

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

﴿ سورة الحجرات ﴾

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

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

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

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

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

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

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

رفعت عني بالحجا زالى اناس بالمناقب

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

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

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

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

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

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

فأسقطت الحوامل لشدة صوته ، وفيه يقول نابغة بنى جعدة :

زجر أبى عروة السباع إذا اشفق أن يختلطن بالغنم

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

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

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

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

وقصيدة رائقة ضوعتها أنت لها أحد من بين البشر

وقوله: أعداء من للعمليات على الوجي وأضياف ليل يتو للنزول

أو هي صلة لامتحان - باعتبار معنى الاعتقاد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أي لتظهر ويعلم أنهم متقون إذ لا تعلم حقيقة التقوى إلا عند المحن والاضطراب عليها، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والعلة والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس، أو المراد أخلصها للتقوى أي جعلها خالصة لأجل التقوى أو أخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكاً للتقوى، وهذا ابان وهو استعارة من امتحان الذهب وإذا بته ليخلص أبرزه من خبثه وينقى أو تمثيل، وتفسير (امتحان) بأخلص رواه ابن جرير وجماعة عن مجاهد، وروى ذلك أيضاً عن السكبي. وأبي مسلم، وقال الواحدى: تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فحذف الإخلاص لدلالة الامتحان عليه وليس بذاك. واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولاً فقال: الأول أرجح الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة على أن مثل هذا الغرض لا يتأتى إلا بمن هو مدرب للتقوى صبور عليها فتأمل (لهم) في الآخرة (مَغْفَرَةٌ) لذنوبهم (وَأَجْرٌ عَظِيمٌ) لغضهم أصواتهم عند النبي عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعاتهم، وتنكير (مغفرة وأجر) للتعظيم، ففي وصف أجر بعضهم مبالغة في عظمه فانه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وجملة (لهم) النخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين إحماداً لحالهم كما أخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين، والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنوانهم، والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال، بالمغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضاً بشناعة الرفع والجهر وإن حال المرتكب لهما على خلاف ذلك، وقيل الجملة خبر ثان لأن وليس بذاك، والآية قيل: أنزلت في الشيخين رضى الله تعالى عنهما لما كانا من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار بعد نزول الآية السابقة وفي حديث الحاكم. وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله: لأرفع صوتي أبداً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى (ان الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله) الآية * وائت تعلم أن حكمها عام ويدخل الشيخان في عمومها وكذا ثابت بن قيس. وقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: لما أنزل الله تعالى (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) قال رسول الله صلى الله تعالى

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

عينت ليلة فما زلت حتى نصفها راجيا فعدت يؤسا

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لاتهـ ين الفقير علك أن تركع يوماً والدر قد رفعه

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

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

وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لقد فعلت هذى النوى بى فعلة أصاب النوى قبل الممات أثمها

والهمزة فيه على ما قال الزمخشري بدل من الواو كأنه يتم الأعمال أى يكسرها لكونه يضر بها فى الجملة وإن لم يحبطها قطعاً : وتعقب بأن الهمزة ملتزمة فى تصاريفه تقول : اثم ياثم فهو آثم وهذا اثم وتلك آثم ، وأن اثم من باب علم ، ووثم من باب ضرب ، وأنه ذكره فى باب الهمزة فى الأساس ، والواو متعده وهذا لازم (وَلَا تَجَسَّسُوا) ولا تبجسوا عن عورات المسلمين وما يهيم وتستكشفوا عما ستروه ، تفعل من

الجلس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كاللبس فإن من يطلب الشئ يحسه ويلبسه فأريد به ما يازمه واستعمال الفعل للبالغة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وابن سيرين (ولا تحسسوا) بالخاء من الحس الذى هو أثر الجس وغايته ، ولهذا يقال للشاعر الانسان الحواس والجواس بالخاء والجيم ، وقيل التجسس والتجسس متحدان ومعناها معرفة الاخبار ، وقيل : التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالخاء تتبع البواطن ، وقيل : الاول أن تفحص بغيرك والثانى أن تفحص بنفسك ، وقيل : الاول فى الشر والثانى فى الخير ، وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذى عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهى عن تتبع العورات مطلقاً وعدوه من التكبر . أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن مردويه عن أبى برزة الاسلمى قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فإن من تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى فى قعر بيته » وفى رواية البيهقى عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق فى الخدر . وأخرج أبو داود . وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود : هل لك فى الوليد بن عتبة بن معيط تقطر لحيته خمرأ ؟ فقال ابن مسعود : قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شئ أخذنا به •

وقد يحمل مزيد حب النهى عن المنكر على التجسس وينسب النهى فيعذر من تركه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه . أخرج الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ثور الكندى ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يمس بالمدينة فسمع صوت رجل فى بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال : يا عدو الله أظننت ان الله تعالى يسترك وأنت على معصية ؟ فقال : وأنت يا أمير المؤمنين لا تعجل على إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى فى ثلاث قال سبحانه : (ولا تجسسوا) وقد تجسست وقال الله تعالى : (وأتوا البيوت

من أبوابها) وقد تسورت وقال جل شأنه : (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) ودخلت على بنير اذن قال عمر رضى الله تعالى عنه : فهل عنكم من خير ان عفوت عنك ؟ قال : نعم فعفا عنه وخرج وتركه • وفى رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضى الله تعالى عنه : ان فلان لا يصح فقال : انظر الى الساعة التى يضع فيها شرابه فأنتى فاتاه فقال : قد وضع شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فعزل شرابه ثم دخلا فقال عمر : والله انى لأجد ريح شراب يا فلان أنت بهذا فقال : يا ابن الخطاب وأنت بهذا ألم ينهك الله تعالى أن تتجسس ؟ فعرفها عمر فانطلق وتركه ، وذكر بعضهم ان انزجار شربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز احتجاجا

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

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

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

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

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

ونسره على الثانية وخلاف الاولى على الثالثة ، وأما المبتدع فان كفر فيك الحربي والا فكل مسلم ، وأما ذكره ببدعته فليس مكروها •

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

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

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

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

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

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

وذكر بعضهم العشيرة بعد الفصيلة فقال:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ولا ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

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

إذا قيل للكلب يا باهلى عوى الكلب من شؤم هذا النسب

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

واعجب شيء إلى عاقل أناس عن الفضل مستأخره

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

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

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

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

لاتبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

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

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

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

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

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

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

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

﴿ سورة ق وتسمى سورة الباسقات • ٥ ﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بل كذبوا بالحق عند مجيئه اياهم ﴿فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ ٥﴾ مضطرب من مرج الخاتم في اصبعه إذا قلق من الهزال، والاسناد مجازي كما (في عيشة راضية) بالعلة يجعل المضطرب الامر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه ، وذلك نفيم النبوة عن البشر بالكلية تارة وزعمهم أن اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبي عنه قولهم : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحرمة وانها كهانة أخرى حيث قالوا في النبي عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن أو هو اختلاف حالهم ما بين تعجب من البعث واستبعاد له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم في القرآن هو شعر تارة وهو سحر أخرى إلى غير ذلك ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا ٥٥﴾ أي أغفلوا أو عموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث ﴿إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ﴾ بحيث يشاهدونها كل وقت، قيل: وهذا ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من أن المشاهد هو السماء التي هي الجرم المخصوص الذي يطوى يوم القيامة وقد وصف في الآيات والاحاديث بما وصف * وأما على ما ذهب اليه الفلاسفة من أن المشاهد إنما هو كرة البخار أو هواء ظهر بهذا اللون ولالون له حقيقة ودون ذلك الجرم ففيه خفاء ، وقال بعض الافاضل في هذا المقام: إن ظواهر الآيات والاخبار ناطقة بأن السماء مرئية، وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الافلاك أجرام صلبة شفاقة لا ترى غير مسلم أصلاً، وكذا كون السموات السبع هي الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين، وكذا وجود كرة البخار وأن ما بين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء في الطاقة فكلما علا كان أطف حتى أنه ربما لا يصلح للتعيش ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل اليه، وإن رؤية الجيوب هذا اللون لا يتنافى رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن في نفسها ملونة به ويكون ذلك كروية قعر البحر أخضر من وراء مائه ونحو ذلك مما يرى بواسطة شيء على لون وهو في نفسه على غير ذلك اللون، بل قيل: إن رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الاجرام المضيئة كالقمر وغيره. وأنت تعلم أن الاصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل على امتناع ما يدل عليه وحينئذ يؤولونها، وأن التزام التطبيق بين ما نطقت به الشريعة وما قاله الفلاسفة مع اكذاب بعضه بعضاً أصعب من المشي على الماء أو العروج إلى السماء، وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهرها وتأويلها قريباً لشيء من الفلاسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية، وأرى الانصاف من الدين، ورد القول احتقاراً لقائله غير لائق بالعلماء المحققين، هذا وحمل بعض (السماء) ههنا على جنس الاجرام العلوية وهو كما ترى، والظاهر أنها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا أي أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا ﴿كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ أحكمناها ورفعناها بغير عمد ﴿وَزَيْنَاهَا﴾ للناظرين بالسكوا كب المرتبة على ابداع نظام ﴿وَمَالَهَا مِنْ فُرُوجٍ ٦﴾ أي من فوق وشقوق، والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا يتنافى القول بأن لها أبواباً، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو يتنافى ما ورد في الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام، ولعل تأخير هذا لمراعاة الفواصل * وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء وفي موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الرجوع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه، وجيء بالنظردون الرؤية كما في الاحقاف استبعاداً لاستبعادهم فكأنه قيل: النظر كاف في حصول العلم بامكان الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية قاله الامام، واحتج بقوله سبحانه: (ما لها من فروج) للفلاسفة على امتناع الخرق، وأنت تعلم أن نفي الشيء لا يدل على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضر كونه ليس معنى

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

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

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

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

وا كذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يزرى بالامل

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

وفيه مجازى الروح ، وقال في الآية: أى نحن أقرب إليه من روحه ، وحكى ذلك عن بعضهم أيضاً ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ هما الملكان الموكلان بكل إنسان يكتبان أعماله ، والتلقى التلقن بالحفظ والكتابة ، و(إذ) قيل: ظرف - لا قرب - وأفعل التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفيها راحة الفعل وإن لم يكن عاملاً في غيرها فاعلاً أو مفعولاً به أى هو سبحانه أعلم بحال الإنسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيظان ما يتلفظ به ، وفيه إيذان بأنه عز وجل غنى عن استحفاظ الملائكة فانه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته ، وهو ما في كتابة الملائكة وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الاشهاد ، وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعمله من زياده لطف في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات ، وجوز أن تكون (إذ) لتعليل القرب ، وفيه أن تعليل قربه عز وجل المسمى باطلاع الحفظة الكتبة بعيد ، واختار بعضهم كونها مفعولاً به لا ذكر مقدراً لبقاء الاقربيه على اطلاعها ولأن أفعل التفضيل ضعيف في العمل وإن كان لا مانع من عمله في الظرف ، والكلام مسوق لتقرير قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ ١٧﴾ أى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد لحذف من الأول دلالة الثاني عليه ، ومنه قوله :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريثا ومن أجل الطوى رمانى

وقال المبرد: إن التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه ، والقعيد عليهما فعيل بمعنى مفاعل كجلس بمعنى يجالس ونديم بمعنى ندّام ، وذهب الفراء إلى أن قعيداً يدل على الاثنين والجمع ، وقد أريد منه هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير . واعتراض أن فعلاً يستوى فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك إلا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول ، واختلاف في تعيين محل قعودهما فقيل : هما على الناجذين ، فقد أخرج أبو نعيم والديلمى عن معاذ بن جبل مرفوعاً «إن الله اطف بالملائكة الحانظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما ، وقيل : على العاتقين ، وقيل : على طرفي الخنك عند العنفة وفي البحر انهم اختلفوا في ذلك ولا يصح فيه شيء ، وأنا أقول أيضاً : لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن اليمين وعن الشمال قعيدان ، وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما وأقول كما قال اللقاني بعد أن استظهر أن الكتب حقيقى : علم ذلك مفوض إلى الله عز وجل ، وأقول الظاهر أنهم في سائر احوال الإنسان عن يمينه وعن شماله * وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أنه قال : إن قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجله ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ ما يرمى به من فيه خير كان أو شراً ، وقرأ محمد بن أبى معدان (ما يلفظ) بفتح الفاء ﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ﴾ ملك يرقب قوله ويكتبه فان كان خيراً فهو صاحب اليمين وإن كان شراً فهو صاحب الشمال ﴿عَتِيدٌ ١٨﴾ معدمهياً لكتابة ما أمر به من الخير أو الشر ، وتخصيص القول بالذكر لا ثبات الحكم في الفعل بدلالة النص واختلاف فيما يكتبانه فقال الامام مالك . وجماعة : يكتبان كل شيء حتى الأنين في المرض ، وفي شرح الجوهرة للقاني مما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكة يكتبون أعمال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولاً كانت أو عملاً أو اعتقاداً هما كانت أو عزماً أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئاً فعلوه قصداً وتعمداً أو ذملاً ونسياناً صدر

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

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

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

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

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

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

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

يا عين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيرة كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فتي العشيرة

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

أعاذل ما يغنى الحذار عن الفقى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وفى رواية لابن المنذر . وأبى عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

فقال رضى الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالآية على تقدير العموم وأوفق بالحال كما لا يخفى .

((وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ)) أى نفخة البعث ((ذَلِكَ)) إشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام

على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ ((يَوْمُ الْوَعِيدِ ٢٠)) أى يوم انجاز الوعيد الواقع فى الدنيا أو يوم وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب الموعود ، وجوز أن تكون الإشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ) فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شىء ، لكن قيل عليه : إن الإشارة الى زمان الفعل بما لا نظير له ، وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان مطلقا انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتحويل *

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

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

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

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء الحجاب المغطى لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والالف بها وقصر النظر عليها ، وجعل ذلك غطاء مجازا ، وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين ، وعلى كليهما يصح قوله تعالى : ﴿فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ٢٢﴾ أى نافذ لروال المانع للابصار ، أما على الثانى فظاهر ، وأما على الاول فلأن غطاء الجسد كله غطاء للعينين أيضا فكشفه عنه يستدعى كشفه عنهما . وزعم بعضهم أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى كنت في غفلة من هذا الذى ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحى وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون ، ولعمري أنه زعم ساقط لا يوافق السباق ولا السياق . وفي البحر وعن زيد بن أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله وهو في كتاب ابن عطية انتهى ، ولعله أراد به هذا لكان في دعوى حرمة النقل بحث ، وقرأ الجحدى . وطلحة بن مصرف بكسر الكافات الثلاثة أعني كاف (عنك) وما بعده على خطاب النفس ، ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر فى الكاف الا عن طلحة وقال : لم أجد عنه فى (لقد كنت) الكسر فان كسر فيه أيضا فذاك وان فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل) وحمل الكسر فيما بعده على معناه لاضافته إلى (نفس) وهو مثل قوله تعالى : (فلا أجره) وقونه سبحانه بعده (فلا خوف عليهم) انتهى ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ﴾

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

فان تزجرانى يا ابن عفان أنزجر وان تدعانى أحم عرضا بمنعاً

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اقسم بالله أبو حفص عمر مامسها من نقب ولادبر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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