

الكل إشارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس
وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها، وإياك أن تقول
كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى مآليه وصل والله عز وجل الهادي إلى سواء السبيل، ثم الكلام
على السورة والمحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على رسوله محمد . ظهر أسمائه وعلى آله وأصحابه وسائر
أتباعه وأحبابه وصلاة وسلاما باقين إلى يوم لقائه .

﴿سورة الشورى ٢٢﴾

وتسمى سورة (حم عسق. وعسق) نزلت على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير بمكة وأطلق غير واحد
القول بمكيتهما من غير استثناء ، وفي البحر هي مكية إلا أربع آيات من قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا
إلا المودة في القربى) إلى آخر أربع آيات ، وقال مقاتل : فيها مدني قوله تعالى : (ذلك الذي يبشر الله عباده
- إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالى : (أم يقولون افتري) الخ ، قال الجلال السيوطي : ويدلله ما أخرجه
الطبراني . والحاكم في سبب نزولها فإنها نزلت في الأنصار ، وقوله سبحانه : (ولو بسط الله الرزق) الخ فإنها
نزلت في أصحاب الصفة رضي الله تعالى عنهم ، واستثنى أيضا (الذين إذا أصابهم البغي) إلى قوله تعالى : (من سبيل)
حكاه ابن الفرس ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات ، وجوز أن يكون
الاطلاق باعتبار الأغلب وعدد آياتها ثلاث وخمسون في الكوفي وخمسون فيما عداه والخلاف في (حم عسق) وقوله
تعالى : (كالأعلام) كما فصله الداني . وغيره ، ومناسبة أولها لآخر السورة قبلها احتمال كل على ذكر القرآن وذب
طعن الكفرة فيه وتسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ عسق ٢ ﴾ لعلهما اسمان للسورة وأيد بهما آيتين والفصل بينهما في الخط
وبورود تسميتهما (عسق) من غير ذكر (حم) ، وقيل : هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلا كما في
(كبيص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم في كل مستقلا وعلى الأول هما
خبران لمبتدا محذوف ، وقيل : (حم) مبتدا و(عسق) خبره وعلى الثاني الكل خبر واحد ، وقيل : إن (حم عسق)
إشارة إلى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عنيد يبعث
الله تعالى على إحداهما نارا ليلا فتصبح سوداء مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالآخرى
في الليلة الأخرى ، وروى ذلك عن حذيفة ، وقيل : إن «حم» اسم من أسماء الله تعالى و«عين» إشارة إلى عذاب
يوم بدر و(سين) إشارة إلى قوله تعالى : (سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) ودقاف «إلى قارعة من السماء
تصيب الناس ، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبي ذر ، والذي يغلب على الظن عدم ثبوت شيء من الروايتين .
وفي البحر ذكر المفسرون في (حم عسق) أقوالا مضطربة لا يصح منها شيء ضربنا عن ذكرها صفحا ، وما ذكرناه
أولا قد اختاره غير واحد ، ومنهم من اختار أنها مقطعات جى . بها للإيقاظ ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود
(حم سق) بلا عين .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُوحى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣ ﴾ كلام مستأنف وارد
لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما في تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين في الدعوة إلى

التوحيد والارشاد الى الحق أو أن يحياءها بعد تنويرها بذكر اسمها والتذنيه على فخامة شأنها، والكاف مفعول «يوحى» على الأول أى يوحى مثل ما في هذه السورة من المعانى أو نعت لمصدر مؤكد على الثانى أى يوحى احياء مثل احيائها اليك والى الرسل أى بواسطة الملك، وهى فى الوجهين اسم كما هو مذهب الاخفش وإن شئت فاعتبرها حرفاً واعتبر الجار والمجرور مفعولاً أو متعلقاً بمحذوف وقع نعتاً، وقرول العلامة الثانى فى التلويح: ان جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدأ فى جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد تردوا فيه حتى قيل: انه لم يظهر له وجه *

وجوز أبو البقاء كون «كذلك» مبتدأ «ويوحى» الخبر والعائد محذوف أى مثل ذلك يوحى اليك الخ وحذف مثله شائع فى الفصيحة، نعم هذا الوجه خلاف الظاهر، والاشارة كما أشرنا اليه الى ما فى السورة أو الى احيائها، والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه فى الفضل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره فى الأزمنة الماضية وان احياء مثله عادته عز وجل، وقيل: انها على التغليب فان الوحى إلى من مضى مضى واليه عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل، وجوز أن تكون على ظاهرها ويضممر عامل يتعاق به «الى الذين» أى وأوحى الى الذين وهو كما ترى، وفى جعل مضمون السورة أو احيائها مشبهاً به من تفخيمها ما لا يخفى *

وقرأ مجاهد . وابن كثير . وعياش . ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو «يوحى» مبنيًا للمفعول على ان «كذلك» مبتدأ «ويوحى» خبره المسند الى ضميره أو مصدر «يوحى» مسند الى «اليك» و (الله) مرتفع عند السكاكى على الفاعلية ليوحى الواقع فى جواب من يوحى نحو ما قرروه فى قوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» على قراءة «يسبح» بالبناء للمفعول، وقوله: *

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائف

وقال الزمخشري: رافعه ما دل عليه (يوحى) كأن قائلًا قال: من الموحى؟ فقيل: الله وإنما قدر كذلك على مقاله صاحب الكشف ليدل على أن احياء مسلم معلوم وإنما الغرض من الاخبار اثبات اتصافه بأنه تعالى من شأنه الوحى لا اثبات أنه موح، ولم يرتض القول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» بل أوجب الفرق لأن الفعل المضارع هنالك على ظاهره لم يوت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه مقال، و«العزیز الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر له وقيل: «الله العزيز الحكيم» الى آخر السورة قائم مقام فاعل «يوحى» أى هذه الكلمات *

وقرأ أبو حيوة. والاعشى عن أبى بكر. وأبان (نوحى) بنون العظمة فالتعبد ما بعده خبر أو (العزیز الحكيم) صفتان، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ خبر له، وعلى الوجه السابق استئناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ﴾ وقرئ (يكاد) بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يتشققن من عظمة الله تعالى وجلاله جل شأنه وروى ذلك عن قتادة. وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال: تكاد السموات يتفطرن من الثقل، وقيل: من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما فى سورة مريم، وأيد هذا بقوله تعالى بعد: «والذين اتخذوا من دونه أولياء» فايراد الغفور الرحيم بعد لانهم استوجبوا بهذه المقالة

صحب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل، والآية عليه واردة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة، والاول اولى في هذا المقام لان الكلام مسوق لبيان عظمتة تعالى وعلوه جل جلاله ويؤيده ترك العاطف، وبليده ما روى عن الحبر فان الآية وان تضمنت عليه الغرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناء على القول الاول اظهر *

وقرأ البصريان. وأبو بكر (ينفطرن) بالنون، والاول ابلغ لان المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع للبالغة بخلاف الثاني فانه انفعال مطاوع للثلاثي، ودوى يونس عن أبي عمرو انه قرأ (تنفطرن) بتمامين ونون في آخره على ما في الكشف، و(تنفطرن) بباء واحدة ونون على ما في البحر عن ابن خالويه وهو على الروايتين شاذ عن القياس والاستعمال لان العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الولادات ترضعن، والوجه فيه تأكيد التأنيث كتحديد الخطاب في آياتك؛ ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في نوادر ابن الاعرابي الابل تشممن هـ (من فوقهن) أي يبدأ التفطر من جهتهن الفوقانية، وتخصيصها على الاول في سبب التفطر لما أن أعظم الآيات وأدناها على العظمة والجلال كالعرش والكرسي والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء، وعلى الثالث للدلالة على التفطر من تحتها بالطريق الاول لان تلك الكلمة الشنعاء الواقعة في الارض حين أثرت من جهة الفوق فلا تثر من جهة التحت أولى، وكذا على الثاني لان العادة تفطر سطح البيت مثلاً من جهة التحتانية بحصول ثقل عليه، وقيل: الضمير للارض أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال على بن سليمان الاخفش: الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة، وبهذا الاعتبار أنث الضمير، وفي ذلك اشارة الى أن التفطر من أجل أقوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه *

(وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) ينزهونه سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل، وقيل: يصلون والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل: المراد بهم حملة العرش (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ) بالسعي فيما يستدعى مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الامور المقربة الى الطاعة كالمعاونة في بعض امور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعاً في إيمان الكافرون وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد، وهو فيما ذكر مجاز مرسل أو استعارة * وقال السدي . وقتادة: المراد بمن في الارض المؤمنون لقوله تعالى في آية أخرى: (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا) والمراد بالاستغفار عليه حقيقته، وقيل: الشفاعة *

(إِنَّا اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ هـ) إذ مامن مخلوق الاول حفظ عظيم من رحمته تعالى وانه سبحانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم، وفيه اشارة الى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن) لبيان عظمتة جل شأنه مقررة لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لان تسميح الملائكة وتنزيههم له تعالى لمزيد عظمتة تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذليل بقوله تعالى: (إِنَّا اللَّهُ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ هـ) *

على هذا ظاهر، وعلى كون تفطر السموات للنسبة الولد والشريك بيان لكمال قدسه تعالى عما نسب إليه عز وجل فيكون تسبيحهم عما يقول الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرأوا عما صدر من هؤلاء. والتذليل للإشارة إلى سبب ترك معاملة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعاملة ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ شركاء. وأنداداً ﴿اللَّهُ حَفِظُ عَلَيْهِمْ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أى بموكل بهم أو بموكل اليك أمرهم وانما وظيفتك البلاغ والانذار فوكيل فاعيل بمعنى مفعول من المزيد أو الثلاثى، وما فى هذه الآية من المواعدة على ما فى البحر منسوخ بآية السيف ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ذلك إشارة إلى مصدر (أوحينا) ومحل الكاف على ما ذهب إليه الاخفش من ورودها اسماً للنصب على المصدرية (وقرأنا) مفعول لأوحينا أى ومثل ذلك الإيحاء البديع البين المفهم أوحينا إليك قرآنًا عربياً لالبس فيه عليك ولا على قومك، وقيل: إشارة إلى ما تقدم من (الله حفيظ عليهم) وما أنت عليهم بوكيل) فالكاف مفعول لأوحينا (وقرأنا عربياً) حال من المفعول به أى أوحيناه إليك وهو قرآن عربى، وجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل: أولى من هذا أن يكون إشارة إلى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير فحسب لأنه أتم فائدة وأشملة عادة ولا بد عليه من التجوز فى قرآننا عربياً اذ لا يصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربى لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما فى المجاز من البلاغة ﴿لَتَنْذِرُ أُمَّ الْقُرَى﴾ أى أهل أم القرى على التجوز فى النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ما قال الراغب لما روى أنه حديث الدنيا من تحتها فهى كالأصل لها والام تقال لكل ما كان أصلاً لشيء، وقد يقال: هى أم لما حولها من القرى لأنها حدثت قبلها لا كل قرى الدنيا، وقد يقال: لبلد: هى أم البلاد باعتبار احتياج أهالى البلاد إليها ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من العرب على ما ذهب إليه كثير وخص المذكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب إليه عليه الصلاة والسلام وأول من أنذر أو لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة ومن حولها لهم طمع فى شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا الحق القرابة والمساكنة والجوار فخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع العارغ، وقيل: (من حولها) جميع أهل الارض واختاره البغوى وكذا القشيري وقال: لأن الكعبة سرّة الارض والدنيا محدقة بماهى فيه أعنى مكة. وهذا عندى لا يكاد يصح مع قولهم: إن عرضها كام وطولها عز وان المعمور فى جانب الشمال أكثر منه فى جانب الجنوب ﴿وَتُنذِرُ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ أى يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل: يجمع فيه الارواح والاشباح، وقيل: الأعمال والعمال، والانذار يتعدى إلى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء وقد حذف ههنا ثانى مفعولى الاول وهو (يوم الجمع) والمراد به عذابه وأول مفعول الثانى وهو (أم القرى ومن حولها) فقد حذف من الاول ما أثبت فى الثانى ومن الثانى ما أثبت فى الاول وذلك من الاحتباك. وقال جار الله: الاول عام فى الانذار بأمر الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة زيادة فى الانذار وبياناً لعظمة أهواله لأن الافراد بالذكر يدل عليه وكذلك ايقاع الانذار عليه ثانياً

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثاني من الأول لافادة العموم وإن كان حذف الأول من الثاني لذلك أيضا وتندر كل أحد يوم الجمع ، وقيل : يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لينذر) بياء الغيبة على أن الفاعل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ اعتراض في آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية من (يوم الجمع) أو الاستئناف ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ أي بعد جمعهم في الموقف فانهم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب، (وفريق) مبتدأ (وفي الجنة) صفة والخبر محذوف وكذا (فريق في السعير) أي منهم فريق كائن في الجنة ومنهم فريق كائن في النار ، وضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه ، وجملة المبتدأ والخبر استئناف في جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم ؟ أو حال ولا ركاكة فيه ، واشترط الواو فيه غير مسلم ، وجوز كون (فريق) فاعلا للظرف المقدّر ، وفيه ضعف ، وكونه مبتدأ والظرف المقدّر في موضع الصفة له وفي الجنة خبره أي (فريق) كائن منهم مستقر في الجنة ، وكونه مبتدأ خبره ما بعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدّر واقع صفة ، وساغ الابتداء بالنكرة لأنها في سياق التفصيل والتقسيم كما في قوله : ه فتوب لبست وثوب أجره ، وكونه خبر مبتدأ محذوف أي المجمع وعون فريق الخ .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فريقا وفريقا) بنصبهما ففريق : هو على الحال من مقدّر أي افترقوا أي المجمعون فريقا وفريقا أو من ضمير جمعهم المقدّر لأن ال قامت مقامه أي وتندر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشاركة أي مشارفين للتفرق أو الحال مقدرة فلا يلزم كون افتراقهم في حال اجتماعهم أو يقال إن اجتماعهم في زمان واحد لا ينافي افتراق أمكنتهم كما تقول : صلوا في وقت واحد في مساجد متفرقة فالمراد متفرقين في داري الثواب والعقاب ، وإذا اريد بالجمع جمع الأرواح بالاشباح أو الأعمال بالعمال لا يحتاج إلى توفيق أصلا ، وجوز كون النصب بتنذر المقدّر أو المذكور والمعنى تنذر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لأن الانذار ليس في الجنة والسعير ولا يخفى تكلفه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ جعلهم أمة واحدة ﴿لَجَعَلَهُمْ﴾ أي في الدنيا ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس في قوله : على دين واحد ، فعنى قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ أنه تعالى يدخل في رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء في عذابه أن يدخله فيه ولا ريب في أن مشيئته تعالى لكل من الداخلين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وإنما قيل ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء في عذابه ونقمته للإيدان بأن الإدخال في العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لا من جهته عز وجل كما في الإدخال في الرحمة ، واختار الزمخشري كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ما قاله مقاتل على دين الإسلام كما في قوله تعالى : (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة قدرة أقسرهم على الإيمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة وكلفهم وبني أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين في رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء) وترك الظالمين بغير ولي ولا نصير ، والكلام متعلق بقوله تعالى : (والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما

أنت عليهم بركيل) كالتلليل للنهي عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فالظالمون مظهر أقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلمهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتناولهم تناولاً أولياً، وعدل عن الظاهر إلى ما في النظم الجليل إذ الكلام في الإنذار وهو أبلغ في تخويفهم لاشعاره بأن كونهم في العذاب أمر مفروغ منه وإنما الكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع أو الرفع فإذا نفى ذلك علم أنهم في عذاب لا خلاص منه • وتعقب بأن فرض جعل الكل مؤمنين ياباه تصدير الاستدراك بادخال بعضهم في رحمته تعالى إذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره باخراج بعضهم من بينهم وادخالهم في عذابه، وربما يقال: حيث أن الآية متعلقة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لجعل الجميع مؤمنين كما تريد وتحرص عليه ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمناً كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كفاراً لا خلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسباً كما لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام إلا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون «يدخل من يشاء» لكن عدل عنه إليه حكاية للحال الماضية، وقال شيخ الإسلام: الذي يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه أن يراد الاتحاد في التكفر كما في قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» الآية على أحد الوجهين، فالمعنى ولو شاء الله تعالى لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا لينذرهم ما ذكر من يوم الجمع وما فيه من ألوان الأهوال فيبقوا على ما هم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمته سبحانه أي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل إلى الكل من ينذرهم ما ذكر فيتأثر بعضهم بالإنذار فيصرفون اختيارهم إلى الحق فيوفقهم الله تعالى للإيمان والطاعات ويدخلهم في رحمته عز وجل ولا يتأثر به الآخرون ويتأدون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على ما هم عليه من الكفر ويصيرون في الآخرة إلى السعير من غير ولى يلى أمرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب انتهى • ولا يخفى أن بين قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) الآية، وقوله سبحانه: (ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة) بالمعنى الذي اختاره هنا فيهما نوع تناف فتدبر جميع ذلك والله تعالى الموفق ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ جملة مستأنفة مقرر لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولى أو نصير وكلام الكشف يومى إلى أنه متصل بقوله تعالى «والذين اتخذوا» الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في إيمانهم وكيت وكيت أليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعدلوا عنه عز وجل إلا ما لا نسبة بينه تعالى وبينه أصلاً وإن قوله سبحانه «وكذلك أوحينا» الآية اعتراض مؤكد لضمون الآيتين، و«أم» على القولين منقطعة وهى تقدر في الأغلب بيل والهمزة، وقدرها جماعة هنا بهما إلا أن بل على القول الثانى للاضراب وعلى القول الأول للانتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها، والهمزة قيل: لانكار الواقع واستقبحه، وقيل: لا بل لانكار الوقوع ونفيه على أبلغ وجه وآ كده إذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الأصنام أولياء وهو أظهر الممتنعات أى بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الأصنام وغيرها ﴿ فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ ﴾ قيل: هو جواب شرط مقدر أى إن أرادوا ولياً بحق فالله تعالى هو الولي بحق لا ولى بحق سواه عز وجل، وكونه جواب الشرط على معنى الاخبار ونحوه •

وقال في البحر: لا حاجة إلى اعتبار شرط محذوف والكلام يتم بدونه، ولعله يريد ما قيل: إنه عطف على

ما قبله أو أنه تعليل للانكار المأخوذ من الاستفهام كقولك أن ضرب زيدافهو أخوك أى لا ينبغي لك ضربه فإنه أخوك
وتعقب بأن المعروف في مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل في صريح الانكار، ولا يناسب معنى المضى
أيضا ﴿ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ أى شأنه ذلك نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحریم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾
فهو سبحانه الحقيق بأن يتخذ ولدا فليخصوه بالاتخاذ دون من لا يقدر على شيء ما أصلا :

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ إلى آخره حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين أى ما خالفكم الكفار فيه من
أمور الدين كاتخاذ الله تعالى وحده ولدا فاختلقتم أتمم وهم ﴿ خُكُّمُهُ ﴾ راجع ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ وهو إثابة المحقين
وعقاب المبطلين، ويجوز أن يكون كلاما من جهته تعالى متضمنا للتسليم ويكون قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ﴾ الخ
بتقدير قل، والامام اعتبره من أول الكلام، وأياما كان فلا إشارة اليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات
على ما قاله الطيبي من كونه تعالى هو يحيى الموتى وكونه سبحانه على كل شيء قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا
فيه فحكمه اليه، وقال في الارشاد: أى ذلكم الحاكم العظيم الشأن ﴿ اللَّهُ رَبِّي ﴾ مالىكى ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ في
مجامع أمورى خاصة لا على غيره ﴿ وَالْيَهُ أَنْبُؤْ ﴾ ١٠ ﴿ أرجع في كل ما يعنى لى من معضلات الاور لا لى أحد
سواه وحيث كان التوكل أمرا واحدا مستمرا والاثابة متعددة متجددة حسب تجدد موادها أوثر في الأول صيغة
الماضى وفى الثانى صيغة المضارع ، وقيل : وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شيء من الخصومات فتحاكموا فيه إلى
رسول الله ﷺ ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى : (فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) *
وقيل : وما اختلفتم فيه من شيء من تأويل آية واشتبه عليكم فارجعوا فى بيانه إلى المحكم من كتاب الله تعالى
والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : وما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التى لا تتعلق
بتكليفكم ولا طريق لكم إلى علمه فقولوا الله تعالى أعلم كعمرفة الروح. وأورد على السكل أنه مخالف للسياق لأن الكلام
مسوق للمشر كين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين ، وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فانه قال فى وجه
النظم الكريم : إنه تعالى لما منع رسوله ﷺ أن يحمل الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين أن يشرعوا
معه فى الخصومات والمنازعات ، وذكر أنه احتج نفاة القياس به فقالوا : إما أن يكون المراد منه وما اختلفتم فيه
من شيء فحكمه مستفاد من نص الله تعالى أو من القياس على ما نص سبحانه عليه والثانى باطل لأنه يقتضى أن
تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الأول، ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد فحكمه معروف
من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ، وأجيب عنه : بأن المقصود من التحاكم إلى الله تعالى
قطع الاختلاف لقوله تعالى : (وما اختلفتم) والرجوع إلى القياس بما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع إلى النصوص اه
وانت تعلم أن النصوص غير كافية فى جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولا بما لا يكاد يصح الاستدلال
بها على هذا المطلب من أول الامر. وفى الكشف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين فى احكام
الشريعة لأن الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول ﷺ ولا يخفى عليك أن هذه المسئلة مختلف فيها فقال الاكثرون
بجواز الاجتهاد المذكور عقلا ومنهم من أحاله، ثم المجوزون منهم من منع وقوع التعبد به وهو مذهب أبى على.
وابنه أبى هاشم، واليه ذهب صاحب الكشف وذكر ما يخالفه نقل لمذهب الغير وان لم يعقبه برد كما هو عادته

في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع ، وقيل : إنه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف ، والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه ، والذي نقوله هنا : إن الاستدلال بالآية على منعه لا يكاد يتم وأقل ما يقال فيه : إنه استدلال بما فيه احتمال ، وقوله تعالى (فَاطَرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) خبر آخر لذلك وأخبر لمبتدأ محذوف أي هو فاطر أو صفة لربى أو بدل منه أو مبتدأ خبره (جَعَلَ لَكُمْ) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير (إليه) أو (عليه) أو وصف للاسم الجليل في قوله تعالى : (إلى الله) وما بينهما جملة معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى (فاطر) وجعل أي خلق (مِنْ أَنْفُسِكُمْ) من جنسكم (أَزْوَاجًا) نساء • و تقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة (وَمَنْ الْأَنْعَامَ أَزْوَاجًا) أي وخلق للانعام من جنسها أزواجا كما خلق لكم من أنفسكم أزواجا ففيه جملة مقدرة لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافا أو ذكورا وإناثا (يَذْرُؤُكُمْ) يكثر كم يقال ذرأ الله تعالى الخلق بشهم وكثرهم والذرء اخوان (فيه) أي فيما ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والانعام أزواجا يكون بينهم توالد وجعل التكثر في هذا الجعل لوقوعه في خلاله وإثائه فهو كالمنبع له ، ويجوز أن تكون في السببية وغاب في (يذروكم) المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على جهتي تغليب وذلك لأن الانعام غائب غير عاقل فاذا ادخلت في خطاب العقلاء كان فيه تغليب العقل والخطاب معا ، وهذا التغليب - أعنى التغليب لأجل الخطاب والعقل - من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذي عناه جار الله وهو مما لا بأس فيه لأن العلة ليست حقيقية ، وزعم ابن المنير أن الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين أحدهما بحجته على نعت ضمير العقلاء أعم من كونه مخاطبا أو غائبا . والثاني بحجته بعد ذلك على نعت الخطاب فالاول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس بشيء ولا يحتاج اليه ، وكلام صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين أحدهما تغليب المخاطبين على الغيب . وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل ، وقال الطيبي : إن المقام يأبى ذلك لأنه يؤدي إلى أن الاصل يذروكم ويذروها ويذروكم ويذروها لكن الاصل يذروكم ويذروها لا غير لأن - كم - في (يذروكم) هو كم (في جعل لكم من أنفسكم أزواجا) بعينه لكن غلب ههنا على الغيب فلايس في يذروكم الاتغليب واحد انتهى ، ثم أنه لا ينبغي أن يقال : إن التذرئة حكم علل في الآية بعائتين . احدهما جعل الناس أزواجا . والثانية جعل الانعام أزواجا ويجوز أن يكون هو الذي عناه جار الله لأن الحكم هو البث المطلق وعلته المجموع وإن جعل كل جزء منه علة فكل بث حكم أيضا فأين الحكم الواحد المتعدد علته فافهم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذروكم) فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها ، وقريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه ، والظاهر عليه أن الضمير لجعل الأزواج من الانعام • وقال مجاهد أي يخلقكم نسلا بعد نسل وقرنا بعد قرن ، ويتبادر منه أن الضمير للجعل المفهوم من (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ويجوز أن يكون كما في الوجه الاول ويفهم منه أن الذرء أخص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال : ولفظه ذرأ يزيد على لفظه خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالى الطبقات على مر الزمان ، وقال العتبي : ضمير (فيه) للبطن لأنه في حكم المذكور والمراد يخلقكم في بطون الاناث ، وفي رواية عن ابن زيد أنه لما خلق من السموات والارض ، وهو كما ترى ومثله ما قبله والله تعالى أعلم (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) نفى للمشابهة من كل وجه ويدخل في (م - ٣ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

ذلك نفى أن يكون مثله سبحانه شيء يزوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أو المراد ليس مثله تعالى شيء في الشئون التي من جملتها التدبير البديع السابق فترتبط بما قبلها أيضاً، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شيء وليس كمثله شيء في المعنى إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة وهي أن المماثلة منفية عن كون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل اذ الفرض كاف في المبالغة ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر :

ليس كمثل الفتي زهير خلق يوازيه في الفضائل

وقول الآخر : وقتلي كمثلي جذوع النخيل تغشاهم مسبل منهمر

وقول الآخر : سعد بن زيد إذا بصرت فضلهم ما أن كمثلم في الناس من أحد

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يخل وهي تريد أنت لا تبخل أى على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها . وفي الكشف أنها الدلالة على فضل اثبات لذلك الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوجهين . أحدهما أنه فرض جامع يقتضى ذلك فإذا قلت مثلك لا يخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل . والثاني أنه إذا جعل من جماعة لا يخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدوداً من جملتهم ، ومن ذلك قولهم قد أيفعت لداته أى أثرابه وأمثاله في السن ، وقول رقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم في سقيا عبد المطلب : لا وفيهم الطيب الطاهر لداته تعنى رسول الله ﷺ إلى غير ذلك ، وقيل : إن مثلاً بمعنى الصفة وشيئاً عبارة عنها أيضاً حكاه الراغب ثم قال : والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنبيهها على أنه تعالى وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشرية وذهب الطبري . وغيره إلى أن مثلاً زائدة للتأكيد كالكاف في قوله :

بالامس كانوا في رخاء مأمول فاصبحت مثل كعصف ما كول

وقول الآخر : أهل عرفت الدار بالغيرين وصاليات ككما يؤثفين

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بحيد لأن مثلاً اسم والاسماء لا تزاد بخلاف الكاف فإنها حرف فتصلح للزيادة ، ونسب إلى الزجاج . وابن جني . والأكثرين القول بأن الكاف زائدة للتأكيد ، ورده ابن المنير بأن الكاف تفيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي ونفي المماثلة المهمة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطرى البيتين ، ويقال نحوه فيما نقل عن الطبري ومن معه ، وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه ان سلباً فسلب وإن إثباتاً فإثبات فيندفع ما أورد ، نعم الأول هو الوجه ، والمثل قال الراغب : أعم الألفاظ الموضوعات للشبهة وذلك ان الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك في الكيفية فقط والمساوى لما يشارك في الكمية فقط والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك ، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر ، وذكر الامام الرازي أن المثليين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أى لا يساوى الله تعالى في حقيقة الذات شيء ، وقال : لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكرانهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك ، وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب منه شيء .

وفي شرح جوهره التوحيد اعلم أن قدهاء المعتزلة كالجبائي . وابنه أبي هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمر ومثلا عندهم مشاركته إياه في الناطقية فقط ، وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمر • ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران. أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع. وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتراكا في الصفات النفسية لكن لابد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التمدد والتمايز فيصبح التماثل ، ونسب إلى الأشعرى أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه . واعتراض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا : زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلف في كثير من الأوصاف ، وفي الحديث «الخطئة بالخطئة مثلاً بمثل» وأريد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها، ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى أن زيدا وعمرا لو اشتراكا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف مذهب الماتريدية ، وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه تماثل في ذاته وصفاته فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جلّت صفته صفة ، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ، ومن هنا تعلم ما في قول الامام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فان معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ، ومن المعلوم البين أن علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أي ليسا سادين مسد هما ، وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المعتمدة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى ، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلاً لمثل نفسه فقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضى أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة الكاف ومع هذا وانغاض العين عما في كلامه لا يتم له مقصوده إذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء نفياً للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفى للشيء بنفى لازمه لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال : ليس لأخي زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لابد لأخي زيد من أخ هو زيد فنقيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد بنفى مثله سبحانه وتعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه موجود، ومغايرته لما تقدم أن مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى الملزوم من غير ملاحظة والتفات إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجري في النفي دون الإثبات فان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم دون العكس بخلاف ما تقدم فان مبناه ان حكم المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج إلى إثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وأنه يجري في النفي والإثبات كما سمعت من الأمثلة وليس ذلك من المذهب الكلامي في شيء، أما أولا فلائنه أراد الحجة وليس في الآية اشعارها بامتناع عن الإيراد، وأما ثانيا فلائنه حينئذ تكون الحجة قياسا استثنائيا استثنى فيه نقيض التالي هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنة ليس مثلاً لمثله فلا بد من بيان بطلان التالي حتى تتم الحجة

اذ ليس بيننا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة واحدة في العلم والجهل لا يجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر ، لكن قيل : ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء على ذلك التقدير نفي أن يكون مثل لمثله سواء تعالى بقرينة الاضافة لما أن المفهوم من قول المتكلم : ان دخل دارى أحد فكذا غير المتكلم ، وأيضا لانسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان هو جل وعلام مثل مثله لأن وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال . وأجيب عن الاول أن اسم ليس (شئ) وهو نكرة في سياق النفي فتعم الآية نفي شئ يكون مثلا لمثله ، ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شئ مثل لمثله ، والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شئ بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لأن مقصوده المنع عن دخول الغير ، وعن الثاني أن وجود المثل لشئ مطلقا يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشئ . وذلك بين فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلا لمثله مكابرة ، ثم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه من القيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم نذكره عند ذكرها وهو على علاقته أحسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وفقه الله عز وجل ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ المدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم لجميع المسموعات ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول هواء ﴿ الْبَصِيرُ ١١ ﴾ المدرك إدراكا تاما لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ماهو الظاهر وأرجعهما بعضهم إلى صفة العلم ، وتام الكلام على ذلك في الكلام ، وقدم سبحانه نفى المثل على اثبات السمع والبصر لأنه أهم في نفسه وبالنظر إلى المقام .

﴿ لَهُمُ الْقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا قوله تعالى : ﴿ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ وقرئ (يقدر) بالتشديد ﴿ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٢ ﴾ مبالغ في الإحاطة به فيفعل كل ما يفعل جل شأنه ، ما ينبغي أن يفعل عليه ، والجملة تعليل لما قبلها وتتميد لما بعدها من قوله تعالى :

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾ وايدان بأن ما شرع سبحانه لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما أن بيان نسبته إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيه على كونه ديننا قديما أجمع عليه الرسل ، والخطاب لامتة عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم به أمرا مؤكدا ، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير اليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستئالة قلوب الكفرة إلى الاتباع لا اتفاق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بعيسى عليه السلام والافنا من نبي الا وهو مأمور بما أمروا به من اقامة دين الاسلام وهو التوحيد وما لا يختلف باختلاف الامم وتبدل الاعصار من أصول الشرائع والاحكام كما ينبغي عنه التوصية فانها معربة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن المأمور به ، والمراد بإيحائه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى : (وكذلك أوحينا إليك) الآية وإما ما يعمهما وغيرهما بما وقع في سائر المواقع التي من جملتها قوله تعالى : (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقوله سبحانه : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى انما الحكم إله واحد) وغير ذلك ، وإثار الإيحاء على ما قبله وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ولما في الإيحاء من

التصريح برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة، والاتفات الى نون العظمة لظهور كمال الاعتناء بإيحائه، وفي ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الشريعة المعتنى بها غاية الاعتناء. ولذا عبر فيها بالذي التي هي أصل الموصولات وذلك هو السر في تقديم الذي أوحى اليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زمانا، وتقديم توصية نوح عليه السلام للمسارعة الى بيان كون المشروع لهم ديناً قديماً، وقد قيل إنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل، وتوجيه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلويح للتشريف والتنبيه على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ﴾ أى دين الاسلام الذي هو توحيد الله تعالى وطاعته والايمان بكتبه ورسوله ويوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمناً، والمراد بأقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه، و(أن) مصدرية وتقدم الكلام في وصلها بالأمر والنهي أو مخففة من الثقل لما في (شرع) من معنى العلم، والمصدر اما منصوب على أنه بدل من مفعول (شرع) والمعطوفين عليه أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من ابهام المشروع كأنه قيل: وما ذاك؟ فقيل: هو أن أقيموا الدين، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير (به) ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة، نعم قال شيخ الاسلام: إنه ليس بذلك لما أنه مع إفضائه الى خروجه عن حيز الايحاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم ليكون الخطاب في النهي الآتي عن التفرق للانبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهي الى أهمهم تمحل ظاهر مع أن الاظهر أنه متوجه الى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأنهم المتفرقون، ثم بين ما استظهره وسنشير اليه إن شاء الله تعالى وجوز كونه بدلا من (الدين) ويجوز كون (أن) مفسره فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حرره والخطاب في (أقيموا) وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ على ما اختاره غير واحد من الاجلة شامل للنبي ﷺ وأتباعه وللانبياء والامم قبلهم وضمير (فيه) للدين أى ولا تتفرقوا في الدين الذي هو عبارة عما تقدم من الاصول بأن يأتي به بعض ولا يأتي بعض ويأتي بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أى لا تختلفوا فيه، ولا يشمل هذا النهي عن الاختلاف في الفروع فانها ليست من الاصول المرادة هنا ولم يتحد بها النبيون كما يؤذن بذلك قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وبعضهم أدخل بعض الفروع في أصول الدين المرادة هنا من الدين هـ قال مجاهد: لم يبعث نبي الا أمر بأقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك اقامة الدين، وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: لم يكن مع آدم عليه السلام الا بنوه ولم يفرض له الفرائض ولا شرعت له المحارم وانما كان منها على بعض الامور مقتصر على بعض ضروريات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات والبنات ووظف عليه الواجبات وأوضح له الادب في البيانات ولم يزل ذلك يتأكد بالرسول ويتناصر بالانبياء واحدا بعد واحد وشرعة اثر شرعية حتى ختمه سبحانه بخير الملل على لسان أكرم الرسل، فعنى الآية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء ديناً واحداً في الاصول وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصلاح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والابذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدنات وما يعود بخرم المروءات فهذا مشروع ديناً واحداً وملة متحدة لم يختلف على السنة الانبياء وان اختلفت أعدادهم، ومعنى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه) اجعلوه قائما أى دائما مستمر من غير خلاف فيه ولا اضطراب انتهى، ولعله أراد بالصلاة والزكاة والصيام والحج مطلقا لا ما عرفه في شرعنا منها فإن الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح، والظاهر أن حج البيت لم يشرع لامة موسى وامة عيسى عليهما السلام ولا لأكثر الامم قبلهما على أن الآية مكية ولم تشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان الا في المدينة، وبالجملة لا شك في اختلاف الاديان في الفروع، نعم لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الاخلاق واجتناب الرذائل ﴿كَبُرَ﴾ أى عظم وشق ﴿عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ على سبيل الاستمرار التجددى من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته التعبير بالمشركين وهو أصل الاصول وأعظم ماشق عليهم كما تنبى بذلك الآيات أو ما تدعوهم اليه من اقامة الدين وعدم التفرق فيه ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ تسليقه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من يجيب، و﴿يَجْتَبِي﴾ من الاجتباء بمعنى الاصطفاء، والضمير في (اليه) لله تعالى كما ذكر محي السنة وغيره وكذا الضمير في قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ۝١٣﴾ أى يصطفي اليه سبحانه من يشاء اصطفاؤه ويخصه سبحانه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع النعم ويهدى اليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل اليه تعالى شأنه، وعدى الاجتباء إلى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب، وجعله جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال: جبيت الماء في الحوض جمعه فيه فنهم من اختار جعل ضمير (اليه) في الموضعين - لما - لما فيه من اتساق الضمائر أى يجتلب ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه، ومنهم من اختار جعله للدين لمناسبة معنوية هى اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والزخشرى اختار كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين، وما ذكره محي السنة وغيره - قال في الكشف - أظهر وأملا - بالفائدة، أما الثاني فللدلالة على أن أهل الاجتباء غير أهل الاهتداء وكلنا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار طائفة واحدة.

وأما الأول فلأن الاجتباء بمعنى الاصطفاء أكثر استمالا ولأنه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذى آثره الزخشرى فكلام ظاهرى بناء على أن الكلام في عدم التفرق في الدين فناسب الجمع والانتهاه اليه، وقيل: (ما تدعوهم اليه) على معنى ما تدعوهم الى الايمان به وبالمراد به الرسالة أى ثقلت عليهم رسالتك وعظم لديهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحى دونهم وقوله تعالى: (اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ) رد عليهم على نحو (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وما قدمنا أظهر ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا﴾ أى أمم الانبياء بعد وفاة أنبيائهم كما في الكشف منذ بعث نوح عليه السلام في الدين الذى دعوا اليه واختلفوا فيه في وقت من الاوقات ﴿الْأَمِّنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ من أنبيائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعد عليه، وهذا يؤيد ما دل عليه سابقا من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتفاق الكلمة واقامة الدين، والمراد بالعلم سببه مجازا مرسلا، ويجوز أن يكون التجور في الاسناد، وأن يكون الكلام بتقدير مضاف أى جاءهم سبب العلم، وقد يقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء على ما أشرنا اليه مفرغ من أعم الاوقات، وجوز أن يكون من أعم الاحوال أى ما تفرقوا في حال من الاحوال الاحال محي العلم ﴿بَغِيًّا بَيْنَهُمْ﴾ أى عداوة على أن البغي

الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهى الداعى للتفرق أو طلبا للدنيا والرياسة على أن البغى مصدر بغى بمعنى طلب
﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ هى عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معلوم له
سببجانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة لهم ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم
ما افترقوا ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ أُورْثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا فى عهده ﷺ وقرأ زيد
ابن على (ورثوا) مبنيا للفعول مشددا الواو ﴿لَنِي شَكٌّ مِّنْهُ﴾ أى من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان ﴿مُرِيبٌ﴾
مقلق أو مدخل فى الرية ، والجملة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق فى أعقابهم منضمما اليه الشك فى كتابهم
مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكاً فى
كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه .

﴿فَلَذَلِكَ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فلاجل ذلك التفرق ولما حدث بسببه من تشعب الكفر فى
الأمم السالفة شعبا ﴿فَادْعُ﴾ إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الخنيفية القديمة ﴿وَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ أى أثبت
على الدعاء كما أوحى اليك، وقيل: الاشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتصل به ونقل عن الواحدى أى ولاجل
ذلك من التوصية التى شورك فيها مع نوح ومن بعده ولاجل ذلك الأمر بالاقامة والنهى عن التفرق فادع،
وما ذكر أولا أولى لأن قوله تعالى. (أن أقيموا) شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه
(كبر على المشركين ما ندعوهم اليه) فقوله تعالى: (فلذلك فادع) الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع
الأمر عن الأمر ، وأما تسيبه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وأبدعوا فاثبت أنت على
الدعاء الذى أمرت به واستقم وهذا ظاهر للتأمل .

ومن الناس من جعل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الأمر بالاقامة لثلا يلزم التكرار أى فلاجل
أنه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون فادع، وقيل: هو الكتاب، وقيل: هو العلم
المذكور فى قوله تعالى: (جاءهم العلم) وقيل: هو الشك ورجح بالقرب وليس بذلك، واللام على جميع الأقوال
المذكورة للتعليل، وقيل: على بعضها هى بمعنى إلى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو اليه، وأنت تعلم أنه لا حاجة
فى إرادة ذلك إلى جعلها بمعنى إلى فإن الدعاء يتعدى بها أيضا كما فى قوله: * دعوت لما نابنى مسورا *

ونقل ذلك عن الفراء والزجاج، وأيا ما كان فالقاء الأولى واقعة فى جواب شرط مقدر كما أشرنا اليه والفاء
الثانية مؤكدة للأولى، وقيل: كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدون فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين
بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل ضمير (تفرقوا) لاخلاف أولئك الموحدون والذين أورثوا
الكتاب باق على ما تقدم والأول أظهر .

وقيل: (ضمير) تفرقوا لأهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بمبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فهذا كقوله تعالى: (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسدا له عليه
الصلاة والسلام لالشبهة، والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا
القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المتفرقين أهل الكتاب

اليهود والنصارى والمورثين الشاكين مشركى مكة وأحزابهم شيخ الاسلام واستظهر أن الخطاب فى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) لأمته صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب القول بكون المتفرق كل أمة بعد نبينا والقول بكونه اخلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال: يرد ذلك قوله تعالى: (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) فإن مشاهير الأمم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير إنظار وإمهال على أن مساق النظم الكريم لبيان أحوال هذه الأمة وإنما ذكر من ذكر من الأنبياء عليهم السلام لتحقيق أن ما شرع لهؤلاء دين قديم أجمع عليه أولئك الاعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيد الوجوب اقامته وتشديدا للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يوهم الاخلال بذلك المرام انتهى • وأجيب عن الاول بأن ضمير (بينهم) لأولئك الذين تفرقوا وقد علمت أن المراد بهم المتفرقون بعد وفاة أنبيائهم وهم لم يصيبهم عذاب الاستئصال وإنما أصاب الذين لم يؤمنوا فى عهد أنبيائهم واطلاق المتفرقين ليس بذلك الظهور، وقيل: المراد لقضى بينهم ريثما افترقوا ولم يملوا أعواما، وقيل: المراد لقضى بينهم باهلاك المبطين وإثابة المحقين إنابتهم فى العقبي وهو كما ترى، وعن الثانى بأننا لانسلم إيهام التعرض لبيان تفرق الأمم الاخلال بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعد أن جاءهم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متوعد عليه وأنه كان بغيا بينهم ولم يكن لشبهة فى صحة الدين، وقيل: ضمير (تفرقوا) للمشركين فى قوله تعالى: (كبر على المشركين) • حكى فى البحر عن ابن عباس أنه قال: «وهو تفرقوا يعنى قريشا والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يتمنون أن يبعث اليهم نبي كما قال سبحانه: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) لئن جاءهم نذير الآية، وقد يقال عليه: المراد بالذين أوثروا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعنى من بعدهم على ما قال أبو حيان من بعد أسلافهم •

ونقل الطبرسى عن السدى ما يدل على أن المراد من بعد احبارهم وفسر الموصول بعوام أهل الكتاب، وقيل: ضمير بعدهم للمشركين أيضا والبعدي رتبة كما قيل فى قوله تعالى: «والارض بعد ذلك دحاها» ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير (تفرقوا) للمشركين لو وجد للذين أوثروا الكتاب توجيه يقع فى حيز القبول والله تعالى الموفق، وجعل متعلق (استقم) الدعاء لا تخفى مناسبتها. وجوز جعله عام فيكون استقم أمرا بالاستقامة فى جميع أموره عليه الصلاة والسلام، والاستقامة أن يكون على خط مستقيم، وفسرها الراغب بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة إلى التأويل بالدوام على الاستقامة أى دم على الاستقامة ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أى شيئا من أهوائهم الباطلة على أن الاضافة للجنس ﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ أى بجميع الكتب المنزلة لأن ما من أدوات العموم، وتكثير (كتاب) المبين مؤيد لذلك، وفى هذا القول تحقيق للحق وبيان لاتفاق الكتب فى الاصول وتأليف لقلوب اهل الكتابين وتعرض بهم حيث لم يؤمنوا بجميعها ﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدَلَ بَيْنَكُمْ﴾ أى أمرنى الله تعالى بما أمرنى به لأعدل بينكم فى تبليغ الشرائع والاحكام فلا أخص بشئ منها شخصادون شخص وقيل: لأعدل بينكم فى الحكم إذا تخاصمتم، وقيل: بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد، وقيل: لاسوى بينى وبينكم ولا آمركم بما لا أعلمه ولا أخالفكم فى ما أنماكم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وكابرهم فى اجراء حكم الله عز وجل، فاللام للتعليل والمأمور به محذوف، وقيل: اللام مزيدة أى أمرت أن أعدل ويحتاج

لتقدير الباء أى بأن أعدل، ولا يخلو عن بعد ﴿الله ربنا وربكم﴾ أى خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا﴾ لا يتخطانا جزاؤنا أو أبا كان أو عقابا ﴿وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ لا يجاوزكم آثارها لنستفيع بحسناتكم وتضرر بسيئاتكم ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أى لا احتجاج ولا خصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محمل سوى المسكبرة والعناد، وجاءت الحجة هنا على أصلها فانها فى الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد ﴿الله يجمع بَيْنَنَا﴾ يوم القيامة ﴿وَالْيَهُ الْمَصِيرُ ١٥﴾ فيفصل سبحانه بيننا وبينكم، وليس فى الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف، وادعى أبو حيان أن ما يظهر منها المودعة المنسوخة بتلك الآية *

﴿وَالَّذِينَ يَحْجُجُونَ فِي اللَّهِ﴾ أى يخاصمون فى دينه، قال ابن عباس . ومجاهد نزلت فى طائفة من بنى اسرائيل هممت برد الناس عن الاسلام واضلأهم فقالوا: كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فديننا أفضل من دينكم ، وفى رواية بدل فديننا الخ فنحن أولى بالله تعالى منكم ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: لما نزلت (إذا جاء نصر الله والفتح) قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين: قد دخل الناس فى دين الله أفواجا فاخرجوا من بين أظهرنا أو اتركوا الاسلام، والمحااجة فيه غير ظاهرة ولعلمهم مع هذا يذكرون ما فيه ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ أى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل أولدينه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحجة ووضوح المحجة، والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ زائلة باطلة لا تقبل عنده عز وجل بل لاحجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهى الدليل ههنا مجازاة معهم على زعمهم الباطل *

وجوز كون ضمير (له) للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه فى حكم المذكور والمستجيب أهل الكتب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم اقرارهم بنعوته واستفتائهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا هم المحاجين كان الكلام فى قوة والذين يحاجون فى دين الله من بعد ما استجابوا لرسوله وأقروا بنعوته حجتهم فى تكذيبه باطلة لما فيها من نفى ما أقروا به قبل وصدقه العيان ، وقيل: المستجيب هو الله عز وجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابته تعالى له ﷺ باظهار المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجبائى حيث قال: أى من بعد ما استجاب الله تعالى دعاءه فى كفار بدر حتى قتلهم بأيدى المؤمنين ودعاه على أهل مكة حتى قحطوا ودعاه للمستضعفين حتى خلصهم الله تعالى من أيدى قريش وغير ذلك مما يطول تعداد، وبطلان حجتهم لظهور خلاف ما تقتضيه بزعمهم بذلك، وهذا ظاهر فى أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر جدا، وكذا ما روى عن عكرمة ، وقيل: إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضى ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحد منهم ، وقيل: لا يقتضيه لأن خبر استجابتهم واقرارهم بنعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجادلون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكية ﴿وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ عظيم لمكارتهم الحق بعد ظهوره ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ١٦﴾ لا يقادر قدره *

(٢ - ٤ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب المعهود أو جميع الكتب ﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبساً بالحق بعيداً من الباطل في أحكامه وأخباره أو ملتبساً بما يحق ويوجب من العقائد والأحكام ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ أى العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وغيرهم أو الشرع الذى يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس ، وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال اليه مجاز لانه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغه ، واعتبر بعضهم الامر أى انزل الامر بالميزان ، وتعقب بأنه أيضاً محتاج إلى التأويل ، وقد يقال : نسبة الانزال وكذا النزول إلى الامر مشهورة جداً فالتحقت بالحقيقة ، ويجوز أن يتجاوز في الانزال ويقال نحو ذلك في (أنزل الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة فعلى هذا انزاله على حقيقته ، وجوز أن يكون على سبيل الامر به ، واستظهر الأول لما نقل الزمخشري في الحديد أنه نزل إلى نوح وأمران يوزن به ، وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا *

﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ أى أى شئ يجعلك دارياً أى عالماً ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ﴾ أى اتيان الساعة الذى أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف مذكر ، وقوله تعالى : ﴿قَرِيبٌ ۚ﴾ خبر عنه فى الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالمفوض وهو وجه في تذكره ، وجوز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث وأن يكون (قريب) من باب نامر ولا بن أى ذات قرب إلى وجه آخر تقدمت فى الكلام على قوله تعالى : (إن رحمة الله قريب) وأياما كان فالمعنى إن الساعة على جناح الاتيان فاتبع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذى توزن فيه الاعمال ويرى جزاؤها ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استعجال انكار واستهزاء كانوا يقولون : متى هى ليثما قامت حتى يظهر لنا أهو الذى نحن عليه أم كالذى عليه محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه *

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ أى خائفون منها مع اعتناء بها فان الاشفاق عناية مختلطة بخوف فاذا عدى بمن كما هنا فعنى الخوف فيه اظهر وإذا عدى بعلى فعنى العناية اظهر ، وعنايتهم بها لتوقع الثواب ، وزعم الجابى أن الآية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ الامر بالمتحقق الكائن لاحالة ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ﴾ أى يجادلون فيها ، وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، واطلاق الممارسة على المجادلة لأن كلامن المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ، ويجوز أن يكون من المربة التردد فى الامر وهو أخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون فى أمر الساعة ويشكون فيه ﴿لَقَدْ ضَلَّالٌ بَعِيدٌ ۙ﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لأنه يعلم من تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد اليه فهو عن الاهتداء إلى ما وراءه أبعد وأبعد *

﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ بر بليغ البر بهم يفيض جل شأنه على جميعهم من صنوفه ما لا يبلغه الافهام ويؤذن بذلك مادة اللطف وصيغة المبالغة فيها وتنكيرها الدال على المبالغة بحسب الكمية والكيفية ، قال حجة الاسلام عليه الرحمة : إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك فى إيصالها إلى المستصاح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف فى الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك إلا فى الله تعالى شأنه ، فصنوف البر من المبالغة فى الحكم ، وكونها لا تبلغها الافهام من المادة

والمبالغة في الكيفية لأنه إذا دق جدا كان أخفى وأخفى، وإرادة الجميع من إضافة العباد وهو جمع إلى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق، وبالعموم قال مقاتل لأنه قال: لطيف بالبر والعاجر حيث لم يقتلهم جوعاً وقال أبو حيان: لطيف بعباده أى بر بعباده المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف إنما هو إملاء الأمل إلى رحمة ووفاء على الإسلام، وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدى ومال إلى ترجيحه وذلك أنه ادعى أن الإضافة في (عباده) إضافة تشریف إذ أكثر استعمال التنزيل الجليل في مثل ذلك فيختص العباد بأوليائه تعالى المؤمنين، وحمل اللطف على منح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكالات الآخروية والكرامات السنية، وحمل الرزق في قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ عليه أيضاً وقال: إن استعماله فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى: «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب» * وجعل قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ١٩﴾ مؤذناً بالتعليل كأنه قيل: إنما تطف جلال شأنه في حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بمحض مشيئته سبحانه لأنه تعالى قوى قادر على أن يختص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمنعه سبحانه عما يريد أحد، وادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدْ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الآية وزان قوله عز وجل: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وينتظم الكلام أنهم انتظام وتأنم أطرافه أشد التأنم، ولا يقال حينئذ: إن قوله تعالى: (يرزق من يشاء) حكم مترتب على السابق فكان ينبغي أن يعم عمومه والعموم أظهر، وحديث التخصيص في (يرزق من يشاء) فقد أجاب عنه صاحب التقریب فقال إنما خص الرزق بمن يشاء مع أنهم كلهم بر سبحانه بهم لأنه تعالى قد يخص أحداً بنعمة وغيره باخرى فالعموم لجنس البر والخصوص لنوعه. وأشار جار الله إلى أنه لا تخصيص بالحقيقة فإن المعنى الله تعالى بإيخ البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه - فيرزق من يشاء - بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق إلا الصيب الخاص لكل واحد، ولما شمل الدارين لأم قوله تعالى: (من كان يريد) الخ كل الملائمة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التذليل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم أظهر والتعليل أنسب فكانه قيل: لطيف بعباده عام الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الباهر القدرة الذي غالب وغلبت قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز الذي لا يغلب على ما يريد فكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم فافهم (وقل رب زدني علماً) *

فكم لله من لطف خفى يدق خفاه عن فهم الذي

والحرث في الاصل القاء البذر في الارض يطلق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل في ثمرات الاعمال وتأنجها بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالغلل الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الاعمال بالبذور أى من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة نضاعفله ثوابه بالواحد عشرة إلى سبعائة فافوقها ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ بأعماله ﴿حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ وهو متاعها وطيباتها ﴿نُؤْتُهُ مِنْهَا﴾ أى شيئاً منها حسبما قدرناه له بطلبه وإرادته ﴿وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ٢٠﴾ إذ كانت همته مقصورة على الدنيا وقرأ ابن مقسم: والزعفراني ومحبوب.

والمنقري كلاهما عن أبي عمرو (يزد ويؤته) بالياء فيهما، وقرأ سلام (نوته) بضم الهاء. وهي لغة أهل الحجاز وقد جاء في الآية فعل الشرط ماضيا والجواب مضارع مجزوما قال أبو حيان: ولا نعلم خلافا في جواز الجزم في مثل ذلك وأنه فصيح مختار مطلقا إلا ما ذكره صاحب كتاب الأعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الفصيح إلا إذا كان فعل الشرط كان، وإنما يجيء معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيديويه والجماعة أنه لا يختص بكان بل سائر الأفعال مثلها في ذلك وأنشد سيديويه للفرزدق

دست رسولا بأن القوم ان قدروا عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال أيضا: تعش فان عاهدتني لا تخوتني نكن مثل من ياذب يصطحبان

(أَمْ لَمْ شُرَكَاءُ) في الكفر وهم الشياطين (شَرَعُوا لَهُمْ) أي لهؤلاء الكفرة المعاصرين لك بالتسويل والتزيين (مَنْ الدِّينَ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) كالشرك وإنكار البعث والعمل الدنيا. و(أَمْ) منقطعة فيها معنى بل الاضرابية والهمزة التي للتقرير والتقريع والاضراب عما سبق من قوله تعالى: (شرع لكم من الدين) الخ فالعطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تنمة الأولى، وتأخير الاضراب ليدل على أنهم في شرع يخالف ما شرعه الله تعالى من كل وجه فالشرك في مقابلة إقامة الدين والاستقامة عليه وإنكار البعث في مقابلة قوله تعالى (والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة) وهذا أظهر من جعل الاضراب عما تقدم من قوله تعالى: (كبر على المشركين) كما لا يخفى، وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها اليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه، وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم وافتقارهم كقوله تعالى: (إنهم أضلّلوا كثيرا) وجوز أن يكون الاستفهام المقدر على هذا للإنكار أي ليس لهم شرع ولا شارع كما في قوله تعالى: (أَمْ لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) أي ما لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ تعالى كاعتقاد أنهم آلهة وأن عبادتهم تقربهم إلى الله سبحانه، وكجعل البجيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى (وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ) أي القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم (لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ) أي بين الكافرين والمؤمنين في الدنيا أو حين افترقوا بالعقاب والثواب، وجوز أن يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تعالى به من الفصل الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما في قوله تعالى: (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأي معنى كان (وَأَنَّ الظَّالِمِينَ) وهم المحدث عنهم أو الأعم منهم ويدخلون دخولا أولا (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) في الآخرة. وفي البحر أي في الدنيا بالقتل والأسر والنهب وفي الآخرة بالنار. وقرأ الأعرج. ومسلم بن جندب (وَأَنَّ) بفتح الهمزة عطفًا على (كَلِمَةُ الْفَصْلِ) أي لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب أليم في الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لقضى بينهم، والعطف على التقديرين تنميت للإيضاح لا تفسيرى محض (تَرَى الظَّالِمِينَ) جملة مستأنفة لبيان ما قبل، والخطاب لكل أحد يصلح له اللقصد إلى المبالغة في سوء حالهم أي ترى يامن يصح

منه الرؤيا الظالمين يوم القيامة ﴿مُشْفِقِينَ﴾ خائفين الخوف الشديد ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ في الدنيا من السيئات، والكلام قبل على تقدير مضاف .

و(من) صلة الاشفاق أى مشفقين من وبال ما كسبوا ﴿وَهُوَ﴾ أى الوبال ﴿وَأَقْعَبَهُمْ﴾ أى حاصل لهم لاحق بهم ، واختار بعضهم أن لا تقدير ومن تعليلية لأنه أدخل في الوعيد، والجملة اعتراض للإشارة الى أن اشفاقهم لا ينفعهم ، وإيثار (واقع) على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف إنما يكون من المتوقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه، وجوز أن تكون حالا من ضمير (مشفقين) وظاهر ما سمعت أنه حال مقدرة .
﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ أى مستقرون في أطيب بقاعها وأنزهها .
وقال الراغب: هي محاسنها وملاذمها، وأصل الروضة مستنقع الماء والخضرة واللغة الكثيرة في واوها جمعا التسكين كما في المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحها فيقولون روضات اجراء للعتل مجرى الصحيح نحو جففات ولم يقرأ أحد فيما علمنا بلغتهم ﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أى ما يشتهونه من فنون المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجملة والمجرور الواقع خبر الما أوبه واختاره جار الله ونفى أن يكون متعلقا بـشَاؤُنَ مع أنه الظاهر نحواء، وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المبالغة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأفيد أنهم في أنزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى: (في روضات الجنات) لأن روضة الجنة أنزه، ووضع منها لاسيما والاضافة في هذا المقام تنبي عن تميزها بالشرف والطيب، والتعقيب بقوله تعالى: « لهم ما يشاؤون » أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء أنك إذا قلت: لى عند فلان ما شئت كان ابلغ في حصول كل مطالبك منه مما إذا قلت لى ما شئت عند فلان بالنسبة الى الطالب والمطلوب منه .
أما الأول فلائنه يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبذول لك منه، والثاني يفيد أن ما شئت عنده مبذول لاجميع ما تشاؤه، وأما الثاني فلائك وصفته بأنه يبذل جميع المرادات، وفي الثاني وصفته بأن ما شئت عنده مبذول لك إما منه وإما من غيره ثم في الأول مبالغة في تحقيق ذلك وثبوته كما تقول: لى عندك وقبلك كذا، فالله تعالى شأنه أخبر بان ذلك حق لهم ثابت مقضى في ذمة فضله سبحانه ولا كذلك فى الثاني، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أى الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم فى روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤون، وإنما أخر توخيا لسلوك طريق المبالغة فى الترقى من الأدنى الى الأعلى ومراعاة لترتيب الوجود أيضا فان الوافد والضيف ينزل فى أنزه موضع ثم يحضر بين يديه الذى يشتهيه، وملاك ذلك كله أن يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جعله حالا من فاعل يشاؤون أو من المجرور فى (لهم) افاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما أثرناه لأنه قد أتى به اتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، واعمرى أن ما أثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا مما أثره جار الله، ولا يخفى عليك ما هو الانسب بالتنزيل. وفى الخبر عن أبى ظبية قال: إن السرب من أهل الجنة لتظلمهم السحابة فتقول: ما أمطركم؟ فما يدعو داع من القوم الا امطرته حتى أن القائل منهم ليقول: أمطرنا كواعب اترابا ﴿ذَلِكَ﴾ اشارة الى ما ذكر من حال المؤمنين، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعده منزلة المشار اليه ﴿هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ۚ﴾ الذى لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصغر دونه ما غيرهم فى الدنيا ﴿ذَلِكَ﴾

الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السياق هو ﴿الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى يبشر به فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم في التدريج في الحذف، ولا مانع كما قال الشهاب من حذفهما دفعة، وجوز كون ذلك إشارة إلى التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والاشارة قد تكون لما يفهم بعد كما قررره في قوله تعالى: (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونحوه، والعائد إلى الموصول ضمير منصوب يبشر على أنه مفعول مطلق له لأنه ضمير المصدر أى ذلك التبشير يبشره الله عباده، وزعم أبو حيان أنه لا يظهر جعل الإشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناشئ عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة في الجواب عنه أن كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف في صحة ذلك، ثم قال: ومن النحويين من جعل الذى مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وتأول عليه هذه الآية أى ذلك تبشير الله تعالى عباده، وليس بشئ لأنه اثبات للاشتراك بين مختافى الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذى فلا يعدل عن ذلك بشئ ولا يقوم به دليل ولا شبهة. وقرأ عبد الله بن يعمر. وابن أبي إسحق. والجحدري. والاعمش. وطلحة في رواية. والكسائي. وحمزة (يبشر) ثلاثيا. ومجاهد. وحميد بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالهزة من بشر اللازم المكسور الشين وإما بشر بفتحها فتعد وبشر بالتشديد للتكثير لا للتعدية لأن المعدى الى واحد وهو مخفف لا يعدى بالتضعيف اليه فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على ما أتعاطاه لكم من التبليغ والبشارة وغيرهما ﴿أَجْرًا﴾ أى نفعاما، ويختص في العرف بالمال ﴿الْأَمْوَدَةَ﴾ أى الاودتكم إياي ﴿فِي الْقُرْبَى﴾ أى لقرايتي منكم ففي السببية مثلها في «إن امرأة دخلت النار في هرة» فهى بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد. وقتادة. وجماعة. والخطاب إما لقريش على ما قيل: انهم جمعوا له، لا وأرادوا أن يرشوه على أن يمسك عن سب آلهم فلم يفعل ونزلت، وله عليه الصلاة والسلام في جميعهم قرابة. أخرج أحمد. والشيخان. والترمذي، وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى: (الامودذني القربي) فقال سعيد بن جبير: قربي آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس: عجبت ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن بطن من قريش الا كان له فيهم قرابة أو للانصار بناء على ما قيل: انهم أتوه بمال ليستعين به على ما يتوبه فنزلت فردة، وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لأنهم اخواله فان أم عبد المطلب وهى سلمى بنت زيد النجارية منهم وكذا اخوال آمنة أمه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما في بعض التواريخ من الانصار أيضا أو لجميع العرب لقرايته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا في الجملة كيف لا وهم إما عدنانيون وقريش منهم وإما قحطانيون والانصار منهم، وقرايته عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قرابته من جميع العرب، وقضاعة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسابين، والمعنى ان لم تعرفوا حقى لنبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لأجل حق القرابة وصلة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها. وحاصله لا أطلب منكم الا مودتى ورعاية حقى لقرايتي منكم وذلك أمر لازم عليكم، وروى نحو هذا فى الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضى الله تعالى عنه فى روايات كثيرة وظاهرها ان الخطاب لقريش منها ما أخرجه سعيد بن منصور. وابن سعد. وعبد بن حميد. والحاكم وصححه. وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل

عن الشعبي قال: أكثر الناس علينا في هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ فكتبنا إلى ابن عباس نسأله فكتب رضي الله تعالى عنه إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا أسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (الإلمودة في القربى) تودوني لقرايتي منكم وتحفظوني بها. ومنها ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني عنه قال: كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال: يا قوم إذا أبيتم أن تتابعوني فاحفظوا قرايتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم، والظاهر من هذه الأخبار أن الآية مكية والقول بأنها في الانصار يقتضى كونها مدنية، والاستثناء متصل ببناء على ما سمعت من تعميم الاجر. وقيل: لا حاجة إلى التعميم. وكون المودة المذكورة من أفراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء، وقيل: هو منقطع اما بناء على أن المودة له عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنها لازمة لهم ليد حوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم والانقطاع اقطع لتوهم المنافاة بين هذه الآية والآيات المتضمنة لنفي سؤال الاجر مطلقا، وذهب جماعة إلى أن المعنى لا أطلب منكم أجرا إلا محبةكم أهل بيتي وقرايتي. وفي البحر أنه قول ابن جبير. والسبب. وعمرو بن شعيب، و(في) عليه للظرفية المجازية (القربى) بمعنى الاقرباء، والجار والمجرور في موضع الحال أى الإلمودة ثابتة في اقربائى متمكنة فيهم، ولمسكنة هذا المعنى لم يقل: الإلمودة القربى، وذكر أنه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ما سبق، والمراد بقرايته عليه الصلاة والسلام في هذا القول قيل: ولد عبد المطلب، وقيل على. وفاطمة. وولدها رضى الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا، أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال: «لما نزلت هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ قالوا: يا رسول الله من قرايتك الذين وجبت مودتهم؟ قال على. وفاطمة. وولدها صلى الله تعالى عليه وسلم على النبي وعليهم» هـ وسند هذا الخبر على ما قال السيوطى في الدر المنثور ضعيف، ونص على ضعفه في تخريج احاديث الكشف ابن حجر، وأيضا لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه في الصحيحين وغيرهما وقد تقدم إلا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك، أخرجه ابن جرير عن أبي الديلم قال: لما جئ بعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أسيرا فأقيم على درج دمشق قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذى قتلكم واستأصلكم فقال له على رضى الله تعالى عنه: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أقرأت آل حم؟ قال: نعم قال: ما قرأت (قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) قال: فانكم لا تهم؟ قال: نعم. وروى ذاذا عن على كرم الله تعالى وجهه قال: فينا فى آل حم آية لا يحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرأ هذه الآية، وإلى هذا أشار الكيى فى قوله: وجدنا لكم فى آل حم آية تأولها منا تقى ومغرب

ولله تعالى در السيد عمر الهيتى احد الافارب المعاصرين حيث يقول:

بأية آية يأتى يزيد غداة صحائف الاعمال تتلى

وقام رسول رب العرش يتلو وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الأمة لا للانصار فقط وإن ورد ما يوم ذلك فانهم كلهم مكلفون بمودة أهل البيت. فقد أخرج مسلم. والترمذى. والنسائى عن زيد بن أرقم «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال: اذكر كرم الله تعالى في أهل بيتي . وأخرج الترمذي . وحسنه . والطبراني . والحاكم . والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال : قال عليه الصلاة والسلام « أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمة وأحبوني لحب الله تعالى وأحبوا أهل بيتي لحبي » وأخرج ابن حبان . والحاكم . عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يبعثنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله تعالى النار » الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار ، وفي بعضها ما يدل على عموم القربى وشمولها لابي عبد المطلب . أخرج أحمد . والترمذي وصححه . والنسائي عن المطلب بن ربيعة قال : دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنا لنخرج ففري قريشا تحدث فاذا رأونا سكتوا فغضب رسول الله ﷺ ودر عرق بين عينيه ثم قال : والله لا يدخل قاب أمرئ مسلم إيمان حتى يحبكم لله تعالى ولقرايكي ، وهذا ظاهر إن خص القربى بالمؤمنين منهم والا فقليل : إن الحكم منسوخ ، وفيه نظر ، والحق وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث انهم قرابته ﷺ كيف كانوا ، وما أحسن ما قيل : داريت أهلك في هالكهم عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طالب المودة أشد ، فودة العلويين الفاطميين الزم من محبة العباسيين على القول بعموم (القربى) وهى على القول بالخصوص قد تفاوتت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام والقيام بأداء الحقوق أتم قيام ، وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك في هاتيك المسالك . وأنا أقول قول الشافعي الشافعي العلى :

يارا كبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض

سجرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا فلتطم الفرات الفاض

إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يمتدده أكابر أهل السنة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ديننا وأرى حبه فرضا على مبينا فقد أوجبه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع . ومن الظرائف ما حكاها الامام عن بعض المذكرين قال : انه عليه الصلاة والسلام قال : « مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك » وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ونحن الآن في بحر التكليف وتضر بنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين . أحدهما السفينة الخالية عن العيوب ، والثاني الكواكب الطالعة النيرة ، فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا ، فلذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة انتهى ، والكثير من الناس في حق كل من الآل والأصحاب في طرفي التفريط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ، ثبتنا الله تعالى على ذلك الصراط . وقال عبد الله بن القاسم : المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن يود بعضكم بعضا وتصلوا قراباتكم ، وأمر

(في) والاستثناء لا يخفى .

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا التقرب إلى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب ؛ قيل : ويجرى في الاستثناء الاتصال والانقطاع ، واستظهر

الخفاجي أنه منقطع وأنه على نهج قوله : * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم هـ البيت، وأراه على القول قبله كذلك *
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إلا مودة في القربى) هذا ومن الشيعة من أورد الآية في مقام الاستدلال على إمامة علي كرم الله تعالى وجهه قال : على كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الإمامة ينتج على رضي الله تعالى عنه صاحب الإمامة وجعلوا الآية دليل الصغرى ، ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث ، أما أولا فلأن الاستدلال بالآية على الصغرى لا يتم إلا على القول بأن معناها لا أسألكم عليه أجرا إلا أن تودوا قرابتي وتحبوا أهل بيتي وقد ذهب الجمهور إلى المعنى الأول، وقيل في هذا المعنى : أنه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم وقراباتهم ، وأيضا فيه منافاة ما لقوله تعالى : (وما تسألهم عليه من أجر) وأما ثانيا فلأننا لانسلم أن كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات أن الإمامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعة كل منهم ، وأما ثالثا فلأننا لانسلم أن كل واجب الطاعة صاحب الإمامة أى الزعامة الكبرى والا لسكان كل نبي في زمنه صاحب ذلك وأنص (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا) يأتى ذلك ، وأما رابعا فلأن الآية تقتضى أن تكون الصغرى أهل البيت وأجبوا الطاعة ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التى ذكروها ولو سلمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت صاحبو الإمامة وهم لا يقولون بعمومه إلى غير ذلك من الابحاث فتأمل ولا تغفل *

(وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً) أى يكتسب أى حسنة كانت ، والكلام تذييل ، وقيل المراد بالحسنة المودة في قربي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى ، وأن الآية نزلت في أبى بكر رضي الله تعالى عنه لشدة محبته لأهل البيت ، وقصة فذك . والعوالى لا تأبى ذلك عند من له قلب سليم ، والكلام عليه تتميم ، ولعل الأول أولى ، وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات وتدخل في الحسنة هنا دخولا أوليا (نَزَدَلُهُ فِيهَا) أى فى الحسنة (حُسْنًا) بمضاعفة الثواب عليها فانها يراد بها حسن الحسنة ، ففي للظرفية و(حسنا) مفعول به أو تمييز ، وقرأ زيد بن علي . وعبد الوارث عن أبى عمرو . وأحمد بن جبير عن الكسائى (يزد) بالياء أى يزد الله تعالى . وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو «حسنى» بغير تنوين وهو مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر أى صفة أو خصلة حسنى (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) سائر ذنوب عباده (شَكُورٌ ٢٣) مجاز من أطاع منهم بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة ، وقال السدى : غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم *

(أَمْ يَقُولُونَ) بل أيقولون (أَفْتَرَى) محمد عليه الصلاة والسلام (عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بدعوى النبوة أو القرآن ، والمهزة للانكار التوبيخى وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الأول فأطم فان اثبات ما هم عليه من الشرع وإن كان شرا وشركا أقرب من جعل الحق الابلج المعتضد بالبرهان النير من أوسطهم فضلا ودعة وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل : أيتما لكون التفوه بنسبة مثله عليه

الصلاة والسلام الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله عز وجل الذي هو أعظم القرى وأفحشها ولا تحترق ألسنتهم * وفي ذلك أتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أردف بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتَمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ فان هذا الاسلوب مؤاده استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام وأنه في البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المختوم على قلوبهم فكأنه قيل : فان يشأ الله سبحانه يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله تعالى الا من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشأ يجعلك منهم لانهم هم المفترون الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله تعالى ، وما أحسن هذا التعريض بأنهم المفترون وأنهم في نفس هذه المقالة عن افتراءهم مفترون ، ونظير الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الخيانة : لعل الله تعالى خذلني لعل الله تعالى أعمرى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمرى القلب وانما يريد استبعاد أن يخون مثله والتفنيه على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم ، فالكلام تعليل لانكار قولهم ، وأتى يان مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخاء للعنان ، وقيل : اشعار بعظمته تعالى وأنه سبحانه غنى عن العالمين ، ثم ذيل بقوله تعالى : ﴿وَيَمُحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ تأكيذا للمفهوم من السابق من أنه ليس من الافتراء في شيء أي كيف يكون افتراء ومن عاداته تعالى محو الباطل ومحقة واثبات الحق بوحيه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفتريا كما يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحقة وقذف بالحق على باطله فدمغه .

والفعل المضارع للاستمرار . والكلام ابتدائي فيمض مرفوع لا مجزوم بالعطف على (يختم) وأسقطت الواو في الرسم في أغلب المصاحف تبعا لاسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في «سندع الزبانية . ويدع الانسان بالشر» وكان القياس اثباتها رسما لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستئناف دون العطف على «يختم» اعادة الاسم الجليل ورفع (يحق) وهذا ما ذكره جار الله في الجملتين وبيان ارتباطهما بما قبلهما ، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنته النظر حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كتابه إلا هذا لكفاه مزية وفضلا ، وجوز هو أيضا في قوله تعالى : (ويح) الخ أن يكون عدة لرسول الله ﷺ بالنصر أي يحو الله تعالى باطلهم وما بهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن بقضائه الذي لا مرد له ، وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ما سبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة الى من هو أصدق الناس لهجة بأصدق حديث من اصدق متكلم ، وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الأولى : إنها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أن دعوى كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدوره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يشاء عدم صدوره عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكأنه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك وان يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حينما فحينما تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولا يخفى عليك ما يرد على كلامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف

في نظائر هذا التركيب أى فإن يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وإيهام كون القرآن ناشئاً منه ويعلم الله ما لا يعلم عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تساية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه وإكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم إيشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجتراً على نسبته لما ذكر ، فالتفريع بالنظر الى المعنى الممكنى عنه ، وحاصله انهم اجتروا على هذا لانهم مطبوعون على الضلال انتهى ، وفيه شمة بما ذكره الزمخشري * وعن قتادة . وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفترياً وأنت من الله تعالى بمراى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فإن يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السنتهم ويعاجلهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذباً ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار محتوم على قلوبهم ، وقال مجاهد . ومقاتل : المعنى فإن يشأ يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف (يح) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجزم ، و (يحق) حينئذ مستأنف أى وإن يشأ يح باطلهم عاجلاً لكنه سبحانه لم يفعل الحكمة أو مطلقاً وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضاً أى إن يشأ يح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه ، وربما يقال : إن جملة (فإن يشأ الله يختم) من تنمة قولهم مفرعاً على (افترى) كأنه قيل : افترى على الله كذباً فإن يشأ الله يختم على قلبه بسبب افتراءه فلا يعقل شيئاً أو كأنه قيل : افتريت على الله فإن يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك إلا ان نكتة اختيار الغيبة في احدى الجملتين والخطاب في الاخرى غير ظاهرة ، وكونها الاشارة الى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون (فإن يشأ) الخ مفرعاً على كلامهم خارجاً مخرج التهكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يح على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فاذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويح ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وإنما ادى عنك ما أمرته به فاذن تؤدبه ومنتقم منه ونمحو افتراءه تقصد بذلك التهكم بالقائل فتأمل ، فهذه الآية كما قال الخفاجي من أصعب ما مر في كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه (إنه عالم بذات الصدور ٢٤) فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدورهم فيجری جل وعلا الأمر على حسب ذلك *

(وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى بعن لتضمنه معنى الابانة وبمن لتضمنه معنى الاخذ كما في قوله تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) أى تؤخذ ، وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أى يقبل التوبة متجاوزاً عن ذنوب عباده وهو تكلف * والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب في الحال ويندم على ما عصى ويعزم على تركه في المستقبل

وزادوا التفصلي منه بأي وجه أمكن إن كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد اليه أو إلى وكيله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد إلى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم القاضى لو كان أمينا وهو كالا كسير ومن رأى الا كسير؟ **فان لم يقدر على شيء من ذلك يتصدق عنه والا يدع له ويستغفره** .

وفي الكسوف التفضي داخل في الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن حقيقتها الرجوع وإنما التدم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التي ندبنا اليها وهو موافق لما في الاحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقي شروط التحقق؛ ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لما منع آخر من ضعف بدن أو غم لذلك لم يكن من التوبة في شيء، وأشار الزمخشري إلى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب وخرج عنه، لو رجع طلبا للثناء أو رياء أو سمعة لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا ولذم عاجلا فلورجع لما سبق لم يكن رجوعا لذلك . وروى جابر أن اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم انى أستغفرك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه: ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج إلى التوبة فقال يا أمير المؤمنين: ما التوبة؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذابة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته، وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد اكل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والاول أظهر . واختلف في التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض هل هي صحيحة أم لا والذي عليه الاصحاب أنها صحيحة لظواهر الآيات والاحاديث وصدق التعريف عليها، وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا مجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته . وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمرا دينيا آخر وأيضا يجري نظير هذا في فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث .

واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب لمكان التمدح ولا تمدح بالواجب، وفيه أيضا بحث والانفع في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه عز وجل . **(وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ)** صفاتها وكبائرها لمن يشاء من غير اشتراط شيء كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر . وقال الطيبي: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته او بشفاعه شافع، وقال المعتزلة: أى يعفو عن الكبائر اذا تاب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تعميم بعد تخصيص، والظاهر مع أهل السنة اذ لا دلالة في النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع .

(وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٢٥) بناء الخطاب عند حفص: والاخوين . وعلقة . وعباد الله وبياء الغيبة عند الجمهور وعلى الاول ففيه التفات وما موصولة والعائد محذوف أى يعلم الذى تفعلونه كائن ما كان من خير وشرف فيجازى بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعفو حسب مقتضيه مشيئته جل وعلا المبنية على الحكم والمصالح .

وقيل: يعلم ذلك فيجازى الثواب ويتجاوز عن غيره إذا شاء سبحانه والاول أظهر. وفي الكشف يعلم سبحانه ذلك فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وفي الكشف بعد نقله هو أى قوله تعالى (ويعلم) الخ تذييل للكلام السابق يؤكد ما ذكره من القبول والعفو لأنه تعالى إذا علم العاملين والعاملين جازى كلا بما فعل فاولى أن يجازى هؤلاء المحسنين بأفعالهم، ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاخلاص له سبحانه في محض التوبة، ونحن أيضا لانسكر أنه تذييل فيه تأكيد لا يخفى (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) عطف على (يقبل التوبة) فالفاعل ضميره تعالى (الذين) مفعول بدون تقدير شيء بناء على أن (يستجيب) يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على أنه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على أنه يتعدى للداعي باللام والدعاء بنفسه ونحو هذا قوله:

وداع دعا يامن يحيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وأجاب واستجاب بمعنى أى ويحبب الله تعالى الذين آمنوا إذا دعوا وحاصله يحيب دعاءهم، وجوز بعضهم أن يكون الكلام بتقدير هذا المضاف قيل: وهو أولى من القول بإيصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف إذا لم يلبس منقاس وذاك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فإن الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الإثابة عليها الإجابة، ومن هذا يسمى الثناء دعاء لأنه يترتب عليه ما يترتب عليه، وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: «من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جددان حين أتاه يبغى نائله:

أذكر حاجتى أم قد كفانى ثناؤك إن شيمتك الحياء
إذا أتنى عليك المرء يوم كفاه عن تعرضك الثناء

وجعلوا من ذلك قوله ﷺ «أفضل الدعاء الحمد لله» على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض، وقيل: هو على إطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به في طلب ما يترتب عليه، وجوز أن يراد بالإجابة معناها الحقيقي والإثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أى يحيب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة (وَيَزِيدُهُمْ) على ما سألوا واستحقوا (مَنْ فَضَّلَهُ) الواسع جل شأنه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطف على مجموع قوله تعالى: (هو الذين يقبل التوبة) الخ أى ينقادون لله تعالى ويحببونه سبحانه إذا دعاهم، وهو المروى عن ابن جبير، وعن إبراهيم بن آدم أنه قيل له: ما لئان دعوا فلان نجاب؟ فقال: لأنه سبحانه دعاهم فلم يجيبوه ثم قرأ (والله يدعو إلى دار السلام. ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لأنه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعاكم بقوله عز وجل: (والله يدعو إلى دار السلام) وذكر أن المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله: (ويستجيب الذين آمنوا) فمن لا يجيب دعاءه تعالى لا يجيب تعالى أيضا دعاءه، وكون الفاعل ضميره تعالى قد روى ما يقتضيه عن ابن عباس: ومعاذ بن جبل (ويزيدهم) عليه عطف على ما قبله وعلى الوجه الآخر عطف على مقدار أى يفوفهم أجورهم ويزيدهم عليها على أسلوب (وقالا الحمد لله الذي فضلنا) وقوله سبحانه: (من

فضله متعلق بيزيدهم مطلقا ، وجوز تعليقه بالفعلين على التنازع فإن الاجابة والثواب فضل منه تعالى كالأزيادة .
 وأيا ما كان فالظاهر عموم الذين آمنوا وروى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحكم
 الاسلام قالت الانصار فيها بينها: نأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقول له: إن ترك أمور فهذه أموالنا
 تحكم فيها فنزلت قل (لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة في القربى) فقرأها عليهم ، وقال تودون قرابتي من بعدى
 فخرجوا مسدين فقال المنافقون: إن هذا شيء افتراه في مجلسه أراد بذلك عز قرابته من بعده فنزلت (أم يقولون
 افترى على الله كذبا) فأرسل اليهم فتلها عليهم فبكوا وندموا فأنزل الله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده)
 فأرسل ﷺ اليهم فبشرهم وقال: (ويستجيب الذين آمنوا) وهم الذين سلموا ا قوله ذكر ذلك الطبرسى ، وذكر
 قريبا منه فى الدر المنثور لكن قال: أخرجه الطبرانى فى الاوسط. وابن مردويه عن ابن جبير بسند ضعيف، والذى
 يغلب على الظن الوضع ﴿ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ بدل مالمؤمنين من الاجابة والتفضل .

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى لتكبروا فيها بطرا وتجاوزوا الحد الذى يليق بالعبيد
 أولظم بعضهم بعضا فان الغنى مبطرة مأسرة، وكفى بحال قارون عبرة ، وفى الحديث « أخوف ما أخاف على أمتى
 زهرة الدنيا وكثرتها » ولبعض العرب :

وقد جعل الوسمى ينبت بيننا وبين بنى رومان نبعاشو وحوط

وأصل البغى طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز فى القدر والسكينة أو فى الوصف والكيفية ﴿ وَلَٰكِنْ يَنْزِلُ ﴾
 بالتشديد ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بالتخفيف من الانزال ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ بتقدير ﴿ مَا يَشَاءُ ﴾ وهو ما اقتضته
 حكمته جل شأنه ﴿ أَنَّهُ بَعَادَهُ خَيْرٌ بِصِيرٍ ﴾ ﴿ ٢٧ ﴾ محيط بخفيات أمورهم وجلالها فى قدر لكل واحد منهم فى كل
 وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنه فيفقر ويغنى ويمنع ويعطى ويقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو اغناهم
 جميعا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا واستشككت الآية بأن الغنى لا يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون فلا
 يظهر الشرطية ، وأجاب جار الله بأنه لا شبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب وكلاهما سبب ظاهر
 للاقدام على البغى والاحجام عنه فلو عم البسط لغلب البغى حتى ينقلب الامر إلى عكس ما عليه الآن وأراد
 والله تعالى أعلم أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وان كان قد يصدر من الغنى فى بعض الاحيان بغى ومن الفقر
 كذلك لكن فى أحدهما ما يدفع الآخر أما لو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلك لازما ولو بسط عليهم كلهم
 مع أن الحاجة طبيعية لكان من البغى ما لا يقادر قدره لأن نظام العالم بالمقر أكثر منه بالغى ، وهذا أمر ظاهر
 مكشوف ، ثم ان الفقر الكلى لا يتصور معه البغى للضعف العام ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه ، وأما الغنى
 الكلى فعنده البغى التام ، وأما الذى على الله عز وجل فهو الذى جمع الامرين مشتملا على خوف للغنى
 من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الاغنياء أكثر منه يدعوه إلى التعاون ليفوز بمبتغاه ويزعه عن
 البغى ، ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال: وهذا جواب حسن لا تكلف فيه
 وهو اشارة إلى رد العلامة الطيبي فانه زعم أنه جواب متكلف وان السؤال قوى ، وذهب هو الى أن المراد (بعبادته)
 من خصهم الله تعالى بالكرامة وجمالهم من أوليائه ثم قال: وينصره التذييل بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ بَعَادَهُ خَيْرٌ بِصِيرٍ ﴾

ووضع المظهر موضع المضمهر أى أنه تعالى خبير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يردبهم، واليه ينظر ما ورد عنه عليه السلام إذا أحب الله تعالى عبدا حماه الدنيا كما يظل أحدكم يحمى سقيمته الماء، ويشدهن عضده قول خباب بن الارت نظرا إلى أموال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع فتمنيهاها فنزلت (ولو بسط) الآية وقول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يغنيهم الله تعالى ويبدسط لهم الأموال والارزاق فنزلت وعليه تفسير محي السنة انتهى. ولا يخفى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبتهم ووقوفهم على حقائق الاشياء وكال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو فكروا فى ذلك حق التفكير لكان أمرهم وقل شغفهم كما قيل :

لوفكر العاشق فى منتهى حسن الذى يسيه لم يسه

فلعل الأولى ما تقدم أو يقال إن هذا فى بعض العباد المؤمنين فتأمل ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ ﴾ أى المطر الذى يغنيهم من الجذب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل مطر ، وقرأ الجمهور (ينزل) مخففا •
﴿ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا ﴾ يئسوا منه، وتقييد تنزيله بذلك مع تحققه بدونه أيضا لتذكير كمال النعمة ؛ وقرأ الأعمش . وابن وثاب (قنطوا) بكسر النون ﴿ وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ ﴾ أى منافع الغيث وآثاره فى كل شىء من السهل والجبل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاما أوليا ، وقيل : الرحمة هنا ظهور الشمس لأنه إذا دام المطر ستم فتجئ الشمس بعده عظيمة الموقع ذكره المهدوى وليس بشئ، ومن البعيد جدا ما قاله السدى من أن الرحمة هنا الغيث نفسه عدد النعمة نفسها بالفظين، (وأيا ما كان فضمير) رحمته لله عز وجل، وجوز على الأول كونه للغيث ﴿ وَهُوَ الْوَلِيُّ ﴾ الذى يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة ﴿ الْحَمِيدُ ٢٨ ﴾ المستحق للحمد على ذلك لا غيره سبحانه ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع فانها بذاتها وصفاتها تدل على شؤنه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعور يحزم باستحالة صدورهما من الطبيعة العديمة الشعور •

﴿ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا ﴾ عطف على (السموات) أى ومن آياته خلق ما بَثَّ أو عطف على (خلق) أى ومن آياته ما بَثَّ •
(وما) تحتمل الموصولية والمصدرية والموصولية أظهر ولا حاجة عليه إلى تقدير مضاف أى خلق الذى بَثَّ خلافا لأبى حيان ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أى حيوان له ديب وحركة، وظاهر الآية وجود ذلك فى السموات وفى الارض وبه قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة مشى مع الطيران، واعترض ذلك ابن المنير بأن اطلاق الدابة على الاناس بعيد فى عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الاصح كون الدواب فى الارض لا غير ؛ وما فى أحد الشيثين يصدق أنه فيهما فى الجملة، فالآية على أسلوب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وذلك لقوله تعالى فى البقرة : (وبث فيها من كل دابة) فانه يدل على اختصاص الدواب بالارض لأن مقام الاطئاب يقتضى ذكره لو كان للعمل بمفهوم اللقب الذى لا يقول به الجمهور والجواب أن التى فى البقرة لما كانت كلاما مع الغبى والفهم والمسترشد والمعاند جىء فيه بما هو معروف عند الكل وهو بَثَّ الدواب فى الارض واما هنا فجىء به مدهجا مختصرا لما تكرر فى القرآن ولا سيما فى هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقول : (ومن

آياته خالق السموات والارض وما بينهما مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كمال القدرة وبين بقوله تعالى: (من دابة) تعميما وتقليدا لغير ذوى العلم في السماوى والارضى تحقيقا للمخلوقة فقد ثبت في صحاح الاحاديث ما يدل على وجود الدواب في السماء من مراكب أهل الجنة وغيرها، وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالآلوعال بل لا يبعد أن يكون في كل سماء حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لانهلها ولم يذكر في الاخبار شئ منها فقد قال تعالى: (ويخلق ما لا تعلمون) وأهل الارصاد اليوم يترامى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات في جرم القمر لكنهم لم يحققوا أمرها لنقص ما في الآلات على ما يدعون، ويحتمل أن يكون فيما عدا القمر ونفى ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به، وقيل: المراد بالسموات جهات العلو المسامتة للأقاليم مثلا وفي جو كل إقليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لا يحصى كثرتها الا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطتها، وقيل: المراد بها السحب وفيها من الحيوانات ما فيها وكل ذلك على ما فيه لا يحتاج اليه، وكذا لا يحتاج إلى ما ذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحي مجازا إمامن استعمال المقيد في المطلق أو إطلاق الشئ على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للديب وإن لم تكن الدابة سببا للحي فيكون مجازا مرسلاتبعيا لأن الاحتياج إلى ذلك عدول عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل؟ بل هو قائم على وجود الدواب في السماء كما هي موجودة في الارض •

(وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ) أى حشرهم بعد البعث للمحاسبة (إِذَا يَشَاءُ) ذلك (قَدِيرٌ ٢٩) تام القدرة كاملها، و(إذا) متعلقة بما قبلها لا بقدير لأن المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته سبحانه وهى كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما أشاء أبعث منها آخر الليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لقائل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس في محله وقد نص الخفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهمًا، وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطبى بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هنا، وضمير (جمعهم) قيل للسموات والارض وما فيهما على التغليب وهو كما ترى، وقيل: للدواب المفهوم بما تقدم وضمير العقلاء للتغليب المناسب لكون الجمع للمحاسبة، وقيل: للناس المعلوم من ذلك ولعله الأولى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ) أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات (فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) أى فبسبب معاصيكم التى اكتسبتموها، و(ما) اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولا صلاته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيرا لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بابتداء الخبر عليه فلذا جرى بالفاء هنا •

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبرج جعفر في رواية . وشيبة (بما) بغير فاء لأنها ليست بلازمة وإيقاع المبتدأ موصولا يكفى في الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ماموصولة فجىء نارة بالفاء في خبرها وأخرى لم يوثبها خطأ للشبه عن المشبه به، وجوز كونها شرطية واستظهره أبو حيان في القراءة بالفاء وجعلها موصولة في القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيبويه نحو • من يفعل الحسنات الله يشكرها • والآخرش . وبعض نحا بغداد أجازوا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالى : (وإن أظعنتموهم أنكم لمشركون) .

وقال أبو البقاء : حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جمل ماموصولة (وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ . ٣٠) أى من الذنوب فلا يعاقب عليها بصية عاجلا قلا وآجلا وجور كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذى تشهد له الأخبار . روى الترمذى عن أبى موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرأ (وما أصابكم من مصيبة) » .

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) الخ ، قال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده ما من خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حجر ولا عشرة قدم إلا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبى مايكة أن أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنها كانت تصدع فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبى وما يغفره الله تعالى أكثر ، ورؤى على كف شريح قرحة فقيل : بم هذا؟ فقال : بما كسبت يدي ، وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال : إن أحبه إلى أحبه إلى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي ، والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن من لا ذنب له كالأنبياء عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ، ففي الحديث « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل » ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا ، وأما الأطفال والمجانين فقليل غير داخلين فى الخطاب لأنه للمكلفين وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية ، وقيل : فى مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك ما رواه أحمد فى مسنده . والحكيم الترمذى . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية فى كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسأفسرها لك يا على ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء فى الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يثني عليكم العقوبة فى الآخرة وما عفا الله تعالى عنه فى الدنيا فآله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفو ، وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هى إلا امتحانات ، وخبر على كرم الله وجهه يرده وكذا ما صح من أن الحدود أى غير حد قاطع الطريق مكفرات وأى محالية فى كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أى مكفراً له . وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال : المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فإما هو بكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجب ويغفو الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يحذ عليه ، وهو بما تأباه الأخبار ومع هذا ليس بشئ . ولعله لم يصح عن الحسن .

وفى الاتصاف أن هذه الآية تبلى عندها القدريّة ولا يمكنهم ترويج حيلة فى صرفها عن مقتضى نصها فانها حملوا قوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على التائب وهو غير ممكن لهم هنا فانه قد أثبت التبعيض

في العفو ومحال عندهم أن يكون العفو هنا مقيدا بالتوبة فإنه يلزم تبعيضها أيضا وهي عندهم لا تتبع بعض كما نقل
 الامام عن أبي هاشم وهو رأس الاعتزال والذي تولى كبره منهم فلا محل لها الا الحق الذي لا مرية فيه وهو رد
 العفو الى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة، وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا: المراد ويعفو عن كثير
 فلا يماقب عليه في الدنيا بل يؤخر عقوبته في الآخرة لمن لم يتب. وأنت تعلم ما دل خبر على كرم الله تعالى وجهه *
 ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي بجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن أن يصيبكم بالمصائب بما
 كسبت أيديكم وإن هربتم في أقطار الارض كل مهرب، وقيل: المراد انكم لا تعجزون من في الارض من جنوده
 تعالى فكيف من في السماء ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾ من متول بالرحمة رحمتكم إذا أصابتكم المصائب
 وقيل يحميكم عنها ﴿وَلَا نَصِيرَ ۝ ٣١﴾ يدفعها عنكم، والجملة كالتقرير لقوله تعالى: (ويعفو عن كثير) أي ان الله تعالى
 يعفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم أن تعجزوه سبحانه فتفتوا ما قصى عايكم منها ولا لكم أيضا من متول بالرحمة
 غيره عز وجل ليرحمكم اذا أصابتكم ولا ناصر سواه لينصركم منها ولهذا جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أن هذه أرجى اية في
 القرآن للؤمنين، ويقوى أمر الرجاء على ما قيل: أن معنى (ما أنتم) النعم ما أنتم بمعجزين الله تعالى في دفع مصائبكم أي
 أنه سبحانه قادر على ذلك ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ﴾ أي السفن الجواري أي الجارية فهي صفة لموصوف محذوف
 لقرينة قوله تعالى: ﴿فِي الْبَحْرِ﴾ وبذلك حسن الحذف والا فهي صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف
 الموصوف وتقوم مقامه، وجوز أبو حيان أن يقال: إنها صفة غالبية كالأبطح وهي يجوز فيها أن تلى العوامل بغير
 ذكر الموصوف، و(في البحر) متعلق بالجوارى وقوله تعالى: ﴿كَأَلَّا عَلَامَ ۝ ٣٢﴾ في موضع الحال *
 وجوز أن يكون الأول أيضا كذلك، والاعلام جمع علم وهو الجبل وأصله الاثر الذي يعلم به الشيء
 كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذي عليه النار للاهتمام بل اذا أريد
 ذلك قيد كما في قول الخنساء:

وإن صخر التاتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار
 وفيه مبالغة لطيفة، وحكى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما سمعه: قاتلها الله تعالى مارضيت بتشبيهه بالجبل
 حتى جعلت على رأسه نارا. وقرأ نافع وأبو عمرو (الجوارى) بياء في الوصل دون الوقف *
 وقرأ ابن كثير بها فيهما والباقون بالحذف فيهما والابنات على الاصل والحذف للتخفيف، وعلى كل
 فالاعراب تقديرى وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ﴾ التي تجرى بها ويعدم
 سبب تموجها وهو تكاثف الهواء الذي كان في المحل الذي جرت اليه وترا لم بعضه على بعض وسبب ذلك
 التكاثر إما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولا به
 خاليا وإما تجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فيخلو محلها، وهذا على ما قيل أقوى الاسباب فاذا
 وجد الهواء أمامه فراغ اسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحدث الريح وتستمر حتى تملأ المحل وما ذكر في سبب التوج
 هو الذي ذكره فلاسفة العصر. وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخرى، ولعل هناك أسبابا غير ذلك كله لا يعلمها
 الا الله عز وجل، والقول بالاسباب تحريكا واسكانا لا ينافي اسناد الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعم نواله •

وقرأ نافع (الرياح) جمعا ﴿فَيَظْلَن رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ﴾ فيصرن ثوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلا ، وفسر بعضهم (يظللن) يبيقين فيكون (رواكد) حالا والاول أولى .
وقرأ قتادة (فيظللن) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضى مكسور العين فالكسر فى المضارع شاذ ، وقال الزمخشري : هو من ظل يظل ويظل بالفتح والكسر نحو ضل بالاضاد يضل ويضل ، وتعقبه أبو حيان بأنه ليس كذا كـ لأن يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من السفن المسخرة فى البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى : ﴿لَا يَأْتِ﴾ عظيمة كثيرة على عظمة شؤنه عز وجل ﴿لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝ ٣٣﴾ لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا ينبغي ووظل همته بالنظر فى آيات الله تعالى والتفكر فى آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر فى نعمه تعالى شكر .
ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لأن الايمان نصفه صبر ونصفه شكر .
وذكر الامام أن المؤمن لا يتخلو من أن يكون فى السراء والضراء فان كان فى الضراء كان من الصابرين وان كان فى السراء كان من الشاكرين ﴿أَوْ يُوقِنُ﴾ عطف على (يسكن) أى أو يهلكن بارسال الريح العاصفة المفجرة ، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلها إما بتقدير مضاف أو بالتجاوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى : ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ وأصله أو يرسلها أى الريح فيوقن لأنه قسم يسكن فاقصر فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو إما اهلاكم أو انجاؤهم المراد من قوله تعالى : ﴿وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ۝ ٣٤﴾ اذ المعنى أو يرسلها فيوقن ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو عنهم وبهذا ظهر وجه جزم (يعف) لأنه بمعنى ينج معطوف على يوقن ، ويعلم وجه عطفه بالواو لأنه مندرج فى القسم وهو ارسالها عاصفة ، وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والانجا . وارسالها باعتبار اعتدال معلوم من قوله سبحانه الجوارى فانها المطلوب الاصل منها .
وقال بعض الاجلة : التحقيق أن (يعف) عطف على قوله تعالى : (يسكن الريح) الى قوله سبحانه : ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ ولذا عطف بالواو لا بأو والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وإن يشأ يعف عن كثير .
وجوز بعضهم حمل (يوقن) على ظاهره لأن السفن من جملة أموالهم التى هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) الخ .
وقرأ الاعمش (يعفو) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما فى قراءة الجزم ، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يعفو) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد الواو والعطف على هذه القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كأنه قيل : يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين فى مثل ذلك وتسمى هذه الواو والواو والصرف لصرفها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر ، ومذهب الكوفيين ان الواو بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها واختار الرضى أن الواو اما وواو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو وواو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما أن الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن

الظاهر ليكون نصا في معنى الجمعية، والمشهور اليوم على ألسنة المعربين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان النصب في هذه القراءة وكذا خرج غير واحد ومنهم الزجاج النصب في قوله تعالى :

﴿ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَخِيصٍ ﴾ (٣٥) أى من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك ، وجعلوا الجزاء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكأنه تقدم أحدا لأمور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشري وقال : فيه نظر لما أورده سيويوه في الكتاب قال : واعلم أن النصب بالفاء والواو في قوله : إن تأتني آتاك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله : * وألحق بالحجاز فأستريح * فهذا يجوز ولا يحد الكلام ولا وجهه إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلا لأنه ليس بواجب أنه يفعل إلا أن يكون من الاول فعل فلما صار على الذى لا يوجهه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف ، ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما أدخل سيويوه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة انتهى ، وخرج هو النصب في (يعلم) على العطف على علة مقدرة قال : أى لينتقم منهم ويعلم الذين النخ ، وكمن نظير له في القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى : (ولنجعله آية للناس) وقوله سبحانه : (خلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) * .

وقال أبو حيان : يبعد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم * وأجيب بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الهلاك ويجوز أن يقدر ليظهر عظيم قدرته تعالى ويعلم الذين يجادلون فلا يرد عليه ما ذكر ويحسن ذلك التقدير في توجيه النصب في (يعفو) على ما روى عن أهل المدينة إذا خدش التوجيه السابق بما نقل عن سيويوه فيقال : إنه عطف على تعليل مقدر أى لينتقم منهم ويعفو عن كثير ، وقراءة النصب في (يعلم) هي التي قرأها أكثر السبعة * .

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . والاعرج . وشيبة . وزيد بن علي بالرفع ، وقرر في الكشف وجهه بأنه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن في البحر ثم ذكر وجه الدلالة وأنها مسخرة تحت أمره سبحانه تارة بتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع الى الآية المبحوث عنها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذم الجدل فيها وليكون على أسلوب السكناية على نحو العرب لا حصر الذم فمكانه لما قيل : إن يشأ يسكن الريح وذكر سبب الدلالة صار في معنى يعلمها ويعترف بها المتدبرون في آياتنا المسترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون ما لهم من محيص ، وجاز أن يجعل عطف على قوله تعالى : (ومن آياته الجوار) وتجعل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوها من الدلالة أقيمت مقام المضمر ، والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها ، واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد المجادل وعلى كونها آية بل آيات ، ونقل عن ان الحاجب أنه يجوز أن يكون الرفع بالعطف على موضع الجزاء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجزم فتكون الجملة مشتركتين في المسببية ، وفيه بحث يعلم مما سيأتى ان شاء الله تعالى ، وقرئ (ويعلم) بالجزم * .

وخرج على العطف على (يعفو) وتسييه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحل بهم في

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل :

سوف ترى اذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار
ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضاً وينج آخرين عفاوا ويحذر جماعة أخرى •
وأعترض بأن التخصيص بالمجادلين في هذا التحذير غير لائق، وأيضاً عليهم بأن لا يحيص من عذاب الله تعالى على تقدير عصف الريح بأهل السفن على سبيل العبرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة
وأجيب عن الأول بأن التخصيص بالمجادلين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الأخير بأنه أريد أن البر والبحر لا ينجيان من بأسه عز وجل فهو تعميم، واختار في الكشف كون التخيير على أن الآية في الكافرين بمعنى
إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفاوا ويعلموا ما لهم من محيص فلا يغفروا بالنجاة والغفو في هذه المرة، فالمجادلون هم الكثير الناجون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى (أم امنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى) الآية، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها في السبعة، والظاهر على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم الذين) وجملة (ما لهم من محيص) سادة مسد المفعولين. وفي الدر المصون أن الجملة في قراءة الرفع تحتمل الفعلية وتحتمل الاسمية أي وهو يعلم الذين، ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثاني كون «الذين» مفعولاً أولاً والجملة مفعولاً ثانياً والفاعل ضميره تعالى المستتر، وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف «يعلم» على «يعف» لئلا يخرج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى (فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ) أي شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهر أن الخطاب للناس مطلقاً، وقيل: للشركيين، وما موصوله مبتدأ والعائد محذوف أي أوتيتموه والخبر ما بعد، ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط، وقال أبو حيان: هي شرطية مفعول ثانٍ لأوتيتمو (من شيء) بيان لها وقوله تعالى: (فَتَنَّاكَ الْهَيَاةَ الدُّنْيَا) أي فهو متاعها تتمتعون به مدة حيا تكتم فيها جواب الشرط، والأول أوفق بقوله تعالى: (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ) من ثواب الآخرة (خير) ذاتا لخلوص نفعه (وَبَقِيَ) زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لأن الظاهر أن (ما) فيه موصولة وإنما لم يؤت بالفاء في خبرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضاً لأن مسبية كون الشيء عند الله تعالى لخيريته أمر معلوم مقرر غنى عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره سبحانه والتعبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما ادخر لذلك، وقوله تعالى: (لِلَّذِينَ آمَنُوا) إما متماق بابقي أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خبر مبتدأ محذوف أي ذلك للذين آمنوا •

(وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٣٦) لا على غيره تعالى أصلاً، وعن على كرم الله تعالى وجهه اجتمع لآبي بكر رضي الله تعالى عنه ما لا فتصدق به كله في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطأه الكافرون فنزلت؛ والموصول في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَاءَهُمُ الْفَوْاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ۝ ٣٧) مع ما بعد اما عطف على الموصول الأول أو هو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدأ محذوف أو منصوب بمقدر كاعنى أو أمدح، والواو اعتراضية كما ذكره الرضی، وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله البذل، وكبائر الاثم ما رتب عليه الوعيد أو ما يوجب الحد أو كل ما نهى الله تعالى عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها، وقيل: المراد بالكبائر ما يتعلق

بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى: (وإذا ما غضبوا هم يغفرون) ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كما ترى، والمراد بالاثم الجنس والالقيال الآثام، و(إذا) ظرف ليغفرون و«هم» مبتدأ لا تأكيد لضمير غضبوا وجوزة في البحر وجملة يغفرون خبره وتقديمه لافادة الاختصاص لأنه فاعل معنوي، واختصاصهم باعتبار أنهم أحقاء بذلك دون غيرهم فإن المغفرة حال الغضب عزيزة المثال، وفي الآية إيحاء إلى أنهم يغفرون قبل الاستغفار، وقيل (هم) مرفوع بفعل يفسره (يغفرون) ولما حذف انفصل الضمير وليس بشيء، وجعل أبو البقاء (إذا) شرطية وجملة (هم يغفرون) جوابا لها، وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حينئذ ولا يجوز حذفها إلا في الشعر، وتقدم لك آنفا ما ينفعك تذكره فتذكر، وقرأ حمزة والكسائي: كبير الاثم، بالافراد لارادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك، وروى تفسيره به عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولا يلزم التكرار لأن المراد الاستمرار والدوام ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ قيل: نزلت في الانصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ للايمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فأنى عليهم جل وعلا بما أنى، وعليه فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلعثم، والآية إن كانت مدنية فالامر ظاهر وإذا كانت مكة فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة أو المراد بهم أصحاب العقبة ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ أى ذو شورى ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن الشورى صدر كالشورى فلا يصح الاخبار لأن الامر متشاور فيه لا مشاوره إلا إذا قصد المبالغة، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأن الكرم والامر هنا بمعنى الشأن، نعم إذا حمل على القضايا المتشاور فيها احتاج إلى التأويل أو قصد المبالغة، وقيل: أن اضافة المصدر للمعوم فلا يصح الاخبار بالتأويل ورد بأن المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لا جميع أمورهم وفيه نظر، وقال الراغب: المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل وأشرته استخراجته والشورى الامر الذى يتشاور فيه انتهى، والمشهور كونه مصدرا، وجيء بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعده، وفي الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بان فيها الاخبار بالمصدر، وقد أخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: من اراد امرا فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الامور، وأخرج عبد بن حميد. والبخارى في الادب. وابن المنذر عن الحسن قال: ماتشاور قوم قط الاهدوا وأرشد امرهم ثم تلا (وأمرهم شورى بينهم)، وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضا في الاحكام كقتال أهل الردة وميراث الجدد وعدد حد الخمر وغير ذلك، والمراد بالاحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعى والا فالشورى لامتني لها وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير، ويؤيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قلت يا رسول الله الامر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال: اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأى واحد، وينبغي أن يكون المستشار عاقلا لا ينبغي أن يكون عبدا، فقد أخرج الخطيب أيضا عن أبي هريرة مرفوعا «استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تعصوه فتندموا»، والشورى على الوجه الذى ذكرناه من جملة أسباب صلاح الارض في الحديث إذا كان أمرا أو خياركم أو غنياؤكم أو أسخياءكم وأمركم شورى بينكم فظهر الارض

خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها، وإذا لم تكن على ذلك الوجه كان أفسادها للدين والدنيا أكثر من إصلاحها (وَمَارِزَقْنَاهُمْ يَنْفَقُونَ ٣٨) أى فى سبيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الاتفاق، ولعل فصله عن قرينه بذكر المشاورة لأن الاستجابة لله تعالى وإقام الصلاة كانا من آثارها، وقيل: لوقوعها عند اجتماعهم للصلاة.

(وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٣٩) أى ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله تعالى لهم ولا يعتدون، ومعنى الاختصاص أنهم الاختصاص بالانتصار وغيرهم يعدون ويتجاوزون، ولا يراد أنهم ينتصرون ولا يغفرون ليتناقض هو والسابق، فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الاختصاص بالغفران لا يقول الغضب أحلامهم كما يقول فى غيرهم وأنهم الاختصاص بالانتصار على ما جاوز لهم إن كافوا ولا يعتدون كغيرهم فهم محمودون فى الحالتين بين حسن وأحسن مخصوصون بذلك من بين الناس، وقال غير واحد: إن كلام الوصفين فى محل وهو فيه محمود فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من المخاصم المصر محمود، ولفظ الانتصار مشعر به ولو أوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فوضع الندى فى موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف فى موضع الندى

وقد يحمد كل ويذم باعتبار آخر فلا تناقض أيضا سواء اتحد الموصوفان فى الجملتين أولا، وقال بعض المحققين: لا وجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أى يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لادئما للتناقض وليس بذلك، وعن النخعي أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال: كانوا يكرهون أن يذلو أنفسهم فيجتري عليهم الفساق، وفيه إيماء إلى أن الانتصار من المخاصم المصر والافلا اذلال للنفس بالعفو عن العاجز المعترف، ثم إن جملة (هم ينتصرون) من المبتدا والخبر صلة الموصول (إذا) ظرف (ينتصرون) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هى الصلة. وتعبه أبو حيان بما مر آنفا، وجوز أيضا كون (هم) فاعلا لمخدوف وهو كما سمعت فى (وإذا ما غضبوا) الخ، وقال الحوفي: يجوز جعل (هم) توكيدا لضمير (أصابهم) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعله لا يمتنع، ومع هذا فالوجه فى الأعراب ما أشرنا إليه أولا (وَجَزَوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا) بيان لما جعل للمنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهى الجزاء سيئة قيل للمشكلة، وقال جار الله: تسمية كلتا الفعلتين سيئة لأنها تسوء من تنزل به، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ وإشارة إلى أن الانتصار مع كونه محمدا إنما يحمد بشرط رعاية المماثلة وهى عسرة فى مساقها حث على العفو من طريق الاحتياط، وقوله تعالى: (فَمَنْ عَفَا) أى عن المسمى إليه (وَأَصْلَحَ) ما بينه وبين من يعاديه بالعفو والاعتناء عما صدر منه (فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) فيجزيه جل وعلا أعظم الجزاء، نصريح بما لوح إليه ذلك من الحث وتنبه على أنه وإن كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك إصلاح ذات البين المحمود حالا وما لا يكون زيادة تحريض عليه، وإبهام الاجر وجعله حقا على العظيم الكريم جل شأنه الدال على عظمه زيادة فى الترغيب، وجىء بالغاء ليفرعه عن السابق أى إذا كان سلوك الانتصار غير مأمون العثار فمن عفا وأصلح فهو سالك الطريق

المؤمن العثار المحمود في الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ المتجاوزين الحد في الانتقام ، تتميم لذلك المعنى وتصريح بما ضمن من عسر رعاية طريق المماثلة وأنه قلما تخلو عن الاعتداء والتجاوز لاسيما في حال الحرد والتهاب الحية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل (فمن عفا) الخ اعتراضا ، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزاء سيئة سيئة مثلها على أنه تعليل لما يفهم منه فالفاء غير مانعة عنه كما توهم ، وأدخل غير واحد المبتدئين بالسيئة في الظالمين ﴿ وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ ﴾ بعد ما ظلم بالبناء للمجهول ، وقرئ به فالمصدر مضاف لمفعوله أو هو مصدر المبني للمفعول واللام للقسم ، وجوز أن تكون لام الابتداء جىء بها للتوكيد و (من) شرطية أو موصولة وحمل انتصر على لفظها وحمل ﴿ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٤١ ﴾ أى للمعاقب ولا للعائب والعائب على معناها ، والجملة عطف على (من عفا) وجىء بها للتصريح بأن ما حض عليه إنما حض عليه إرشادا إلى الإصلاح في الأغلب لأن المنتصر عليه سبيل بوجه حالا أو مآلا ، ولا يهاجم الحض خلاف ما تضمنته من نفي السبيل على العموم صدرت باللام ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ ﴾ تعيين لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين ، والمراد بالذين يظلمون الناس من يبتدئونهم بالظلم أو يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ما حدثهم ، وفسر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم ما لا يستحقونه وهو أعم .

﴿ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أى يتكبرون فيها تجبرا وفسادا ﴿ أَوَأَنْتُمْ ﴾ الموصوفون بالظلم والبغي بغير الحق ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤٢ ﴾ بسبب ظلمهم وبغيهم ، والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة ، وقيل : من يعمهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ٤٣ ﴾ تحذير عن الظلم والبغي وما يؤدى إلى العذاب الأليم بوجه ، وفيه حض على ما حض عليه أولا اهتماما به وزيادة ترغيب فيه ، فالصبر هنا هو الإصلاح المؤخر فيما تقدم قدم ههنا ، وعبر عنه بالصبر لأنه من شأن أولى العزم وإشارة إلى أن الإصلاح بالعفو والاغضاء إنما يحمد إذا كان عن قدرة لا عن عجز ، و« ذلك » إشارة إلى المذكور من الصبر والمغفرة ، و (عزم الأمور) الأمور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة ، وجوز في (من) أن تكون موصولة وأن تكون شرطية ، وفي اللام أن تكون ابتدائية وأن تكون قسمية واكتفى بجواب القسم عن جواب الشرط ، وإذا جعلت اللام للابتداء و (من) شرطية فجملة (إن ذلك) جواب الشرط وحذفت الفاء منها ، ومن يخص الحذف بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن في الكلام حذف أى إن ذلك منه لمن عزم الأمور ، وعلل ذلك بأن الجملة خبر فلا بد فيها من رابط و (ذلك) لا يصلح له لأنه إشارة إلى الصبر والمغفرة ، وكونه مغنيا عنه لأن المراد صبره أو (ذلك) رابط والإشارة لمن بتقدير من ذوى عزم الأمور تكلف .

هذا واختار العلامة الطائبي أن تسمية الفعلة الثانية التى هى الجزاء سيئة من باب التهجين دون المشاكلة ، وزعم أن المجازى مسمى وبني على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : يمكن أن يقال لما نسب المجازى إلى المساءة في قوله سبحانه : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمسمى في هذا المقام مفسدا لما في البين بدليل (فمن عفا وأصلح) علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كأنه قيل : من أخرج نفسه

بالعفو والإصلاح من الانتساب إلى السيئة والافساد كان مقسطاً إن الله يحب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب إلى السيئة وأفسد مافي البين وحرّم نفسه ذلك الأجر الجزيل كان ظالماً نفسه (إنه لا يحب الظالمين) فالآية وإرشاداً للمظلوم إلى مكارم الأخلاق وإيثار طريق المرسلين هـ وقال : إن قوله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه) الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فعل ما ينبغي فعله بدليل قوله سبحانه : «إنا السبيل على الذين يظلمون الناس» حيث أعاد السبيل المنسكح بالتعريف وعلق به «يظلمون الناس» وفسره بقوله تعالى : «عذاب أليم» وكذا قوله سبحانه : «ولمن صبر وغفر» الخ تعليم لهم أيضاً طريق الحكم يعني أن صاحب الحق إذا عدل من الأولى وانتصر من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قد رخص له ذلك وإذا اختار الأفضل فلا سبيل لكم على الظالم لأن عفو المظلوم من عزم الأمور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان انتهى ، ولا يخفى مافيه هـ

وفي الكشف أن جعل ما ذكر خطاباً للولاة والحكام يوجب التعقيد في الكلام فالمعول عليه ما قدمناه ، وقد جاءت أخبار كثيرة في فضل العافين عمن ظلمهم ، أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «قال موسى ابن عمران عليه الصلاة والسلام يارب من أعز عبادك عندك؟ قال : من إذا قدر غفر» وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقيم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية ليقم من أجره على الله تعالى قالوا : ومن ذا الذي أجره على الله تعالى؟ قال : العافون عن الناس فقام كذا وكذا ألفاً فدخلوا الجنة بغير حساب هـ

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلاً شتم أبا بكر رضى الله تعالى عنه والنبي ﷺ جالس فجعل عليه الصلاة والسلام يعجب ويتبسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله : فغضب النبي ﷺ وقام فلاحقه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله كان يشتمنى وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقتت قال : إنه كان معك ملك يرد عليك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأقدم مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : «ثلاث من الحق ما من عبد ظلم بظلمة فيغضى عنها لله تعالى ألا أعز الله عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة إلا زاده الله تعالى بها قلة» واستشكل هذا الخبر بأنه يشعر بعتب أبي بكر رضى الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفي في قوله تعالى : «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» وأجيب بأننا لم نذكر ذلك وليس فيه أكثر من تنبيه رضى الله تعالى عنه على ترك الأولى وهو شئ مو العتب شئ آخر ، وكذا لا يعدلوا ما لا يخفى هـ ومن الناس من خص السبيل في الآية بالاثم والعقاب فلا إشكال عليه أصلاً ، وقيل : هو باق على العموم إلا أن الآية في عوام المؤمنين ومن لم يباغ مبلغ أبي بكر رضى الله تعالى عنه فإن مثله يلام بالثتم وإن كان بحق بحضرة رسول الله ﷺ قبل أن يأذنه به قالاً أو حالاً بل لاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر باستحسان السكوت عنه وحسنات الأبرار سيأت المقرين هـ

وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الأشخاص برد الشتم على الشاتم ، أخرج النسائي . وابن ماجه .

وابن مردويه. عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت. دخلت على زينب رضي الله تعالى عنها وعندي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأقابت على تسبيح فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي: سببها فسببتها حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهلل سرورا، ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا للزينب رضي الله تعالى عنها بلسان عائشة رضي الله تعالى عنها لما أن لها حق في الردور أي المصلحة في ذلك وقد ذكر فقها وأن القاضي أن يعزر من استحق التعزير بشتى غير القذف وكذا للزوج أن يعزر زوجته على شتمها غير محرم إلى أمور آخر فتأمل هـ وظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثالا) يقتضي رعاية المماثلة مطلقا، وفي تفسير الامام أن الآية تقتضي وجوب رعاية المماثلة في كل الامور الا فيما خصه الدليل لانه لو حملت المماثلة فيها على المماثلة في أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص هـ والفقهاء أدخلوا التخصيص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر أخص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يتمسك بها في جميع المطالب * وعن مجاهد. والسدى إذا قال له: أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى وإذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان عن الجمهور أنهم قالوا إذا بغى مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك إلى الامام أو نائبه، وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب حد للاذن به «ولمن انتصر بعد ظلمه فاؤلئك ما عليهم من سبيل» والعفو افضل (فن عفا وأصلح فاجره على الله) وقال ابن الهمام: الاولى أن الانسان اذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قالوا: لو قال له: يا خبيث الاحسب أن يكف عنه ويرفعه إلى القاضي ليؤدبه بحضوره ولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت لا بأس هـ وفي التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضا يعزران كما لو تشاتما بين يدي القاضي ولم يتكافأ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الانص، وظاهر كلام العلامة الطيبي أن المظلوم اذا عفا لا يلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نحوه، وذكر فقهاؤنا أن التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الابرام والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكون ايضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام تزجار الفاعل إلى آخر ما قالوا، ويترجم عندي ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سببا للقصاص والتجاسر على التعدى وتجاوز الحدود عزز بما تقتضيه المصلحة العامة وليبذل وسعه فيما فيه اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين وإياه أن يتبع الهوى فيضل عن الصراط المستقيم هـ ﴿وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَمَالَهُ مَنْ وَلَّى مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى إياه فضمير «بعده» لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضال) والجملة عطف على قوله تعالى: (أولئك لهم عذاب أليم) وكفى بمن عن الظالم الباغي تسجيلا بأنه ضال مخذول أو أتى به مبهما ليشمله شمولاً أوليا فقول سبحانه: «ولمن صبر» الخ اعتراض لما أشرنا إليه ﴿وَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ أي حين يرونه، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق ﴿يَقُولُونَ هَلْ أَلِىَ مَرَدٍّ﴾ أي رجعة إلى الدنيا ﴿مِنْ سَبِيلٍ﴾ حتى تؤمن ونعمل صالحا، وجوز أن يكون المعنى هل إلى رد للعذاب ومنع منه من سبيل، وتنكير (مرد) وكذا (سبيل) للبالغة والجملة حال وقيل مفعول ثان لتري *

﴿ وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا ﴾ أى على النار المدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة ﴿ خَاشِعِينَ ﴾ متضائلين متقاصرين ﴿ مِنَ الذَّلِّ ﴾ أى بسبب الذل لعظم ما لحقهم فمن سبيبة متعلقة بخاشعين وهو وكذا ما بعده حال وجوز أن يعلق الجار بقوله تعالى: ﴿ يَنْظُرُونَ ﴾ ويوقف على (خاشعين) ﴿ مِنْ طَرَفٍ خَفَى ﴾ والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفة العين، والمراد بالخفي الضعيف، ومن ابتدائية أى يبتدىء نظره من تحريك لاجفانهم ضعيف بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المكاره لا يقدر أن يفتح اجفانه عليها ويملا عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحاب، ويجوز أن تكون من بمعنى الباء وعن ابن عباس (خفي) ذليل فالطرف عليه جفن العين، وقيل: يحشرون عمية فلا ينظرون الا بقلوبهم وذلك نظر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجملة ان السابقتان أعنى (ترى الظالمين. وتراهم يعرضون) معطوفان على (ومن يضل) وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطابا لكل من يتأتى منه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتهويل كأنه يعجبهم بما هم فيه ليعتبروا وابتدعوا، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ ﴾ أى أنهم ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ ﴾ بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر، وعدل عن انهم الى المآل تسجيلا عليهم بأكمل الخسران اذ المراد أن الكاملين في صفة الخسران المتصفين بحقيقته ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بخسروا والقول في الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضى لتحقق الوقوع أى ويقولون اذا رأوه على تلك الصفة. وفي الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين، وأثر صاحب الكشف على ما يؤذن به صنيعة أن يتعلق بالخسران وحده لأن الاصل في (قال الذين آمنوا إن الخاسرين) الخ هم الخاسرون كما أن الاصل في (وترى الظالمين) والظالمون لما رأوا ثم قيل: (وقال الذين آمنوا) على نحو ما قيل (وترى) الخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضاراً لعذابهم الكائن في الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لأن معاينة العذاب لما كانت أدخل في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوصا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمازيد الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن موجبات الخسران فجىء به على الاصل من الغيبة، وعدله من المضارع الى الماضى لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوهوا به أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واغبتاهم بنجاتهم عما هم فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا ان الخاسرين الخ من أسلوب قوله:

• اذا ما انتسبنا لم تاد في لثيمة • وفيه انه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحمل على التنازع فلا تعذر • سم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها الا بديل خارج، وهذا بخلاف ما ذكره جار الله في قوله تعالى: (وقد قدمت اليكم بالوعيد) من تقدير وقد صح عندكم انى قدمت لأن في اللفظ اشعارا به بينا انتهى، ولعمري لقد أبعد قدسي سره المغزى في هذه الآيات العظام وأتى بما تستحسنه النظر من ذى الافهام فليفهم، وقوله تعالى:

(الْأَنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ٤) إما من تمام كلام المؤمنين ويجرى فيه ماسمعت من الأصل ونسكتة العدول أو استئناف اخبار منه تعالى تصديقا لذلك (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ) برفع العذاب عنهم (مَنْ دُونَ اللَّهِ) حسبما يزعمون (وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ٦) الى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ماله من حجة (اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ) اذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ) الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملة فترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت» وقوله تعالى: (لا تثريب عليكم اليوم) أى لا يردده الله تعالى بعد ما حكم به *

ومن لم يرض بذلك قال: هو خبر لمبتدأ محذوف أى ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره من ذلك؟ أحوال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بمادل عليه كما قيل في قوله تعالى: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل: هو متعلق بياى، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قليل الفائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركيك معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل (مَالَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ) أى ملاذ تلتجئون اليه فتخلصون من العذاب على أن (ملجأ) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا (وَمَالَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ٧) انكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفى ذلك مع قوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلا لما يقع من انكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف، وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل للبالغة أى مالهكم من ذكر لا حوالكم غير مميز لها لير حكم وهو كما ترى (فَأَنْ أَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا) تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول ﷺ أى فان لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تنهمم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم (إِنْ عَلَيْكَ) أى ماعليك (الْأَبْلَاغُ) لا الحفظ وقد فعلت *

(وَأَنَا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مَتًّا رَحْمَةً) أى نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها (فَرَحَ بِهَا) أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الاناسى أو الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه: (وَأَنْ تُصْبَهُمْ) وليست للاستغراق والجمعية لا تنوقف عليه فكانه قيل: وإن قصب الناس أو الاناسى (سَيِّئَةٌ) بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها (بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ) بسبب ما صدر منهم من السيئات (فَأَنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ٨) بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها • وألفيه أيضا للجنس، وقيل: هى فيهم ما للعهده على أن المراد المجرمون، وقيل: هى فى الأول للجنس وفى الثانى للعهده، وقال الزمخشري: أراد بالانسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لأن اصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم، ثم قال: ولم يقل فانه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه: (إن الانسان لظلوم كفار. إن الانسان لربه لكنود) ففهم منه العلامة الطيبي أنها فى الأول للعهده

وأن المراد الكفار المخاطبون في قوله تعالى: استجيبوا ربكم (لترتب) فإن أعرضوا (عليه)، ووضع المظهر موضع المضمحل للأشعار بتصميمهم على الكفران والايذان بأنهم لا يرفعون ماعم فيه وانها في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس بيدع من هذا الانسان المعهود الاصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران النعم فيكون ذم المطلق دليلا على ذم المقيد، وفي الكشف أنه أراد أن الانسان أى الأول للجنس الصالح للكل وللبيض وإذا قام دليل على ارادة البعض تعين وقد قام لما سلف أن الاصابة في غير المجرمين للعوض الموفى ولم يذهب إلى أن اللام للعمد وجعل قوله تعالى: (فان الانسان كفور) للجنس ليكون تعليلا للمقيد بطريق الأولى ومطابقا لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز، ولا بأس بأن يجعل اشارة إلى السالف فانه للجنس أيضا، ويكون في وضع المظهر وضع المضمحل الفائدة المذكورة مرارا بل هو أدل على القانون الممهد في الاصول ويكون كليهما للجنس أقول؛ واستناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لغلبتهم فهو مجاز عقلي حيث أسند إلى الجنس حال أغاب افراده لملاسته الاعلية، ويجوز أن يعتبر أغاب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لغويا، وكذا يقال في اسناد الفرح إذا كان بمعنى البطر فانه أيضا من صفات الكفرة بل ان كان أيضا بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بلذة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية الدنيوية فانه وإن لم يكن من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين أيضا اضطرابا أو شكرا لأنه لا يعم جميع افراد الجنس وان قلت بعمومه لم تحتاج الى ذلك كما اذا فسرت بالبطر على ارادة العهد في الانسان، واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد أيضا فحال اسنادها يعلم بما ذكرناه؛ وتصدير الشرطية الأولى باذا مع اسناد الاذاقة بلفظ الماضي إلى نون العظمة للتنبيه على أن إيصال النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجواد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بيان واستناد الاصابة بلفظ المضارع إلى السيئة وتعايها بأعمالهم للايذان بندرة وقوعها وأنها بمنزلة عن الانتظام في سلك الارادة بالذات والقصد الأولى، وإقامة علة الجزاء مقام الجزاء مبالغة في ذمهم

(لله ملك السموات والأرض) لا لغيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا (يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) من غير وجوب عليه سبحانه (يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ) أو يوزوهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما استئناف بياني أو بيان ليخلق أو بدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضى، ولما ذكر سبحانه إذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها أتبع جل وعلا ذلك أنه سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم النعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الانسان بهواه، وفيه اشارة إلى أن إذاقة الرحمة ليست للفرح والبطر بل للشكر لمولها واصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع إلى مبلها؛ وتأكيد لانكار كفرانهم من وجهين. الأول أن الملك ما كنهه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أحقر جزء من ملكه تعالى أن يعترض ويريد أن يجرى التدبير حسب هواه الفاسد. الثانى أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذى من شأنه أن يخلق ما يشاء فأنى يجوز أن يكون تصرفه الاعلى وجه لا يتصور أكمل منه ولا أوفق لمقتضى الحكمة والصواب، وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل بتمظيم المنعم المبلى عن الكفران والاعجاب، وناسب هذا المساق أن يدل في البيان من أول الامر على أنه تعالى فعل لمحض مشيئته سبحانه لا مدخل لمشية العبد فيه فلذا قدمت الإناث وأخرت الذكور كأنه قيل: يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناسي ما لا يهواه ويهب لمن يشاء

منهم ما يهواه فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء (وإذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) ولو قدم المؤخر لاختل النظم ، وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فناسب ذلك تقديم الذكور على الاناث ، وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير التنبيه على أنه المعروف الحاضر في قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذي عقدوا عليه مناهم ، ولما قضى الوطر من هذا الاسلوب قيل : (أويزوجهم) أى الاولاد (ذكرانا وإناثا) أى يخلق ما يهبهم زوجا لأن التزويج جعل الشئ زوجا فذكرانا وأناثا حال من الضمير ، والواو قيل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سياقا ووجودا فلا تتأتى المقارنة الا بذلك ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء ما لا يهواه ويهب لمن يشاء ما يهواه أو يهب الامرين معالا أنه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حياله زوجا ولولا ذلك لتوهم ما ذكر فتأمل ، ولتركة منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم المقدم على ما هو عليه فى الاصل ولم يعرف إذ لا وجه له ، ثم قيل : (ويجعل من يشاء عقيما) أى لا يرلد له فقيد بالمشيئة لأنه قسم آخر ، وكأنه جىء بأو فى (أويزوجهم) دون الواو كما فى سابقه من حيث أنه قسم الانفرد المشترك بين الاولين ولم يؤت فى الاخير لاتضاحه بأنه قسم الهبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل : قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قريبي العهد بالواد ، وفى الحديث « من ابتلى بشئ من هذه البنات فأحسن اليهن كن له سترا من النار » وقيل : قدمت لانها أكثر لتكثير النسل فهى من هذا الوجه أنسب بالخلق المراد بيانه ، وقيل : لتطبيب قلوب آبائهن لما فى تقديم من التشريف لانهن سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال الثعالبي : إنه اشارة إلى ما فى تقدم ولادتهن من اليمن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين ؛ وعن قتادة من يمن المرأة تكبرها بأنثى ، وقيل : قدمت وأخر الذكور معرفا للمحافظة على الفواصل ، والمناسب للسباق ما علمت سابقا ، وقال مجاهد فى (أويزوجهم) التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنهما : هو أن تلد توأم غلاما وجارية . وزعم بعضهم أن الآية نزلت فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط عليهم السلام اناثا ولابراهيم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد ﷺ ذكورا واناثا وجعل عيسى ويحيى عليهما السلام عقيمين اهـ (**أَنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ** . ٥) مبالغ جل شأنه فى العلم والقدرة فيعمل ما يفعل بحكمة واختيار (**وَمَا كَانَ لَبِشْرٍ**) أى ماصح لفرد من افراد البشر .

(**وَأَن يَكْلِمَهُ اللَّهُ الْاَوْحِيَاءَ**) أى يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء ﷻ ظاهره حصر التكليم فى ثلاثة اقسام . الاول الوحي وهو المراد بقوله تعالى : (**الْاَوْحِيَاءَ**) وفسره بعضهم باللقاء فى القلب سواء كان فى اليقظة أو فى المنام واللقاء اعم من الالهام فان احياء أم موسى إلهام وإحياء ابراهيم عليه السلام اللقاء فى المنام وليس إلهاما وإحياء الزبور إلقاء فى اليقظة كما روى عن مجاهد وليس بالهام ؛ والمرق أن الالهام لا يستدعى صورة كلام نفسانى فقد وقد وأما اللفظى فلا ، وأما نحو إحياء الزبور فيستدعيه ، وقد جاء اطلاق الوحي على اللقاء فى القلب فى قول عبيد بن ابرص :

وأوحى إلى الله أن قد تأمروا بابل أبوا فى فقامت على رجلي

فانه أراد قذف فى قلبي . والثاني اسماع الكلام من غير أن يبصر السامع من يكلمه كما كان لموسى وكذا

الملائكة الذين كلهم الله تعالى في قضية خاق آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه (أومن وراء حجاب) فانه تمثيل له سبحانه بحال الملك المتحجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه . والثالث ارسال الملك كالأغالب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام ، وزعم أنه من خصوصيات أولى العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل : (أويرسل رسولا) أى ملكا (فيوحى) ذلك الرسول إلى المرسل اليه الذى هو الرسول البشرى (بأذنه) أى بأمره تعالى وتيسيره سبحانه (ما يشاء) أن يوحىه ، وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحي من الله تعالى بلا واسطة لأن ارسال الرسول جعل فيه إحياء ذلك الرسول ، وبني المعتزلى على هذا الحصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر ، وقال بعض : المراد حصر التكليم فى الوحي بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أنهم ، واستبعد بأن العرف لم يطرد فى تسمية ذلك إحياء ، وقال القاضى إن قوله تعالى (الاحياء) معناه الاكلاما خفيا يدرك بسرعة وليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعم المشافهة كما روى فى حديث المعراج وما وعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام فى الطور لكن عطف قوله تعالى : (أومن وراء حجاب) عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها ، وإلى الاول ذهب الزمخشري وانتصر له صاحب الكشف عفا الله تعالى عنه فقال : وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم : إن قوله تعالى : (وما كان لبشر) على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكليم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لآدم موسى وما يقع للحدثين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحي على ما ذهب اليه الزمخشري أولى . ثم أنه يلزم القاضى أن لا يكون ما وقع من وراء حجاب وحيا لأنه يخصه لأنه نظير قولك : ما كان لك أن تنعم الا على المساكين وزيد ، نعم يحتمل أن يكون زيد داخل فيهم على نحو (ملائكته وجبريل) وهذا يضر القاضى لاقتضائه أن يكون هذا القسم أعنى ما وقع من وراء حجاب أعلل المراتب فلا يكون الثانى هو المشافهة ، وتقدير الاحياء من غير حجاب أو من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه : (أويرسل) وهو عطف على قوله تعالى : (الاحياء) مع كونه خلاف الظاهر . وعلى هذا يفسد ما بنى عليه من حديث التنزل من القسم الا على ما دونه ، ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المكاملة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعى الفناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب الخطاب المستدعى كونا وجوديا ثم السكامل لتوفيته حق المقامات الكبرى يكون المحتضى منه بالشهود فى مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنعه عن حظه من سماع الخطاب لأنه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود ، والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقله عقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع منكر الرؤية ولا مثبتها ، وأما سؤال الترتى فى الاقسام فالجواب عنه أن الترتى حاصل بين الاول والثانى الذى له سمي التكليم كليما ، وأما الثالث فلما كان تكليما مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع إلى التكليم بل لأنه مخصوص بالانبياء عليهم السلام انتهى .

وتعقب ما اعترض به على القاضى بأنه لا يرد لأن الوحي بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقيد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شيء من القبيلين حتى يذهب الى الترتى أو التدلى لأنه لا يعطف

بأوبل بالواو كما لا يخفى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيا غير مسلم لأنه إن أراد أن لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لأن قوله تعالى بعده: فيوحى بأذنه قرينة على أن المراد بالوحي السابق وحى مخصوص كالذى بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحي المخصوص السابق فلا يضره لأنه عين ما عنده، نعم الحصر على ما ذهب إليه القاضى غير ظاهر إلا بعد ملاحظة أنه مخصوص بما كان بالكلام فتدبر، والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حملت الآية على نحو ما حملها المعتزلة، أخرج البخارى: ومسلم. والترمذى عنها أنها قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير). وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب) وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبي ﷺ رأى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة الروايات المصرحة بالرؤية نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها بها، والمروى عن الأشعرى وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة ويعزى ذلك إلى جعفر بن محمد الباقر. وابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للأحاديث الصحاح في مرادة الصلاة واستقرار الخسنيين على الخس وغير ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية إلا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خبر لذكرته، واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام، أما عدم تمامية احتجاجها بآية لا تدركه الأبصار فشهور، وأما عدم تمامية الاحتجاج بالآية الثانية فلها سمعت عن صاحب الكشف قدس سره، وقال الخفاجى بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعالى حصر تكليمه سبحانه للبشر في الثلاثة: فإذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه في وقت الكلام لم يره عز وجل في غيره بالطريق الأولى وإذا لم يره تعالى هو أصلا لم يره سبحانه غيره إذا قائل بالفصل، وقد أجيب عنه في الأصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكليم وحيا إذا الوحي كلام بسرعة وهو لا ينافى الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الأول لا ينفع فيما نحن بصدده إلا بالتزام أن ما وقع لنبيينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يعد تكليما في الدنيا على ما ذكره الشرنبلالى في أكرام أولى الأبواب لأنه كان في الملكوت الأعلى وأنه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية في وجه الاستدلال الذى قرره، وبعضهم أجاب بأن العام مخصص بغير ما دليل وفي البحر قيل وقالت قريش: ألا تكلم الله تعالى وتنظر إليه إن كنت نبيا صادقا كما كلم جل وعلا موسى ونظر إليه تعالى فقال لهم الرسول ﷺ: ولم ينظر موسى عليه السلام إلى الله عز وجل فنزلت (وما كان لبشر) الآية وهذا ظاهر في أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهى مع الرؤية وكذا ما فيه أيضا كان من الكفار خوض في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهبت قريش واليهود في ذلك إلى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم، وبالجملة الذى يترجح عندى ما قاله صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا مثبتها وما ذكر من سبب الزول ليس بمتيقن الثبوت، ويفهم من كلام بعضهم أن الوحي كما يكون باللقاء في الروح يكون بالخط فقد قال النخعي كان في الانبياء عليهم السلام من يخط له في الأرض، ومعناه اللغوى يشمل ذلك، فقد قال الامام أبو عبد الله التيمى الاصبهانى: الوحي أصله التفهيم وكل ما فهم به شيء من الإلهام والإشارة والكتب فهو وحى، وقال الراغب: أصل الوحي الإشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: (فاوحى اليهم أن سبحوا بكرة) فقد

قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحي أيضا وحمل عليه قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وسيأتى أن شاء الله تعالى. والصوفية قدست أسرارهم من الكلام في هذه الآية، و«وحيا» على ما قال الزمخشري مصدر واقع موقع الحال وكذا أن يرسل لأنه بتأويل ارسال، و(من راء حجاب) ظرف واقع موقع الحال أيضا كقوله تعالى: (وعلى جنوهم) والتقدير وما صح أن يكلم أحدا في حال من الأحوال إلا موحيا أو مسمعا من وراء حجاب أو مراسلا. وتعقبه أبو حيان فقال: وقوع المصدر حالا لا ينقاس فلا يجوز جاء زيد بكاء تريد باكيا، وقاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل نحو جاء زيد مشيا أو سرعة ومنع سيويوه من وقوع أن مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد أن يضحك في معنى ضحكا الواقع موقع ضاحكا.

وأجيب عن الأول بأن القرآن يقاس عليه ولا يلزم أن يقاس على غيره مع أنه قد يقال: يكتفى بقياس المبرد، وعن الثاني بأنه عال المنع بكون الحاصل بالسبب معرفة وهي لا تقع حالا، وفي ذلك نظر لأنه غير مطرد ففى شرح التسهيل أنه قد يكون نكرة أيضا الاتراهم فسروا (أن يفترى) بمفترى، وقد عرض ابن جني ذلك على أبي على فاستحسنه، وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة قد تكون حالا لكونها في معنى النكرة كوحده، والاقتصار على المنع أولى لمكان التعسف في هذا، واختار غير واحد أن وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأنه نوع من الكلام أو بتقدير الكلام وحى و(من وراء حجاب) صفة كلام أو سماع محذوف وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام أيضا بحسب المآل والاستثناء عليه مفرغ من أعم المصادر، وقال الزجاج: قال سيويوه سألت الخليل عن قوله تعالى: (أويرسل رسولا) بالنصب فقال: هو محمول على أن سوى هذه التي في قوله تعالى: أن يكلمه الله لما يازم منه أن يقال: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا وذلك غير جائز، والمعنى ما كان لبشر (أن يكلمه الله) إلا بأن يوحى أو أن يرسل، وعليه أن يقدر في قوله تعالى: (أو من وراء حجاب) نحو أرأن يسمع من وراء حجاب وأى داع إلى ذلك مع ما سمعت؟ واختلف في الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبو البقاء على الانقطاع. وتعقبه بعضهم بأن المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شهير. وقرأ ابن أبي عملة (أو من وراء حجب) بالجمع. وقرأ نافع وأهل المدينة (أويرسل رسولا فيوحى) برفع الفعلين ووجهوا ذلك بأنه على اضممار مبتدأ أى هو يرسل أو هو معطوف على «وحيا» أو على ما يتعاقب به (من وراء) بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب، وقال العلامة الثاني: إن التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما اضممار المبتدأ فإن حمل على هذا فتقدير المبتدأ لغو، وإن أريد أنها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى «ما كان لبشر» الخ وليس بحسن الانتظام. وتعقب بأنه يجوز أن يكون تقدير المبتدأ مع اعتبار الحالية بناء على أن الجملة الاسمية التي الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا تفيد الفعلية الصرفة مما يناسب حال ارسال الرسول، أو يقال: لا نسلم أن العطف على «ما كان لبشر» ليس بحسن الانتظام، وفيه دغدة لا تخفى، وفي الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من حلف أن لا يكلم فلا نافرأسه حنث لاستثنائه تعالى الارسال من الكلام، ونقله الجلال السيوطي في احكام القرآن عن مالك وفيه بحث والله تعالى الهادي.

(إنه على) متعال عن صفات المخلوقين (حكيم ٥١) يجرى سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيكلم

تارة بواسطة وأخرى بدونها اما الهاما وإما خطابا أو إما عيانا وإما خطابا من وراء حجاب على ما يمتضيه الاختلاف السابق في تفسير الآية ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى ومثل هذا الإيحاء البديع على أن الإشارة لما بعد ﴿ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ وهو ما أوحى اليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذى هو للقلوب بمنزلة الروح للابدان حيث يحيا حياة أبدية ، وقيل : أى ومثل الإيحاء المشهور لغيرك أوحينا اليك ، وقيل : أى ومثل ذلك الإيحاء المفصل أوحينا اليك إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء فسر الوحي بالالقاء أم فسر بالكلام الشفاهي ، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد ألقى اليه في المنام كما ألقى إلى إبراهيم عليه السلام وألقى اليه عليه الصلاة والسلام في اليقظة على نحو اللقاء الزبور إلى داود عليه السلام * ففي الكبريت الأحمر للشعراني نقلا عن الباب الثاني من الفتوحات المكية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجملا قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور . وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة * وقال الربيع : هو جبريل عليه السلام ، وعليه فأوحينا مضمنا معنى أرسلناه والمعنى أرسلناه بالوحي اليك لأنه لا يقال : أوحى الملك بل أرسله *

ونقل الطبرسي عن أبي جعفر . وأنى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد إلى السماء ، وهذا القول في غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين ، وتنوين (روحا) للتعظيم أى روحا عظيما ﴿ مَا كُنْتَ تَدْرِي أَلَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ الظاهر أن ما الأولى نافية والثانية استفهامية في محل رفع على الابتداء و (الكتاب) خبر ، والجملة في موضع نصب بتدري وجملة (ما كنت) النخ حالية من ضمير (أوحينا) أو هي مستأنفة والمضى بالنسبة إلى زمان الوحي * واستشسكت الآية بآثارها يستدعى عدم الاتصاف بالايان قبل الوحي ولا يصح ذلك لأن الانبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة يؤمنون لعصمتهم عن الكفر باجماع من يعتد به ، وأجيب بعدة أجوبة ، الأول أن الايمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فانه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعا ، ومنه قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم) والاعمال لا سبيل إلى درايتها من غير سمع فهو مركب والمركب ينتفى باتقاء بعض أجزائه فلا يلزم من اتقاء الايمان المركب باتقاء الأعمال اتقاء الايمان بالمعنى الآخر أعنى التصديق وهو الذى أجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة ، ولذا عبر بتدري دون أن يقال : لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفى الايمان عمن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى * الثاني أن الايمان إنما يعنى به التصديق بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الأعمال والنبي ﷺ مخاطب بالايان برسالة نفسه كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك ، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفى الايمان قبل الوحي وإلى هذا ذهب ابن المنير . الثالث أن المراد شرائع الايمان ومعالمه بما لا طريق اليه إلا السمع واليه ذهب محي السنة البغوى وقال : إن النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم تبين له عليه الصلاة

والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف لازمه إطلاق الإيمان على الأعمال وحدها وهو خلاف المعروف. الرابع أن الكلام على تقدير مضاف فقيل التقدير دعوة الإيمان أي ما كنت تدري كيف تدعو الخاق إلى الإيمان واليه يشير كلام أبي العالية هـ

وقال الحسين بن الفضل: أي أهل الإيمان أي لا تدري من الذي يؤمن، وأنت تدري أنه لا يرتضى هذا إلا من لا يدري. الخامس المراد نفى دراية المجموع أي ما كنت تدري قبل الوحي بمجموع الكتاب والإيمان فلا ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الإيمان وحده وبأباه إعادة (لا) السادس أن المراد ما كنت تدري ذلك إذ كنت في المهدي واليه ذهب على بن عيسى وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد استمرار النفي إلى زمن الوحي، وظاهر كلام الكشف يميل إلى اعتبار نحو ذلك القيد قال: لعل الأشبه أن الإيمان على ظاهره والآية واردة في معرض الامتنان والايحاء يشمل الالتقاء في الروح وإرسال الرسول فلا يمان عرفه بالآول والكتاب بالثاني على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفهما بعد أن لم يكن عارفاً وهو كذلك أما أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي فلا فجاز أن يعرفهما به وبما جاز أن يعرف واحداً منهما معينا به. وقد دل الدليل على أن المعروف به هو الكتاب والإيمان بعد العقل وقبل الوحي، والتمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الأثم إن لم يكن تقصيرا انتهى هـ

وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي، وأما قوله قدس سره في تضعيف التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه: إنه ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدرك شرعا فكيف يتعبد به، وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدراية المنفية الدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد إذ يكفي في التعبد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام "الظن الراجح بثبوته فاعله لأن حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل هذا الظن يكفي المتعبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فإن أكثر الفروع ظنية، ومن يتبع الاخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على بقايا من دين إبراهيم عليه السلام من الحج والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والصهر وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين إبراهيم عليه السلام. وفي الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أي قبل البعثة يتحنث بغار حراء، وفسر التحنث بالتحنف أي اتباع الحنيفية وهي دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والفاء تبدل ثاء في كثير من كلامهم وفي رواية ابن هشام في السير يتحنث بالفاء بدل الثاء، نعم فسر أيضا بالتعبد كما في صحيح البخاري وابتقاء الحنث أي الأثم كالتحرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلاني في شرح الصحيح هـ ثم إن الظاهر أن من قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبداً بشرع من قبله ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبداً بجميع شرع من قبله بل بما ترجح عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بثبوته. والذي ينبغي أن يرجح كون ذلك من شرع إبراهيم عليه السلام لأنه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد كلفت العرب بدينه هـ وقال بعضهم: إن عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التفكير والاعتبار، ولعله أيضا مما ترجح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال: بما عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك الوجه من

شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى اليه وأنه عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى اليه
الا أن الوحي السابق على البعثة كان القاء ونفثا في الروح وما عمل بما كان من شرائع أبيه ابراهيم عليهما
الصلاة والسلام الا بواسطة ذلك الالقاء واذ كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتي الحكم
صبييا ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأن يوحى اليه ذلك النوع من الانبياء صبييا أيضا •
ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي كان نبيا و آدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك فتأمل •
(وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ) أى الروح الذى أرحينه اليك، وقال ابن عطية: الضمير للكتاب، وقيل: للإيمان
ورجح بالقرب، وقيل: للكتاب والإيمان ووجد لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) •
(نُورًا) عظيما (تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ) هدايته (مَنْ عِبَادَنَا) وهو الذى يصرف اختياره نحو الاهتداء به
والجمله أمام مستأنفة أوصفة (نورا) وقوله تعالى: (وَأَنَّكَ لَتَهْدَى) تقرير لهدايته، ويان لكيفيتها، ومفعول (لتهدى)
محذوف ثقة بغاية الظهور أى وإنك لتهدى بذلك النور من تشاء هدايته (إلى صراط مستقيم ٥٢) هو
الاسلام وسائر الشرائع والاحكام، وقرأ ابن السميعة (لتهدى) بضم التاء وكسر الدال من أهدى، وقرأ حوشب
(لتهدى) مبنيًا للمفعول أى ليهديك الله وقرئ لتدعو (صراط الله) بدل من الاول واضافته الى الاسم الجليل
ثم وصفه بقوله تعالى: (الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأيد
وجوب سلوكه فان كون جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملاكو تصرفا مما يوجب ذلك أتم انجابه
(أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣) أى أمور من فيهما قاطبة لا الى غيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة
ففيه من الوعد المهتدين الى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى، وصيغة المضارع على ما قررنا
على ظاهرها من الاستقبال، وقال في البحر: المراد بها الاستمرار كما في زيد يعطى أى من شأنه ذلك، والاول
أظهر والله تعالى أعلم •

(وما قاله أرباب الاشارات في بعض الآيات) قال سبحانه: (واتنذر أم القرى ومن حولها) قيل يشير ذلك
الى انذار نفسه الشريفة لأنها أم قرى نفوس آدم وأولاده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خلقا
ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفوس ومن هذا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم،
وقد أشار الى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

وانى وإن كنت ابن آدم صورة فلى منه معنى شاهد بأبوتى

وقوله سبحانه: (ومن حولها) يشير الى نفوس أهل العالم وقد أنذر ﷺ كلا حسب استعداد، وقيل: فى
قوله تعالى: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) انه يشير الى التنزيه والتشبيه، وقرر ذلك الشيخ الاكبر قدس سره
بما يطول (له مقاليد السموات والارض) أى مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل
وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من الطافه كالمرقة والمحبة
والشوق والتوحيد والهيبة والانس والرضا الى غير ذلك، وقد يجتمع فى القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع
من آثار قهره كالسكر والجحود والانكار والشرك والتفان والحرص والكبر والبخل والشره وغير ذلك، وقد

يجمع في النفس خزائن، وفائدة الاخبار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عن سواه سبحانه في جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه (الله ينجي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) يشير إلى مقامى المجذوب والسالك فالمجذوب من الخواص اجتباه ربه سبحانه في الازل وسلكه في سلك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبه تعالى عن الدارين بجذبة توازي عمل الثقيلين فهو في مقعد صدق عند ما يملك مقتدره، والسالك من العوام سلكه في سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمي الجهد والانابة إلى سبيل الرشاد من طريق العناد (والذين يجادلون في الله من بعد ما استجيب له) يشير إلى الذين يجادلون في معرفة الله تعالى بشبه العقل الذي استجاب له تعالى حين دعاه فوصل إلى الحضرة فهو في كشف وعيان وأولئك من وراء ما يزعمون انه برهان (ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) يشير إلى كفار النفوس فاهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب ما لم يرض به الله تعالى من مخالقات الشريعة ووافقات الطبيعة «الله لطيف بعباده» يشير إلى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى.

وروى السبلى عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وروى جسمك بالغذا ويخرجك من الدنيا بالإيمان ويحرسك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعبد الضعيف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتركية النفس وتصفية القلب وجلاء الروح «في روضات الجنات» في الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الانس في الخلوة والآخرة في روضات الجنة «لهم ما يشاؤون عند ربهم» حسب مراتبهم في القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر همهم «قل لا أسئلكم عليه أجرأ إلا المودة في القربى» وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحلوا بحلله المنيف كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نفعها إلى من يودهم لأنها سبب للفيض وهم رضى الله تعالى عنهم أبوابه وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا مدينة العلم وعلى بابها» رمز إلى ذلك فافهم الإشارة «وهو الذى يقبل التوبة عن عباده» لمزيد كرمه جل شأنه فمتى وفق عبدا للتوبة قبلها جودا وكرما وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ: إن تبت فهل يقبلني الله تعالى؟ فقال: ان يقبلك الله تعالى تبت إليه سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة «ويزيدهم من فضله» إشارة إلى الرؤية فإن الجنان ونعيمها مخلوقة تقع في مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية مما تتعلق بالقديم فلا تقع الا فضلا ربانيا، وفي بعض الاخبار أن هذه الزيادة أن يشفعهم في اخوان اخوانهم «استجيبوا لرَبِّكم» الاستجابة للعوام بالوفاء بعهده تعالى والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه إلى موافقته عز وجل، وللخواص بالاستسلام للاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولأخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والتوجه لحضرة الجلال يذل الوجود في نيل الوصول والوصال «يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرا وإناثا أو يجعل من يشاء عقيما» قيل فيه إشارة إلى أحوال المشايخ من حيث المرادين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لا تصرف له في غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالاثني من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عقيما لا يريد له أصلا «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء انه على حكيم» قال سيدى الشيخ

عبدالوهاب الشعراني في تفسيره الآية المذكورة: اعلم أن المانع من سماع كلام الحق إنما هو البشرية فإذا ارتفع العبد عنها كلمه الله تعالى من حيث كلم سبجانه الارواح المجردة عن المواد، والبشر مسمى بشرا إلا لمباشرة الامور التي تعوقه عن الحقوق بدرجة الروح فلما لم يلحق كلمه الله تعالى في الاشياء وتجلى سبجانه له فيها بخلاف من الحق كالانبياء عليهم السلام فلا يتجلى الحق سبجانه لغيرهم الا في حجاب الصور ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبجانه ربه، واعلم أن الحقيقة تأتي أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد اسماعه أن يكون جميع قواه لأنه محال أن يطبق الحادث سماع كلام القديم ولم يكن الحق سبجانه قواه عند النجوى ولذلك خر موسى عليه السلام صعقا اذ لم يكن له استعداد يقبل به التجلي اللاتق بمقامه وثبت نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولما لم يكن للجبل درجة المحبة التي يكون بها الحق سميع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب فدك، واعلم أن حديث الحق سبجانه للخلق لا يزال أبدا غير أن من الناس من يفهم أنه حديث كعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ومن ورثه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: ظهر لي كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبجانه معه وكان شيخنا يقول: كان عمر من أهل السماع المطلق الذي يحديثهم الله تعالى في كل شيء ولكن له ألقاب وهو انه ان أجابوه به تعالى فهو حديث وان أجابوه بهم فهي محادثة وان سمعوا حديثه سبجانه فليس بحديث في حقهم وانما هو خطاب أو كلام، وقد ورد في المتحجدين انهم اهل المسامحة فقد علمت أن الوحي ما ياقبه الله تعالى في قلوب خواص عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بامر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحي ولا خطاب فان بعض الناس يحدون في قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس صادرا عن خطاب وكلامنا انما هو في الخطاب الالهى المسمى وحيا فان الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحي كلاما يستفيد به العلم من جاءه •

واعلم أنه لا ينزل على قلوب الاولياء من وحي الالهام إلا دقائق ممتدة من الارواح الملكية لانفس الملائكة لأن الملك لا ينزل بوحي على غير نبي أصلا ولا يامر بامر إلهى قطعا لأن الشريعة قد استقرت فلم يبق إلا وحي المبشرات وهو الوحي الأعم ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة ويكون أيضا بواسطة والنبوة من شأنها الوسطة فلا بد من واسطة الملك فيها لكن الملك لا يكون حال لقائه ظاهرا بخلاف الانبياء عليهم السلام فانهم يرون الملك حال الكلام والولى لا يشهد الملك إلا في غير حال الاتقاء فان سماع كلامه لم يره وإن رآه لا يكلمه فالعارفون لا يناون ما فاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات عليهم الا أن الناس يتفاضلون ففهم من لا يبرح في بشاراة الوسطة ومنهم من يرتفع عنها كالافراد فان لهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات ولهذا ينكر عليهم الاحكام لانهم ضاهوا الانبياء من حيث كونهم يعملون بما يرونه من تعريفات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة في الظاهر وليس ذلك بشريعة إنما هو بيان لها فالمنقطع إنما هو وحي التشريع لا غير أما التعريف لأمور مجتمعة في السنة فهو باق لهذه الامة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لأنه خبر إلهى وأخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب على هذا الماهم، ولا يكون الالهام إلا في الخيرو (ألهما) فجورها على معنى إلهامها إياه لتجنبته كما أن إلهامها تقواها لتعمل بها، وأكمل الالهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الالهية ويقف عند حدودها وأوامرها حتى يزول صدى طبيعته وتنتقش فيها صور العالم، وأما قوله تعالى: (أو من وراء

حجاب) فهو خطاب الهى يلقى على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى اليه فيفهم منه ما قصده من يسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك في صورة التجلي فتخاطبه تلك الصورة وهى عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم ما يدل عليه ويعلم أن ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلي الإلهى يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره إلا بمعرفته أن المخاطب لعن وراء الحجاب وأما قوله تعالى : (أو يرسل رسولا) فهو ما ينزل به الملك أو ما يجهى به الرسول البشرى إلينا إذا قلنا كلام الله تعالى خاصة كالتالين فإن نقلا علما وجداه فى أنفسهما وأفصحا عنه فذلك ليس بكلام الهى، ومن الأولياء من يعطى الترجمة عن الله سبحانه فى حال الالتقاء والوحى الخاص بكل انسان فيكون المترجم موجدا لصور الحروف اللفظية أو المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير، وقد يقول الولي : حدثني قلبى عن ربى يعنى به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتأمل ما قررت لك فانه نفسير والله تعالى يتولى هداك ، وله قدس سره كلام كثير فى هذا المقام تركناه خوف الاطالة، ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوى الافهام (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وهو ما به الحياة الطيبة الأبدية « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان » قبل الايحاء • قيل : أشير لنا الايحاء الى الايحاء فى هذه النشأة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل حال من أحواله فيها نوع من الوحى والدراية المنفية اذ كان عليه الصلاة والسلام فى كينونته قبل اخراجه منها بتجلى كينونته عز وجل والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبي بدون ايحاء (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وهو التوحيد السليم من زوايا الأغيار ويشير الى ذلك قوله تعالى : (ألا الى الله قصير الأمور) تمت السورة بتوفيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الأزل وبها والحمد لله تعالى •

﴿ سورة الزخرف ٤٣ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وحكى ابن عطية اجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء ، وقال مقاتل: الا قوله تعالى : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) فانها نزلت ببيت المقدس كذا فى مجمع البيان ، وفى الاتقان نزلت بالسما ، وقيل : بالمدينة، وعدد آياتها ثمان وثمانون فى الشامى وتسع وثمانون فى غيره، ووجه مناسبة مفتحتها لمختتم ما قبلها ظاهر •

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ﴾ الكلام فيه على نحو ما مر فى مفتتح يس ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ أى القرآن والمراد به جميعه، وجوز ارادة جنسه الصادق ببعضه وكاه ، وقيل : يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب فى اللوح أو المعنى المصدري وهو الكتابة والخط ، وأقسم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولا يخفى ما فى ذلك، والأولى على تقدير اسمية (حم) كونه اسما للقرآن وان يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطف على (حم) على تقدير كونه مجرورا باضمارباء القسم على أن مدار العطف المغايرة فى العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وابقاء عمله كما فى • أشارت كليب بالألف الاصابع • ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يلتفت اليه ومناطق تكرير القسم المبالغة فى تأكيد الجملة القسمية ﴿ الْمُبِين ﴾ أى المبين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو المبين لطريق الهدى من طريق الضلالة الموضح لأصول ما يحتاج اليه فى أبواب الديانة على أنه من أبان المتعدي •