحانه : (وكلمة الله هي العليا) * وقيل : المراد بها حجة عز وجل على خلقه والاول هو الظاهر . وقرأ بالتوحيد عاصم . وحزة . وعلي . وخلف . وسهل ، ويعقوب ، وقرأ الباقر (كلمات ربك) : ﴿صَدَقَ وَعَدًا﴾ مصدران نصباً على الحال من (ربك) أو من (كلمة) كما ذهب إليه أبو علي الفارسي . وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة ، والصدق في الأخبار والموايد منها في المشهور والعدل في الأقضية والأحكام ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ استئناف بين أفضلهما على غيرها إثر بيان فضلها في نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بتمام كلمته وكان التمام يعقبه النقص غالباً كما قيل : إذا تم أمر بدا نقصه توقع زوالا إذا قيل تم

ذكر هذا احتراسا وبيانا لأن تمامها ليس كتمام غيرها . وجوز أن يكون حالا من فاعل (تمت) على أن الظاهر مغن عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالا من ربك لثلا يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبي (وهو صدق وعدلا) إلا أن يجعلها حالين منه أيضا . والمعنى لأحد يبدل شيئا من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى . والمراد بالصدق الابين والظاهر صدقا فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق والافكذب وذكر الكرماني في حديث «أصدق الحديث» الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعا كما فعل بالتوراة فيكون هذا ضمنا منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) أو لاني

ولا كتاب بعدها يبدلها وينسخ أحكامها . وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئاً كما حقق في محله *
وقيل : المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلي لا يزول . وزعم الامام أن
الآية على هذا أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة
ثم قال : (لا مبدل لكلماته) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقياً والشقي سعيداً فالسعيد من سعد في بطن أمه
والشقي من شقى في بطن أمه . وأنا أقول لا يخفى أن الشقى في العلم لا يكون سعيداً والسعيد فيه لا يكون شقياً
أصلاً لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه في نفسه وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم . وكذا إيجاد الأشياء
على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفض على القوابل إلا ما طابته
منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير إليه قوله سبحانه : (أعطى كل شيء خلقه) نعم يتصور الجبر لو طلبت
القوابل شيئاً وأفاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ لكل ما يتعلق به
السميع ﴿ الْعَالِمُ ١١٥ ﴾ بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل في ذلك أقوال المتحكماين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا وأولاه
ثم انه تعالى - على ما ذكر الامام - لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه
بعد زوال الشبهة وظهور الحججة لا ينبغي أن ياتفت الماقل إلى كلمات الجهال فقال سبحانه :
﴿ وَإِنْ تَطَّعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال شيخ الاسلام : إنه لما تحقق اختصاصه
تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجب ذلك من انزال الكتاب الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه
وكمال عدله في أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئاً منها واستبداده سبحانه بالاحاطة التامة بجميع
المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائص تلك الكمالات من النقائص التي هي
الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناقصة . من الجهول والكذب على الله تعالى إبانة لكل باينة حالم
لما يروونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ما قال . ويحتمل أن يكون هذا ريباب
الارشاد الى اتباع القرآن والتمسك به بعد بيان كماله على أكمل وجه خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مته
وقيل : خوطب عليه الصلاة والسلام وأريد غيرة . والمراد بهن في الارض الناس وباكثرهم الكفار
وقيل : ما يعمهم وغيرهم من الجهال واتباع الهوى . وقيل : أهل مكة والارض أرضهاوا أكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا
ومن الناس من زعم أن هذا نهي في الدنيا عن متابعة غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام إذ هم الكرام
قليل أقل الناس عددا . وقد قال سبحانه : (فيهداهم اقتده) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهي عن متابعة غير
الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من في الأرض لأضلوا فضلا عن اطاعة قليل أو واحد منهم . والمعنى أن تطعم
أحداً من الكفار بمخالفة ما شرع لك وأودعه كلماته المنزلة من عنده اليك يضلوك عن الحق أو أن تطعم
الكفار بأن جعلت منهم حكما يضلوك عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التي شرعها لعباده ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ ﴾
أى ما يتبعون فيهم عليه من الشرك والاضلال ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يفتى
من الحق شيئاً ولا يكتفى هناك إلا العلم وأنى لهم به . وهذا بخلاف سائر الأحكام وأسبابها مثلافاته لا يشترط
فيها العلم وإلا لفات معظم المصالح الدنيوية والآخرية ، والفرق بينهما على - ما قاله العز بن عبد السلام في

قواعده الكبرى - أن الظان يجوز لخلاف مظهره فاذا ظن صفة من صفات الاله عز شأنه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الاحكام فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن في ذلك تجوز نقص على الرب جل شأنه لانه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل فدار تجوزيه بين أمرين كل منهما كمال بخلاف الصفات . وقال غير واحد : المراد ما يتبعون إلاظنهم أن ما بهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة ، ويراد من الظن ما يقابل العلم أى الجهل فليس في الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقاً فلا متمسك لنفاة القياس بها ، والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال : والجواب لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجع إذا لم يستند إلى أماره وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجع مستندا اليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى (وَإِنْ هُمْ) أى وما هم (إِلَّا يَخْرُصُونَ ١١٦) أى يكذبون . وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويتحقق كما قال الأزهرى ، ومنه خرص النخل خرصا بفتح الخاء . وهى خرص بالكسر أى مخروصة ، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمررون على تجده منهم مرة بعد مرة مع ما هم عليه من اتباع الظن فى شأن خالقهم عز شأنه •

وقال الامام : المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون فى ادعاء القطع ، ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع . وقال غير واحد : المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون اليه جل شأنه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه سبحانه وتحليل الميتة والبحائر ونظير ذلك . ولعل ما ذهبنا اليه أولى وأبلغ فى الذم ، ويحتمل أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون فى أمور دينهم ظن أسلافهم وأن شأنهم أنفسهم الظن أيضا ، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصولهم إلا أن ذلك بعيد جده

(إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١١٧) تقرير - كما قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيده لما يفيد من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الاولين • (ومن) موصولة أو موصوفة فى محل النصب على المفعولية بفعل دل عليه (أعلم) - كما ذهب اليه الفارسى - أى يعلم لانه فان أفعل لا ينصب الظاهر فيما إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله ، وإذا جرد لمعنى اسم الفاعل ، فمنهم من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل ، وحينئذ يوثى بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام . ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرفا الآية . ولا يجوز أن يكون أفعل مضافا الى من لفساد المعنى •

وجوز أن تكون استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معلق عنها الفعل المقدر ، والى هذا ذهب الزجاج • ولا يخفى ما فى التعبير فى جانب الفريق الاول بما عبر به وفى جانب الفريق الثانى بالمهتدين مع عدم بيان ما اهتموا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين . وزيد التفرقة بينهم وبين الاولين . وقرئ (من يضل) بضم الياء على أن «من» مفعول لما أشير اليه من الفعل المقدر وفاعل «يضل» ضمير راجع اليه . ومفعوله محذوف أى يعلم من يضل الناس فيكون تأكيده للتحذير عن طاعة الكفرة ، وجوز أن تكون مجرورة بالاضافة أى أعلم المضلين

من قوله تعالى : « من يضل الله » أو من قولك : أضلته إذا وجدته ضالاً كما حدثه إذا وجدته محمداً ، وإن تكون استنهامية معلقة عنها الفعل أيضاً ، وأن يكون فاعل « يضل » ضمير الله تعالى ، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أى يعلم من يضل الله تعالى ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : بالمهدين . وكان وجه العدول عنه الإشارة إلى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة إلى جعل لقوله « عليه الصلاة والسلام » كل مولود يولد على الفطرة : بخلاف الضلال فإنه أمر طارأ وجده فيهم فتأمل • والتفضيل في العلم إما بالنظر إلى المعلومات فإنها غير متناهية أو إلى وجوه العلم التي يمكن تعلّقها بها ، وإما باعتبار الكيفية وهي لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالغير •

(فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) أمر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا : يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام : الله تعالى قتلها قالوا : فنزعم أن ما قتل أنت وأصحابك حلال وما قتل الصقر والكلب حلال وما قتل الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية ، وقال عكرمة : إن المجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا إلى مشركي قريش وكانوا أوليائهم في الجاهلية وكانت بينهم مكتبة أن محمداً عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله تعالى ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل سبحانه الآية •

وأخرج أبو داود . والترمذي وحسنه وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما قال : جاءت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا : أأكل مما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية ، والمعنى على ما ذهب إليه خير واحد طوا بما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه ، أو مات حتف أنفه ، والحصص - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضاً لما لا يحتاج إليه ساكتاً عما يحتاج إليه ، وادعى بعضهم أن لا حصر واستفادة عدم حل ما مات حتف أنفه من صريح النظم أعنى قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما) الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور (إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ) التي من جملتها الآيات الواردة في هذا الشأن (مُؤْمِنِينَ ١٦٨) فإن الإيمان بها يقتضى استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم ، وقيل : المعنى أن صرتم عالمين حقائق الأمور التي هذا الأمر من جملتها بسبب إيمانكم ، وقيل : المراد أن كنتم متصفين بالإيمان وعلى يمين منه فإن التصديق يختص بظنا وتقليداً وتحقيقاً ، والجار والمجرور متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وَمَا لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) إنكار لأن يكون لهم شيء يدعونهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه ، فما للاستفهام الانكارى وليست نافية كما قيل وهي مبتدأ « ولحكم » الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أى في أن تأكلوا ، والخلاف في محل المنسبك بعد الحذف مشهور •

وجوز أن يكون ذلك حالا ، ورد بأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لأنه معرفة ولأنه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحالية إلا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف أى

ذرى أن لا تأكلوا ومفعول «تأكلوا» كما قال أبو البقاء : محذوف أى شيئاً من الخ، قيل: وظاهر الآية مشعر بأنه يجوز الأكل مما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره معاً وليست من التبعية لا خراج بل لا خراج ما لم يؤكل كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق فلا تغفل، وسبب نزول الآية - على ما قاله الامام أبو منصور - أن المسلمين كانوا يخرجون من أهل الطيبات تقشفاً وتزهداً فنزلت ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ بقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً) الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل، وقيل بقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت فلا يتأتى ذلك وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول فلا يضر تأخر « قل لا أجد » الخ عن هذه الآية في هذه السورة، وقيل : التفصيل بوحى غير متلو، والجملة حالية مؤكدة للأنكار السابق •

وقرأ أهل الكوفة غير حصص « فصل ما حرم » ببناء الأول للفاعل والثاني للفعول . وقرأ أهل المدينة . وحفص . ويعقوب . وسهل « فصل وحرم » كليهما بالبناء للفاعل . وقرأهما الباقيون بالبناء للفعول . ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ أى دعيتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة، وظاهر تقرير الزمخشري - كما قال العلامة الثاني - يقتضى أن ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعاً أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله مما هو حرام عليكم حلال لكم حال الضرورة، وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير « حرم » ومصدرية في معنى المدة أى فصل لكم الأشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطراب إليها، واعترض بأنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر كأنه قيل : حرمت عليكم كل وقت إلا وقت الخ، ومن الناس من أورد هنا شيئاً لا أظنه مما يضطر إليه حيث قال بعد كلام : والمهم في هذا المقام بيان فائدة « إلا ما اضطررتم »، وقد أعنى عنه قوله سبحانه : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » لأن تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى . « إلا ما اضطررتم إليه » وكأن الفائدة فيه والله تعالى أعلم بالمبالغة في النهي عن الامتناع عن الأكل بأن ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حل فإنه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجتنب عما يؤكل فتأمل ﴿ وَأَنَّ كَثِيرًا ﴾ من الكفار ﴿ لَيُضْلَوْنَ ﴾ الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي واضرا به الذين اتخذوا البحائر والسوائب وأحلوا أكل الميتة، وعن الزجاج أن المراد بهذا الكثير الذين ناظروا في الميتة •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب (ليضلون) بفتح الياء ﴿ بَاهْوَانِهِمْ ﴾ الزائغة وشهواتهم الباطلة ﴿ بَغِيرَ عِلْمٍ ﴾ مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحي أو بغير علم أصلاً - كما قيل - وذكر ذلك للايذان بأن ما هم عليه محض هوى وشهوة، وجوز أن يكون من قبيل قوله تعالى : (ويقتلون الأنبياء بغير حق) * ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ١١٩ ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك، ولعل المراد بهم هذا الكثير، ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوسمهم بصفة الاعتداء ﴿ وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ أى ما يعلن وما يسر كما قال مجاهد . وقتادة . والريبع بن أنس أو ما بالجوارح وما بالقلب - كما قاله الجبائي - أو نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالاجنبيات كما روي عن ابن جبير أو الزنا في الحوانيت واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدى . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزنا إذا ظهر كان إثماً وإذا استتر به صاحبه فلا اثم فيه .

قال الطائي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض تركيدا لقوله سبحانه : (فكلوا) أولا (ولاتأكلوا) ثانيا وهو الوجه ، ولعل الأمر على الوجه الذى قبله مثله (**إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ**) أى يعملون المعاصى التى فيها الاثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة (**سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ١٢٠**) أى يكسبون من الاثم كائنا ما كان فلا بد من اجتساب ذلك ، والجملة تعليل للأمر (**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْثَالَهُمْ**) أى من الحيوان كاهو المتبادر ، والآية ظاهرة فى تحريم متروك التسمية عمداً كان أو نسياناً واليه ذهب داود .

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائي مثله ، وقال الشافعى بخلافه لما رواه أبو داود . وعبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسلًا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أولم يذكر . وعن مالك وهى الرواية المعمول عليها عند أئمة مذهبه ان متروك التسمية عمداً لا يؤكل سواء كان تهاونا أو غير تهاون ، ولا شهب قول شاذ بجواز غير التهاون فى ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعى ، وآخرون أنه كمذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود فى كتب المالكية وأهل مكة أدرى بشعابها . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثانى : إن الناسى على مذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ليس بتارك للتسمية بل هى فى قلبه على ما روى أنه **ﷺ** سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام : كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم ولم يلحق به العمد إما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوح العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمداً فكانه نفى ما فى قلبه ، واعتراض بان تخصيص العام الذى خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمداً بمنزلة الناسى لما فى قلبه بل ربما يكون لو ثوقه بذلك وعدم افتقاره لذكره ، ثم قال : فذموا إلى ان الناسى خارج بقوله تعالى : (**وَأَنَّهُ لَفُسْقٌ**) إذ الضمير عائد إلى المصدر الماخوذ من مضمون « لم يذكر اسم الله عليه » وهو التارك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن التارك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسى والمؤاخذه عليه فيعين العمد .

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقا لاسيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولم يذهب اليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : « أو فسقا أهل غير الله به » مع أن القرآن يفسر بوضعه بعضا سيما فى حكم واحد وبأن ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعلها عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لا بد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمداً إذ لا فسق فى النسيان وحيدئذ لا يصح الحمل أيضا وما تقدم يعلم ما فيه . وذكر العلامة للشافعية فى دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسياناً وحرمة ما ذبح على النصب أو مات حنفاً أنه وجوهاً الأول ان التسمية على ذكر المؤمن وفى قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لغير الله تعالى .

الثاني أن قوله سبحانه : « وإنه لفسق » على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح في حق كل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً كان أو سهواً إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد . الثالث أن هذه الجملة في موقع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء ، وقد بين الفسق بقوله عز شأنه : « أهل لغير الله به » فيكون النهي عن الآكل مقيداً بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد أهل به لغير الله تعالى فيحل ما ليس كذلك إما بطريق مفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل ، وإما بالعمومات الواردة في حل الأطعمة . وهذا خلاصة ما ذكره الامام في مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بمحضر منه ومن جملة الأئمة الحنفية . وعليه لا حاجة للشافعية الى دليل خارجي في تخصيص الآية .

واعترض بانه يقتضى أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب النزول . وبأن التأكيد بان . واللام ينفي كون الجملة حالية لأنه إنما يحسن فيما قصد الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقاً أو تقديراً على ما بين في علم المعاني والحال الواقع في الأمر والنهي مبناه على التقدير كأنه قيل : لا تأكلوا منه إن كان فسقاً فلا يحسن « وإنه لفسق » بل وهو فسق . ومن هنا ذهب كثير إلى أن الجملة مستأنفة . وأجيب عن الأول بانه دخل في قوله تعالى : « وإنه لفسق » ما أهل به لغير الله وبقوله جل شأنه : « وأن الشياطين » الخ الميتة فيتحقق قولهم : إن النهي مخصوص بما أهل به لغير الله تعالى أو مات حتف أنفه . وأجاب العلامة عن الثاني بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الإهلال لغير الله تعالى كان التأكيد مناسباً كأنه قيل : لا تأكلوا منه إذا كان هـ . ذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه ، ومنهم من تناول الآية بالميتة لأن الجدل فيها كما ستعلم قريباً إن شاء الله تعالى .

واستظهر رجوع الضمير الى الأكل الذي دل عليه « ولا تأكلوا » والذي يلوح من كلام بعض المحققين أن ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما أهل به لغير الله تعالى ولم يترك التسمية عمداً أو سهواً وإنما مات حتف أنفه لأنه سبب نزول الآية . والتحقيق أن العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصاً في السبب ظاهراً باقياً على ظهوره فيما عداه . وأنه لا بد لمبيح منسى التسمية من مخصص وهو الخبر المشتمل على السؤال والجواب وادعى أن هذا عند التحقيق ليس بتخصيص بل منع لا اندراج المنسى في العموم مستند بالحديث المذكور . ويؤيد بأن العام الوارد على سبب خاص وإن قوى تناوله للسبب حتى يقتضض الظاهر فيه نصاً إلا أنه ضعيف التناول لما عداه حتى ينحط عن أعلى الظواهر فيه ويكتفي من معارضة ما لا يكتفي به منه لولا السبب انتهى . ولا يخفى ما فيه لمن أحاط خبراً بما ذكره العلامة قبل . وذكر كثير من أصحابنا أن قول الشافعي عليه الرحمة مخالف للاجماع إذ لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامداً وإنما الخلاف بينهم في متروكها ناسياً فذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه يحرم ومذهب على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحل ولم يختلفوا في حرمة متروك التسمية عامداً ولهذا قال أبو يوسف . والمشايخ رحمهم الله تعالى : إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز يمه لا ينفذ لكونه مخالفاً للاجماع وأن ظاهر الآية يقتضى شمرها لمتروك التسمية نسياناً إلا أن الشرع جعل النسيان ذا كراهة لئلا يزد من جهته وفي ذلك رفع للحرج فإن الإنسان كثير النسيان .

وقول بعض الشافعية عليهم الرحمة : إن التسمية لو كانت شرطاً للحل لما سقط بعذر النسيان كالطهارة في

في باب الصلاة مفض الى التسوية بين العمد والنسيان ، وهي معهودة فيما اذا كان على الناس هيئة مذكرة كالاكل في الصلاة والجماع في الاحرام لافيا إذا لم يكن كالاكل في الصيام، وهنا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهي ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الخال فليس هيئة مذكرة بوجوده .
والحق عندى أن المسئلة اجتهادية وثبوت الاجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الامام الشافعى رحمه الله تعالى، واستدلالة على مدعاه على ما سمعت لا يخلو عن متانة ، وقول الاصفهاني - كما في المستصفى - أفحش الشافعى حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها في سورة الانعام، الاولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثانية (وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثالثة (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث في سورة الحج، الاولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام) ، والثانية (ولكل أمة جعلنا منسكاً ليزكروا اسم الله) ، والثالثة (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية في المائدة (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش في حق هذا الامام القرشى، ومثاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره، وبالجملة الكلام في الآية واسع المجال وبها استدلال من أصحاب هاتيك الاقوال . وعن عطاء . وطاوس أنهما استدلا بظاهرها على أن متروك التسمية حيوانا كان أو غيره حرام، وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لا يخفى .
(وإن الشياطين) أى ابليس وجنوده (ليوحون) أى يوسوسون (إلى أوليائهم) الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد بالشياطين مردة الجوس فأيحاذوهم إلى أوليائهم ماأنهوا الى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة (ليجادلوكم) أى بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل الجوس (وإن أطعتموهم) في استحلالات الحرام (إنكم لمشركون ١٢١) ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه في دينه فقد أشرك به تعالى بل أثره عليه سبحانه .

ونقل الامام عن الكعبي أنه قال: الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله عز وجل وإن كان في اللغة مختصا بمن يعتقد أن الله تعالى شأنه شريكا بدليل أنه سبحانه سمي طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركا، ثم قال: ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريكا في الحكم والتكليف؟ وبهذا القد، يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط انتهى . والظاهر أن التعبير عن هذه الاطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أى ولئن أطعتموهم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده . وجعل ابو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولا قسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضى كما هنا واعترض بان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر وفيه أن المبرد أجاز ذلك في الاختيار كما ذكره المرادى في شرح التسهيل *

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنهم مستضيئون بانوار الوحي الإلهي والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والظلمات فكيف يعقل طاعتهم له، فالآية - كما قال الطيبي - متصلة بقوله سبحانه «وَأَنْ أَطَعْتُمُوهُمْ» والهمزة للانكار. والواو - كما قال غير واحد - لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذي يدل عليه الكلام أي أنتم مثلهم ومن كان ميتا فأعطيناه الحياة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ أي بسببه ﴿فِي النَّاسِ﴾ أي فيما بينهم آمنا من جهتهم، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يصنع بذلك النور؟ فقيل: يمشي الخ أو صفة له . ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى . ﴿كَمَنْ مِثْلُهُ﴾ أي صفته العجيبة . ومن فيه اسم موصول أيضا و (مثله) مبتدأ . وقوله سبحانه . ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ خبر هو محذوف . وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ في موضع الحال من المستكن في الظرف، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعني مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة «مثله» مع خبره صلة الموصول . وإن شئت جعلت من في الموضعين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (في الظلمات) خبرا عن (مثله) لأن الظلمات ليس ظرفا للبش . وظاهر كلام بعضهم كإي البقاء أن «في الظلمات» هو الخبر وليس هناك هو مقدرا، ولا يلزم . كما نص عليه بعض المحققين - حديث الظرفية لأن المراد أن مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية . نعم ما ذكر أولا أولى لأن خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدي . وودي ذلك . وجوز كون جملة (ليس بخارج) حالا من الهامى (مثله) ومنعه أبو البقاء للفصل، قيل: ولضعف مجيء الحال من المضاف إليه . وقرأ نافع . ويعقوب (ميتا) بالتشديد وهو أصل للبخفف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الواو أعلت بالحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور .

ثم إن هذا الأخير - كما قال شيخ الإسلام - مثل أريد به من بقى في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الأول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام وهداية بالآيات والبيانات إلى طريق الحق يسلكه كيف شاء . لكن لأعلى أن يدل على كل واحد من هذه المعاني بما يابق به من الألفاظ الواردة في المثاليين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فإن ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المتعبرة في كل واحد من جانب المثاليين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة في كل واحد من جانب المثاليين هيئة على حدة فشبهت بهما الأوتان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجوز إلى آخر ما قال، ونص القطب الرازي على أنهما تمثيلان لاستعارتان، ورد - كما قال الشهاب - بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر للشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الأولى بمحملتها مشبهة والثانية مشبهة به وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية أي بكون الأسد كالثعلب ؟ أي الشجاع كالجبان وهو من بديع المعاني الذي ينبغي أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالأميت الكافر الضال وبالآحياء الهداية وبالنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه

وهو المراد بمن أحياء الله تعالى وهداه، وأبى جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد بمن مثله في الظلمات ليس بخارج، وروى عن زيد بن أسلم مثل ذلك .

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها في حزة وأبى جهل، وعن عكرمة أنها في عمار بن ياسر وأبى جهل، وأياما كان فاعلة برة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل في ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقى على ضلاله وعتوه ﴿كَذَلِكَ﴾ إشارة إلى التزيين المذكور على طرز ما قرر في أمثاله أو إشارة إلى إيهام الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الايمان للدومنين ﴿زَيْنَ﴾ من جهته تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ كآبى جهل وأضرابه ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٢﴾ أى ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من القبائح: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ قيل أى كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ من سائر القرى ﴿أَكْبَارَ مُجْرِمِيهَا أَيْمَكُرُوا فِيهَا﴾ أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية الخ، وإلى الاحتمالين ذهب الامام الرازي . وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين . واختلف في تعيينهما فقيل: «في كل قرية» مفعول ثان، و(أكابر مجرميها) بالاضافة هو الاول، وقيل: (أكابر) مفعول أول و(مجرميها) بدل منه، وقيل: (أكابر) مفعول ثان و(مجرميها) مفعول أول لانه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب الاصل، والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر فيتملق الجار والمجرور بالفعل .

واعترض أبو حيان كون «مجرميها» بدلا من «أكابر» أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهي أن أفعل التفضيل يازم افراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا إلى ذكره سواء كان لمفرد ذكر أو لغيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجعا وتثنية لزمه أحد الأمرين إما الألف واللام أو الاضافة إلى معرفة و«أكابر» في التخريج يحق باق على الجمعية وهو غير معرف بال ولا يضاف لمعرفة وذلك لا يجوز . وتعقبه الشهاب فقال: إنه غير وارد لأن أكابر وأصاغر أجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء . كما نص عليه الراغب . وما ذكره انما هو اذا بقى على معناه الأصلي . ويؤيده قول ابن عطية: انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحمره كما قال: * ان الاحامرة الثلاث تعولت * وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز في جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر . وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه اهـ . وظاهر كلام الزحشرى أن الظرف لغو و«أكابر» أول المفعولين مضاف لمجرميها و«ليمكروا» المفعول الثاني .

وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكن بمعنى الاقرار في المكان والاسكان فيه ومفعوله «أكابر مجرميها» بالاضافة، وفيهم من كلام البعض أن احتمال الاضافة لا يجري الا على تفسير جعلناهم بمكنامهم ولا يخلو ذلك عن دغدغة . وقال العلامة الثاني بعد سرد عدة من الأقوال: والذي يقتضيه النظر الصائب أن «في كل قرية» لغو و(أكابر مجرميها) مفعول أول و«ليمكروا» هو الثاني، ولا يخفى حسنة بيده أنه مبني على جعل الإشارة لأحد الأمرين اللذين أشير فيما سبق إليهما . وناقش في ذلك شيخ الاسلام وادعى

أن الأقرب جعل المشار اليه الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد باعتبار الفريق أو المذكور، ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما في قوله سبحانه : (كذلك كنتم من قبل) والأول «أكابر مجرميها»، والظرف لغو أى ومثل أولئك الكفرة الذين هم صنديد مكة ومجرموها جعلنا في كل قرية أكابرها المجرمين أى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزيينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أى ليفعلوا المكر فيها اهـ . ولا يخفى بعده وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم . وقرئ «أكابر مجرميها» وهذا تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقوله سبحانه : ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أى وما يحيق غائلة مكرهم إلا بهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ حال من ضمير «يمكرون» أى انما يمكرون بانفسهم والحال أنهم ما يشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ رجوع الى بيان حال مجرمى أهل مكة بعد ما بين بطريق التسمية حال غيرهم فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لاعتن سائر المجرمين أى واذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام *

﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ قال شيخ الاسلام: قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أو أتانى بالله والملائكة قبلا) . وعن الحسن البصرى مثله ، وهذا كما ترى صريح فى أن ماعلق بايتاء ما أوتى الرسل عليهم السلام هو ايمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل اليه إيمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وأن يصرف الرسالة فى قوله سبحانه : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ، ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لا وضعها فى موضعها الذى هو الرسول ليتأتى كونه جواباً عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح لن يؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما ياتى الرسل فيخبرنا بذلك ، ومعنى الرد الله أعلم بمن ياتي بارسال جبريل عليه السلام اليه لآمر من الامور ايدانا بانهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف، وفيه من التمحل ما لا يخفى *

وانت تعلم أنه لا تمحل فى حمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحي بل فى المدول عن قول لن يؤمن حتى نجعل رسلا مثلا الى ما فى النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحمل، نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجعل على التبليغ لا يخلو عن بعد ، ولعل الأمر فيه سهل . ويفهم من كلام البعض أن مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وان لم يستدع تلك الرسالة الا أنه قريب من منصبها فيصلح ما ذكر جواباً بدون حاجة الى الصرف والحمل المذكورين، وفيه ما فيه . وقال مقاتل : نزلت فى أبى جهل حين قال : زاحمتا بنى عبد مناف فى الشرف حتى اذا صرنا كفري رهان قالوا: من انبى يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا حتى يأتينا وحى

كما ياتيه . وقال الضحاك : سال كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه : (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منسرة) قال الشيخ : ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسباً للرد المذكور لكنه يقتضى أن يراد بالايان المعاق بايتاء مثل ما أوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالة ﷺ في الجملة من غير شمول لكافة الناس ، وأن يكون كلمة حتى في قول اللعين . حتى ياتينا وحي كما ياتيه الخ غاية لعدم الرضى لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى اتيان الوحي وعدمه ، فالمعنى ان تؤمن برسالته أصلاً حتى تؤتى نحن من النبوة مثل ما أوتى رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله ، ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى في كلام اللعين غاية للاتباع أيضاً على أن المراد به مجرد الموافقة وفعل مثل ما يفعله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لا تقفو الاثر بالاثار ، على أن اللعين إنما طلب اتيان وحي كما ياتى النبي ﷺ وليس ذلك نصاً في طلب الاستقلال المنافي للاتباع .

ولعل مراده عليه اللعنة المشاركة في الشرف بحيث لا ينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالسكينة ؛ ويمكن أن يدعى أيضاً أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أباجهل بما يقتضيه منصب الرسالة لا يابون كون الرسولين يجوز أن يبعث أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امتثال أمر الآخر واتباعه وان كان مشاركاً له في أصل الرسالة فليضهم ، وقيل : ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سناً وأكثر مالاً وولداً فنزلت هذه الآية . وتعبه الشيخ قدس سره انه لا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحياً صادقاً لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا : ان تؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها اليها لا اليه لاننا نحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله : « لو كانت النبوة حقاً » الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقاً لكنت أنا النبي لأنني لا أنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق ، وما له تعلق الايمان بحقيقة النبوة بكون نفسه نبياً .

وأنت تعلم أن اطلاق النبوة وقولهم (رسل الله) ليس بينهما كمال الملاءمة بحسب الظاهر كما لا يخفى ، فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار وإن روى مثله عن ابن جريج لما في تطبيقه على ما في الآية من مزيد العناية . و (مثل ما أوتى) نصب على أنه نعمت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى تؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله ، وإضافة الإيتاء اليهم لأنهم منسكرون لإيتائه عليه الصلاة والسلام ، و«حيث» مفعول لفعل مقدر أى يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره ، والجملة بعدها كما نص عليه أبو علي في كتاب الشعر صفة لها ، وإضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفاً . وقال الرضى : الأولى أن حيث مضافة ولا مانع من إضافتها وهى اسم إلى الجملة ، وببحث فيه ، ولا يجوز فيها هنا عند الكثير أن تكون مجرورة بالإضافة لأن أفعال بعض ما يضاف اليه . ولا منصوبة بأفعل نصب الظرف لأن عليه تعالى غير مقيد بالظرف ومن نص على ذلك ابن الصائغ ، وجوز بعضهم الثاني ورد ما علل به المنع منه بان يجوز جعل تقييد علمه تعالى بالظرف مجازياً باعتبار ما تعلق به بل ذلك أولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه إما نادر أو ممتنع .

وجملة (الله أعلم) الخ استئناف يأتى ، والمعنى أن منصب الرسالة ليس بما ينال بما يميز عمونه من كثرة المال والولد وتعاضد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية أقاضها الله تعالى ببعض الكرم والجود على من

كامل استعداد، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتي وهو لا يستلزم الايجاب الذي يقوله الفلاسفة لانه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وإن شاء أمسك وإن استعد المحل، وما في المواقف من أنه لا يشترط في الارسال الاستعداد الذاتي بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتي الموجب، فقد جرت عادة الله تعالى أن يبعث من كل قوم أشهر فهم وأظهرهم جبلة، وتتمام البحث في موضعه *

وقرأ أكثر السبعة (رسالاته) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقف على «رسالة» وأنه يستجاب الدعاء بين الآيتين ولم أر في ذلك ما يعول عليه ﴿سَيَصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ استئناف آخر ناع عليهم ما سيقولونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرامهم بما أملوه، والسين للتأكيـد، ووضع الموصول موضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: اشعاراً بعلية مضمون الصلة أى يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا به اطعاهم الفارغة

من عز النبوة وشرف الرسالة ﴿صَغَارٌ﴾ أى ذل عظيم وهو ان بعد كبرهم ﴿عند الله﴾ يوم القيامة هـ وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بأنه لا يجوز في العربية أن تقول: جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك في ضمائه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو جار مجرى التهم كما لا يخفى ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ في الآخرة أو في الدنيا ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يُكْرَهُونَ﴾ أى بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم واد اجرامهم صرح بسببه ﴿فَنُيْدُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ أى يعرفه طريق الحق ويوفقه للإيمان، وقالت المعتزلة: المراد يهديه إلى الثواب أو إلى الجنة أو يشبه على الهدى أو يزيده ذلك ﴿يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فيتسع له وينفسح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس مهية للحلول الحق فيها مضافة عما يمنه وينافيه كما أشار إليه عليه السلام حين قيل له: كيف الشرح يا رسول الله؟ فقال: نور يقذف في الصدر فينشرح له وينفسح فقل: هل لذلك من آية يعرف بها يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الآية إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت * ﴿وَمَنْ يُرْدَأْ يُضَلُّ﴾ أى يخاف فيه الضلالة أو اختباره، وقيل: المراد يضل عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة

الإيمان أو يخذله ويخلي بينه وبين ما يريد ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بحيث يذو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ وقرأ ابن كثير (ضيقاً) بالتخفيف، ونافع: وأبو بكر عن عاصم (حرجاً) بكسر الراء أى شديد الضيق والباقون بفتحها وصفها بالمصدر للمبالغة، وأصل معنى الحرج: كما قال الراغب: مجتمع الشيء، ومنه قيل: للضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فإن الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها هـ وأخرج ابن حميد: وابن جرير: وغيرهما عن أبي الصلت الثقفي أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ (حرجاً) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (حرجاً) بكسر الراء فقال عمر: ابنو في رجلا من كنانة واجعلوه راعياً وليكن مدليها فاتوه به فقال له عمر: يابني ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شيء فقال عمر رضي الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير ﴿كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ استئناف أو حال من ضمير الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة في ضيق صدره حيث شبه بمن يزاو ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة

الاستطاعة، وفيه تنبيه على أن الإيمان يتمتع منه كما يتمتع منه الصعود، والامتناع في ذلك عادي. وعن الزجاج معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعدوا في الهرب منه، وأصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فادغمت التاء في الصاد.

وقرأ ابن كثير (يصعد) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضا يتصاعد ففعل به ما تقدمه (كذلك) إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مر تحقيقه أو إشارة إلى الجعل السابق أي مثل ذلك الجعل أي جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور (يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ) أي العذاب أو الخذلان. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أنه قال: (الرجس) ما لا خير فيه. وقال الراغب: (الرجس) الشيء القدر، وقال الزجاج: هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة. وأصله على ما قيل - من الارتجاس وهو الاضطراب (عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢٥) أي عليهم. ووضع الظاهر موضع المضمرة للتعليل (وَهَذَا) أي ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو الاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل (صرأط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عاداته وطريقته التي اقتضاها حكمته. ولا يخفى ما في التمرض لغيران الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطب من اللطف (مُسْتَقِيمًا) لا اعرجاج فيه ولا زيف أو عادلا مطردا وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعالمها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا أو مؤسسة والعامل فيها معنى الإشارة أوها التي للتنبيه (قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ) بينها مافصلة (لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦) أي يتذكرون ما في تضاعيفها فيعملون أن كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل في جميع أفعاله، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكرا لأنهم المنتفعون بذلك التفصيل (لَهُمْ) أي لهؤلاء القوم (دَارُ السَّلَامِ) أي الجنة كما قال قتادة، والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن. وابن زيد. والسدى. واطافة الدار إليه سبحانه للتشريف. وقال الزجاج. والجبائي: (السلام) بمعنى السلامة أي دار السلامة من الآفات والبلايا وسائر المكروه التي يلقاها أهل النار. وقيل هو بمعنى التسليم أي دار تحيتهم فيها سلام (عُنْدَ رَبِّهِمْ) أي في ضمانه وتكفله التفضلي أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنه ذلك غيره. والجملة مستأنفة، وقيل. صفة لقوم (وَهُوَ أُولَهُمْ) أي محبتهم أو ناصرهم (بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٧) أي بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم متلبسا بجزائها بأن يتولى إيصال الثواب إليهم.

(هذا ومن باب الإشارة في الآيات) هو كذلك جماعا لكل نبي عدوا لتفاوت مراتب أرواحهم في الصفاء والكدورة والنور والظلمة والقرب والبعد. ومن هنا قيل. والجاهلون لاهل العلم أعداء. وكلما اشتد التفاوت اشتدت العداوة وزاد الايذاء الناشئ منها. ولهذا ورد في بعض الآثار ما أودى نبي مثل ما أوديت. وتسبب هذه الدائرة مزيد التوجه إلى الحق جل شأنه والاعراض عن الملاذ والحرص على الفضيلة التي يقهر بها العدو والاحتراز عما يوشك أن يكون سببا للطعن إلى غير ذلك (ولتصغى) أي تميل إليه (أفئدة الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون لو جرد المناسبة (وليرضوه) بحببتهم إياه وليقتروا مهم مقترون من اسم التعاضد والتظاهر (أفغفر الله

أبتغى حكما بيني وبينكم) (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) المعجز الجامع «مفعلا» فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطلب ماسواه مما لا يليق بعاقل ولا يعقل اليه الاجامل (وتمت كلمة ربك) أى تم قضاؤه فى الازل بما قضى وقدر (صدقا) مطابقا لما يقع (وعدلا) مناسبا للاستعداد ، وقيل : صدقا فيما وعد وعدلا فيما أوعد (لا تبدل لكلماته) لأنها على طرز ماثبت فى علمه والانتقال محال (وإن تطع أكثر من فى الأرض) أى من الجنة السفلية بالركون إلى الدنيا وعالم النفس والطبيعة (يضلوك عن سبيل الله) لأنهم لا يدعون إلا للشهوات المبعدة عن الله تعالى (إن يتبعون) أى ما يتبعون لكونهم محجوبين فى مقام النفس بالآلهام والخيالات (الا الظن وإن هم الا يحرصون) بقياس الغائب على الشاهد (وذروا ظاهر الاثم) من الأقوال والأفعال الظاهرة على الجوارح « وباطنه » من العقائد العاسدة والعزائم الباطلة *

وقال سهل : ظاهر الاثم المعاصى كيف كانت وباطنه حبها ، وقال الشبلى : ظاهر الاثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق ، وقال بعضهم : ظاهر الاثم طلب الدنيا وباطنه طلب الجنة لأن الامرين يشغلان عن الحق وكل ما يشغل عنه سبحانه فهو اثم ، وقيل : ظاهر الاثم حفظ النفس وباطنه حفظ القلب ، وقيل : ظاهر الاثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه ، وقيل : ظاهر الاثم رؤية الأعمال وباطنه سكون القلب إلى الأحوال • (وإن الشياطين) وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن (ليوحون إلى أوليائهم) أى من يؤايلهم من المنكرين (ليجادلوك) بما يتلقونه من الشبه (وإن أطعته وهم) وتركتم ما أتم عليه من التوحيد (إنكم لمشركون) مثلهم « أو من كان ميتا » بالجهل وهوى النفس أو الاحتجاب بصفتها فأحييناه بالعلم ومحبة الحق أو كشف حجب صفاته « وجعلناه نورا » من هدايتنا وعلينا أو نورا من صفاتنا « أو من كان ميتا » بالمجاهدات « فأحييناه » بروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس فأحييناه بصفاء القلب أو ميتا برؤية الثواب فأحييناه برؤية المآب إلى الوهاب وجعلناه نور الفراسة أو الارشاد ، وقال جعفر الصادق : المعنى أو من كان ميتا عنا فأحييناه بنا وجعلناه اماما يهدى بنور الاجابة ويرجع إليه الضلال ، وقال ابن عطاء : أو من كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فأحييناه بامانة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبل التوفيق وكحلناه بانوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يلتفت إلى سوانا « كمن مثله فى الظلمات » أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله « ليس بخارج منها » لسوء استعداده (كذلك زين للكافرين) المحجوبين (ما كانوا يعملون) فاحتجبوا به (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم فى جعل الاعداء للانبياء عليهم السلام . ويمكن أن يكون اشارة إلى ما فى الانفس أى « وكذلك جعلنا فى كل قرية » وجود الانسان التى هى البدن (أكابر مجرميها) من قوى النفس الامارة ليكروا فيها « باضلال القلب » وما يمكرون إلا بأنفسهم (لأن عاقبة مكرهم راجع اليهم أفاقار أنفسا » وإذا جاءتهم « على يد الرسول عليه الصلاة والسلام » آية قالوا ان نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » من الرسالة اليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية « سيصيب الذين أجرموا » بالاحتجاب عن الحق « صغار عند الله » أى ذل بذماب قدرهم حين خراب ابدانهم « وعذاب شديد » بجرمانهم الملائم ووصول المنافى اليهم فى المعاد الجسماني (فمن يرد الله أن يهديه) اليه ويعرفه به « يشرح صدره للإسلام » بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيعرفه بذلك « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجاً) لا يدخل فيه شئ من أنوار شمس العرفان (كأنما يصعد في السماء) نبوا وهربا عن قبول ذلك لأنه خلاف استعدادهم ، وقيل : المعنى فن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق وإسلام الوجود إلى الله سبحانه ، يكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذي يلي النفس فيفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضل به يجعل صدره ضيقاً حرجاً باستيلاء النفس عليه وضغطها له كما يصعد في سماء روحه مع تلك الهبات البدنية المظلمة وذلك أمر محال ، وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أي رجس التلوث بآثام الطبيعة (على الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق و (هذا) أي طريق التوحيد أو الجعل (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عادته التي اقتضتها حكمته (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المركوزة في استعدادهم (لهم دار السلام عند ربهم) هي ساحة جلاله وحضائر قدس صفاته ومساقط وقوع أنوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة العتاب وطريان العذاب وهو وليهم بنعت رعايتهم وكشف جماله لهم أو وليهم بحفظهم عن رؤية الغير في البين . ويجوز أن يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث يكون العبد فيها في ظل الذات والصفات وريف البقاء بعد الفناء ، والكثير على أن السلام من أسمائه تعالى فما ظنك بدار تنسب إليه جل شأنه : إذا نزلت سلمى بواد فماؤه ذلال وسلسال وأشجاره ورد

نسأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحمرة نبيه المختار ﷺ (ويوم يحشرهم جميعاً) نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر أي اذكر أو نقول أو كان ما لا يذكر لفظاعته ، وجوز أن يكون مفعولاً به مقدر أيضاً أي اذكر ذلك اليوم ، والضمير المنسوب لمن يحشر من الثقلين ، وقيل : للكفار . وقرأ حفص عن عاصم . وروح عن يعقوب (يحشر) بالياء والباقون بنون المظلمة على الالتفات لتحويل الأمر .

وقوله سبحانه : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ ﴾ على إضمار القول ، والمعشر الجماعة أمرهم واحد ، وقال الطبرسي : الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد ، والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين ، وذكر بعض الفضلاء أن الجن يقال على وجهين أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين ، وثانيهما للروحانيين مما عدا الملائكة ، وقال آخرون : إن الروحانيين ثلاثة . أخيار وهم الملائكة وأشرار وهم الشياطين . وأوماط فيهم أخيار وأشرار ، وأياما كان المقصود بالنداء الأشرار الذين يغفون الناس فانهم أهل للخطاب بقوله سبحانه : ﴿ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي أكثرتم من اغوائهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . والزجاج ، فالكلام على حذف مضاف أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحشروا ، كما يقال : استكثر الأمير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع . قيل : وإنما ذكر المعشر في جانب الجن دون جانب الإنس لما أن الاغواء كثيراً ما يقتضى التظاهر والتعاون ، وفي المعشر نوع إيمان إليه ولا كذلك الغوى ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ ﴾ أي الذين أطاعوهم واتبعوهم ﴿ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي الذين هم من الإنس أو كائنين منهم ، فمن إيمان لبيان الجنس أو متعلقة بمحذوف وقع حالا من أولياء ﴿ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ أي انتفع الإنس بالجن حيث دلوم على الشهوات وما يتوصل به إليها (م - ٤ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

والجن بالانس حيث اتخذوهم قادة ورؤساء واتبعوا أمرهم فادخلوا عليهم السرور بذلك * وعن الحسن . وابن جريج . والزجاج . وغيرهم أن استمتاع الانس بهم أنهم كانوا إذا سافر أحدهم وخاف الجن قال : أعوذ بسيد هذا الوادي . واستمتعاهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على إعادتهم واجارتهم * وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقته له ، وقال البلخي : يحتمل أن يكون الاستمتاع مقصورا على الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجن .

﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ وهو يوم القيامة على ما قاله غير واحد ، وعن الحسن . والسدي . وابن جريج أنه الموت والاول أولى ، وإنما قال الاولياء ما قالوا اعترافا بفعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث وإظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لرهبهم وإلا ففائدة الخبر ولازمها مما لا تحقق له قيل : ولعل الاختصار على حكاية ظلام الضالين للإيذان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدرُوا على التكلم أصلا . وقرئ . (آجالنا) بالجمع و(الذي) بالتذكير والافراد ، قال أبو علي : هو جنس أو وقع الذي موقع التي * ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى حينئذ فقليل قال : ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي منزلكم

ومحل إقامتكم أو ذات ثوائكم على أن المثوى اسم مكان أو مصدر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من ضمير الجمع والعامل فيها (مثوى) إن كان مصدرا وقدروا عاملا أي يثوون خالدين إن كان مثوى اسم مكان لأنه حينئذ لا يصلح للعمل . وقال أبو البقاء : إن العامل في الحال على هذا التقدير معنى الاضافة ، وردوه بأن النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي ﷺ ، وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وأب ما بمعنى من ، ولا يخفى أن استعمال ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك كما يبعد شمول ما تقدم للمستثنى ، وقيل : إن ما مصدرية وقتية على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير ، فقد روى أنهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاونون ويطلبون الرد إلى الجحيم ، ورد بأن فيه صرف النار من معناها العلوي وهو دار العذاب إلى اللغوي ، وأجيب عنه بأنه لا بأس به إذا دعت إليه ضرورة ، وقيل عليه : إن المعارض لا يسلم الضرورة لا مكان غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : «مَثْوَاكُمْ» يقتضى ما ذهب إليه المعارض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فإذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم ، واليه الإشارة بقوله تعالى : «فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون» .

وأنت تعلم أن ظواهر الآيات صادحة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفي إخراجهم هذا تخفيف أي تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه النواصي ، ولعل الخبر في ذلك غير صحيح ، والمشهور أن المرائين يدنون من الجنة حتى إذا استنشقوا ريحها رأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها نودوا أن اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها الخبر بتمامه وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث * وقيل : المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول كأنه قيل النار مَثْوَاكُمْ أبدا إلا ما أمهالكم ، ورد أبو حيان بأنه

في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فإذا قلت قام القوم إلا زيدا فإن معناه إلا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا ما يقوم في المستقبل . وكذلك سا ضرب القوم إلا زيدا معناه إلا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فاني ما ضربته ، وأجيب بأن هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فإنه يسوغ كقوله تعالى : « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أى لكن الموتة الأولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بأن المستثنى زمان أهله لم ياتزم انقطاع الاستثناء كما في هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه نظر ظاهر : وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال : المراد والله تعالى أعلم إلا ما شاء الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التأويل ، قال ابن المنير : ونحن نبينه فنقول : العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكأن المراد أنهم يخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي إلى أقصى النهاية حتى تكاد بلوغها الغاية ومبايعتها لأنواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنس العذاب والشئ إذا بلغ الغاية عندهم دبوا عنه بالصد كما دبوا عن كثرة الفعل برب وقد وهما وضوعا لهذه الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد في لغة العرب . وقد حاشى أبو الطيب حوله فقال :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا إلى الحد الذي يكادان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى تسوغ معاملته في التعبير بمعاملة المعابر وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفي تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معذوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أى يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء . وقائده إظهار القدرة والاذعان بأن خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شانه قد شاده وكان من الجائز العقل في مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بأمر واجب عايه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفي الآية على هذا دفع في صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز في العقل مقتضى ذلك ، وأعل هذا هو الحق الذى لا يحصى عنه ، وفي معناه ما قبل : المراد المبالغة في الخلود بمعنى أنه لا ينتفى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو بما لا يكون مع إرادته في صورة الخروج وإطاعتهم في ذلك تمكنا وتشديد الأمر عليهم ، ومن أفاضل المعصيين الأكابر من ادعى ذلك الوجه له وأنه قد دخلت عنه الدفاتر وهو مذكور في غير ما موضع فإن كان لا يدري فتلك مصيبة وإن كان يدري فالمصيبة أعظم . وسبق أن شاء الله تعالى تنمة الكلام في ذلك عند قوله سبحانه : (الا ما شاء ربك) هـ

(إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ) في التعذيب والاثابة أو في كل أفعاله (عَالِمٌ ١٢٨) بأحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء أو بكل شئ ويدخل ما ذكر دخولا أوليا (وَكَذَلِكَ) أى مثل ما سبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم أو مثل ما سبق (نُؤَلِّى بَعْضَ الظَّالِمِينَ) من الانس (بَعْضًا) آخر منهم أى نجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم في الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك ، واستدل به على أن الرعية إذا كانوا ظالمين فأنه تعالى يساط عليهم ظالما مثلهم ، وفي الحديث « كما تكفونوا يولى عليكم » أو المعنى نجعل بعضهم قرناء

بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقرار ما يؤدى اليه من القبائح كما قيل ، وروى مثله عن قتادة
 ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩﴾ أى بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصي ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾
 شروع فى حكاية ماسيكون من توبيخ المعشرين وتقريرهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾
 فى الدنيا ﴿رُسُلٌ﴾ من عند الله عز وجل كائنة ﴿مِّنْكُمْ﴾ أى من جملةكم لكن لاعلى أن يأتى كل رسول كل
 واحدة من الامم ولاعلى أن أوائلك الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معا بل على أن يأتى كل أمة رسول
 خاص بها وعلى أن تكون من الانس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء ، ونظيره فى هذا قوله
 تعالى: (يُخْرِجُ مِنْهُمْ اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ) فانهما إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى .
 والفرافرة هنا مضافا لذلك أى من أحدكم ، وقال غير واحد: المراد بالرسول ما يعمر رسل الرسل ، وقد ثبت أن الجن
 استمعوا القرآن وأندروا به قومهم فقد قال سبحانه: (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ)
 إلى قوله عز وجل: (وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) وعن الضحاك . وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم
 وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف ، وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل إلى كل من المعشرين من
 جنسهم وادعى بعض قيام الاجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل اليهم من الانس وهل
 كان ذلك قبل بعثة نبيينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نص عليه السكبي الثانى قال: كان الرسل يرسلون إلى
 الانس حتى بعث محمد ﷺ إلى الانس والجن ﴿يَقْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ التى أوحيتها اليهم ، والجملة صفة أخرى
 لرسول محقة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين ﴿وَيَنْذِرُونَكُمْ﴾
 أى يخوفونكم بما فى تضاعيفها من القوارع ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما عاينوا
 ﴿قَالُوا﴾ استئناف يأتى ، والمقصود منه حكاية قولهم: كيف يقولون وكيف يعترفون ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾
 أى بايتاء الرسل وقصصهم وانذارهم بمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب ، وقوله سبحانه: ﴿وَعَرَّضْنَاهُمْ لِأَلْحِقَ الدُّنْيَا﴾
 مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أدام فى الدنيا إلى ارتكاب القبائح التى ارتكبوها والجماع فى الآخرة إلى
 الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك وتسفيه لأربهم فلا تكرار فى الشهادتين أى واغتروا
 فى الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة المانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام
 واجترأوا على ارتكاب ما يحجرهم إلى العذاب المؤبد الذى اندروهم إياه ﴿وَشَهِدُوا﴾ فى الآخرة .
 ﴿عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا﴾ فى الدنيا ﴿كَافِرِينَ ١٣٠﴾ بالآيات والنذر واضطروا إلى الاستسلام لاشد العذاب ،
 وفى ذلك من تحسرم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيد عليه .

﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى اتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (ألم يأتكم) أو ما قصر من أمرهم أعنى شهادتهم
 على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ، وهو إمام رفوع على أنه خبر مبتدأ مقدر أى الامر ذلك أو مبتدأ
 خبره . مقدر أو خبره قوله سبحانه: ﴿أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى﴾ بحذف اللام على أن مصدرية أو مخففة من أن
 وضهير الشأن الذى هو اسمها ، وإمام منصوب على أنه مفعول به لفعل مقدر كخذو فعلننا ونحو ذلك ، وجوز أن

يكون (ان لم) الخ بدلا من اسم الإشارة ، وقوله تعالى : ﴿بِظُلْمٍ﴾ متعاقبا إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى متلبسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من ضميره فى (مهلك) ، والمراد مهلك أهل القرى إلا أنه تجوز فى النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولا ياباه قوله تعالى : ﴿وَأَهْلُهُمْ أَغْفَلُونَ ۚ﴾ لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره *

واعترض شيخ الاسلام على جعل (بظلم) حالا من (ربك) أو من ضميره بأنه ياباه أن غفلة أهلها مأخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لاحالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد ، وأورد عليه أنه قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة بأن يكون حال التيقظ ومقارنته الانقياد ، وإن كان المراد ههنا هو الاهلاك حال الغفلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يخفى حسنه ولا يخفى ما فيه ، واختار قدس سره من احتمالات المشار إليه وأوجه اعراب اسم الإشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لا انتفاء كون ربك أولان الشان لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بدامة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل اليهم كما فى قوله سبحانه : (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسلنا لولا فتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وانما علل ما ذكر بانتفاء التعذيب الدينى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على ما اختاره أهل السنة فى معناه لبيان كمال نزاهته سبحانه على كلا التمييزين من غير انذار على أبلغ وجه وآكده *

ولا يخفى أن لما اختاره وجهها وجبها خلا أن قوله فيما بعد : إن جعل ذلك إشارة إلى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوفا كما أطبق عليه الجمهور بعزل عن مقتضى المقام ممنوع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلوين الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن أيضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق أهل القرى عليهم ، وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا ، والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لا يعذب قبل الانذار وقيام الحجة وبنوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ، وأئمتنا ينتهون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كازعم المعتزلة ﴿وَلَكُلِّ﴾ من المكلفين جنا كانوا أو انسا ﴿دَرَجَاتٍ﴾ أى مراتب فيتناول الدرجات حقيقة أو تغليباً ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾ أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جزائها ، فمن إما ابتدائية أو تعاليمية أو بيانية بتقدير مضاف ﴿وَمَارَبُّكَ﴾ بغافل عما يعملون ﴿١٣٢﴾ فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب *

وقرأ ابن عامر (تعملون) بالنساء على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (يعملون) بالتحية للخطاب بأن يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب النائب على المخاطب سوى أن ذلك لم يعهد مثله

في كلامهم ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ أى لا غنى عن كل شئ كائن ما كان إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عبادتهم، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار في مقام الاضمار والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل، والكلام مبتدأ وخبر . وقوله سبحانه: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر ماخر، وجوز أن يكون هو الخبر و(الغنى) صفة أى الموصوف بالرحمة العناء فيترحم على العباد بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصي إلى ما شاء، وفي ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى ما به حاجة اليكم أصلا إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالهلاك، وفي تلوين الخطاب من تشديد الوعيد لا يخفى ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ أى وينشئ من بعد اذهابكم ﴿مَا يَشَاءُ﴾ من الخلق، وإيثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ ١٣٣﴾ أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أبقاكم ترحمنا عليكم، وما في (كما) مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية أو الوصفية لمصدر الفعل السابق أى وينشئ إنشاء كائناتكم أو يستخلف استخلافا فائتا كائناتكم، و(من) لا ابتداء الغاية، وقيل: هى بمعنى البدل والشرطية استئناف مقرر لضمون ما قبلها من الغنى والرحمة ﴿إِنَّ مَا تُوعِدُونَ﴾ أى ان الذى توعدونه من القيامة والحساب والعقاب والثواب وتفاوت الدرجات والدرجات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى، و(ما) اسم ان ولا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: ﴿لَآتٍ﴾ يمنع من ذلك كما قال أبو البقاء، وهو خبر ان، والمراد أن ذلك لواقع لا محالة، وإيثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حيث لا يفوته هارب حسبا يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ١٣٤﴾ أى جاعلى من طلبكم عاجزا عنكم غير قادر على ادراككم. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى وما أنتم بسابقين، وإيثار صيغة الفاعل على المستقبل للايدان بقرب الاتيان والدوام الذى يفيد العدول عن الفعلية إلى الاسمية متوجه إلى النفي فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لا بيان دوام انتفائه، وله نظائر في الكتاب الكريم •

﴿قُلْ يَا قَوْمِ﴾ أمر له ﷺ أن يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب في الدين ونهاية الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم أصلا اثر ما بين لهم حالهم وما آلمهم أى قل يا محمد لهؤلاء الكفار. ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ﴾ أى على غاية تمكينكم واستطاعتكم على أن المسكنة مصدر مكن إذا تمكن أباح التمكن، وجوز أن يكون ظرفا بمعنى المكان فالمقام والمقامة، ومن هنا فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجوز به عن ذلك من فسر بالحالة أى اعملوا على حالتكم التى أنتم عليها •

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مكانيكم) على الجمع في كل القرآن، وزعم الواحدى أن الوجه الافراد وفيه نظر، والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم لى ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكاتى أى ثابت على الاسلام وعلى صابركم.

والأمر للتهديد. وإيراده بصيغة الأمر. كما قال غير واحد - مبالغة في الوعيد كأن المهتد يريد تعذيبه مجتمعا عازما عليه فيحمله بالأمر على ما يؤدي إليه وتسجيل بأن المهتد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه. وجعل العلامة الثانية ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أى أنكم لتعلمون ذلك لا محالة فسوف لتأكيد مضمون الجملة. والعلم عرفاني فيتعدى إلى واحد، ومن استفهامية معلاقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء. والجملة بعدها خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعول العلم. والمراد بالدار الدنيا لا دار السلام كما قيل، وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لأنها الأصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وكنزها المجاز إليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة. وأما عاقبة الشرف فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار أى فسوف تعلمون أينما تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون ما موصولة فمحلهما النصب على أنها مفعول (تعلمون) أى فسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار، وفيه مع الانذار المستفاد من التهديد انصاف في المقال وتنبية على كمال وثوق المنذر بأمره. وقرأ حمزة. والكسائي (يكون) بالتحته لان تأنيث العاقبة غير حقيقى ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ١٣٥ ﴾ أى لا يظفروا بطلوبهم، وإنما وضع الظلم موضع الكفر لأنه أعم منه وهو أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف بأعظم أفراد الظلم ﴿ وَجَعَلُوا ﴾ أى مشركو العرب ﴿ اللَّهُ تَّمَاذِرًا ﴾ أى خلق. قال الراغب: الذر، إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال: ذرأ الله تعالى الخلق أى أوجد أشخاصهم، وقال الطبرسى: الذر، الخلق على وجه الاختراع وأصله الظهور ومنه ملاح ذراني لظهور بياضه. ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجملة (ذرأ) صلاته والعائد محذوف. وقوله سبحانه: ﴿ مِنَ الْحَرِّ وَالْأَنْعَامِ ﴾ متعلق بذراه وجوز أبو البقاء أن يكون «مما» متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿ نَصِيًّا ﴾ وأن يكون (من الحرث) حالا أيضا من ما أو من العائد المحذوف. و(نصيبا) على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد، وجوز أن يكون متعدبا لاثنتين أولهما (مما ذرا) على أن من تبعيضية وثانيهما (نصيبا)، وقيل: الأمر بالعكس. واعتراض بانه لا يساعده سداد المعنى، وأيا ما كان فهذا شروع في تقييح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة، أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: إنهم كانوا إذا احترقوا حرقا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه فان سقط شيء مما سمي للصد ردوه إلى ما جعلوه للوثن وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله تعالى فاختلط بالذي جعلوه للوثن قاوا هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى وإن سبقهم الماء الذي سمي لله تعالى فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن، وكانوا يحرمون من أنعامهم البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحامى فيجعلونه للأوثان ويزعمون أنهم يحرمون لله سبحانه. وروى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث وتاج لله تعالى فيصرفونه إلى الضيفان والمساكين وأشياء منهما لآلهم فينفقون منها لصدتها

ويذبحون عندها فإذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكياً نامياً يزيد في نفسه خيراً رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بأن الله تعالى غنى وما ذاك إلا لفرط جهالهم حيث أشركوا الخالق القادر جماداً لا يقدر على شيء ثم رجعوه عليه سبحانه بأن جعلوا الزاكى له، واختار هذه الرواية الزجاج وغيره *

وأصل النظم الكريم وجعلوا الله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لأنه على ما قيل - أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا اللَّهُ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا أَشْرُكَانَا﴾ أي الاوثان، وسموهم شركاءهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركائهم فيها؛ ويحتمل أن الإضافة لآدنى ملازمة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى. وقرأ الكسائي. ويحيى بن وثاب. والأعمش (بزعمهم) بضم الزاي وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضاً فهو مثلث كالود وقد تقدم معناه؛ وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه في الحقيقة ليس يجعل لله سبحانه غير مستتبغ شيء من الثواب كالتطوعات التي يتبغى بها وجه الله تعالى، وقيل: لا يذنان بأن ذلك مما اخترعوه لم يأمركم الله تعالى به. ورد بأن ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثاني *

وجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما بعده على أن معنى قولهم: (هذا الله) مجرد زعمهم أنهم لا يعملون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ أَشْرَكَائِهِمْ فَلَا يَصُلُّ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له أي فماعينوه أشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ماعينوه لله تعالى وماعينوه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ماعينوه لآلهتهم ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦﴾ فيما فعلوا من إثارة مخلوق عاجز عن كل شيء على خالق قادر على كل شيء وعملهم بالم يشرع لهم، و(سَاء) مجرى مجرى بئس، فسا سواء كانت موصولة أو موصوفة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أي حكمتهم هذا، وقيل: إن (سَاء) هنا غير الجارية مجرى بئس فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فإن فاعل الجارية يجب أن يكون معرفاً باللام أو مضافاً في الأشهر، واختاره بعض المحققين *

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربات من الحرث والانتعام بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين ﴿زَيْنَ الْكُفَرِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي مشركي العرب ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ﴾ فكانوا يثدون البنات الصغار بأن يدفنونهن أحياء، وكانوا في ذلك - على ما قيل - فريقين. أحدهما يقول: إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها. والآخر يقتلن خشية الانفاق، وقيل: خشية ذلك والعار وهو الماروي عن الحسن. وجماعة، وقيل: السبب في قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم فسي نساءهم وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطالحوا فأرادت كل امرأة منهن عشيرتها غير ابنة قيس فأنها أرادت من سبأها فحلف قيس لا تولد له بنت إلا وأدها فصار ذلك سنة فيما بينهم، وقيل: إنهم كانوا ينذر أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة نحر واحد منهم كما فعله عبيد المطب في قصته المشهورة، واليهما أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «أنا ابن الذبيحين» و«قتل» مفعول (زين) مضاف إلى (أولادهم) من إضافة المصدر إلى مفعوله *

وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ فاعل له، والمراد بالشركاء إما الجن أو السدنة، ووسموا بذلك لأنهم شركاء

في أموالهم كما مر آنفاً أو لاطاعتهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحسنهم عليه . وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للفعول الذي هو القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء بأضافة القتل اليه مفصلاً بينهما بمفعوله . وعقب ذلك الزمخشري بأنه شيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج . ورد زج القلوص أبي مزادة فكيف به في الكلام المنشور فكيف به في الكلام المعجز ، ثم قال : والذي حملة على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اهـ

وقد ركب في هذا الكلام عمياء وتاه في تيهاء ، فقد تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهداً لا نقلاً وسماعاً كما ذهب اليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه ، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فإن القراءات السبعة متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم فتغليط شيء منها في معنى تغليط رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك ، وقال أبو حيان : عجب لعجمي ضعیف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة نظيرها في كلام العرب في غير مايت ، وأعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيروا بينهم هذه الأئمة لنقل كتاب الله تعالى شرقاً وغرباً ، وقد اعتمد المسلمون على نقاهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اهـ . وقد شنع عليه أيضاً غير واحد من الأئمة ، ولعل عذره في ذلك جهله بعلمى القراءة والأصوله وقد يقال : إنه لم يفرق بين المضاف الذي لم يعمل وبين غيره . ومحققو النجاة قد فرقوا بينهما بأن الثاني يفصل فيه بالظرف ، والأول إذا كان مصدراً أو نحوه يفصل بمعموله مطلقاً لأن إضافته في نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة فصله فلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يخص بالشعر كغيره . وعن صرح بذلك ابن مالك ، وخطأ الزمخشري بعدم التفرقة وقال في كافيته :

وظرف أو شبهه قد يفصل	جزئى إضافة وقد يستعمل
فصلان في اضطراب بعض الشعرا	وفي اختيار قد أضافوا المصدرا
لفاعل من بعد مفعول حيز	كقول بعض القائلين للرجز
بفرك حب السنبيل الكفافج	بالقاع فرك القطن المحالج
وعمدتى قراءة ابن عامر	وكلم لها من عاضد وناصر

انتهى . وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها أيضاً بعد أن تحقق صحة نقلها كما قبلت أشياء نافيت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير ، وما أطف قول الامام على ما حكاه عنه الجلال السيوطي ، وكثير ما أرى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن ، فاذا استشهد في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وأناشيد التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وقفه دليلاً على صحته فلا تيجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى ، وما ذكرنا يعلم ما في قول السكاكي : لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، ونحو قوله :

• بين ذراعى وجبهة الأسد • محمول على حذف المضاف اليه من الأول ، ونحو قراءة من قرأ (قتل

أولادهم شركائهم) لاستنادها إلى الثقات وكثرة نظائرها، ومن أرادها فعليه بخصائص ابن جني محمولة عندى على حذف المضاف إليه من الأول واضمار المضاف في الثاني كما في قراءة من قرأ «والله يريد الآخرة» بالجر أى عرض الآخرة، وما ذكرت وان كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد اهـ. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ببناء «زين» للفعول ورفع «قتل» وجر «أولادهم» ورفع «شركائهم» باضمار فعل دل عليه (زين) كما في قوله:

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائع

كانه لما قيل: زين لهم قتل أولادهم قيل من زينه؟ فقيل: زينه شركاؤهم (ليردوهم) أى ليهلكوهم بالاغواء (وَلْيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ) أى ليخلطوا عايمهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه إلى الشرك أو دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه. وقيل: المعنى ليوقعوهم في دين ملتبس، واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين لأن مقصودهم من اغوائهم ليس إلا ذلك، وللعاقبة إن كان من السدنة إذ ليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ) أى عدم فعلهم ذلك (مَا فَعَلُوهُ) أى ما فعل المشركون مازين لهم من القتل أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الإرداء واللبس أو ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير المفرد مجرى اسم الإشارة (فَذَرْنَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧) الفاء فصيحة أى إذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى فدعهم وافترائهم أو ما يفترونه من الكذب ولا تبال بهم فإن في ما يشاء الله تعالى حكما بالغة وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (وَقَالُوا) حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار، وقيل: تمة لما تقدم (هَٰذِهِ) أى ما جعلوه لأهنتهم والتأنيث للخبر (أَنْعَامٌ وَحَرْتُ) أى زرع (حجر) أى ممنوع منها وهو فعل بمعنى مفعول كالتذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لأن أصله المصدر ولذلك وقع صفة لانعام وحرت •

وقرأ الحسن . وقتادة (حجر) بضم الحاء، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا . ويحتمل في هذا أن يكون مصدرا كالحلم، وأن يكون جمعا كسقف ورهن : وعن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم أى ضيق وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر الراء، وقيل : هو مقلوب من حجر كعميق ومعيق (لَا يَطْعَمُهَا) أى يأكلها (إِلَّا مَنْ نَشَأَ) يعنون . كما روى عن ابن زيد . الرجال دون النساء ، وقيل : يعنون ذلك وخدم الأوثان، والجملة صفة أخرى لانعام وحرت، وقوله سبحانه . (يَزَعَمُهُمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أى قالوا ذلك متلبسين بزعمهم الباطل من غير حجة (وَأَنْعَامٌ) خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه : (هذه أنعام) أى قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل : إن الإشارة أولا إلى ما جعل لأهنتهم السابق وما بينهم كالاغراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادخاله فيما تقدم لأن المراد به السوائب ونحوها وهى بزعمهم تعتق وتعنى لأجل الآلهة (حُرِّمَتْ) أى منعت (ظُهُورَهَا) فلا تركب ولا يحمل عليها

(وَأَنْعَامٌ) أى وهذه أنعام على ما مر •

وقوله سبحانه: ﴿لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تعييناً للوصوف وتمييزاً له عن غيره كما فى قوله تعالى: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) فى رأى لا أنه واقع فى كلامهم المحكى كمنظائره كأنه قيل: وأنعام ذبحت على الأصنام فانها التى لا يذكر اسم الله تعالى عليها وإنما يذكر عليها اسم الأصنام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن أبى وائل أن المعنى لا يحجون عليها ولا يلبونه وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذكرون اسم الله تعالى عليها ولا فى شيء من شأنها لا إن ركبوا ولا أن حلبوا ولا ولا ﴿افْتَرَاءَ عَلَيْهِ﴾ أى على الله سبحانه وتعالى، ونصب «افتراء» على المصدر إما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل «قالوا» أى مفترين أو على العلة أى للافتراء وهو بعيد معنى، و«عليه» قيل: متعلق بقالوا أو بافتروا المقدر على الاحتمالين الأولين وافتراء على الاحتمالين الآخرين. ولا يخفى بعد تعلقه بقالوا، والذي دعاهم اليه ومنعهم من تعلقه بالمصدر - على ما قيل - إذا وقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل لعدم تقديره بأن والفعل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به فانه مما يكفيه رائحة الفعل •

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقاً بحذوف وقع صفة لافتراء أى افتراء كأننا عليه ﴿سَيَجْزِيهِمْ﴾ ولا بد ﴿بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣٨﴾ أى بسببه أو بدله، وأهم الجزاء للتهويل ﴿وَقَالُوا﴾ حكاية لفن آخر من فنون كفرهم ﴿مَا فِى بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ﴾ يعنون به أجنة البحائر والسواحب كما روى عن مجاهد. والسدى. وروى ابن جرير. وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الألبان، و«ما» مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿خَالِصَةً لِّذُكُورِنَا﴾ أى حلال لهم خاصة لا يشركهم فيه أحد من الإناث، والتاء للنقل إلى الاسمية أو للمبالغة كراوية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر - كما قال الفراء - كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض فى كلام العرب تقول: فلان خالصى أى ذو خلوصى، قال الشاعر:

كنت أمينى وكنت خالصى وليس كل امرئ يؤتمن

نعم قيل: يحى المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل، وقيل: إن التاء للتأنيث بناء على أن «ما» عبارة عن الاجنة. والتذكير فى قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ أى على جنس أزواجنا وهن الإناث باعتبار اللفظ، واستبعد ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولاً واللفظ ثانياً وهو خلاف المعهود فى الكتاب الكريم من العكس، وادعى بعض أن له نظائره، منها قوله تعالى: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) إذ أنث فيه ضمير «كل» أو لمراعاة للمعنى ثم ذكر حملاً على اللفظ، وقيل: إن ما هنا جار على المعهود من رعاية اللفظ أولاً لأن صلة «ما» جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لاستقرت ولا وجه لذلك لأن المتعلق والضمير المستتر فيه لا يلم تذكيره وتأنيته حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين، والذي يقتضيه الانصاف أن الحل على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره أولى ما وجد إليه سبيل، وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المعهود ههنا لا يخلو عن لطف معنوي ولفظي، أما الأول فوافقة

القول الفعل حيث أن المجهود من ذوى المروءة جبر قلوب الاناث لضعفهن. ولذا يندب للرجل إذا أعطى شيئاً لأولده أن يبدأ باتساعهم، وأما الثاني فمراعاة ما يشبه الطبايق بوجه بين (خالصة. وذكورنا) وبين «محرم. وأزواجنا» وهو كثرة (وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً) عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكور محرم على الاناث ان ولد حياً وإن ولدت ميتة (فَهُمْ) أى الذكور والاناث (فيه) أى فيما فى بطون الانعام، وقيل: الضمير للميتة إلا أنه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله (شُرْكَاءُ) يأكلون منه جميعاً، وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على القول الثانى فيه فلا. ولعل الذى يقول به يقرأ الآية باحدى الواجه الآتية أو يتأول الضمير، وقرأ الأعرج. وفتادة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤكّد وخبر المبتدأ (لذكورنا)، وقال القطب الرازى: يجوز أن يكون حالاً من الضمير فى الظرف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حياً، والتزم جعلها حالاً مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جعله حالاً من الضمير فيما بعده أو من ذكرنا نفسه لأن الحال لا تتقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور واسم الإشارة وها التنبية العاملة بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر فى محله، وقرأ ابن جبير (خالصاً) بدون تاء مع النصب أيضاً، والكلام فيه نظير ما مر، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. والاعمش «خالصة» بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر «وإن تكن» بالتاء «ميتة» بالرفع، وابن كثير «يكن» بالياء وميتة بالرفع. وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء كابن عامر «ميتة» بالنصب.

قال الامام: وجه قراءة ابن عامر انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثاً فى اللفظ، ووجه قراءة ابن كثير أن «ميتة» اسم «يكن» وخبره مضمرة أى إن يكن لهم أو هناك ميتة، وذكر لأن الميتة فى معنى الميت * وقال أبو علي: لم يلحق الفعل علامة التانيث لأن تانيث الفاعل المسند اليه غير حقيقى ولا يحتاج كان إلى خبر لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الاخيرة أن المعنى وإن تكن الاجنة أو الانعام ميتة (سَيَجْزِيَهُمْ) ولا بد (وَصَفَّهُمْ) الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى: «وتصف ألسنتهم الكذب» وهو - كما قال بعض المحققين - من بليغ الكلام وبديعه فأنهم يقولون: وصف كلامه الكذب إذا كذب، وعينه تصف السحر أى ساحر، وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أوراؤه وصف له ذلك بما يشرحه له، قال المعرى:

سرى برق المعرة بعدوهن فبات برامة يصف المللا

ونصب «وصفهم» على ما ذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع مصدر «يجزيهم» فالكلام على تقدير المضاف أى جزاء وصفهم، وقيل: التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم أى بسببه فلما سقط الباء نصب «وصفهم».

(أَنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٣٩) تعليل للوعد بالجزاء فان الحكيم العليم بمصادر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة. واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لأن ذلك من فعل الجاهلية، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

في الهبة ، وأخرج البخاري في التاريخ عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: يعتمد أحدكم إلى المال فيجعله للذكور من ولده إن هذا إلا كما قال الله تعالى: (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ ﴾ وهم العرب الذين كانوا يقتلون أولادهم على مامر ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها نزلت فيمن كان يبد البنات من ربيعة. ومضر أى هلك نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أو ذهب دينهم وديارهم .

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قتلوا) بالتشديد بمعنى التكثير أى فعلوا ذلك كثيراً ﴿ سَفَهَا بغير علم ﴾ أى الحفة عقابهم وجهامهم بصفات زهيم سبحانه، ونصب (سفها) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من فاعله، ويؤيده أنه قرئ (سفها) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام ، والجار والمجرور أمانة صفة أحوال *

﴿ وَحَرَّمُوا مَارَاقَهُمُ اللَّهُ ﴾ من البحائر. والسوائب ونحوهما ﴿ افترأ على الله ﴾ نصب على أحد الأوجه المذكورة، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لظاهر كمال عتوهم وطغيانهم ﴿ قَدْ ضَلُّوا ﴾ عن الطريق السوى ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ ١٤٠ اليه وإن هدوا بفنون الهدايا أو ما كانوا مهتدين من الأصل ، والمراد المبالغة في نفي الهداية عنهم لأن صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك بهذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض ، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثاني ، وقرأ ابن رزين (قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين) .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ تهديد لما سيأتي من تفصيل أحوال الانعام. وقال الامام: إنه عود إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أى وهو الذى خلق وأظهر تلك الجنات من غير شركة لأحد في ذلك بوجه من الوجوه، والمعروشات من الكرم ما يحمل على العريش وهو عيدان تصنع كهيئة السقف ويوضع الكرم عليها ﴿ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ وهى الملقيات على وجه الأرض من الكرم أيضاً، وهذا قول من قال: إن المعروشات وغيرها كلاهما للكرم ، وعن أبى دسلم أن المعروش ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه من الكرم وما يجرى مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعروش ما يحصل في البساتين والعمارات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما نبت في البرارى والجبال ، وقيل : المعروش العنب الذى يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطاً على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ ، وقال عصام الدين: ولا يبعد أن يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالاشجار التى ترتفع وبغير المعروش ما ينبت على وجه الأرض كالكرم، ويكون قوله سبحانه: ﴿ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ ﴾ تخصيصاً بعد التعميم وهو عطف على (جنات) أى أنشأهما ﴿ مُخْتَلَفًا ﴾ في الهيئة والكيفية ﴿ أَكَلَهُ ﴾ أى ثمره الذى يزرع منه ، وقرأ ابن كثير: ونافع (أكله) بسكون الكاف وهو لغة فيه على ما يشير إليه كلام الراغب ، والضمير إما أن يرجع إلى أحد المتعاطفين على التعمين ويعلم حكم الآخر بالمقايسة اليه أو إلى كل واحد على البديل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة ، وعن أبى حيان أن الضمير لا يجوز إفراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الزراع) ويكون قد حذف حال النخل لدلالة هذه الحال عليها، والتقدير

والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله ، وجوز وجهها آخر وهو أن في الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أي ثمر جنات ، والحال المشار اليها على كل حال مقدرة إذ لا اختلاف وقت الانشاء . وزعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مضاف أي ثمر النخل وحب الزرع وحال مقارنة ان قدر *

﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانُ ﴾ أي أنشأهما ﴿ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ أي يتشابه بعض أفراهما في اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يتشابه في بعضها ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال: متشابهها في المنظر وغير متشابه في المطعم، والنصب على الحالية ﴿ كُلُوا ﴾ أمر بإباحة نص عليه غير واحد ﴿ مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ الكلام في مرجع الضمير على طرز ما تقدم آنفا ﴿ إِذَا أَثْمَرَ ﴾ وإن لم ينضج وينبع بعد ففائدة التقييد بإباحة الاكل قبل الادراك ، وقيل . فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائي وغيره . ﴿ وَمَا تَوْأَمَّتْهُ ﴾ الذي أوجبه الله تعالى فيه ﴿ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ وهو على ما في رواية عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، واليه ذهب الحسن . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وطاوس . وغيرهم ، الظرف قيد لما دل عليه الامر بهيته من الوجوب لا ما دل عليه بآدته من الحدث إذ ليس الاداء وقت الحصاد والحب في سنبله كما يفهم من الظاهر بل بعد التنقية والتصفية . وادعى على بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويل . وفي رواية أخرى عن الخبر أنه ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبير . والربيع بن أنس . وغيرهما : قيل : ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة لأنها فرضت بالمدينة والسورة مكية ، وأجاب الامام عن ذلك باننا لانسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل : إن هذه الآية مدنية أيضاً ، وعن الشعبي أن هذا حق في المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور . وابن المنذر ، وغيرهما عن مجاهد أنه قال في الآية إذا حصدت فخضرك المساكين فاطرح لهم من السنبيل فإذا دسسته فخضرك المساكين فاطرح لهم فإذا ذريته وجمعه وعرفت كيله فاعزل زكاته ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمة . والكسائي (حصاده) بكسر الحاء وهي لغة فيه ، وعدل عن حصده وهو المصدر المشهور لحصد اليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه وأشار اليه الراغب ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ أي لا تتجاوزوا الحد فتبسطوا أيديكم كل البسط في الاعطاء . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال : نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا فقال : لا يأتين اليوم أحد الا أطعمته فاطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فانزل الله تعالى ذلك ، وروى مثله عن أبي العالية . وعن أبي مسلم أن المراد لا تسرفوا في الاكل قبل الحصاد كيلا يؤدي إلى بخش حق الفقراء ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب أن المعنى لا تمنعوا الصدقة تمنعوا ، وقال الزهري : المعنى لا تنفقوا في مصيبة الله تعالى . ويروى نحوه عن مجاهد *

فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : لو كان أبو قيس ذهابا فانفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في مصيبة الله تعالى كان مسرفا ، وقال مقاتل : المراد لا تشر كوا الاصنام في الحرث والانعام والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الاموال ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس لكم بحق وتضروا أرباب الأموال . واختار الطبرسى أنه خطاب للجميع من أرباب الأموال والولاة أى لا يسرف رب المال في الاعطاء ولا الامام في الأخذ والدفع ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (١٤١) بل ييغضهم من حيث إسرافهم ويعذبهم عليه إن شاء جل شأنه ﴿ وَمَنْ الْأَنْعَامَ حَمُولَةً وَفَرْشًا ﴾ شروع في تفصيل حال الانعام وإبطال ما تقولوا على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على «جنات» والجهة الجامعة لإباحة الاتفاقيات، والجار والمجرور متعلق بإنشاء. والحمولة ما يحمل عايه لا واحد له كآلة كوبة والمراد به ما يحمل الاتقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبيح أو ما يفرش المنسوج من صوفه وشعره ووبره ، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثاني ذهب الجبائي ، وقيل : الحمولة السكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها ، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الابل وصغارها وهو احدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية أخرى الحمولة الابل والخيل والبغال والحمير وكل شئ يحمل عليه والفرش الغنم ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ ﴾ أى كلوا بعض ما رزقكم الله تعالى وهو الحلال. فمن تبعيضية * والرزق شامل للحلال والحرام، والمعتزلة خصوه بالحلال كما تقدم أوائل الكتاب وادعوا أن هذه الآية أحد أدلتهم على ذلك وركبوا شكلا منطقيا أجزاؤه سهلة الحصول تقديره الحرام ليس بما كول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله) فالحرام ليس برزق *

وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق ما كول شرعا ، والآية لا تدل عليه، أما إذا كانت تبعيضية فظاهر ، وأما أن كانت ابتدائية فلا نه ليس فيها ما يدل على تناول الجميع، وقيل معنى الآية استحلوا الأكل مما أعطاكم الله تعالى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ في أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين في ذلك من تلقاء أنفسهم المفتريين على الله سبحانه ﴿ خُطُرَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى طرقه فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه اياهم ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ (١٤٢) أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال: (لا تحسبن ذريته الا قليلا) أعادنا الله تعالى والمسلمين من شره انه الرحمن الرحيم

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ويوم يحشرهم جميعا) في عين الجمع المطلق قائلا يامعشر الجن أى القوى النفسانية (قد استكثرتم من الانس) أى من الحواس والأعضاء الظاهرة أو من الصور الانسانية بأن جعلتموهم اتباعكم باغوائكم إياهم وتزيين اللذائذ الجسمانية لهم (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) وانتفع كل منا في صورة الجمعية الانسانية بالآخر (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) بالموت أو المعاد على أقبح الهيات وأسوأ الأحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام ومثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله « ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشئ إلا على ما هو عليه في نفسه (إن ربك حكيم) لا يعذبكم إلا بهيات نفوسكم على ما تقتضيه الحكمة عليم بهاتيك الهيات فيعذب على حسبها (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) أى نجعل بعضهم ولى بعض أواليه وقرينه في العذاب « بما كانوا يكسبون » من المعاصى حسب استعدادهم « يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم » وهى عند كثير من أرباب الإشارة العقول وهى رسل

خاصة ذاتية إلى ذوبها، وصححة لارسال الرسل الآخر وهي رسل خارجية .
 وبعض المعتزلة حل الرسول في قوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» على العقل أيضا. وهذه
 الأسئلة عند بعض المؤولين والأجوبة والشهادات كلها بلسان الحال وأظهار الأوصاف «ذلك ان لم يكن ربك
 مهلك القرى» أى الأبدان أو القلوب «بظلم وأهلهما» غافلون بل ينههم بالعقل وإرشاده لإقامة الحججة ولله تعالى
 الحججة البالغة «ولكل درجات» مراتب في القرب والبعد «وربك الغنى» لذاته عن كل ماسواه «ذو الرحمة»
 العامة الشاملة فخلق العباد ليربحوا عليه لا ليربح عليهم، والغنى عند الكثير مشير إلى نعت الجلال وذو الرحمة
 إلى صفة الجمال «إن يشأ يذهبكم» لغناه الذاتى عنكم «ويستخلف من بعدكم ما يشاء» من أهل طاعته برحمته
 «قل اعملوا على مكانتكم» أى جهتكم من الاستعداد إلى عامل على مكانتى من ذلك «وهو الذى أنشأ» فى قلوب
 عباده «جنات معروشات» ككرم العشق والمحبة «وغير معروشات» وهى الصفات الروحانية التى جبات
 القلوب عليها كالسخاء، والوفاء، والعفة، والحلم، والشجاعة «والنخل» أى نخل الإيمان «والزروع» أى زرع إرادات
 الأعمال الصالحة «والزيتون» أى زيتون الاخلاص «والرمان» أى رمان شجر الالهام ، وقيل فى كل غير
 ذلك وباب التأويل واسع «كلوا من ثمره» وهو المشاهدات والمكاشفات «إذا أثمر وآتوا» المرادين
 «حقه» وهو الارشاد والموعظة الحسنة «يوم حصاده» أو ان وصولكم فيه إلى مقام التمكين والاستقامة
 «ولا تسرفوا» بالكتمان عن المستحقين أو بالشروع فى الكلام فى غير وقته والدعوة قبل أوانها
 «انه لا يحب المسرفين» لا يرتضى فعلهم «ومن الانعام» أى قوى الانسان «حمولة» ما هو مستعد
 لحمل الأمانة وتكاليف الشرع «وفرشا» ما هو مستعد لاصلاح القالب وقيام البشرية «كلوا مما
 رزقكم الله» وهو مختلف فرزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة
 بصدق التحرز عن الآكوان ورزق السر هو شهود العرفان بلحظ العيان «ولا تتبعوا خطوات الشيطان»
 بالميل الى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى «انه لكم عدو مبين» يريد أن يجيبكم عن مولاكم
 والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد .

(ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة
 ويطلق على مجموعهما، والمراد به هنا الأول وإلا كانت أربعة. وإيرادها بهذا العنوان وهذا العدد أوفق لما سيق
 له الكلام. و«ثمانية» على ما قاله الفراء واختاره غير واحد من المحققين. بدل من «حمولة» وفرشا، منصوب بمأنيتهما
 وهو ظاهر على تفسير الحمولة والفرش بما يشمل الأزواج الثمانية أما لو خص ذلك بالابل ففيه خفاء .
 وجوز أن يكون التقدير وأنشأ ثمانية وأنه معطوف على «جنات» وحذف الفعل وحرف العطف، وضعفه
 أبو البقاء ووجهه لا ينفى . وأن يكون مفعولا ل«كلوا» الذى قبله والتقدير كلوا لحم ثمانية أزواج (ولا تتبعوا)
 جملة معترضة. وان يكون حالا من ما مراد بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة أو متعددة ليكون بيانا
 للهيئة ، وهو عند من يشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر . وتعقب ذلك شيخ الاسلام بانه
 يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم
 تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل الأول إلى الابل والبقر وتفصيل الثانى إلى الضأن والمعز ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والاثني كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها عليه سبحانه بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم باظهار كذبهم وانقراهم في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة انتهى . وفيه منع ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ الضَّأْنُ اثْنَيْنِ﴾ على معنى زوجين اثنتين الكبش والنعجة . ونصب «اثنتين» قيل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل بعض من كل أو كل من كل ان لو حظ العطف عليه منصوب بناصبه والجار متعلق به *

وقال العلامة الثاني : الظاهر ان «من الضأن» بدل من الانعام و«اثنتين» من «جمولة وفرشا» أو من ثمانية أزواج أن جوزنا أن يكون للبدل بدل ، وجوز أن يكون البدل «اثنتين» ومن الضأن حال من الذكر قدمت عليها وقرئ (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة يائية لا محل لها من الاعراب ، والضأن اسم جنس كالابل جمع ضئين كأمير وكبيد أو جمع ضائن كتاجر وتجر ، وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه ﴿وَمَنْ الْمَعَزُّ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ التيس والعنز . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . وابن عامر بفتح العين وهو جمع معز كصاحب وصاحب وحرس وحرس . وقرأ أبي «ومن المعزى» وهو اسم جمع معز ، وهذه الأزواج الأربعة - على ما اختاره شيخ الاسلام - تفصيل للفرش قال : ولعل تقديمها في التفصيل مع تأخر أصلها في الاجمال ليكون هذين النوعين عرضة للاكل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحرم وهو السر في الاقتصار على الامر به في قوله تعالى : (كلوا مما رزقكم الله) من غير تعرض للاتفاف بالحل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة وأخواتها . ومن الناس من علل التقديم بأشرفية الغنم ولهذا رعاها الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ تبكيتهما لهم وإظهارا لعجزهم عن الجواب ﴿مَالِ الذَّكَرَيْنِ﴾ ذكر الضار وذكر المعز ﴿حَرَّمَ﴾ الله تعالى ﴿أَمْ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى اثني ذينك الصنفين ، ونصب «الذكرين والاثنتين» بحرم ﴿أَمْ أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى أم الذي حملته اناث النوعين ذكرًا أو أنثى . ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ أى أخبروني بامر معلوم من جهته تعالى جاءت به الانبياء عليهم الصلاة والسلام يدل على أنه تعالى حرم شيئا مما ذكر أو نبئوني ببينة متلبسة بعلم صادرة عنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ١٤٣ في دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى ، والامر تأكيد للتبكيك وإظهار الانقطاع ﴿وَمَنْ الْإِبِلِ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ الجمل والناقة ، وهذا عطف على قوله سبحانه : (ومن الضأن اثنتين) والابل - كما قال الراغب - يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه ويجمع - كما في القاموس - على آبال والتصغير أيلة .

﴿وَمَنْ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ هما الثور وأثاء ﴿قُلْ﴾ افحاما لهم في أمر هذين النوعين أيضا ﴿مَالِ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾ الله تعالى منهما ﴿أَمْ الْإِثْنَيْنِ أَمْ أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ﴾ من ذينك النوعين ، والمعنى - كما قال كثير من أجلة العلماء - انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الأربعة وإظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للبالغ في الرد عليهم بإيراد الانكار على كل مادة من (م - ٦ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

مواد افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وإناتها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه ، وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجاري في الاستعمال أن ما نسكو وليها لأن ما في النظم الكريم أبلغ .

وبيانه- على ما قال السكاكي - أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لا محالة فإذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاجة، وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال: قل أذكر حرم أم الاناث أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضا في الالتزام والتبكيث * ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا: إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً، وإن كان حرم جل شأنه الانثى وجب أن يكون كل انثاها حراماً. وإن كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكر والاناث *

وتعقبه بأنه بعيد جداً لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما إذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فإذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر. وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى. ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون ، ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما *

ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنين في الضأن والمعز والبقر الاهلي والوحشي وفي الابل العربي والبختي وهو مما لا ينبغي أن يلتفت اليه، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه ، وقول الطبرسي : إنه المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أحزم ، وقوله سبحانه:

﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ تكرر للأفحام والتبكيث ، وأم منقطعة ، والمراد بل أكنتم حاضرين مشاهدين

﴿ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ ﴾ أي أمركم وألزمكم ﴿ بِهَذَا ﴾ التحريم إذ العلم بذلك إما بان يبعث سبحانه رسولا يخبركم

به وإما بان تشاهدوا الله تعالى وتسموا كلامه جل شأنه فيه. والاول مناف لما أنتم عليه لأنكم لا تؤمنون

برسول فيتعين المشاهدة والسمع بالنسبة اليكم وذلك محال ففى هذا ما لا يخفى من التهم بهم .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم ، والمراد به- على ما روى

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما- عمرو بن لحي بن قنمة الذي بحر البحائر وسبب السوائب وتعمد

الكذب على الله تعالى ، وقيل: كبرائهم المقررون لذلك ، وقيل: الكل لا اشتراكهم في الافتراء عليه سبحانه

وتعالى ، والمراد فأى فريق أظلم من الخ ، واعترض بان قيد التعمد معتبر في معنى الافتراء. ومن تابع عمرا

من الكبراء يحتمل أنه اخطأ في تقليده فلا يكون متعمداً للكذب فلا ينبغي تفسير الموصول به، والفاعل ترتيب

ما بعد على ما سبق من تبكيتههم وإظهار كذبهم وافتراءهم، ونصب (كذبا) قيل على المفعولية، وقيل: على المصدرية من غير لفظ الفعل، وجعله حالا أى كاذبا جوزه بعض كمل المتأخرين وهو بعيد لا خطأ خلافا لمن زعمه •

﴿لِيُضِلَّ النَّاسَ﴾ متعلق بالافتراء ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أى افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه جل شأنه، وانما وصف بعدم العلم مع أن المفتري عالم بعدم الصدور ايذانا بخروجه في الظلم عن الحدود والنهايات فإن من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان في تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى وهو يعلم عدم الصدور •

وجوز كونه حالا من فاعل (يضل) على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدي به اليه من العذاب العظيم . وقيل : معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد اضلال الناس من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك غير عالم به، وهو ظاهر في أن اللام للعاقبة وله وجه . وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الناس) وما تقدم أظهر وأبلغ في الذم . واستدل القاضي بالآية على أن الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لأنه سبحانه إذا ذم الاضلال الذي ليس فيه إلا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم، وفيه أنه ليس كل ما كان مذموما من الخلق كان مذموما من الخالق •

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٤٤﴾ إلى طريق الحق، وقيل : إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسي، وإلى نحوه ذهب القاضي بناء على مذهبه وليس بالبعيد على أصولنا أيضا . وقيل : إلى ما فيه صلاحهم عاجلا وآجلا وهو أتم فائدة وأنسب بحذف المعمول، ونفي الهداية عن الظالم يستدعى نفيها عن الاظلم من باب أولى ﴿قُلْ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه في أمر التحريم افتراء بحث بأن يبين لهم ما حرم عليهم •

وقوله سبحانه ﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الخ كناية عن عدم الوجود، وفيها إيذان بأن طريق التحريم ليس إلا التنصيص من الله تعالى دون التشبهى والهوى، وتنبية - كما قيل - على أن الأصل في الأشياء الحل، و(محرم) صفة لمحذوف دل عليه ما بعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول أول لأجد ومفعوله الثاني (فيما أوحى) قدم للاهتمام لأن المفعول الأول نكرة لأنه نكرة عامة بالنفي فلا يجب تقديم المسند الظرف، وليس المفعول الأول محذوفاً أى لا أجدر بنا تصفحت ما أوحى إلى قرآنا وغيره على ما يشعر به العدول عن أنزل إلى (أوحى) أو ما أوحى إلى من القرمان طعاماً محرماً من المطاعم التي حرمتها ﴿عَلَى طَاعِمٍ﴾ أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم: (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى: ﴿يَطْعَمُهُ﴾ في موضع الصفة لطاعم جىء به كما في قوله سبحانه: (طائر يطير) قطعاً للجاز . وقرئ «يطعمه» بالتشديد وكرر العين، والأصل يطعمه فابدأت التاء طاء وأدغمت فيها الأولى، والمراد بالطعم تناول الغذاء، وقد يستعمل طعم في الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه، والمتبادر هنا الأول وقد يراد به مطلق النفع، ومنه ما في حديث بدر ماقتلنا أحداً به طعم ماقتلنا إلا عجزا صلحاً أى قتلنا من لا منفعة له ولا اعتداده، وإرادة هذا المعنى هنا بعيد جداً ولم أر من قال به، نعم قيل: المراد سائر أنواع التناولات

من الأكل والشرب وغير ذلك ، ولعل إرادة غير الآكل فيه بطريق القياس ، وكذا حمل الطاعم على الواحد من فوهمهم : رجل طاعم أى حسن الحال مرزوق وإبقاء (يطعمه) على ظاهره أى على واجد يأكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على ما أشرنا إليه •

﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك الطعام أو الشيء المحرم ﴿مَيْتَةً﴾ المراد بها ما لم يذبح ذبحاً شرعياً فيتناول المنخنة ونحوها . وقرأ ابن كثير . وحزة (تكون) بالناء لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (يكون مَيْتَةً) بالياء ورفع (مَيْتَةً) . وأبو جعفر يشدد أيضاً على أن كان هي التامة ﴿أَوْ دَمًا﴾ عطف على (مَيْتَةً) أو على أن مع ما في حيزه . وقوله سبحانه : ﴿مَسْفُوحًا﴾ أى مصبوحاً سائلاً كالدم في العروق صفة له خرج به الدم الجامد كالسكيد والطحال . وفي الحديث «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال» وقد رخص في دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لولا هذا القيد لاتبع المسلمون من العروق ما اتبع اليهود •

﴿أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ﴾ أى اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكرًا . وذكر اللحم لأنه أعظم ما ينتفع به منه فإذا حرم فغيره بطريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فإن المذكور ﴿مَوْجُوسٌ﴾ أى قذر أو خبيث مخبث ﴿أَوْ فَسَقًا﴾ عطف على (لحم خنزير) على ما اختاره كثير من المعربين وما بينهما اعتراض مقرر للحرمة ﴿أَهْلٌ لَغَيْرِ اللَّهِ﴾ صفة له موضحة . وأصل الاهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . وإنما سمي ذلك فسقاً لتوغله في الفسق . وجوز أن يكون (فسقاً) مفعولاً له لأهل وهو عطف على (يكون) و (به) قائم مقام الفاعل والضمير راجع إلى ما رجع إليه المستكن في (يكون) •

قال أبو حيان : وهذا إعراب متكلف جداً والنظم عليه خارج عن الفصاحة . وغير جائز على قراءة من قرأ ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ بالرفع لأن ضمير (به) ليس له ما يعود عليه ، ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر اه . وعلى ذلك - كما قال الحلبي - أنه لا يحذف الموصوف والصفة جملة إلا إذا كان في الكلام - من - التبعيضية نحو من أقام وهناظمن أى فريق أقام وفريق ظعن فإن لم يكن فيه - من - كان ضرورة كقوله : • ترمى بكفى كان من أرمى البشر • أراد بكفى رجل كان الخ . وهذا - كما حقق في موضعه - رأى بعض ، وأما غيره فيقول : متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقاً فيجوز أن يرى المحوز هذا الرأى ومنعه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقي - فيه نظر لأن الضمير يعود على ما يعود عليه بتقدير النصب والرفع لا يمنع من ذلك ، نعم الإعراب الأول أولى كالأينخي ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ﴾ أى أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أى طالب ما ليس له طلبه بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين •

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : (غير باغ) على امام ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أى متجاوز قدر

الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤٥﴾ مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذ به بذلك . وهذا جزاء الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم المؤاخذة . وبعضهم قال بتقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ولا حاجة إليه . ونصب (غير) على أنه حال . وكذا ما عطف عليه . وليس التقييد بالحال الأولي لبيان أنه لو لم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحقق الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم ميتة مثلا من مضطر آخر فأكله فان حرمة ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر . وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذي يسد به الرمق حرام من حيث أنه لحم الميتة .

وفي التعرض لوصف المغفرة والرحمة ايدان بأن المعصية باقية لكن الله تعالى يغفر له ويرحمه . وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر ولا تغفل . واستشكك هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من المطعومات في أربعة الميتة . والدم المسفوح . ولحم الخنزير . والفسق الذي أهل لغير الله تعالى به، ولا شك أنها أكثر من ذلك . وأجيب بأن المعنى لا أجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما أشرنا إليه . وحينئذ يكون استثناء الأربعة منه منقطعا أي لا أجد ما حرموه لكن أجد الأربعة محرمة . وهذا لادلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالتصل في الحصر كما نهوا عليه وهو مما ينبغي التنبيه له .

فان قلت : المستثنى ليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثناء منقطعا لا محالة فلا حاجة إلى ذلك التقييد . قال القطب : نعم كذلك إلا أن المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعني لا أجد محرما إلا الميتة فلو لا التقييد كان في الحقيقة استثناء متصلا وورد الاشكال وضعف ذلك الجواب بوجه . منها أنه تعالى قال في سورة البقرة وفي سورة النحل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وإنما تفيد الحصر، وقال سبحانه في سورة المائدة : (أحل لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله عز وجل : (إلا ما يتلى عليكم) قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المنخنة . والموقوذة . وغيرهما فهي أقسام الميتة . وإنما أعيدت بالذکر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فآلاتان تدلان على أن لا محرم إلا الأربعة وحينئذ يجب القول بدلالة الآية التي نحن بصددنا على الحصر لتطابق ذلك وأن لا تقييد مع أن الأصل عدم التقييد .

وأجيب عن الاشكال بأن الآية إنما تدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيها أوحى إليه إلى تلك الغاية محرما غير ما نص عليه فيها وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء ما خرقيل : وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال مفرغا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم محرما في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا في وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فإني أجد حينئذ محرما فالمصدر (١) المتحصل من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعترض الامام هذا الجواب بأن ما يدل على الحصر من الآيات نزل بعد استقرار الشريعة فبدل على أن الحكم الثابت في الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر

(١) قوله فالمصدر المتحصل من أن يكون الخ كذا بخطه ولعله أعم من أن يكون الخ .

المحررات في هذه الأشياء وبأنه لما ثبت بمقتضى ذلك حصر المحرمات في الأربعة كان هذا اعترافاً بكل ما سواها والقول بتحريم شيء خامس يكون نسخاً. ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان بحيث لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال: إنه وإن كان ثابتاً إلا أنه زال. وما قيل في الاستثناء برد عليه أن المصدر المؤول من أن والفعل لا ينصب على الظرفية ولا يقع حالاً لأنه معرفة وبعضهم قال لاتصال الاستثناء: أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من (محرم) وفيه تكلف ظاهر، وقيل التقدير على قراءة الرفع إلا وجود مية. وإضافة فيه من إضافة الصفة إلى الموصوف أي مية موجودة.

وأجيب أيضاً عن الاشكال بأن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنا نخصصها بالأخبار. وتعقبه الإمام أيضاً بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأنها لما كان معناها أن لا يحرم سوى الأربعة فاثبات محرم آخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع الحصر ونسخ القرمان بخبر الواحد غير جائز. وأجاب عن ذلك القطب الرازي بأنه لا معنى للحصر ههنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز. وقد احتج بظاهر الآية كثير من السلف فأباحوا ما عدا المذكور فيها فن ذلك الحرام الأهلية. أخرج البخاري عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله: انهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبو ذلك البحر - يعني ابن عباس - وقرأ قل (لا أجد فيما أوحى إلي) الآية *

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل القنفذ فقراً الآية، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت إذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير قالت (قل لا أجد) الخ. وأخرج عن ابن عباس قال: ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله تعالى في كتابه (قل لا أجد) الآية، وقوى الإمام الرازي القول بالظاهر فإنه قال بعد كلام. فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس؛ ثم قال: ومن السؤالات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء خصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه ﷺ قال: «ما استخبثته العرب فهو حرام» وقد علم أن الذي تستخبثه غير مضبوط فسيء العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلون الضب قال: «يعافه طبعي» ولم يكن ذلك سبباً لتحريمه. وأما سائر العرب ففهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقدرها قوم ويستطيعها آخرون فعلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم انتهى. ولا يخفى ما فيه *

واستدل النبي ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدتها يطهر بالدبغ، أخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقال رسول الله ﷺ: «ولو أخذتم مسكها فقالت: نأخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إنما قال الله تعالى قل لا أجد

فما أوحى إلى محرمنا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبغوه تستعصوا به »
 واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (فانه رجس) على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير
 لانه أقرب مذكور ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى اليهود خاصة لا على من عداهم من الاولين والآخرين
 ﴿ حَرَمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ﴾ أى ما ليس منفرج الاصابع كالابل والنعام والاوز والبط قاله ابن عباس وابن جبير
 وقتادة ومجاهد والسدى وعن ابن زيد أنه الابل فقط ، وقال الجبائي : يدخل فيه كل السباع والكلاب
 والسنائير وما يصطاد بظفره ، وعن القتيبي والبلخي أنه ذو الخلب من الطير وذو الحافر من الدواب وسمى
 الحافر ظفرا مجازا . واستبعد ذلك الامام ، ولعل المسبب عن الظلم هو تعميم التحريم لأن البعض كان حراما قبله
 ويحتمل أن يراد كل ذي ظفر حلال بقريته (حرمنا) وهذا كما قيل -تحقيقا- لما سلف من حصر المحرمات فيها فصل
 بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون : لسنا أول من حرمت عليه وإنما
 كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم إلينا ، وقال بعض المحققين :
 إن ذلك تنعيم لما قبله لأن فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الأمور فكذلك حرم البحيرة
 والسائبة ونحوهما بأن ذلك كان على اليهود خاصة غضبا عليهم : وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء وسكون
 الفاء . وقرأ أبو السماك بكسرهما . وقرأ كما قال أبو البقاء « ظفر » بضم الظاء وسكون الفاء •

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا ﴾ لا لحومهما فانها باقية على الحل ، والمراد بالشحوم
 ما يكون على الامعاء والكرش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى ، وقيل : هو عام استثنى منه ما سياتى . (ومن
 البقر) متعلق بحرمنا بعده . وكان يكفى حينئذ أن يقال: الشحوم لكنه أضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال :
 أخذت من زيد ماله وهو متعارف في كلامهم ، وجوز أبو البقاء وظاهر صنيعه اختياره مع أنه خلاف الظاهر -
 أن (من البقر) عطف على (كل ذي ظفر) على معنى وبعض البقر وجعل (حرمنا عليهم شحومهما) تبيينا للمحرم من
 ذلك وحينئذ الإضافة للربط المحتاج إليه •

﴿ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ أى ما علق بظهورهما والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم . وإلى الانقطاع
 ذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما بحث بشحم البطن فقط . وخالفه
 في ذلك أصحابه فقالوا . يحنث بشحم الظهر أيضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار . وأيد ذلك بهذا الاستثناء
 بناء على أن الأصل فيه الاتصال وللإمام رضى الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لأنه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم
 في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبأنه
 يسمى لحما لا شحما . والاتصال وإن كان أصلا في الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى .
 ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْبَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِ لَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَيَذَرُوهَا كَمَا عَلَّمَهُمْ بَإِذْنِهِ ﴾
 أو المراضى وهى نبات اللبن كما روى عن ابن زيد أو المصارين والامعاء كما قال غير واحد من أهل اللغة والقاتل
 بالاتصال أن يقول . العطف على تقدير مضاف أى شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حمله الحوايا من شحم على
 أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما اشتملت عليه الامعاء لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف

على الامعاء . وجوز غير واحد أن يكون العطف على (ظهورهما) وأن يكون على (شحورهما) وحينئذ يكون ما ذكر محرماً واليه ذهب بعض السلف . وهو يعطف قوله تعالى ﴿ أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ وهو شحم الالية لا اتصالها بالعصص ، وقيل : هو المخ ولا يقول أحدانه شحم عايه ويقول بتحريمه أيضاً . و(الحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوى فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لأنها ثاني حرفي لين اكتفامدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء . ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الأخيرة ألفاً لتحر كم أبعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الأخيرة الفاء ثم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما فعل بخطايا ؛ وقيل : جمع حاويا كقاصعاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وإعلاله كما علمت ، وقيل : جمع حاوية كظريفة وظرائف ووزنه فعاثل وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام المافصار حوايا وجوز الفارسي أن يكون جمعاً لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مفردة أيضاً . و(أو) بمعنى الواو . وقال أبو البقاء لتفصيل مذاهمهم نظيرها في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى ﴾ وقال الزجاج : هي فيما إذا كان العطف على الشحوم للإباحة كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُمْ أَثْمًا أَوْ كُفُورًا ﴾ أى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا أو اعص هذا . و(أو) بليغة في هذا المعنى لأنك إذا قلت : لا تطعم زيدا وعمراً فجائز أن تكون نهيت عن طاعتهم معاً فإن أطيع زيد على حدثه لم يكن معصية فإذا قلت : لا تطعم زيدا أو عمراً أو خالداً كان المعنى هؤلاء لهم أهل أن لا يطاع فلا تطعم واحداً منهم ولا تطعم الجماعة ، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى الأمر بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فإن جالست واحداً منهم فانت مصيب وأن جالست الجماعة فانت مصيب . واختاره العلامة الثاني وقال : الوجه أن يقال إن كلمة «أو» في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما في العطف على المستثنى منه يعنى أنها لا فائدة للتساوى في الكل فيحرم الكل . وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى النهى كأنه قيل لا تأكلوا أحد الثلاثة وهو معنى العموم ، وهذا مراد الزمخشري فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير أنها بليغة بهذا المعنى ثم قال . وبهذا يتبين فساد ما يتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرماً عليهم شحورهم أو حرماً عليهم الحوايا أو حرماً عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك أيها كان وأكل الآخرين وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزاً فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد منهم من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب فقط . وهذه الدعوى من العجب فإن الحرام المخير والمباح المخير مما صرح به الفقهاء وأهل الأصول قاطبة ويحتاج الأمر إلى إمعان نظر فليمعن ، وذكر الطيبي في حاصل كلام بعض المحققين في «أو» هنا أنك إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثنى منه وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم و(أو) على الوجه الأول للإباحة وعلى الثاني للتنويع ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجزاء أو التحريم : فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده . وعلى الثاني على أنه مفعول ثان له أى ذلك التحريم ﴿ جَزَيْنَاهُمْ ﴾ وجزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره . وما نقل عن ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاراً به إلى المصدر إلا ويتبع بالمصدر نحو قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك رده أبو حيان والجاي وصححا ورود اسم الإشارة مشاراً به إلى المصدر غير متبوع به .

وجوز كون ذلك خبر مبتدأ مقدر أى الامر ذلك أو مبتدأ خبره ما بعده والعائد محذوف أى جزيناهم إياه (بيغيهم) أى بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل. وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شئ مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تنزل محرمة على الامم. وقيل: المراد بيغيهم على فقرائهم بناء على ما نقل على بن ابراهيم فى تفسيره أن ملوك بنى اسرائيل كانوا يمنعون فقرائهم من أكل لحوم الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصاحبة أيضا. ولا بعد فى أن يكون المنع من الانتفاع لمزيد استحقاق الثواب وأن يكون لجرم متقدم (وَأَنَا لَصَادِقُونَ ١٤٦) فى جميع اخبارنا التى من جملتها الاخبار بالتحريم وبالبحى. وعد منها. واقصر عليه بهضهم. الوعد والوعيد. وقوى الامام هذه الآية ما ذهب اليه الامام مالك. وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية السابقة من حل ما عدا الاربعة المذكورة فيها. وذلك أنه أوجب حمل الظفر على الخبأ لبعده حمله على الحافر لوجهين. الاول أن الحافر لا يكاد يسمى ظفرا. والثانى أن الامر لو كان كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وهو باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر ما حان لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمله على الخبأ. والآية تفيد تخصيص هذه الحرمة باليهود كما اشرنا اليه من وجهين. الاول افادة التركيب الحصر لغة، والثانى انها لو كانت ثابتة فى حق الكل لم يبق الاقتصار على ذكرهم فائدة ووجب أن لا تكون السباع وذوات الاربعة من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصا باليهود. وحينئذ فما روى أنه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخالب من الطير ضعيقت لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولا فيتقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لا يخفى فتدبر (فَإِنْ كَذَّبُوكَ) أى اليهود كما قال مجاهد. والسدى وغيرهما وهو الذى يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا ولذكر المشر كين بعد بعنوان الاشراك، وقيل: الضمير للمشر كين. فالمعنى على الاول إن كذبك اليهود فى الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فَقُلْ) لهم (رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ عَظِيمَةٍ وَاسْعَةٍ) لا يؤاخذكم بكل ما أتونه من المعاصى ويمهلكم على بعضها (وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ) أى لا يدفع عذابه بالكلية (عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١٤٧) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا. وعلى الثانى فان كذبك المشر كون فيما فصل من احكام التحايل والتحرير فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تعتروا بذلك فانه امهال لا اهمال. وقيل: يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو برحمنى بتوفيق كثير لتصديقى فلا يضرنى تكذيبكم ويضركم لانه لا يرد بأسه عن المجرمين المكذبين أو سيرحنى بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد، وقيل: المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقم مقامه قوله تعالى (ولا يرد) الخ لتضمنه التنبيه على إزال البأس عليهم مع الدلالة أنه لاحق بهم البتة من غير صارف بصرفه عنهم أصلا. (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) حكاية لمن آخر من أباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبا أخيرا. كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه: (وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ) صريح فى أنه من

عند الله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وإن لم يكن الاعجاز به فقط كما في قول مضعف ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئاً ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يمتنعوا قبح أفعالهم وهي أفعى لهم بل هم كما نطق به الآيات (يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وأنهم إنما يعبدون الاصنام ليقربوهم إلى الله زلفى وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل فما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ما ارتكبه حق ومشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تساقق الأمر وتستلزم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون كلامهم إن ما نرتكبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلق به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلق به مشيئته سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن ما نرتكبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكي سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ما كذب هؤلاء ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم أسلافهم المشركون. وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم. ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذب فيها نفسها بل هي متضمنة لتصديق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل فاعل بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجرى في ملكه خلاف ما يشاء. فنشأ التكذيب هو المقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم : إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر ديناً ولا يأمر بالفحشاء فيكون قولهم : إن ما نرتكبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين أنها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهي أنه ليس كل ما تعلق به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تساقق الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجع بعض الممكنات على بعض أموراً كان أو منها حسناً كان أو قبيحاً. وعلى هذا فلا حجة في الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة لنا عليهم لأنهم لم يفرقوا بين المأمور والمراد واعتقدوا كالمشركين بأن كل مراد مأمور ومرضى، ويجوز أيضاً أن يقال مقصود: المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور في كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ أن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع وكل ما هذا شأنه فلا يكلف به لكونه مشروطاً بالاستقراطية فينتج أن ما نرتكبه من الشرك وغيره لم نكلف بتركه ولم يبعث له نبي فرد الله تعالى عليهم بأن هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام في دعواهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكون ذلك صدقاً أريد به باطل ذمهم الله تعالى بالتكذيب، ووجوب وقوع متعلق المشيئة لا ينافي صدق دعوى البعثة والتكليف لأنهما لإظهار المحجة وإبلاغ الحجة. وسيأتى توجيه آخر إن شاء الله تعالى قريباً للآية .

وعطف (آبَاؤُنَا) على الضمير المرفوع في (أشركنا) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكفي عندهم أى فاعل كان ، وقد فصل بلاهنا ، والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئاً ويستدلون بما هنا ولا يعتبرون هذا الفصل لأنه ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجته ولا يكفي عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وترقى أبو على في كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وإن لم يفصل

حرف العطف . وادعى الامام أن في الكلام تقدير آ لأن النفي لا يصرف إلى ذوات الآباء بل يجب صرفه إلى قبل صدر منهم وذلك هو الاشراك فيكون التقدير ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا وحيث فلا اشكاله ﴿ حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا ﴾ أى نالوا عذابنا الذى أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه - على ما قيل - إيحاء إلى أن لهم عذابا مدخرا عند الله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشيء * .

﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أى من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم ﴿ فَتَخْرِجُوهُ ﴾ أى فتظهروه ﴿ إِنَّا ﴾ على أنهم وجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشراك وسائر ما أنتم عليه مرضى لله تعالى فتظهروه لنا بالبرهان ، وجعل امام الحرمين في الارشاد هـ هذا وما بعده دليلا على أن المشركين إنما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزؤون بالدين ويغفون رد دعوة الانبياء عليهم السلام حيث قرع مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الأمور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الأحكام احتجوا عليهم بما أخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوى عليه تقديم كيف لا والايمان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عز شأنه وهو عنهم مناط العيوق هـ .

﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما تتبعون في ذلك ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ الباطل الذى لا يبنى من الحق شيئا أو المراد إن عادتكم وجل أمركم أنكم لا تتبعون إلا الظن ﴿ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨ ﴾ تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام في حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر ﴿ قُلْ لِلَّهِ ﴾ خاصة ﴿ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الإثبات أو بانح بها صاحبها صحة دعواه كعيشة راضية ، والمراد بها في المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكوراني : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأن إرادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم في نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لا وجوبا . وهى من الحجج بمعنى القصد كأنها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور ، والقاء جواب شرط محذوف أى إذا ظهر أن لاجبة لكم قل لله الحجة ﴿ فَلَوْ شَاءَ ﴾ هدايتكم جميعا ﴿ هَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ١٤٩ ﴾ بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك * .

وقال الكوراني : المراد لكنه لم يشأ إذ لم يعلم أن لكم هداية يقتضيها استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الأزلى الغير المجعول . وهذا تحقيق للحق ولا ينافي ما في صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وفائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعى للفعل والترك باختيار المكلف الناشئ من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل فتذكر . وذكر ابن المنير وجها آخر في توجيه ما في الآية وهو أن الرد عليهم إنما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وأن أشرأ بهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم في دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبهتهم بمن اغتر قبلهم بهـ هذا .

الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه انما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام افحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لا حجة لهم في ذلك وان الحجة البالغة له جل وعلا لا لهم ، ثم أوضح سبحانه ان كل واقع واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وأنه تعالى لو شاء منهم الهداية لآتاهم اجمعون . والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم ويتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد وينصرف الرد الى دعواهم سلب الاختيار لأنفسهم وان أقامتهم الحجة بذلك خاصة ، واذا تدبرت الآية وجدت صدرها دافعا بصدور الجبرية وعجزها معجزا للمعتزلة إذ الأول مثبت ان العبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان . والثاني مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى في العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية ، وبذلك تقوم الحجة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين .

ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراد منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعوننا إلى الإيمان فوبخهم سبحانه بوجوه عدمها قوله سبحانه : (فله الحجة البالغة) فانه بتقدير الشرط أى إذا كان الأمر كما زعمتم فله الحجة .

وقوله سبحانه : (فلو شاء) الخ يدل منه على سبيل البيان أى لو شاء لدل كلا منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الاسلام أيضاً بالمشيئة فيجب أن لاتمنعوا المسلمين من الاسلام كما وجب بزعمكم أن لا يمنعكم الانبياء عن الشرك فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعادة بل موافقة وهو الالة ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ماخالف مذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقاً لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الاديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجرىان على منهج الشرع ولا يلزم من تعاقب مشيئته تعالى بشىء جريان ذلك عليه ، ولا يخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر ﴿قُلْ لَمْ شَهِدْكُمْ﴾ أى احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويثنى ويجمع عند بنى تميم . وهو مبنى على ما اشتهر من أن ما ذكر من خصائص الأفعال .

وعن أبى علي الفارسي أن الضمائر قد تتصل بالكلمة وهى حرف كليس أو اسم فعل كهات لمناسبتها للأفعال . وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقاً كما في شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال : وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤثثونه ويجمعونه نظراً إلى أصله . وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذف الألف لتقدير السكون في اللام لأن أصله المم وعند الكوفيين هل أم فنقلت ضمة الهمزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس ، واستبعد بأن هل لا تدخل الأمر . ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم فعل به ما فعل . ويكون متعدياً بمعنى أحضروا وانت لازماً بمعنى أقبل كما في قوله تعالى : (هلم ايها) ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ وهم كبراًؤهم الذين أسسوا ضلالهم . والمقصود من احضارهم تفضيهم والزائم و اظهار أن لا متمسك لهم كقلديهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ما حرره من الانعام على ما حكته الآيات السابقة .

وقال مجاهد : إشارة إلى البحائر والسوائب ﴿فَإِنْ شَهِدُوا﴾ أى أولئك الشهداء المعروفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا ﴿فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ﴾ أى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فسادهم لأن تسليمه منهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضا، وإرادة هذا المعنى من (لا تشهد) إما على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم وإرادة الملزوم لأن الشهادة من لوازم التسليم أو الكناية أو هو من باب المشاكلة، ومن الناس من زعم أن ضمير (شهدوا) للشركين أى فان لم يجدوا شاهداً يشهد بذلك فشهدوا بأنفسهم لأنفسهم فلا تشهد وهو في غاية البعد، وأبعد منه بل هر للفساد أقرب قول من زعم أن المراد لهم شهداءكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لا يجرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ من وضع المظهر موضع المضمحل لا بما، إلى أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وان متبع الحجة لا يكون إلا مصدقاً بها، والخطاب قيل - لكل من يصلح له. وقيل: لسيد المخاطبين والمراد أمته ٥

﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الاقرار بالآخرة كاهل الكتائبين وبالموصول الثاني المكذبون مع انكار الآخرة ولا يخفى ما فيه ﴿وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدُلُونَ ١٥٠﴾ أى يجعلون له عدلاً أى شريكاً فهو كقوله تعالى: (هم به شركون) وقيل: يعدلون بأفعاله عنه سبحانه وينسبون لها إلى غيره عز وجل، وقيل: (يعدلون) بعبادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لا يؤمنون) والمعنى لا تتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لا على أن مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بها، وقيل: الجملة في موضع الحال من ضمير (لا يؤمنون) ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ أمر له ﷺ بعد ما ظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم ايذاناً بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات، وأما الأطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم، وتعال أمر من تعالى والأصل فيه أن يقوله من هو في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعظيم واستعمل استعمال المقيّد في المطلق مجازاً، ويحتمل هنا - كما قيل - أن يكون على الأصل تعريضاً لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم وقمة العزه

وقوله سبحانه: ﴿أَتْلُ﴾ جواب الأمر أى ان تأتوني أتل، وهما في قوله تعالى: ﴿مَا حَرَّمَ رَبِّي﴾ إما موصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذي حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى تحرّمه، والمراد الآية الدالة عليه، وهى في الاحتمالين في موضع نصب على المفعولية لأتل، وجوز أن تكون استفهامية فهى في موضع نصب على المفعولية لحرم، والجملة مفعول «أتل» لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل في الجملة بناء على المذهب السكونى من أنه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيره يقدر في ذلك قائلًا ونحوه والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا أتل لكم وأبين جواب أى شئ. حرم ربكم، وقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلق على

كل حال بحرم ، وجوز أن يتعلق بأتل ورجح الأول بأنه أنسب بمقام الاعتناء بإيجاب الاتهام عن المحرمات المذكورة ، وهو السر في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ، ولا يضر في ذلك كون المتلو محرمًا على الكل كما لا يخفى ﴿الَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ أى من الاشراك أو شيئا من الاشياء فشيئا يحتمل المصدرية والمفعولية ؛ وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في اعراب (ان لا) . وبدأ سبحانه بأمر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ﴿وَالْوَالِدَيْنِ﴾ أى أحسنوا بهما ﴿إِحْسَانًا﴾ كاملا لا إساءة معه . وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغاظ لهما في الجواب ولا يحد النظر إليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي سيده تذالا لهما ؛ وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله عز وجل والمؤثر في الظاهر هو الابوان . وعقب سبحانه التكليف المتعلق بالوالدين بالتكليف المتعلق بالاولاد اكمال المناسبه فقال سبحانه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ بالواد ﴿مَنْ إِمْلَاقٌ﴾ من أجل فقر أو من خشيته كما في قوله سبحانه (خشية املاق) وقيل : الخطاب في كل آية لصنف وليس خطابا واحدا فالخطاب بقوله سبحانه : (من املاق) من ابتلى بالفقر بقوله تعالى : (خشية املاق) من لا فقر له ولا من يخشى وقوعه في المستقبل ، ولهذا قدم رزقهم هنا في قوله عز وجل ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقل : «نحن نرزقهم وإياكم» وهو كلام حسن . وإياما كان فجملة (نحن) الخ استئناف مسوق لتعليل النهى وإبطال سييئة ما اتخذوه سببا لمباشرة المنهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أى نحن نرزق الفريقين لا أتم فلا تقدموا على ما نهيت عنه لذلك ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ أى الزنا ، والجمع اما للبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر عنه أو للقصد إلى النهى عن الأنواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ أى ما يفعل منها علانية في الحوائث كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سرا باتخاذ الأخدان كما هو عادة اشرافهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك والسدى ، وقيل : المراد بها المعاصي كلها .

وفي المراد . بما ظهر منها وما بطن . على هذا أقوال تقدمت الإشارة إليها واختار ذلك الامام . وجماعة ، ورجح بعض المحققين الأول بأنه الأوفق بنظام المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهى بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن القتل مطلقا عليه باعتبار أن الفواحش بهذا المعنى مع كونها في نفسها جناية عظيمة في حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا في حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في حق العزل : «ذاك وأدخني» وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام بين أفرادها ويكون توسيطه بين النهين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وتعليق النهى بقربانها إما للبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي إليها . وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها .

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أى حرم قتلها بان عصمها بالاسلام أو بالعهد فيخرج الحربى ويدخل الذمى ، فاروى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس في محله ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلوا فى حال من الأحوال إلا حال ملا بستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد فى الخبر بالكفر بعد الإيمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المصرومة أو من أعم الأسباب أى لا تقتلوا بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما فى الخبر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوا قتلا إلا قتلا كأننا بالحق وهو القتل باحد المذكورات ﴿ذَلِكَكُمْ﴾ أى ما ذكر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية ﴿وَصَاكُمْ بِهِ﴾ أى طلبه منكم طلبا مؤكدا : والجملة الاسمية استئناف جىء به تجديد للعهد وتأكيذا لايحباب المحافظة على ما كلفوه . وقال الامام : جىء بها لتقريب القبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقُلُونَ ١٥١﴾ أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المحرمة .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالفعل التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثمينه ، وقيل : المراد لا تقربوا ماله إلا وأتم متصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغى أن لا يقربه وفيه بعد ، والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى : ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للتهنى كأنه قيل : احفظوه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلموه اليه كفى قوله سبحانه : (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والأشد - على ما قال الفراء - جمع لا واحده . وقال بعض البصريين : هو مفرد كأنك ولم يأت فى المفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كنعمة وانعم ، وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على افعال كقذح واقدح . وقال ابن الأنبارى : إنه جمع شد بضم الشين كوداود . وقيل : جمع شدة فتحها . وأيا ما كان فهو من الشدة أى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قول عنتره :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظم

والمراد يبلوغ الأشد عند الشعبي . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وقال السدى : أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (حتى إذا بلغوا النكاح) وقيل : غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبعنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فتذكر ﴿وَأَوْفُوا﴾ أى آتوا ﴿الْكَيْلَ﴾ أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كذلك - كما قال أبو البقاء - وجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير (أوفوا) أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الاتيان بهذه الحال للتأكيد وفى التفسير الكبير فان قيل : إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط . فالجائز من التكرير ؟ قلنا : أمر الله تعالى المعطى بإيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر .

﴿لَا تَكُلْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يسعها ولا يسر عليها . والجملة مستأنفة جىء بها عقيب الامر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكانه قيل : عليكم بما في وسعكم في هذا الامر وما وراه معفو عنكم . وجوز أن يكون جى بها لتكوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليها كأنه قيل : جميع ما كلفناكم به يمكن غير شاق ونحن لانكلف ما لا يطاق ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ ﴾ قولا في حكومة أو شهادة أو نحوهما ﴿ فَأَعْدِلُوا ﴾ فيه وقولوا الحق ﴿ وَلَوْ كَان ﴾ المقول له أو عليه ﴿ ذَا قُرْبَى ﴾ أى صاحب قرابة منكم ﴿ وَبَعَثَ اللَّهُ أَوْفُوا ﴾ أى ما عهد اليكم من الامور المحدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أو ما عاهدتم الله تعالى عليه من أيمانكم ونذوركم . والجار والمجرور متعلق بما بعده ، وتقديمه للاعتناء بشأنه ﴿ ذَاكُمْ ﴾ أى ما فصل من التكليف الجلية ﴿ وَصَّاكُمْ بِهِ ﴾ أمركم به أمرا مؤكدا ﴿ لَمَّا كُنْتُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٣ ﴾ مافى تضاعفه وتعلمون بمقتضاه . وقرأ حمزة . والكسائي . وحفص عن عاصم « تذكرون » بتخفيف الذال . والباقون بالتشديد فى كل القرآن وهما بمعنى واحد .

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه : ﴿ لَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ وهذه بقوله تعالى ﴿ لَمَّا كُنْتُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك . وقتل الأولاد . وقربان الزنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهام سبحانه لعلمهم يدقون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال اليتامى عليهم . وإيفاء الكيل . والعدل فى القول . والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتحرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلمهم يذكرون إن عرض لهم نسيان ؛ قاله القطب الرازى : ثم قال فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثانى أيضا فكيف ذكر من الأول ؟ قلت : أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى . ويتلوها نعمة الوالدين لأنهما المؤثران فى الظاهر . ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك فى وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى به عن الكفران فى نعمة الأبوين فنبهنا على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر . وقال الامام : السبب فى ختم كل آية بما ختمت أن التكليف الخمسة المذكورة فى الآية الأولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها والتكليفات الاربعة المذكورة فى هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمكن أن يقال : إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو فى معنى المنع والمراء حريص على ما منع فناسب أن يعطى الايضا بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما فى النهى فيكون تأكيد الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر إذا نسى فليتدبر •

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي ﴾ إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويلائمه النهى الآتى ، وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما فى الآيتين من الامر والنهى ، وقيل : إلى ما ذكر فى السورة فان أكثرها فى إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة •

وقرأ حمزة . والكسائي (إن) بالكسر . وابن عامر . ويقوب بالفتح والتخفيف ، والباقون به مشددة . وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الياء ، وقرئ (وهذا صراطى . وهذا صراط ربكم . وهذا صراط ربك) وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة

أى هذا الصراط الذى أسلكه وأدعو اليه ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا اعوجاج فيه، ونصبه على الحال ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أى اقتفوا أثره واعملوا به ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ أى الضلالات كما أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس، وفي رواية عنه أنها الأديان المختلفة كاليهودية والنصرانية، وأخرج ابن المنذر. وعبد بن حميد. وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ نصب في جواب النهى والاصل تتفرق فحذفت إحدى التامين والباء للتعدي أى فتفرقكم حسب تفرقها أيادى سبأ فو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى سبيل الله تعالى الذى لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الاسلام، وقيل: هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى، وقد أخرج أحمد. وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطأ بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيماً ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ) الخ، وإنما أضيف اليه ﷺ أولاً لأن ذلك ادعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبل ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه. قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا إلى الجنة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية. وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد وبالها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها. وأخرج الترمذى وحسنه. وابن المنذر. والبيهقى فى الشعب. وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات «قل تعالوا» إلى «تتقون» وأخرج ابن حميد. وأبو الشيخ. والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعنى على هؤلاء الآيات الثلاث» ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال «فمن وفى بهن فاجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله تعالى فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه» •

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى قال: سمع كعب رجلاً يقرأ (قل تعالوا أتل) الخ فقال: والذى نفس كعب بيده إنها لأول آية فى التوراة «بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم» إلى آخر الآيات، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار. هذا و(أن) فى قوله سبحانه (أن لا تشركوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية. قال العلامة الثانى: وفى الاحتمالين اشكال فإنها إن جعلت مصدرية كانت بياناً للبحر بدلا من ما أوعاذه المحذوف. وظاهر أن المحرم هو الاشرار لا نفيه وأن الاوامر بعد معطوفة على (لا تشركوا) وفيه عطف الطلبي على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرماً فاحتجج إلى تكلف كجعل (لا) مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة

أضدادها وتضمن الخبر معنى الطلب ، وأما جعل (لا) ناهية واقعة موقع الصلة لأن المصدرية كما جوزه سيويو به إذ عمل الجازم في الفعل والناصب في (لا) معه فيما لا سبيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما لم يقل به أحد ولم يرد في كلامه وإن جعلت (أن) مفسرة و(لا) ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان ، أحدهما عطف (أن هذا صراطى مستقيما) على « أن لا تشركوا » مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل . وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه ، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهى لما علمت .

وأجاب عن الاشكال الأول بأن قوله سبحانه (وأن هذا صراطى) ليس عطفا على (أن لا تشركوا) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتبعوه) إلى الصراط لتقدمه في اللفظ . فان قيل : فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على (لا تشركوا) ويكون التقدير فاتبعوا صراطى لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفى عطف الواو والفاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استئنافية اعتراضية قلنا : ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع في الكلام مثل (وربك فكبر . وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه .

وعن الاشكال الثانى بأن عطف الأوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وقصد لوازمها التي هي النهى عن الأضداد حتى كأنه قيل : اتلو ما حرم أن لا تسيؤا إلى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يجوز بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق العطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى (ربكم) وانتصاب (أن لا تشركوا) بعليكم بمعنى ألزموا ترك فيأباه عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهي . وقال أبو حيان : لا يتعين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فانه لا يصح عطف « وبالوالدين احسانا » على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بأنه بعيد جداً والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين ، أحدهما أنها معطوفة على النواهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله سبحانه : « أتأكل ما حرم » أمرهم أولا بأمر ترتب عليه ذكر مناه ، ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح ، والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناسخ داخلة تحت حكم ان التفسيرية ، ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللنطوق قبله الذى دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى (ما حرم ربكم عليكم) مانها كم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أتأكل مانها كم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهى الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف الا ترى أنه يجوز أن تقول : أمرتك أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما ، ويجوز عطف الأمر على النهى

واللهي على الامر لقول امرئ القيس :

* لانهم لم ينجسوا * ولا نعلم في هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والاشاء فان في جواز الاله طاف فيها خلافا شهورا اه . وانت تعلم ان العطف على (تعالوا) في غاية البعد ولا ينبغي الالتفات اليه ، وما ذكره من الحذف وجعل التفسير المحذوف والمنطوق لا يخلو عن حسن ، ونقل الطبرسي جواز كون (ان لا تشركو) بتقدير اللام على معنى ابين لكم الحرام لان لا تشركو لانهم اذا حرموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغي تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا يخفى (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) كلام مسوق من جهة تعالى تقريراً للوصية وتحقيقاً لها وتمهيداً لما تعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبغي . عنه تغيير الاسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على .مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه : «ذلكم وصاكم به» . بطريق الاستئناف تصديقا له وتقريراً لمضمونه فعلنا ذلك «ثم آتينا» الخ . وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره ، وقيل : عطف على «ذلكم وصاكم به» . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل : قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ثم أتل عليهم ما آتاه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : عطف على (قل) وفيه حذف أي قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب *

وعن أبي مسلم . واستحسنه المغربي أنه متصل بقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام : «ووهبنا له اسحق ويعقوب» وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه بما جعل في ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ما أنعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوة وهو أيضاً من ذريته ، والكل كما ترى وان اختلف مراتبه في الوهن . وثم - كما قال الفراء - للترتيب الاخباري كما في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت اليوم أعجب . وتعقبه ابن عصفور بأنه ليس بشئ لان ثم تقتضي تأخر الثاني عن الاول بمهلة ولا مهلة في الاخباريين فلا بد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله : أعجب في المثال وهو هنا ظاهر لان ايتاء التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنه ، وبعضهم وجه الترتيب الاخباري المستدعى لتأخر الثاني عن الاول بأن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد . وقيل : إنه باعتبار توسط جملة (اعلمكم تتقون) بين المتعاطفين *

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو ، وقد جاء ذلك كثيراً في الكتاب (تَمَامًا) للكرامة والنعمة وهو في موقع المفعول له ، وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتاما ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا لقوله (آتيناه) من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كما قيل : أتممتنا النعمة اتماما فهو كتبانا في قوله تعالى «والله أنبتكم من الارض نباتا» وأن يكون حالا من الكتاب أي تاما (عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) أي من أحسن القيام به كائنا من كان فالذي للجففس . ويؤيده قراءة عبد الله «على الذين أحسنوا» وقراءة الحسن «على المحسنين» . وعن الفراء ان الذي هنا مثلها في قوله :

ان الذي حانت بفالج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد
وللام مجاهد محتمل للوجهين أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تاما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماماً على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام ، وظاهره أن (الذى) موصول حرفي ، وقد قيل به في قوله تعالى : « وخضتم كالذى خاضوا » وضمير أحسن حينئذ لله تعالى ، ومثله في ذلك ما نقل عن الجبائي من أن المراد على الذى أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها ، وكلاهما خلاف الظاهر . وعن أبي مسلم أن المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام ، وهو مبنى على ما زعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام .

وقرأ يحيى بن يعمر «أحسن» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف و(الذى) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتاب أى تماماً على الدين الذى هو أحسن دين وأرضاه أو ماتينا موسى الكتاب تاماً كاملاً على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتاب ، والاحسية بالنسبة إلى غير دين الإسلام وغير ما عليه القرآن * ﴿وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ أى بياناً مفصلاً لكل ما يحتاج إليه في الدين، ولادلالة فيه على أنه لا اجتهاد في شريعة موسى عليه السلام خلافاً لمن زعم ذلك ، فقد ورد مثله في صفة القرمان كقوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام : «وتفصيل كل شيء» ولو صح ما ذكر لم يكن في شريعتنا اجتهاد أيضاً ﴿وَهْدًى﴾ أى دلالة إلى الحق ﴿وَرَحْمَةً﴾ بالمكلفين . والكلام في هذه المعطوفات كالكلام في المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والحالية ، والظاهر اشتغال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما ألقى موسى عليه السلام الألواح بقى الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ أى بنى إسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وإيتاء الكتاب ، ولا يجوز عود الضمير على الذى بناء على الجنسية أو على ما قال الفراء لأنه لا يناسب قوله سبحانه : ﴿بَلْقَامَرٍبِهِمْ يُؤْمِنُونَ ١٥٤﴾ بل كان المناسب حينئذ أن يقال : لعالمهم يرحمون مثلاً ، والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم لرعاية الفواصل ، والمراد من اللقاء قيل الجزاء ، وقيل : الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك أحد سواه شيئاً . وعن ابن عباس المعنى كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب .

﴿وَهَذَا﴾ الذى تليت عليكم أو امره ونواهيته أى القرآن ﴿كِتَابٌ﴾ عظيم الشأن لا يقادر قدره ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ بواسطة الروح الأمين مشتملاً على فوائد الفنون الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها ، والجملة صفة (كتاب) وقوله سبحانه : ﴿مُبَارَكٌ﴾ أى كثير الخير ديناً ودنيا صفة أخرى ، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لان الكلام مع منكرى الانزال ، وجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الإشارة أيضاً ، والماء في قوله تعالى : ﴿فَاتَّبَعُوهُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان عظم شأن الكتاب في نفسه وصفته موجب لا تباعه أى فاعملوا بما فيه أو امثلوا أو امره ﴿وَاتَّقُوا﴾ مخالفته أو نواهيته ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٥٥﴾ أى لترحموا جزاء ذلك ، وقيل : المراد اتقوا على رجا الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى * ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ علة لمقدر دل عليه (أنزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافاً للكسائي لئلا يلزم

الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وهو بتقدير لا عند الكوفيين أى لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند البصريين أى كراهة أن تقولوا . وقيل : يحتمل أن يكون مفعول (اتقوا) وعليه الفراء، وأن تجعل اللام المقدرة للعاقبة أى ترتب على انزالنا أحد القولين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة، والمتبادر ما ذكر أولا أى ان تقولوا يوم القيامة لو لم تنزله ﴿ إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ ﴾ الناطق بالاحكام القاطع للحجة ﴿ عَلَى طَائِفَتَيْنِ ﴾ جماعتين كائنتين ﴿ مِنْ قَبْلُنَا ﴾ وهما - كما قال ابن عباس : وغيره - اليهود والنصارى، وتخصيص الانزال بكتابيهما لانهما اللذان اشتهدا فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام * ﴿ وَإِنْ كُنَّا ﴾ إن هي المخففة من ان واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية وهي مهملة لما حققه النجاة من أن ان المخففة اذا لزمت اللام في أحد جزأيا ووليها الناسخ فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمير، لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا ﴿ عَنْ دَرَأَسَتِهِمْ ﴾ أى قرأتهم ﴿ لَعَنَّا لَيْنِ ١٥٦ ﴾ غير ملتفتين لا ندرى ما هي لانها ليست بلغتنا فلم يمكننا أن نتلقى منها ما فيه نجاتنا ولعلمهم عنوا بذلك التوحيد، وقيل : تلك الاحكام المذكورة في قوله تعالى : (قل تعالوا) الخ لانها عامة لجميع بنى آدم لا تختلف في عصر من الاعصار . وعلى هذا حمل الآية شيخ الاسلام ثم قال : وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع انهم غير مأمورين بما في الكتابين لاشتمالها على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله أيضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط *

﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ عطف على (تقولوا) . وقرئ كلاهما بالياء على الاتفات من خطاب «فاتبعوه واتقوا» يكون الخطاب الآتي بعد التفاتنا أيضا ولا يخفى موقعه . قال القطب : إنه تعالى خاطبهم أولا بما خاطبهم ثم لما وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على الغيبة كأنهم غائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعد مخاطبهم فهو التفات في غاية الحسن ﴿ لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ كما أنزل عليهم ﴿ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ إلى الحق الذي هو المقصد الأقصى أو إلى ما فيه من الاحكام والشرائع لانا أجود أذهانا وأقرب فهمنا ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف يبنى عنه الفاء الفصيحة إما معال به أو شرط له أى لا تمتدروا بذلك فقد جاءكم الخ، أو ان صدقتم فيما تعدون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿ بَيِّنَةٌ ﴾ حجة جليلة الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة (بينة) ويصح تعلقه بجاءكم *

وأيا ما كان فقيه دلالة على فضلها الاضافى مع الإشارة إلى شرفها الذاتي ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لايجاب الاتباع ﴿ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (بينة) وتووينهما ككتوينهما للتفخيم ، والمراد بجميع ذلك القرآن ، وعبر عنه بالبينة أولا إيداما بكال تمكنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانيا تنبيها على أنه مشتمل على ما شتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة . وفي التفسير الكبير فان قيل البينة والهدى واحد فالفائدة في التكرير ؟ قلنا : القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعاً وعقلا فلها اختلفت الفائدة صح هذا العطف ولا يخفى ما فيه *

(فَنَ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجيء القرآن الموصوف بما تقدم موجب لغاية اظلمية من يكذبه ، والمراد من الموصول اولئك المخاطبون ، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيحا على اتصافهم بما في حيز الصلة وإشعاراً بعلّة الحكم واسقاطاً لهم عن رتبة الخطاب ، وعبر عما جاءهم بآيات الله تعالى تهويلاً للامر . وقرئ (كذب) بالتخفيف ، والجار الاول متعلق بما عنده ، والثاني يحتمل ذلك وهو الظاهر •

ويحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى (وَصَدَفَ عَنْهَا) أى أعرض غير مفكر فيها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أوصرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال ، والفعل على الاول لازم وعلى الثاني متعد وهو الاكثر استعمالاً (سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدَفُونَ عَنْ آيَاتِنَا) وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم أوصدم بحيث يفهم منه جزاء تكذيبهم ، ووضع الموصول موضع الضمير لتحتقيق مناط الجزاء (سُوءَ الْعَذَابِ) أى العذاب السيئ الشديد (بِمَا كَانُوا يَصْدَفُونَ ١٥٧) أى بسبب ما كانوا يفعلون الصدف على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح بأشعر به لإجراء الحكم على الموصول من عليه ما في حيز الصلة له (هَلْ يَنْظُرُونَ) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الايمان بانزال ما ذكر من البينات والهدى والايذان بأن من الآيات ما لا فائدة الايمان عنده مبالغة في التبليغ والانذار وإزاحة العلل والاعذار ، وهـ هل الاستفهام الانكارى ، وأنكر الرضى مجيئها لذلك وقال : إنها للتقرير فى الاثبات ، والجمهور على الاول ، والضمير لكفار أهل مكة •

وزعم الجبائي أنه للنبي ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أى ما ينتظرون (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) لقبض أرواحهم (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ) يوم القيامة في ظلل من الغمام حسبما أخبروا بالمعنى الذى أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقادة . ومقاتل ، وقيل : اتيان الملائكة لانزال العذاب والحسف بهم . وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتى أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتى كل آياته يبنى آيات القيامة والهلاك الكلى اقوله سبحانه : (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تاويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يبقيه على الظاهر إلا أنه يدعى أن الاتيان الذى ينسب إليه تعالى ليس الاتيان الذى يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفى اللوازم ويدعى أنها لوازم فى الشاهد ، وأين التراب من رب الأرباب •

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أو باطل . والمراد بالآيات عند بعض أشراف الساعة ، وهى على ما يستفاد من الاخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : وأشرف علينا رسول الله ﷺ من عليه ونحن ننذا كرفقال : ماتذا كرون ؟ قنا : ننذا كرفالساعة قال : إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشرة آيات : الدخان . والدجال . وعيسى بن مريم . وباجوج وماجوج . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها ، وثلاثة خسوف :

خسف بالشرق . وخسف بالمغرب . وخسفت بحزيرة العرب . وما خرد ذلك نار تخرج من قعر عدن أو اليمن تطرد الناس إلى المحشر تنزل معهم إذا نزلوا وتقبل معهم إذا قالوا « ويعضها على ما قيل : الدجال . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض أيضا في قوله سبحانه : (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ) » وروى مسلم . وأحمد . والترمذي . وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعا ما هو صريح في ذلك . واستشكل ذلك بأن خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه اللعنة وهو عليه السلام يدعو الناس إلى الإيمان ويقبله منهم وفي زمنه خير كثير دنيوي وآخرى ، وأجيب عنه بما لا يخلو عن نظر . والحق أن المراد بهذا البعض الذي لا ينفع الإيمان عنده طلوع الشمس من مغربها *

فقد روى الشيخان « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس ءامنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية » بل قد روى هذا التبعين عنه عليه السلام في غير ما أخبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب جملة المفسرين . وما يروى من الأخبار التي ظاهرها المناقاة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتأمل ، وسبب عدم نفع الإيمان عند ذلك أنه إذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل العلم الضروري ويرتفع الإيمان بالغيب وهو المكلف به فيكون الإيمان حينئذ كالإيمان عند الغرغرة ، ومقتضى الأخبار في هذا المطلب أنه لا يقبل الإيمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على ما في الزواج قبول ما وقع بعد ذلك من غير نقصير كمن جن وأفاق بعد أو أسلم بتبعية أبويه .

وعن البلقيني أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسي قبل الإيمان لزوال الآية الملاحظة وله وجه وجيه . وقول العراقي . إن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى غير متجه لما رواه القرطبي في تذكرته عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخارى أن الناس يقولون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ، والكلام في كيفية طلوعها من المغرب مفصل في كتب الحديث ، وفي سوق العروس لابن الجوزي أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها : ارجعى من مطلقك ، والمشهور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى خط نصف النهار ثم ترجع إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل . وخبر عبد الله بن أبي أوفى صريح في ذلك والكل أمر يمكن والله سبحانه على كل شيء قدير *

وروى البخارى في تاريخه . وأبو الشيخ . وابن عساكر في كيفية ذلك عن كعب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون : إن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك ولا يتطرق إليها تغيير عما هي عليه ، وقد بنوا ذلك على مثل شفا جرف هار . وقال الكرماني : إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع في ذلك أيضا لقولهم يجوز انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهي منطقة الفلك الأعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى . وفيه نظر يعلم بعد بيان كيفية الانطباق وما يتبعه ويلزم منه على ما في كتب محققهم فاقول : قال في التذكرة وشرحها للسيد السند : الميل الكلى وهو غاية التباعد بين منطقتي

المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئاً واحداً بل كان ما وجدته القدماء أكثر مما وجدته المحدثون ، وقد يظن أن ما وجدته من هو أحدث زماناً كان أقل مما وجدته من هو أقدم زماناً مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزء .
ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلال الآلات في استدارتها أو قسمتها أو نصبها في حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك إحدى المنطقتين إلى الأخرى والا لوجب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين في محله لكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانتظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هي عليه وأن يكون خط الاستواء في كل زمان مكاناً آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك في العرض فتقرب من معدل النهار فإن كان هذا حقاً يجب أن يثبت فلكاً آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة ان تحركت في العرض أمكن أن تتم الدورة وأمكن أن لا تتمها بل تتحرك إلى غاية ما ثم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثاني أو فيما بين الانطباقيين وذلك إما بعد قطع نصف دورتها أو حال قطع النصف أو قبله ، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقيين فاما أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها ، وعلى التقديرات الخمس الأول يتبادل نصفاً سطح فلك البروج الشمالي والجنوبي فيصير نصف سطح فلك البروج الذي هو شمالي عن المعدل جنوبياً عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الأحكام فتثبت أحكام النصف الشمالي للنصف الجنوبي بعد صيرورته شمالياً وأحكام الجنوبي للشمالي بعد صيرورته جنوبياً وفي الثلاثة الأولى منها ينطبق كل واحد من نصفي منطقة البروج على كل واحد من نصفي منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور ، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق القاطعة له وتبطل فصول السنة لأن بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئاً واحداً هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفرق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا في مدة طويلة ، وعلى التقدير الثاني لا يكون شيء من الانطباق وتساوى الملونين وبطلان الفصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالي لأجزاء بعينها من فلك البروج تزيد وتنقص في بقعة بعينها انتهى ملخصاً .

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكرناه من التبادل الناشئ عن الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبي على قطب العالم الشمالي وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالي البروج إلى خلافه فيطالع الحوت ثم الدلو ثم الجدي وهكذا إلى الحمل وتوافق حركة ما حر كته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الأعظم إلى غير ذلك ، وليس صيرورة المشرق مغرباً والمغرب مشرقاً من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلاً ، نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر لكنه ممتنع على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فتدبر ، والانتظار في الآية محمول على التمثيل المبني على تشبيه حال

هؤلاء الكفار في الإصرار على الكفر والتنادى على العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التي لا بد لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وهذا هو الذي يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغي العدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت نسبة بعضه إلى رسول الله ﷺ والبعض الآخر إلى بعض أصحابه رضي الله تعالى عنهم وليس في النظم الكريم ما ياباه ولا أن المقام إنما يساعد على ما سواه، وقيل: المراد باتيان الملائكة واتيان الرب سبحانه ما اقترحوه بقولهم: (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وبقولهم (أو تأتي بالله والملائكة قبيلا) وباتيان بعض الآيات غير ما ذكر كما اقترحوها بقولهم: (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ونحو ذلك من عظام الآيات التي علقوا بها إيمانهم، وجوز حمل بعض الآيات في قوله سبحانه: (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذي يدور عليه فللك التكليف وهو كلام في نفسه ليس بالدون ولكن إذا صح الحديث فهو مذهبي، والتعبير ببعض للتهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المنبئ عن المالكية الكلية لذلك، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف. وتنكير (نفسا) للتعميم. وجملة «لم تكن آمنت» في موضع النصب صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتغالها على ضمير الموصوف ولا ضمير فيه لأنه غير أجنبي منه لاشتراكهما في العامل، وجوز كونها استثنائية و«يوم» منصوب بلا ينفع. وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها إنما هو عند وقوعها جواب القسم.

وقرأ حمزة. والكسائي (يأتيهم) بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقي. وقرئ (يوم) بالرفع على الابتداء. والخبر هو الجملة والعائد محذوف أي لا ينفع فيه. وقرأ أبو العالية. وابن سيرين (لا تنفع) بالتاء الفوقانية، وخرجها ابن جني على أنها من باب قطعت بعض أصابعه فامضاف فيه فقد اكتسب التأنيث من المضاف إليه لكونه شيئا بما يستغنى عنه، وقال أبو حيان: إن التأنيث لتأويل الإيمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابا فاحتقرها على معنى الصحيفة.

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ عطف على «آمنت» والكلام محمول على نفى التردد المستلزم للعموم المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين مع الإيمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقي. والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أما الإيمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بإيهما كان حسبا تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث الصحيحة. والمعتزلة يقولون: أن التردد بين النفيين، والمراد نفى العموم لا عموم النفي. والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة فيه خيرا. وهذا صريح فيما ذهبوا إليه من أن الإيمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه. ولم يحملوا ذلك على عموم النفي كما قرروه في قوله تعالى (ولا تقطع منهم أمنا أو كفورا) لأن ذلك حيث لم تقم قرينة حالية أو مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اعتبر عموم النفي لفى ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو عن كسب الخير في الإيمان ضرورة أنه اذا انتهى الإيمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير فيه قطعاً على أن الموجب للخلو في النار هو عدم الإيمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما في ذلك أصلاً فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام أيضاً .
 وأجاب شيخ الإسلام عن ذلك بأنه مبني على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان
 إيجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث في انجائها عنه وليس كذلك والا لكفى في البيان أن يقال:
 لا ينفع نفساً إيمانها الحادث بل المقصود الأصلي من وصفها بذنوبك العدمين في أثناء عدم نفع الايمان
 الحادث تحقيق أن موجب النفع احدى ملكيتهما أعنى الايمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من
 الطريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما؛ ولا سبيل الى أن يقال: بأن عدم الاول مستقل
 في إيجاب الخلود في النار فيلغو ذكر عدم الثاني كذلك وجود مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر
 الثاني لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلة . وأما الخلاص
 منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا *
 ولم يقتصر على اثبات ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه المقابل بما لا يوجبه أصلاً وهو
 الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضاً ارشاداً الى تحرى الأعلى وتنبيهها على كفاية الأدنى
 واقناطاً للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التي عملوها في الكفر بما هو من باب المكارم
 وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة . ثم قال: ولك أن تقول:
 المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة في ترددهم وتفریطهم في كل واحد
 من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطاً بالآخر كما في قوله سبحانه: (فلا صدق ولا صلى
 ولكن كذب وتولى) تسجيلاً عليهم بكمال طغيانهم وإيذاناً بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون
 بالفروع في حق المواخذة كما ينبى عنه قوله تعالى: (وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة) انتهى *

وقيل في دفع اللغوية غير ذلك ، وأجاب بعضهم عن متمسك المعتزلة بأن الآية مشتملة على ما سمي
 في علم البلاغة باللف التقديرى كأنه قيل: لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في إيمانها خيراً لم تكن آمنت من
 قبل أو لم تكن كسبت خيراً فاقصر للعلم به وفيه خفاء لا يخفى، ومثله ما تفتن له بعض المحققين وإن تم
 الكلام به من غير لف ولا اعتبار اقصر وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته إذا لم يحصل
 قبل ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبل ، ونفع الايمان باعتبار العمل أن يصير سبباً لقبول العمل فان العبارة لا تحتمله
 ولا ينهم منها من غير اعتبار تقدير في نظم الكلام ، وقال مولانا ابن الكمال: إن المراد بالايمان في الآية المعرفة
 كما يرشد اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان؛ ونحن معاشر أهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب
 النص من أن الايمان النافع مجموع الأمرين ولا حجة فيه للبخالف لأن مبنائها حمل الايمان على المعنى
 الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الأصل
 والظاهر، ولو سلم فنقول: الايمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بالقلب والقرار باللسان وقد عبر
 عن الاول بقوله سبحانه: «آمنت» وعن الثاني بقوله تعالى: «أو كسبت» فالكسب يكون بالآلات البدنية
 ومنها اللسان فنطرق الآية على مذهبنا انتهى *

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة في كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، والايمان
 وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوى الذى هو تصديق القلب مطلقاً وإن استعمل في التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحينئذ فكلام هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاضى البيضاوى بضر الله تعالى غرة أحواله بأن لمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال بأنه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم بذلك أى ان هذا الحكم - أعنى عدم نفع الايمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفعه فيه ولا يلزم منه أنه لا ينفعه في الآخرة فى شئ. من الأوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث فى ذلك اليوم من الايمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الايمان السابق عليه وان كان مجردا عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم فى شئ. بل هو تخصيص للمحكوم عليه قد يرجع حاصله إلى اشتغال الآلة على اللف التقديرى كما أشرنا إليه. ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث فى ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه فى شئ. من الأوقات بالاتفاق. ويمكن دفعه بأن التخصيص فى حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الايمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق اليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وإن نفع هو بالآخرة إلا أن فى هذا تخصيصا فى الحكم والمحكوم به فتأمل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت) عس أن يكون معطوفاً على (آمنت) إلى عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد جعل أو بمعنى الواو وحمل الايمان فى (لا ينفع نفساً إيمانها) على الايمان الحادث فى ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم نفعه بدونه بالطريق الأولى، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن باستدلالهم فلا يضرنا أن فيه نوع بعد، ومن عجب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم فى الجواب (أن) أو بمعنى إلا بعدها. مضارع مقدم مثلها فى قول الحريرى فى المقامة التاسعة :- فوالله ما تضرعت مقاتى بنومها ولا تمخضت لياق عن يومها أو الفيت أبازيد السروجى - والأصل أو يكون كسبت أى إلا أن يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغة فى نفي النفي بتعليقه بالاحتمال كما فى قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف) وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) فى رأى. وقول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين قلوب من قراع الكتائب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفساً لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم إلا أن تكون تلك النفس التى لم تكن آمنت من قبل كسبت فى الايمان خيراً قبل ذلك اليوم وكسب الخير فى الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التى لم تكن آمنت قبل تمتنع بالنفع المطلوب أولى بأن يكون تمتعاً وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر، وحاصل جميع ذلك أن الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة للنصوص القطعية المتون القوية التى لا يشوبها مثل ذلك الصاححة بكفاية الايمان المجرد عن العمل فى الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتى، وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة أن الخير نكرة فى سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحداً وليس ذلك مذهبهم فإن جميع الأعمال الصالحة داخلة فى الخير عندهم. ﴿ قل ﴾ لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿ انتظروا ﴾ ما تنتظرونه من آيات أحد هذه الأمور ﴿ إنا منتظرون ١٥٨ ﴾ لذلك وحينئذ نفوز وهلكون، قيل: فى هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه آيات ملائكة العذاب أو آيات أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعانيته بما يحق

بالكفرة من العقاب ، ولعل ذلك هو الذي شاهدوه يوم بدر .

(إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت في اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : وحزة . والكسائي (فارقوا) بالآلف أى باينرا فان ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض الآخر منه ترك الكل أو مفارقة له (وَكَانُوا شِعَاعَ) أى فرقا تشيع كل فرقة إماما وتبعه أو تقويه وتظهر أمره . أخرج أبو داود . والترمذى وصححه . وابن ماجه . وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وستفترق أمي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة » واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضي قبل النسخ وأما بعده فالكل في الهاوية وإن اختلفت أسباب دخر لهم . ومن غريب ما وقع أن بعض متعصي الشيعة الامامية من أهل زماننا واسمه حمد روى بدل الا واحدة في هذا الخبر إلا فرقة وقال : إن فيه إشارة إلى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجل وعدد لفظ شيعة سواء فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : الا شيعة ، والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الامامية فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه : يلزم هذا النوع من الإشارة أن تكون كلبا لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا * .

(لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برى منهم ، وقيل : يحتمل أن يكون هذا وعدا لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم أى است منهم في شيء من الضرر ، وعن السدى أنه نهى عن التعرض لقتالهم ثم نسخ بما في سورة براءة ، و (منهم) في موضع الحال لأنه صفة نكرة قدمت عليها (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ) تعليل للنفي المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وءاخرتهم ويدبره حسبما تقتضيه الحكمة ، وقيل : المفرقون أهل البدع من هذه الأمة ، فقد أخرج الحكيم الترمذى . وابن جرير . والطبرانى . والشيرازى في الالقاب . وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله سبحانه : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا) الخ « هم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة » * .

وأخرج الترمذى . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقى في الشعب . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . « يا عائش أن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعة هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وأنا منهم برى . وهم منى برآء » فيكون الكلام استئنافا لبيان حال المبتدعين إثر بيان حال المشركين إشارة إلى أنهم ليسوا منهم ببعيد ، ولعل جملة (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ) الخ على هذا ليست للتعليل وإنما هي للوعيد على ما فعلوا أى ان رجوعهم اليه سبحانه (ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ) يوم القيامة (بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ١٥٩) في الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ) استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان

أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم أى من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أى خصلة كانت ، وقيل . التوحيد ونسب إلى الحسن وليس بالحسن ﴿فَلَهُ عَشْرُ﴾ حسنات ﴿أَمْثَالَهَا﴾ فضلا من الله تعالى .

وقرأ يعقوب (عشر) بالتنوين (أمثاله) بالرفع على الوصف ، وهذا أقل ما رعد من الاضعاف ، وقد جاء الوعد بسبعين وسبعائة وبغير حساب ، ولذلك قيل : المراد بالعشر الكثرة لا الحصر في العدد الخاص . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة . وأبر الشيخ عن ابن عباس . وعبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الآية نزلت في الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعائة ضعف ، والظاهر العموم . وتجريد (عشر) من التاء ليكون المعدود مؤنثا كما أشرنا إليه لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه ، وقيل : إنه المذكور إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ﴿وَهَنَ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ كائنا من كان من العالمين ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ بحكم الوعد واحدة بواحدة ، وإيجاب كفر ساعة عقاب الابد لأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝ ١٦٠﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب . فان ذلك منه تعالى لا يعد ظلماً إذ له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصي ، وقيل : المعنى لا ينقصون في الحسنات من عشر أمثالها وفي السيئة من مثلها في مقام الجزاء .

ومن المعتزلة من استدلت بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلف في تقريره فقيل : إنهم لما رأوا أن أحد أدلة الأشاعرة على النفي أن العبد غير مستبد في إيجاد فعله كإبين في محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتيب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه : (من جاء بالحسنة) الخ صريح في أن العبد مستبد مختار في فعله الحسن والقبيح ، وإذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليان . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل : إن الآية دلت على أن الله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الأفعال لكونها مأمورة أو مأذونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأذون ، وأيضاً لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورد وهو خروج عن الدين .

وأجيب أما عن الأول فبأننا لا ندعى أنه لا حسن إلا ما أمر به أو أذن في فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أو مأذونا فيها بل ما أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنهسه بل قد يكون الفعل حسناً باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أو خالف ، وأما عن الثاني فبأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لا حسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم مما ذكر كما عرف في موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للأفعال ، ولا يخفى على المطلع أن قولهم : لو كان حسن الأفعال الخ . وقولهم : لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقلتان من شبهة الزامية ذكرها الآمدى في إبطال الأفكار

وأن كلامن التقريرين السابقين لا يخلو بعد عن نظر فتدبر *

﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي﴾ أمر له ﷺ بان يبين ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعى المفرقون أنهم عليه وقد فارقه بالكلية ، وتصدير الجملة بحرف التحقيق لظاهر كمال العناية بضمونها، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لما مر غير مرة أى قل يا محمد لهؤلاء المفرقين أولئناس كافة: أرشدني ربي بالوحي وبانصب في الآفاق والأنفس من الآيات ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ موصل إلى الحق هـ

وقوله سبحانه : ﴿دِينًا﴾ بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى فهداني صراطا نظير قوله تعالى : «ويهديك صراطا مستقيما» أو مفعول فعل ضمير دل عليه المذكور أى هداني أو أعطاني أو عرفني ديننا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانيا للمذكور . وقوله سبحانه : ﴿قِيَمًا﴾ مصدر كالصنير والكبر نعت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذا قيم ، والقياس قوما كموض وحول فاعل تبعاً لاعلال فعله أعنى قام كالقيام . وقرا كثير «قيما» وهو فيعمل من قام أيضا كسيد من ساد- وهو على ما قيل -أبلغ من المستقيم باعتبار الهيئته والمستقيم أبلاغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة ، وقيل : أبلغية المستقيم لأن السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاه ، ولا فرق بين القيم والمستقيم في أصل المعنى عند الكثير ، وفسروا القيم بالثابت المقوم لأمر المعاش والمعاد ، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لا يتأتى ما ذكر ، وقيل : المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذي لا ينسخ ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ نصب بتقدير أعنى أو عطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ﴿حَنِيفًا﴾ أى مائلا عن الأديان الباطلة أو مخلصاً لله تعالى في العبادة وهو حال من إبراهيم، وقد أطبقوا على جواز مجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزءاً منه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه . والعامل في هذه الحال هو العامل في المضاف . وقيل : معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضايين من الجزئية أو شبهها هـ

وجوز أن يكون مفعولا لفعل مقدر أى أعنى حنيفاً ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٦١﴾ اعتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عليه المبطلون ، وقيل : عطف على ما تقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين : الملائكة بنات الله واليهود القائلين : عزير ابن الله والنصارى القائلين : عيسى ابن الله ﴿قُلْ إِن صَلَاتِي﴾ أى جنسها لتشمل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل : لأن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وما سبق باصولها ﴿وَنُسُكِي﴾ أى عبادتي كلها كما قال الزجاج . والجبائي ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . والسدى أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة . وعن قتادة الأضحية ، وجمع بينه وبين الصلاة كما في قوله تعالى . «فصل لربك وانحر» على المشهور . وقيل : المراد به الحج أى إن صلاتي وحجتي ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ أى ما يقرن حياتي وموتي من الأيمان والعمل الصالح هـ

وقيل : يحتمل أن يكون المراد بالحيا والممات ظاهرهما الأول هو المناسب لقوله تعالى : ﴿لَهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ١٦٢﴾

إذ المراد به الخلو بحسب الظاهر ، وقيل . المراد به نظرا لهذا الاحتمال أن ذلك له تعالى ملكا وقدرة ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ أى فى عبادتى أو فيها وفى الاحياء والاماته . وقرأ نافع « بحياى » باسكان الياء لإجراء للوصل مجرى الوقف ، وفى رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى انما جاز التقاء الساكنين لنية الوقف وفيه يجوز ذلك فطعن بعضهم فى ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس فى محله ، وقد روى هذه القراءة عن نافع جماعة ، وما قيل : إنه رجع عنها وأنه لا يحل لأحد نقلها عنه ليس بشيء .

﴿وَبِذَلِكَ﴾ أى القول أو الاخلاص ﴿أُمِرْتُ﴾ لا بشيء غيره ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣﴾ أى المتقدمين الى امتثال ما أمر الله تعالى به ، وقيل : المستسلمين لقضاء الله تعالى وقدره ، والمراد مسلمى أمته كما قيل ، وهذا شأن كل نبي بالنسبة الى أمته ، وقيل : هذا الإشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق الله تعالى نوري» ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهِ آبُنِي رَبًّا﴾ انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم المفعول ، وليس التقديم للاختصاص اذ المقصود أغير الله أطلب ربا وأجعله شريكا له ، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون اشراكا للغير بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يقال التقديم للاختصاص . وذكر فى رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير بغية غير الله تعالى اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده عز وجل ، وما فى النظم الكريم أبغ من أغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى ﴿وَهُوَ﴾ سبحانه ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مربوب فكيف يتصور أن يكون شريكا له ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين : «اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم» فرد عليهم بما ذكر أى ان ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها حتى يصح قولكم ، وعلى هذا يكون قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أى نفس آثمة ﴿وِزْرَ أُخْرَى﴾ تأكيذا لما قبله ، وقيل : إن قولهم ذلك يحتمل معنيين . الاول اتبعوا سبيلنا وليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم . والثانى اتبعوا لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا .

وقوله تعالى . (ولا تكسب) الخ رد له بالمعنى الاول ، وقوله سبحانه : (ولا تزر) الخ رد له بالمعنى الثانى ، وقيل : إن جواب قولهم هو الثانى ، وأن الاول من جملة الجواب عن دعواهم إلى عبادة آلهتهم يعنى لو أجبتكم إلى مادعوتمونى اليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتمونى اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطابقة فلا يفيدنى ذلك شيئا ولا ينجينى من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجحه بعضهم على الاول بأن التأسيس خير من التأكىد ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد أى الى مالك أمركم رجوعكم يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ١٦٤﴾ ببيان الرشد من الغي وتمييز الحى من اللى .

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُم مِّنْ خَلْقٍ مُّخْتَلَفٍ﴾ أى يخالف بعضكم بعضا كلما مضى قرن جاء قرن حتى تقوم الساعة ولا يكون ذلك إلا من عالم مدبر ، وإلى هذا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تصرفون

فيها - كما قيل - والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدى أى جعلكم خلفاء الأمم السالفة ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ في الفضل والغنى كما روى عن مقاتل ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ كثيرة متفاوتة ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه وما لا يرضيه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الرب اليه عليه الصلاة والسلام لابرار مزيد اللطف به ﷺ ﴿ سَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ أى عقابه سبحانه الأخرى سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند إرادته لتعالیه سبحانه عن استعمال المبادئ والآلات .

وجوز أن يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذى يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة الابصار وصم الاسماع ونحو ذلك ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١٦٥ ﴾ لمن راعى حقوق ما آتاه الله تعالى كما ينبغى . وفى جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هى له ما لا يخفى من التنبيه على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لا تتوقف غفرته ورحمته على شئ كما يشير اليه قوله سبحانه فى الحديث القدسى «سبقت رحمى غضبى» مبالغ فى ذلك فاعل للعقوبة بالعرض وبعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك ، وما ألفت افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفر منهما إنه ولى الانعام وله الحمد فى كل ابتداء وختام .

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لو شاء الله تعالى ما أشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (أباؤنا) من قبلنا (ولا حرمنا من شئ) قالوا ذلك تكذيباً للرسول عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حتى ذاقوا بأسنا) الذى حل بهم لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فتخرجوه لنا بالبيان (إن تتبعون إلا الظن) لأنكم محجوبون فى مقام النفس (قل لله الحجة البالغة) أى إن كان الأمر كما قلتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة عليكم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلمه فى الأزل ولا يعلم الشئ إلا على ما هو عليه فى نفسه فلو لم تكونوا فى أنفسكم مشركين سيئ الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ ليس فى استعدادكم الأزل ذلك .

وتحتمل الآية وجوهاً آخر لعلها غير خفية (قل تعالوا أتتكم ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا) فان اثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أى الروح والقلب أحسنوا (إحساناً) برعاية حقوقهما (ولا تقتلوا) أى تهلكوا (أولادكم) قواكم باستعمالها فى غير ما هى له (من أطلاق) أى من أجل فقركم من الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ما تغذون به من المعارف بمقدار إذاتوجهتم إليها « ولا تقربوا الفواحش » الأعمال الشنيعة « ما ظهر منها » كالفواحش الجوارح « وما باطن » كأفعال القلب « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله » تعالى قتلها « إلا بالحق » أى بالإسبب بان تريدوا توجيهها إليه أو إزالتها متلبساً به وهو قتلها إذا مالت إلى السوى « ولا تقربوا مال اليتيم » أى ما أعد ليتيم القلب المنقطع عن علائق الدنيا والآخرة من المعارف التى هى وراء طور العقل « إلا بالتى هى أحسن » وهى التصديق بذلك إجمالا وعدم

إنكاره «حق يبلغ أشده» فيقوى على قبول أنواع التجليات، وحينئذ يصح لكم أن تقرّبوا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقديس أرواحكم»

ومن الناس من جعل اليتيم إشارة إلى حضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى «وأوفوا السكيل» أى كـيـل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة «والميزان» أى ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة «بالقسط» بالعدل «وإذا قلتم فاعدلوا» أى لا تقولوا إلا الحق «وبعهد الله أوفوا» وهو التوحيد «وأن هذا صراطى مستقيماً» غير مائل إلى اليمين والشمال «فاتبعوه» لتصلوا إلى الله تعالى ولا تتبعوا السبل التى وصفها أهل الاحتجاب «فتفرق بكم عن سبيله» فضلوا ولا تصلوا إليه سبحانه (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة) لتوفى أرواحهم (أو يأتى ربك) بالتجلي الصورى يوم القيامة كما صح فذلك الحديث (أو يأتى بعض آيات ربك) وهو الكشف عن ساق (يوم يأتى بعض آيات ربك) وهو الكشف المذكور (لا ينفع نفساً إيمانها) حينئذ لا تقطع التكليف •

(إن الذين فرقوا دينهم أى جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم صفات النفس (وكانوا شيعاً) فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الأهواء (لست منهم فى شيء) إذ هم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا تجتمع هممهم ولا تتحد مقاصدهم (إنما أمرهم إلى الله) فى جزاء تفرقهم (ثم ينبئهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئات واتباع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهى مرتبة الآحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلب وهى مرتبة العشرات وأقل مراتبها عشرة، وقد يضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر فى تفاوت جزاء الحسنات التى تشير إليه النصوص (قل إني هدى ربي إلى صراط مستقيم) هو طريق التوحيد الذاتى (ديناً قيمياً) ثابتاً لا يفسد بالمرور والنحل «ملة إبراهيم» التى أعرض بها عن السوى «حنيفاً» ما نال عن كل دين فيه شرك «قل إن صلاتى وحضورى وشهودى بالروح ونسكى، تقربى بالقلب ومحباى» بالحق «ومياتى» بالنفس «لله رب العالمين» لا نصيب لأحد منى فى ذلك (لا شريك له) فى شيء أصلاً إذ لا وجود سواه «وبذلك» الاخلاص وعدم رؤية الغير «أمرت وأنا أول المسلمين» المتقادين للفناء فيه سبحانه «قل أغير الله أبغى ربا» فاطلب مستحيلاً (وهو رب كل شيء) أى وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مريبوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك فى أفعاله تعالى وكل من أشرك فوباله عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لعدم تجاوز الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) بأن جعلكم له مظهر أسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى تلك المظهرية لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (ليبلوكم فيما آتاكم) ويظهر علمه بمن يقوم برعاية ما آتاه وبمن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) لمن لم يراع (وإنه لغفور رحيم) لمن يراعى ذلك، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيراً من ماضيه (١) •

(١) فى أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثانى من تقسيمه دعاء لسلطان وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة إليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسلمين وأن يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم