

ما شاء الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ) أى انا سأل عنها قيل الله تعالى يعلم أولا يعلمها الا الله عز وجل فالمقصود من هذا الكلام ارشاد المؤمنين في التفصيص عن هذا السؤال وكلا الجوابين يلزمه اختصاص علمها به تعالى أما الثانى فظاهر وأما الاول فلانك اذا سئلت عن مسألة وقلت فلان يعلمه كان فيه نفى عنك كناية وتنبيه على أن فلانا أهل أن يسئل عنه دونك (وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامٍهَا) أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من كمه اذا ستره وقد يضم وكم التقيص بالضم وقرأ الحسن في رواية والاعمش وطلحة وغير واحد من السبعة من ثمرة على ارادة الجنس والجمع لاختلاف الانواع وقرىء من ثمرات من أكمامهن بجمع الضمير أيضا وما نافية ومن الاولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا ما في قوله تعالى (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ) أى حملها وقوله تعالى (إِلَّا بِعِلْمِهِ) في موضع الحال والباء للملابسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الاحوال أى ما يحدث شئ من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع ملابس أو مصاحبا بشئ من الاشياء الا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به وجوز ما الاولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى اليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الاولى بيانية والجار والمجرور في موضع الحال ومن الثانية على حالها وتأنيت تخرج باعتبار المعنى لان ما بمعنى ثمرة قيل ولا يجوز في ما الثانية ذلك لمكان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم وبكفى لصحة التفرغ النفي في قوله تعالى ولا تضع وجملة لا تضع اما حال أو معطوفة على جملة اليه يرد الخ ولا يخفى عليك ان المتبادر في الموضعين النفي ثم ان الاستثناء المتعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الافعال الثلاثة وجعله الاصل في

تعلق المفرغ كما سمعت لظهور المعنى والایمان الى انه لا يحتاج في مثله الى حذف من الاولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوب **ثم** وقد حيل بين العبر والنزوان **ثم** لان خرج زيد معناه حدث خروجه كما ان معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذلك من باب الاستثناء المتعقب لـ **ثم** والخلاف في متعلقه في شئ لان ذلك في غير المفرغ فقد ذكر النحويون في باب التنازع وان كان منفيًا بالا فالحذف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجملة في المقصود وظهور قرينة الرجوع الى السكك والاسكلام على ما في شرح التاويلات متصل بامر الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله الا الله تعالى فذكر هذه الامور لمناسبتها لعلم الساعة وان السكك ايجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر وجوز أن يكون متصلاً بقوله تعالى ومن آياته الليل والنهار الخ وبقوله سبحانه ومن آياته أنك ترى الارض خاشعة الخ فالمعنى من آيات الوهية تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات تحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا والاول اقرب **(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ)** أى بزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه أين شركائى الذين كنتم تزعمون وفيه تهكم بهم وتقرع لهم ويوم منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك ايذاناً بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل وضمير يناديهم عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الاوثان **(قَالُوا) أى أولئك المبادون (أَذْنَاكَ)** أى أعلمك والمراد بالاعلام هنا الاخبار لانه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الاخبار فانه يكون للعالم فكانه قيل أخبرناك **(مَمْنًا مِنْ شَيْدٍ)** أى بانه ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجمله في محل نصب مفعول أذنالك وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبا خلاف والصحيح انه مسموع في الفصيح وشهيد فعيل من الشهادة ونفى الشهادة كناية عن البرؤ منهم لان الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندى بالانكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذباً منهم وافتراء كقوله تعالى حكاية عنهم والله ربنا ما كنا مشركين وظاهر أذنالك يقتضى سبق الايدان في جواب أين شركائى وانما سئلوا ثانياً حتى أجابوا بانه قد سبق الجواب لانه توبيخ وفي اعاده التوبيخ من تأكيد امر الجناية وتقييح حال من يرتكبها مالا يخفى واستظهر أبو حيان المراد احداث ايدان لا اخبار عن ايدان سابق على نحو طلقت وأمثاله وجوز أن يقال انه اخبار باعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة انهم لم يقولوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضى سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم ياخذون في الجواب قال في الكشف وهذا الوجه هو المختار لاشتتاله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الادب ويحتمل أن يكون المعنى أذنالك بانه ليس منا أحد يشاهدهم فشهد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفى مشاهدتهم الظاهر انه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبدة مقرين بعبوداتهم في آخر فلا تنافي بينهما وقيل هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك لا ترى لك مثلاً تريد لا مثل لك لتراه والاسكلام في أذنالك على ما أذنالك وقيل ضمير قالوا للشركاء أى قال الشركاء ليس منا أحد يشهد لهم بانهم كانوا محقين فشهد من الشهادة لا غير والمراد اتبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر ومعنى قوله تعالى **(وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ)** على ما قيل ان شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على ان الضلال مجاز عن عدم النفع الحقيقى وهو الذى يقابل الوجدان أو ان شركاءهم لم يفعلوا بشئ على ان الضلال مجاز عن عدم النفع وما اسم موصول عبارة عن الشركاء ويحسن جمع من يعقل ومن لا يعقل في التعبير بما في مثل

هذا المقام وجوز أن تكون ماعبارة عن القول الذي كانوا يقولونه في شأن الشركاء من أنهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الألوهية اليهم ولك ان تجعلها مصدرية والجملة يحتمل ان تكون حالا وان تكون اعتراضا وذكر بعض الاجلة انه يتعين الاخير على القول بان ضمير قالوا للشركاء وكون الضلال مجازا عن عدم النفع فتدبر ﴿وَوَظَنُوا﴾ أى ايقنوا كما قال السدى وغيره لانه لاحتمال اغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيرا ﴿مَا لَهُمْ مِنْ مَّحِيصٍ﴾ أى مهرب والظاهر ان الجملة في محل نصب سادة مسددة مولى ظن وهى معلقة عنها بحرف النفي وقيل ثم الكلام عند قوله تعالى وظنوا والظن على ظاهره أى وترجع عندهم ان قولهم ما منا من شهيد منجاة لهم او امر يموهون به والجملة بعد مستأنفة أى لا يكون لهم منجى او موضع روغان ﴿لَا يَسْتَمُ الْأِنْسَانُ﴾ لا يمل ولا يفتر ﴿مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ من طلب السعة في النعمة واسباب الميشة ودعاء مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف أى من دعاء الخير هو وقرأ عبد الله من دعاء بالخبر بيا داخل على الخير ﴿وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ الضيقة والعسر ﴿فَيَوَّسُ قَنُوطٌ﴾ أى فهو يئوس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته وهذا صفة الكافر والآية نزلت في الوليد بن المغيرة وقيل في عتبة بن ربيعة وقد بولغ في يأسه من جهة الصيغة لان فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوى فان القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضائل وينكسر ولما كان اثره الدال عليه لا يفارقه كان في ذكره ذكره ثانيا بطريق أبلغ وقدم اليأس لانه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهى المؤثرة فيما يظهر على الصورة من التضاؤل والانكسار ﴿وَلَكِنَّ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّةٍ﴾ أى لئن فرجنا عنه بصحة بعد مرض أو سعة بعد ضيق أو غير ذلك ﴿لَيَقُولَنَّ هَذَا إِلَى﴾ أى حتى استحقه للمالى من الفضل والعمل لانفضل من الله عز وجل فاللام الاستحقاق أو هو لى دائما لا يزول فاللام للملك وهو يشعر بالدوام ولعل الاول أقرب ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ أى تقوم فيما سياتى ﴿وَلَكِنَّ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّى﴾ على تقدير قيامها ﴿إِنْ لِي عِنْدَهُ لَلْحُدْنَى﴾ أى للحالة الحسنى من الكرامة والتأكد بالقسم هذا ليس لقيام الساعة بل لكونه مجزيا بالحسنى لجزمه باستحقاقه للكرامة لاعتقاده ان ما أصابه من نعم الدنيا لا يستحقاقه وان نعم الآخرة كذلك فلا تنافى بين ان التالى الاصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان واللام وتقديم الظرفين وصيغة التفضيل ﴿فَلَمَنَّا بَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَيْنَا عَمِلُوا﴾ لنعلمهم بحقيقة أعمالهم ولنبصرهم بعكس ما اعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ لا يمكنهم النقصى عنه لشدة فهو كونه غليظ لا يمكن قطعه ﴿وَإِذَا أُنْعِمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ﴾ عن الشكر ﴿وَنَبَّأَ بِجَانِبِهِ﴾ تكبرا واحتلال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشئ وجهته كناية منزلة الشئ نفسه ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه وقول الشاعر

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وقول الكتاب حضرة فلان ومجلسه العالى وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكانه قيل نأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء وجوز أن يراد بجانبه عطفه ويكون عبارة عن الانحراف والاوزار كما قالوا تى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كناية عن وضع الجانب موضع النفس والتعبير عن التكبر بالانحاف بنحو ذهاب بنفسه وهذا على واحدة على ما في الكشف وجعل بعضهم الجانب والجانب حقيقة كالعطف في الجارحة واحد شق البدن مجازا في الجهة فلا تفضل وعن أبى عبيدة نأى بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر

كشمخ بانفه والباء للتعديّة ثم ان التمييز عن ذات الشخص بنحو المقام والمجلس كثيرا ما يكون لقصد التعظيم والاحتشام عن التصريح بالاسم وهو يتركون التصريح به عند ارادة تعظيمه قال زهير
 فمرض اذا ماجئت بالبان والحمى * واياك ان تنسى فتذكر زينبا
 سيكفيك من ذلك المسمى اشارة * فدعه مصونا بالجلال محجبا
 ومن هنا قال الطيبي ان ما هنا وارد على التهم وقريء ونا بالالة الالف وكسر النون للانباع وناه على القلب كما قالوا راء
 في رأى (واذا مسه الشر فذو دعاء عريض) أى كثير مستمر مستعار بماله عرض متسع وأصله ما يوصف به
 الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولهما هو الطول ويفهم في العرف من العريض الاتساع وصيغة المبالغة وتكوين
 التكثير يقويان ذلك ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لانه لا بد أن يكون أزيد من العرض والالم يكن
 طولا والاستعارة في كن من الدعاء والعريض جائزة ولا يخفى كيفية اجرائها وذكر بعض الاجلة ان الآيات قد
 تضمنت ضربين من طغيان جنس الانسان فالاول في بيان شدة حرصه على الجمع وشدة جزعه على الفقد
 والتعريض بتظلم ربه سبحانه في قوله هذا الى مدح ما فيه سوء اعتقاده في المعاد المستجلب لتلك المساوى
 كلها والثاني في بيان طيشه المتولد عنه عجباه واستكثاره عند وجود النعمة واستكاثته عند فقدها وقد ضمن
 في ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم في الحالتين أما في الاول فظاهر وامافي الثاني فلان التضرع جزعا على
 الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل تأسف على الفقد المشغل عن المنعم كل الاشغال وذكر ان في ذكر الوصفين ما يدل على
 انه عديم النية أى العقل ضعيف المنه أى القوة فان اليأس والقنوط ينافيان الدعاء العريض وانه عند
 ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى ومنه يعلم جواب ما قيل كونه يدعو دعاء عريضا متكررا ينافي
 وصفه بانه يؤس قنوط لان الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد اعتبر في القنوط ظهور أثر اليأس فظهور
 ما يدل على الرجاء ياباه وأجاب آخرون بانه يجوز أن يقال الحال الثاني شأن بعض غير البعض الذي حكى عنه
 اليأس والقنوط أو شان السكل في بعض الاوقات واستدل بعضهم بقوله تعالى وذو دعاء عريض على ان
 الایجاز غير الاختصار وفسره لهذه الآية بخذف تكرير الكلام مع اتحاد المعنى والایجاز بخذف طوله
 وهو الاطناب وهو استدلال بما لا يدل اذ ليس فيها حذف ذلك العرض فضلا عن تسميته (قُلْ أَرَأَيْتُمْ)
 الخ رجوع لازام الطاعنين والملمحين وختم للسورة بما يلتفت لفت بدعها وهو من الكلام المنصف وفيه حث
 على التأمل واستدراج للاقرار مع مافيه من سحر انبيان وحديث الساعة وقع في البين تميمًا للوعيد وتذنيها
 على ما هم فيه من الضلال البعيد كذا قيل وسيأتى ان شاء الله تعالى بسط الكلام في ذلك ومعنى أَرَأَيْتُمْ أخبروني
 (إِنْ كَانَ) أى القرآن (مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ) مع تعاضد موجبات الايمان به وثم كما قال
 النيسابورى للراخى الرتبى (مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ) أى خلاف (بَعِيدٍ) غاية البعد عن
 الحق والمراد ممن هو في شقاق المخاطبون ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة وتعليلًا لما زيد
 ضلالهم وحجة من أضل على ما قال ابن الشيخ سادة مسددة فعولى رأيتهم وفي البحر المفعول الاول محذوف تقديره
 أَرَأَيْتُمْ أَنْفُسَكُمْ والثاني هو حجة الاستفهام واياها كان فجواب الشرط محذوف قال النيسابورى تقديره مثلا
 فن أضل منكم وقيل ان كان من عند الله ثم كفرتم به فاخبروني من أضل منكم واعلمه الاظهر وقوله تعالى
 (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ) الخ مرتبط على ما اختاره صاحب الكشف بقوله تعالى قل
 أَرَأَيْتُمْ الخ على وجه التميم والارشاد الى ماض من الحث على النظر ليؤدى الى المقصود فيهدوا الى اعجازه
 ويؤمنوا بما جاء به ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز وفسر الآيات بما أجرى الله تعالى على يدي نبيه صلى

الله تعالى عليه وسلم وعلى أيدي خلفائه وأصحابهم رضى الله تعالى عنهم من الفتوحات الدالة على قوة الاسلام وأهله ووهن الباطل وحزبه والاتفاق النواحي الواحد أفق بضمين وأفق بفتحين أى سائرهم آياتنا في النواحي عموما من مشارق الارض ومغاربها وشمالها وجنوبها وفيه أن هذه الارادة كاثرة لاحالة حق لا يحوم حولها ريبة (وفي أنفسهم) في بلاد العرب خصوصا وهو من عطف جبريل على ملائكته وفي العدول عنها الى المنزل مالا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالة على حقية المطلوب اثباته واطهار أن كونه آية بالنسبة الى الانفس وان كان كونه فتحا بالنسبة الى الارض والبلدة (حتى يتيبين) يظهر (كلمة أنه) أى القرآن هو (الحق) الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطلع على كل غيب وشهادة فلماذا انصر حاملوه وكانوا محقين وفي التعريف من الفخامة مالا يخفى جلالة وقدرها وفيما ذكر اشارة الى أنه تعالى لا يزال ينشى فتحا بعد فتح وآية غيب آية الى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر الى هذه الآية الجارمة كيف دلت على حقية القرآن على وجه تضمن حقية أهله ونصرتهم على المخالفين وأعظم بذلك تسليما عما أشمرت به الآية السابقة من اتهامهم في الباطل الى حد يقرب من اليأس وقيل الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو التوحيد ولعل الاول أولى (أو لم يكف ربك) استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقق الارادة والهمزة للانكار والواو على أحد الرايين للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة يقتضيه المقام والباء مزيدة للتأكيد وربك فاعل كفى وزيادة الباء في فاعلها هو القول المشهور المرضى للنحاة وتزاد في فاعل فعل التمجيد أيضا نحو أحسن بزبد فان احسن فعل ماض جىء به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تسكاد تزداد في غيرها وقوله

ألم يأتك والانباء تسمى بما لاقت لبون بنى زياد

شاذ قبيح على ما قال الشهاب وقوله تعالى (أنه على كل شيء شهيد) بدل من الفاعل بدل اشتغال وقيل هو بتقدير حرف الجر أى أو لم يكفهم ربك بانه الخ وما للنحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهير أى انكروا ارادة ذلك الدالة على حقية القرآن ولم يكفهم دليلا أنه عز وجل مطلع على كل شيء عالم به ومن ذلك حالهم وحالك الموجهان حكمته نصرته عليهم وخذلانهم وكان ذلك لظهوره نزل منزلة المعلوم لهم وفي الكشف أى أو لم يكفهم ان ربك سبحانه مطلع على كل شيء يستوى عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى أو لم يكفهم هذه الارادة دليلا قاطعا ولما كان ما وعده غيبا عنهم كيف وقد نزل وهم في حال ضعف وقلة يقاسون ما يقاسون من مشركى مكة قيل أو لم يكفهم اطلاع من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلا على كينونة الارادة واحضار ذلك الغيب عندهم اذ لا غيب بالنسبة اليه تعالى وفي العدول الى هذه العبارة فائدتان احدهما تحقيق انجاز ذلك الموعود كما أنه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع والثانية الدلالة على ان هذه الارادة الآن وهم في ضعف وقلة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقية القرآن لان من علم انه تعالى على كل شيء شهيد وعلم ان القرآن معجز من عنده علم أن جميع ما فيه حق وصدق فعلم أن تلك النصرة كاثرة والحاصل انه كما يستدل من تلك الآيات على حقية القرآن وحقية أهله تارة يستدل من اعجاز القرآن على حقية تلك الآيات وقوعا وحقية أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيان في عبارة جامعته تؤدى الغرضين على وجه لا يمكن أتم منه انتهى ولا يخفى ان في الآية عليه نوعا من الانغاز وقيل أى ألم يفهم عن ارادة الآيات الموعودة المبينة لحقية القرآن ولم يكفهم في ذلك انه تعالى شهيد على جميع

الاشياء وقد أخبر بانه من عنده عز وجل وهو كاترى وقيل المعنى ولم يكفك انه تعالى على كل شئ شهيد محقق له فيحقق أمرك باظهار الآيات الموعودة كإحقاق سائر الاشياء الموعودة وتعقب بانه مع ايها ما لا يليق بجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى ﴿ اَلَا اِنَّهُمْ فِي مَرِيةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ﴾ أى فى شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم اعادة الموتى بعد تبديد اجزائهم وتفرق اعضائهم فلا يلتصقون الى ادلة ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقيقة القرآن لانه صريح فى أن عدم الكفاية معتبر بالنسبة اليهم وقوله تعالى ﴿ اَلَا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ لبيان ما يترتب على تلك المرية بناء على أن المعنى انه تعالى عالم بجميع الاشياء على أ كثر وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله على كفرهم ومريتهم لا محالة وقيل دفع لمريتهم وشكهم في البعث واعادة ما تفرق واختلط مما يتوهمون عدم امكان تمييزه أى انه تعالى عالم بعلم الاشياء وتفصيلها مقتدر عليها لا يفوته شئ منها فهو سبحانه يعلم الاجزاء ويقدر على البعث هذا وما ذكر فى تفسير سريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم فى معنى ما روى عن الحسن ومجاهد والسدى وأبى المنهال وجماعة قالوا ان قوله سبحانه سريهم الخ وعيد للكفار عما يفتخه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفى غير ذلك من الارض كخبر وارايد قوله تعالى فى أنفسهم فتح مكة وقال الضحاك وقتادة فى الآفاق ما أصاب الامم المسكدة فى اقطار الارض قديما وفى أنفسهم ما كان يوم بدر فان فى ذلك دلالة على نصرة من جاء بالحق وكذب من الانبياء عليهم السلام فيدل على حقيقة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من القرآن واورد عليه ان سريهم يأبى كون ما فى الآفاق ما أصاب الامم المسكدة لكونه مرثيا لهم قبل وقال عطاء وابن زبد ان معنى سريهم آياتنا فى الآفاق أى اقطار السماء والارض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشاخنة وغير ذلك وفى أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت آنفا وأجيب بان القوم وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان العجائب التى أودعها الله تعالى فيها مما لا نهاية لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا قريبا حالا خالا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا ان العجائب المودعة فى تركيبها لا تنحصر وأكثر الناس غافلون عنها فن حمل على التفكير فيها بالقوارع التنزيلية والتنبيهات الالهية كلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا فصيح معنى الاستقبال واختار ذلك صاحب الكشف تبعا لغيره وبين وجه مناسبة الآيات لما قبلها عليه وجعل ضمير انه الحق لله عز وجل فقال ان فى قوله تعالى قل رأيتم ان كان من عند الله اشعارا بان كونه من عنده سبحانه ينافى الكفر به وانهم مسلمون ذلك لكن يطعنون فى كونه من عنده عز وجل ولذا جعل نحو أساطير الاولين فى جواب قولهم ماذا أنزل ربكم انه اعراض عن كونه منزلا وجواب بانه أساطير لا منزل فاريدان يبين اثبات كونه حقا من عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصل الى الغرض ويناسب ما بنى عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف فقل سريهم أى سرى الله تعالى والالتفات للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الارادة ثم قيل حتى يتبين لهم أنه الحق أى أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتا وصفة وقولا فعلا وما سواه باطل من كل وجه لاحق الا هو سبحانه واذا تبين لهم حقيقة عز شأنه من كل وجه يلزم ثبوت القرآن وكونه من عنده تعالى بالضرورة ثم قيل أولم يكف بربك أى أولم يكفك شهوده تعالى على كل شئ فنه سبحانه تشهد كل شئ لا من آيات الآفاق والانفس تشهدته تعالى فالاول استدلال بالاثار على المؤثر والثانى من المؤثر على الاثر وهذا هو اللعى اليقيني وفى قوله تعالى بربك مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وإشاره على أولم يكف به

اشعار بانه عليه الصلاة والسلام واتباعه من كل العارفين هم الذين يكفهم شهوده على كل شيء دليلاً وان ذلك لهم نفس عنايته تعالى وتربيته من دون مدخل لتعلمهم فيه بخلاف الاول ثم قيل ألا انهم في مرتبة من لقاء ربهم فلهذا لا يكفهم انه تعالى على كل شيء شهيد لانه لا شهود لهم ليشهدوا شهوده تعالى فهو شامل لفريقي الابرار والكفار أما الكفار فلانهم في شك في الأصل وأما الابرار فلانهم في شك من الشهود أى لا علم لهم به الا ايماناً متمحضاً عن التقليد والاطلاق المرية للتغليب ولا يخفى حسن موقعه ثم قيل الا انه بكل شيء محيط تسمياً لقوله تعالى أولم يكف بربك لان من أحاط بكل شيء علماً وقدره لم يتخلف شيء عن شهوده فمن شاهده شهد كل شيء فهذا هو الوجه في تعميم الآيات من غير تخصيص لها بالفتوح وهو أنسب من قول الحسن ومجاهد وأجرى على قواعد الصوفية وعلماء الأصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى وقد أبعد عليه الرحمة المغزى وتكلف ما تكلف ونقل العارف الجامى قدس سره في نفحاته عن القاشانى ان قوله تعالى سنريهم الخ يدل على وحدة الوجود وقد رأيت في بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير انه الحق الى المراتى وتفسير الحق بالله عز وجل ومن هذا ونحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره سبحانه من أظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت فيها الافهام وخرجت لعدم تحقيق امرها رقاب من رتبة الاسلام وللشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره النوراني عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشديد مبانيها نسأل الله تعالى ان يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بجلوده عما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود وقرىء أنه على كل شيء شهيد بكسر همزة ان على اضماع القول وقرأ السامى والحسن في مرتبة بضم الميم وهي لغة فيها كالكسر ونحوها خفية بضم الحاء وكسرهما والكسر اشر لمناحية الباء (ومن كلمات القوم في الآيات) ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون فيه اشارة الى ان اجر المؤمن الغير العامل بمنون أى منقوص بالنسبة الى أجر المؤمن العامل وأجر هذا العامل على الاعمال البدنية كالصلاة والحج الجنة وعلى الاعمال القلبية كالرضا والتوكل والشوق والمحبة وصدق الطلب وعلى الاعمال الروحانية كالتوجه الى الله تعالى كشف الاسرار وشهود المعاني والاستئناس بالله تعالى والاستيحاء من الخلق والكرامات وعلى الاعمال الاسرار كالاغراض عن السوى بالكلية دوام التجلى قل أنفسكم لتكفرون بالذى خلق الارض أى ارض البشرية في يومين يومى الهوى والطبيعة وتجلون له اندادا من الهوى والطبيعة وجعل فيها روائى العقول الانسانية وبارك فيها بالحواس الخمس وقدر فيها أقواتها من القوى البشرية ثم استوى الى السماء سماء القلب وهي دخان هوى إلهية فقضاهن سبع سموات هي الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثاني مظهر الهواجس والثالث معدن الرؤية ويسمى الفؤاد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب ويسمى السويداء والسادس منوى المحبة ويسمى الشفاف والسابع مورد التجلى ومركز الاسرار ومهبط الانوار ويسمى الحبة في يومين يومى الروح الانسانى والالهام وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي انوار الاذكار والطاعات ان الذين قالوا ربنا الله يوم خاطبوا بأنست بربكم ثم استقاموا على اقرارهم لما خرجوا الى عالم الصور ولم ينحرفوا عن ذلك كالمنافقين والكافرين وذكر ان الاستقامة متفاوتة فاستقامة العوام في الظاهر بالاوامر والنواهي وفي الباطن بالايمان واستقامة الخواص في الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفي الباطن بالرغبة عن الجنان شوقاً الى الرحمن واستقامة خواص الخواص في الظاهر برعاية حقوق المباشرة بتسليم النفس والمسال وفي الباطن بالقضاء والبقاء تنزل عليهم الملائكة تنزلاً متفاوتاً حسب تفاوت مراتبهم وعن بعض أئمة أهل البيت ان الملائكة لتزاحمنا بالركب أو ما هذا معناه وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون هي أيضاً متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم من يبشر بجنة الوصال

ورؤية الملك المتعال ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله بترك ما سواه وعمل صالحاً لا يخالف حاله قاله وقال اننى من المسلمين المنقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه وقدره وفيه اشارة الى صفات الشيخ المرشد وما ينبغي ان يكون عليه ويحق أن يقال في كثير من المتصدين للارشاد في هذا الزمان المتلاطمة أمواجه بالفساد

خات الرقاع من الرخاخ * وتفرزنت فيها اليبادق

وتصاهلت عرج الحير * وذلك من عدم السوابق

ولا تستوى الحسنة وهي التوجه الى الله تعالى بصدق الطلب وخلوص الحجة ولا السيئة وهي طلب السوى والرضا بالدون ادفع بالتي هي أحسن وهي طلب الله تعالى طلب ما سواه سبحانه فاذا الذى بينك وبينه عداوة وهو النفس الامارة بالسوء كأنه ولى حميم لتزكى النفس عن صفاتها الذميمة وانقطاعها عن الخالقات القبيحة واما ينزغتك من الشيطان ترغ لتبيل الى ما يهوى فاستعذ بالله وارجع اليه سبحانه لئلا يؤثر فيك ترغ وفيه اشارة الى أنه لا ينبغي الايمان من المكر والغفلة عن الله عز وجل ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا فيه اشارة الى سوء المتكبرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانكار من الالحاد نسأل الله تعالى العفو والعافية قل هو أى القرآن للذين آمنوا هدى وشفاء على حسب مراتبهم ففهم من يهديه الى شهود الملك العلام فمن الصادق على آياته وعليه السلام لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يصرون سنبرهم آياتنا فى الآفاق وفي أنفسهم فيه اشارة الى أن الخلق لا يرون الآيات الا بآراءه عز وجل وهي كشف الحجب ليظهر أن الاعيان ما شمت رائحة الوجود ولا تشمه ابدانها عز وجل هو الاول والاخر والظاهر والباطن كان الله ولا شيء معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان واليه الاشارة عندهم بقوله تعالى حتى يتبين لهم أنه الحق ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره

ما آدم في الكون ما ابليس * ما ملك سليمان وما بلقيس

السكل اشارة وأنت المعنى * يامن هو للقلوب مغناطيس

وأكثر كلامه قدس سره من هذا القليل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها وإياك أن تقول كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى الى ما اليه وصل والله عز وجل الهادى الى سواء السبيل ثم الكلام على السورة والحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على رسوله محمد مظهر أمهاته وعلى آله وأصحابه وسائر أتباعه وأحبابه وصلاة وسلاماً باقيين الى يوم لقائه

سورة الشورى

وتسمى سورة حم عسق وعسق تزلت على ماروى عن ابن عباس وابن الزبير بمكة وأطلق غير واحد القول بمكيتها من غير استثناء وفي البحر هي مكة الا أربع آيات من وقوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجراً الا المودة في القربى الى آخر أربع آيات وقال مقاتل فيها مدنى قوله تعالى ذلك الذى يبشر الله عباده الى الصدور واستثنى بعضهم قوله تعالى أم يقولون افترى الخ قال الجلال السيوطى ويدل له ما أخرجه الطبرانى والحاكم في سبب نزولها فانها تزلت في الانصار وقوله سبحانه ولو بسط الله الرزق لم يجد له ما أخرجه الطبرانى والحاكم رضى الله تعالى عنهم واستثنى أيضاً الذين اذا أصابهم البغي الى قوله تعالى من سبيل حكاه ابن الفرس وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات وجوز أن يكون الاطلاق باعتبار الاغلب وعدد آياتها ثلاث وخمسون في الكوفي وخمسون فيما عدا الخلاف في حم عسق وقوله تعالى

كالاعلام كما فصله الداني وغيره ومناسبة اولها لآخر السورة قبلها اشتغال كل على ذكر القرآن وذب طعن الكفرة فيه وتسليية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حَمْ عَسَقَ) لعلمهما ايمان للسورة وأيد بمعدّها آيتين والفصل بينهما في الخط وبورود تسميتها عسق من غير ذكر حم وقيل هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلاً كما في كهيمص لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم في كل مستقلاً وعلى الاول هما خزان لمبتدا محذوف وقيل حم مبتداً وعسق خبره وعلى الثاني السبك خبر واحد وقيل ان حم عسق اشارة الى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار غشيد يبعث الله تعالى على أحدهما ناراً لئلا فتصبح سوداء مظلمة وقد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالآخرى في الليلة الاخرى وروى ذلك عن حذيفة وقيل ان حم اسم من أسماء الله تعالى وعين اشارة الى عذاب يوم بدر وسين اشارة الى قوله تعالى سيعلم الذين ظلموا أى منقلب يتقلبون وقاف الى قارعة من السماء تصيب الناس وروى ذلك بسند ضعيف عن أبى ذر والذي يغلب على الظن عدم ثبوت شيء من الروايتين وفي البحر ذكر المفسرون في حم عسق أقوالاً مضطربة لا يصح منها شيء ضربنا عن ذكرها صفحاً وما ذكرناه أولاً قد اختاره غير واحد ومنهم من اختار أنها مقطعات حى بها للإيقاظ وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سقى بلعين وقوله تعالى (كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم) كلام مستأنف وارد لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما في تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين في الدعوة الى التوحيد والارشاد الى الحق أو ان ايجائها بعد تنويرها بذكر اسمها والتنبيه على خفاتها والسكاف مفعول يوحى على الاول أى يوحى مثل ما في هذه السورة من المعاني أو نعت المصدر مؤكّد على الثاني أى يوحى ايجاء مثل ايجائها اليك وإلى الرسل أى بواسطة الملك وهى في الوجهين اسم كما هو مذهب الاخفش وان شئت فاعتبرها حرفاً واعتبر الجار والمجرور مفعولاً أو متعلّقاً بمحذوف وقع نعتاً وقول العلامة الثاني في التلويح ان جبار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدأ في جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد ترددوا فيه حتى قيل انه لم يظهر له وجه وجوز أبو البقاء كون كذلك مبتداً ويوحى الخبر والعائد محذوف أى مثل ذلك يوحى اليك الخ وحذف مثله شائع في الفصح نعم هذا الوجه خلاف الظاهر والاشارة كما أنشأنا اليه الى ما في السورة أو الى ايجائها والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه في الفضل وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره في الازمنة الماضية وان ايجاء مثله عادته عز وجل وقيل انها على التقلب فان الوحي الى من مضى مضى واليه عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل وجوز أن تكون على ظاهرها ويضممر عامل يتصلق به الى الذين أى وأوحى الى الذين وهو كما ترى وفي جعل مضمون السورة أو ايجائها مشبهاً به من تفخيمها ما لا يخفى وقرأ مجاهد وابن كثير وعياش ومحبوب كلاهما عن أبى عمر ويوحى مبنياً للمفعول على ان كذلك مبتداً ويوحى خبره المسند الى ضميره أو مصدر ويوحى مسند الى اليك والله مرتفع عند السكاكى على الفاعلية ليوحى الواقع في جواب من يوحى نحو ما قرره في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة يسبح بالبناء للمفعول وقوله

ليك يزيد ضارع لخصومة ~~تم~~ ومختبط بمسا تطيح الطوائج

وقال الزمخشري رافعه مادل عليه يوحى كان قائلاً قال من الموحى فويل الله وإنما قدر كذلك على ما قاله صاحب الكشف ليدل على أن الإيجاء مسلم معلوم وإنما الغرض من الاخبار اثبات اتصافه بأنه تعالى من شأنه الوحي

لا اثبات أنه موح ولم يرض القول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال بل اوجب الفرق لان الفعل المضارع هنا لك على ظاهره لم يوت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه مقال والعزير الحكيم صفتان له تعالى عند الشيخين وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر له وقيل الله العزيز الحكيم الى آخر السورة قائم مقام فاعل يوحى أى هذه الكلمات وقرا أبو حية والاعشى عن أبي بكر وأبان نوحى بنون العظمة فالله مبتدأ وما بعده خبر او العزيز الحكيم صفتان وقوله تعالى (لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) خبر له وعلى الوجه السابقة استئناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل (تَكَادُ السَّمَوَاتُ) وقرى يكاد بالياء (يَتَفَطَّرْنَ) يتشققن من عظمة الله تعالى وجلاله جل شأنه وروى ذلك عن قتادة وأخرج جماعة منهم الخاتم وصححه عن ابن عباس انه قال تكاد السموات تفطرون من الثقل وقبل من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما في سورة مريم وأيد هذا بقوله تعالى بعد والذين اتخذوا من دونه أولياء فايراد الغفور الرحيم بعد لانهم استوجبوا بهذه المقالة صب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل والآية عليه وإرادة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة والاول أولى في هذا المقام لان الكلام مسوق لبيان عظمته تعالى وعلوه جل جلاله ويؤيده ترك العاطف ويلى ما روى عن الجبر فان الآية وان تضمنت عليه الغرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناء على القول الاول أظهر وقرأ البصريان وأبو بكر ينفطرن بالنون والاول ابلغ لان المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع للمبالغة بخلاف الثانى فانه انفعال مطاوع لانسلائي وروى يونس عن أبي عمرو انه قرأ تنفطرن بتائين ونون في آخره على ما في الكشاف وتنفطرن بتاء واحدة ونون على ما في البحر عن ابن خالويه وهو على الروايتين شاذ عن القياس والاستعمال لان العرب لا تجمع بين علامتي التانيث فلا تقول الذساء تقمن والوالدات ترضعن والوجه فيه تأكيد التانيث كما كيد الخطاب فيه أرايتك ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في نوادر ابن الاعرابي الابل تشممن (مِنْ قَوْقَيْنِ) أى مبتدأ التفطرن من جهتين فوقانية وتخصيصها على الاول في سبب التفطرن لما أن أعظم الآيات وأدناها على العظمة والجلال كالعرش والكرسى والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء وعلى الثالث للدلالة على التفطرن من تحته بالطريق الاولى لان تلك الكلمة الشنعاء الواقعة في الارض حين أثرت من جهة فوق فلان تؤثر من جهة تحت أولى وكذا على الثانى لان العادة تفطر سطح البيت مثلاً من جهة التحتانية بحصول ثقل عليه وقيل الضمير للارض أى لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر وقال على بن سليمان الاخفش الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة وبهذا الاعتبار أنت الضمير وفي ذلك اشارة الى أن التفطرن من أجل أقوال هاتيك الجماعات وفيه ما فيه (وَالْمَلَأْنِيكَ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) ينزهونه سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبيين بحمده عز وجل وقيل يصلون والظاهر العموم في الملائكة وقال مقاتل المراد بهم حملة العرش (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ) بالسعى فيما يستدعى مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الامور المقربة الى الطاعة كالمعاونة في بعض أمور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعاً في إيمان الكافر وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعى فيما يدفع الخلل المتوقع عن الحيوان بل الجساد وهو فيما ذكر مجاز مرسل أو استعارة وقال السدى و قتادة المراد بمن في الارض المؤمنون لقوله تعالى في آية

أخرى ويستغفرون للذين آمنوا والمراد بالاستغفار عليه حقيقته وقيل الشفاعة ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ إذ ما من مخلوق الا وله حظ عظيم من رحمته تعالى وأنه سبحانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفيه اشارة الى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة والآية على كون قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن لبيان عظمته جل شأنه مقرر لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لان تسييح الملائكة وتنزيههم له تعالى لزيد عظمته تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذليل بقوله تعالى ألا ان الله الخ على هذا ظاهر وعلى كون تفطر السموات لنسبة الولد والشريك بيان لسكال قدسه تعالى عما نسب اليه عز وجل فيكون تسييحهم عما يقوله الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبارأوا عما صدر من هؤلاء والتذليل للاشارة الى سبب ترك معاجلة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعاجلة ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ شركاء وأنداداً ﴿اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أى بموكل بهم أو بموكل اليك أمرهم وإنما وظيفتك البلاغ والانذار فوكيل فعيل بمعنى مفعول من الزيد أو التلائي وما في هذه الآية من المواعدة على مافي البحر منسوخ بآية السيف ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ذلك اشارة الى مصدر أوحينا ومحل الكاف على ما ذهب اليه الاخفش من ورودها اسما النصب على المصدرية وقرأنا مفعول لاوحينا أى ومنزل ذلك الايهام البديع البين المفهم أوحينا اليك قرآنا عربيا للباس فيه عليك ولا على قومك وقيل اشارة الى ما تقدم من الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل فالكاف مفعول لاوحينا وقرأنا عربيا حال من المفعول به أى أوحينا اليك وهو قرآن عربى وجوز نصبه على المدح أو البديلة من كذلك وقيل أولى من هذا أن يكون اشارة الى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير فحسب لانه أتم فائدة وأشمل عائدة ولا بد عليه من التجوز في قرآنا عربيا اذلا يصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربى لان القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة القوية حتى يوصف احدهما بما يوصف به الآخر مع مافي المجاز من البلاغة ﴿لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ أى أهل أم القرى على التجوز في النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة وسميت بذلك على ما قال الراغب لما روى انه دحيت الدنيا من تحتها فهي كالاصل لها والام يقال اسكل ما كان أصلا لشيء وقد يقال هي أم لما حولها من القرى لانها حدثت قبلها لاكل قرى الدنيا وقد يقال البلد هي أم البلاد باعتبار احتياج أهالى البلاد اليها ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من العرب على ما ذهب اليه كثير وخص المذكورون بالذكر لان السورة مكية وهم أقرب اليه عليه الصلاة والسلام وأول من أنذر أو لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة ومن حولها لهم طمع في شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يؤمنوا لحق القرابة والمساكنة والجوار فخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع الفارغ وقيل من حولها جميع أهل الارض واختاره البغوى وكذا القشيري وقال لان الكعبة سررة الارض والدنيا محدقة بما هي فيه أعنى مكة وهذا عندى لا يكاد يصح مع قولهم ان عرضها كام وطولها عز وان المعمور في جانب الشمال أكثر منه في جانب الجنوب ﴿وَنُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ أى يوم القيامة لانه يجتمع فيه الخلائق قال الله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع وقيل تجتمع فيه الارواح والاشباح

وقيل الاعمال والعمال والانداز يتعدى الى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء وقد حذف ههنا ثانى مفعولى الاول وهو يوم الجمع والمراد به عذابه واول مفعولى الثانى وهو ام القرى ومن حولها فقد حذف من الاول ما اثبت في الثانى ومن الثانى ما اثبت في الاول وذلك من الاحتباك وقال جابر الله الاول عام في الانذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى وتذري يوم الجمع يوم القيامة زيادة في الانذار وبيان العظمة أهواله لان الافراد بالذكر يدل عليه وكذلك ايقاع الانذار عليه ثانيا والظاهر عليه ان حذف المفعول الثانى من الاول لافادة العموم وان كان حذف الاول من الثانى لذلك أيضا وتذير كل أحد يوم الجمع وقيل يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ لينذر بياہ الغيبة على أن الفاعل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا (لَا رَيْبَ فِيهِ) اعتراض في آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية من يوم الجمع أو الاستئناف (فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) أى بعد جمعهم في الموقف فانهم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب وفريق مبتدأ وفي الجنة صفته والخبر محذوف وكذا فريق في السعير أى منهم فريق كائن في الجنة ومنهم فريق كائن في النار وضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه وجهة المبتدأ والخبر استئناف في جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم أو حال ولا ركاكة فيه واشترط الواو فيه غير مسلم وجوز كون فريق فاعلا للظرف المقدر وفيه ضعف وكونه مبتدأ والظرف المقدر في موضع الصفة له وفي الجنة خبره أى فريق كائن منهم مستقر في الجنة وكونه مبتدأ خبره ما بعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدر واقع صفة وساغ الابتداء بالذكرة لانها في سياق التفصيل والتقسيم كافي قوله * فتوب لبست وثوب أجر * وكونه خبر مبتدأ محذوف أى المجموعون فريق الخ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما فريقا وفريقا بنصهما فليل هو على الحال من مقدر أى افترقا أى المجموعون فريقا وفريقا أو من ضمير جمعهم المقدر لأن ال قامت مقامه أى وتذير يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشارفة أى مشارفين للفرق أو الحال مقدرة فلا يلزم كون افتراقهم في حال اجتماعهم أو يقال ان اجتماعهم في زمان واحد لا ينافي افتراق أمكنتهم كما تقول صلوا في وقت واحد في مساجد متفرقة فالمراد متفرقين في دارى الثواب والعقاب واذا أريد بالجمع جمع الارواح بالاشباح أو الاعمال بالعمال لا يحتاج الى توفيق أصلا وجوز كون النصب بتذير المقدر أو المذكور والمعنى تنذر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لان الانذار ليس في الجنة والسعير ولا يخفى تكلفه (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ) جملة أمة واحدة (لَجَعَلَهُمْ) أى في الدنيا (أُمَّةً وَاحِدَةً) مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس في قوله على دين واحد فعنى قوله تعالى (وَلَا يَكُنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ) انه تعالى يدخل في رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء في عذابه أن يدخله فيه ولا ريب في أن مشيئته تعالى لكل من الداخلين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وانما قيل (وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء في عذابه ونقمته للابتنان بأن الإدخال في العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لامن جهته عز وجل كافي الإدخال في الرحمة واختار الزمخشري كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ما قاله مقاتل على دين الاسلام كما في قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقوله سبحانه ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئته قدرة لفسرهم على الايمان ولكنه سبحانه مشيئة حكمة وكلفهم

وبنى أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين في رحمته وهم المرادون بقوله تعالى من يشاء وترك الظالمين بغير ولى ولا نصير والسكلام متعلق بقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل كالتعميل انتهى عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم فالظالمون مظهر أقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلمهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتناولهم تناولاً أولياً وعدل عن الظاهر إلى ما في النظم العجائب في السكلام في الانذار وهو أبلغ في تحذيرهم لاشعاره بأن كونهم في العذاب أمر مفروغ منه وإنما السكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع أو الرفع فإذا نفى ذلك علم أنهم في عذاب الاخلاص منه وتعقب بأن فرض جمل السكلم مؤمنين يأباه تصدير الاستدراك بادخال بعضهم في رحمته تعالى إذ السكلم حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره باخراج بعضهم من بينهم وادخالهم في عذابه وربما يقل حيث أن الآية متعلقة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لجعل الجميع مؤمنين كما تريدون حرص عليه ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمناً كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كفاراً لا خلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسباً كما لا يخفى على من له ذوق بأساليب السكلام إلا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون يدخل من يشاء ولكن عدل عنه إليه حكاية للحال الماضية وقال شيخ الاسلام الذي يقتضيه سياق النظم الكريم وسياقه أن يراد الاتحاد في الكفر كما في قوله تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين الآية على أحد الوجهين فالمعنى ولو شاء الله تعالى لحملهم أمة واحدة متممة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا لينذرهم ما ذكر من يوم الجمع وما فيه من ألوان الأهوال فيبقوا على ما هم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمته سبحانه أي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل إلى السكلم من ينذرهم ما ذكر فيتأثر بعضهم بالانذار فيصرفون اختيارهم إلى الحق فيوفقهم الله تعالى للإيمان والطاعات ويدخلهم في رحمته عز وجل ولا يتأثر به الآخرون ويتنادون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على ما هم عليه من الكفر ويصيرون في الآخرة إلى السعير من غير ولى بلى أمرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب انتهى ولا يخفى أن بين قوله تعالى كان الناس أمة واحدة الآية وقوله سبحانه ولو شاء الله لحملهم أمة واحدة بالمعنى الذي اختاره هنا فهما نوع تنافى فتدبر جميع ذلك والله تعالى الموفق (أم اتخذوا من دونه أولياء) جملة مستأنفة مقرر لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولى أو نصير وكلام الكشف يومى إلى أنه متصل بقوله تعالى والذين اتخذوا الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في إيمانهم وكبت ألسنوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعدلوا عنه عز وجل إلى ما لا نسبة بينه تعالى وبينه أصلاً وإن قوله سبحانه وكذلك أوحينا الآية اعتراض مؤكداً لمضمون الآيتين وأما على القولين منقطعة وهي تقدر في الأغلب ببل والهمزة وقدرها جماعة هنا بهما إلا أن بل على القول الثانى للاضراب وعلى القول الاول للاتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها والهمزة قيل لانكار الواقع واستقباحه وقيل لا بل لانكار الوقوع ونفيه على أبلغ وجه وآ كده إذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الأصنام أولياء وهو أظهر للمتنعات أى بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الأصنام وغيرها فالله هو الولي قيل هو جواب شرط مقدر أى أن أرادوا ولياً بحق فالله تعالى هو الولي بحق لا ولى بحق سواء عز وجل وكونه جواب الشرط على معنى الأخبار ونحوه وقال في البحر لا حاجة إلى اعتبار منه في والسكلام - بدون - انه يريد ما قبل انه عطف على ما قبله أو انه تعليل للانكار المأخوذ من

الاستفهام كقولك أنضرب زيداً فهو أخوك أى لا ينبغي لك ضربه فإنه أخوك وتعقب بأن المعروف في مثله استعماله
 بنواو وإنما يحسن التعليل في صريح الإنكار ولا يناسب معنى المضى أيضاً (وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى) أى
 شأنه ذلك نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحریم (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) فهو سبحانه الحقيق
 بأن يتخذ ولياً فليخلصوه بالانتخاذ دون من لا يقدر على شيء ما أصلاً (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ)
 الى آخره حكاية لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين أى ما خالفكم الكفار فيه من أمور الدين
 كتخاذ الله تعالى وحده ولياً فاختلغتم أنتم وهم (فَحُكِّمْتُكُمْ) راجع (إِلَى اللَّهِ) وهو إثابة الحقيق وعقاب المبطلين
 ويجوز أن يكون كلاماً من جهته تعالى متضمناً التسليم ويكون قوله تعالى (ذَلِكُمْ) الخ بتقدير قل والامام
 اعتبره من أول الكلام وأياماً كان فالإشارة اليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات على ما قاله الطيبي من
 كونه تعالى هو يحيى الموتى وكونه سبحانه على كل شيء قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا فيه فحكمه اليه
 وقال في الارشاد أى ذلكم الحاكم العظيم الشأن (اللَّهُ رَبِّي) مالمسكى (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ) في مجامع
 أمورى خاصة لا على غيره (وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) أرجع في كل ما يعنى لى من معضلات الامور لا الى أحد سواه
 وحيث كان التوكل أسراً واحداً مستمراً والاثابة متعددة متجددة حسب تجدد موادها أوثر في الاول صيغة
 الماضى وفي الثانى صيغة المضارع وقيل وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شيء من الخصومات فتحاكموا فيه الى
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى فان تنازعتم في
 شيء فردوه الى الله والرسول وقيل وما اختلفتم فيه من شيء من تأويل آية واشتبه عليكم فارجموا في بيانه
 الى المحكم من كتاب الله تعالى والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل وما وقع بينكم الخلاف
 فيه من العلوم التى لا تتعلق بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله تعالى أعلم كعرفة الروح وأورد على
 الكل أنه مخالف للسياق لان الكلام مسوق للمشركين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين وظاهر كلام الامام اختيار
 الاختصاص فإنه قال في وجه النظم الكريم انه تعالى كما منع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يحمل
 الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معه في الخصومات والمنازعات وذكر انه احتج نقاة
 القياس به فقالوا إما أن يكون المراد منه وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه مستفاد من نص الله تعالى أو من
 القياس على مانص سبحانه عليه والثانى باطل لانه يقتضى ان تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الاول
 ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه معروف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان
 بالنص أو بالقياس وأجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله تعالى قطع الاختلاف لقوله تعالى وما اختلفتم
 والرجوع الى القياس مما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع الى النصوص انتهى وانت تعلم ان النصوص غير
 كافية في جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولاً مما لا يكاد يصح الاستدلال بها على هذا
 المطلب من أول الامر وفي الكشف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين في احكام
 الشريعة لان الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى عليك ان هذه المسئلة
 مختلف فيها فقال الا كثرون بجواز الاجتهاد المذكور عقلاً ومنهم من أحاطه ثم المجوزون منهم من منع
 وقوع التعبد به وهو مذهب أبى على وابنه أبى هانئ واليه ذهب صاحب الكشف وذكر ما يخالفه نقل
 لمذهب الغير وان لم يعقبه برد كما هو عادته في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظناً ومنهم من جزم
 بالوقوع وقيل انه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه والذي نقوله

هنا ان الاستدلال بالآية على منعه لا يكاد يتم وأقل ما يقال فيه انه استدلال بما فيه احتمال وقوله تعالى
(فَاطَرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) خبر آخر لذكركم أو خبر مبتدأ محذوف أى هو فاطر أو صفة لربى أو بدل منه أو مبتدأ
 خبره **(جَعَلَ لَكُمْ)** وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما بالجزم على انه بدل من ضمير اليه أو عليه أو وصف للامم
 الخليل في قوله تعالى الى الله وما بينهما جملة معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى فاطر وجعل أى خلق
(مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا) نساء. وتقدير الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة
(وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا) أى وخلق الانعام من جنسها أزواجا كما خلق لكم من أنفسكم أزواجا فيه جملة مقدرة
 لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافا أو ذكورا وإناثا **(يَذَرُوكُمْ)** يكثر كم يقال ذرأ الله تعالى
 الخلق بينهم وكثرهم والذرة والذر اخوان **(فِيهِ)** أى فيما ذكر من التدبير وهو ان جعل سبحانه للناس
 والانعام أزواجا ليكون بينهم توالد وجعل التكاثر في هذا الجعل لوقوعه في خلاله واثناؤه فهو كالمنبع
 له ويجوز أن تكون في السببية وغلب في يذروكم المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل فهناك تغليب
 واحد اشتمل على حتى تغليب وذلك لان الانعام غائب غير عاقل فاذا ادخلت في خطاب العقلاء كان فيه
 تغليب العقل والخطاب معا وهذا التغليب أعنى التغليب لاجل الخطاب والعقل من الاحكام ذات العلتين وهما
 هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذى عناء جارا لله وهو مما لا بأس فيه لان العلة ليست حقيقية وزعم ابن المنير
 أن الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين أحدهما محيئه على نعمت ضمير العقلاء أعم من
 كونه مخاطبا أو غائبا والثانى محيئه بعد ذلك على نعمت الخطاب فالاول لتغليب العقل والثانى لتغليب الخطاب
 ليس بشئ ولا يحتاج اليه وكلام صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين أحدهما تغليب المخاطبين على
 الغيب وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل وقال الطيبي ان المقام يأبى ذلك لانه يؤدى الى ان الاصل
 يذروكم ويذروها ويذروكن ويذروها لكن الاصل يذروكم ويذروها لا غير لان كم في يذروكم هو
 كم في جعل لكم من أنفسكم أزواجا بعينه لكن غلب ههنا على الغيب فليس في يذروكم الا تغليب واحد
 انتهى ثم انه لا ينبغي ان يقال ان التذكرة حكم علل في الآية بعلمتين أحدهما جعل الناس أزواجا والثانية
 جعل الانعام أزواجا ويجوز أن يكون هو الذى عناء جارا لله لان الحكم هو البت المطلق وعلته المجموع وان
 جعل كل جزء منه علة فكل بئس حكم أيضا فأين الحكم الواحد المتعدد علته فافهم وعن ابن عباس ان معنى
 يذروكم فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها وقريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه والظاهر عليه ان الضمير
 لجعل الأزواج من الانعام وقال مجاهد أى يخلقكم نسلا بعد نسل وقرنا بعد قرن ويتبادر منه ان الضمير لجعل
 المفهوم من جعل لكم من أنفسكم أزواجا ويجوز أن يكون كافي الوجه الاول ويفهم منه ان الذرة أخص من
 الخلق وبه صرح ابن عطية قال ولفظه ذرأ تريد على لفظه خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالى الطبقات على مر
 الزمان وقال العتيبي ضمير فيه للبطن لانه في حكم المذكور والمراد بخلقكم في بطون الاناث وفي رواية عن ابن زيد انه لما
 خلق من السموات والارض وهو كما ترى ومثله ما قبله والله تعالى أعلم **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)** نفى للمساواة
 من كل وجه ويدخل في ذلك نفى أن يكون مثله سبحانه شئ يزاوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية
 بما قبلها أو المراد ليس مثله تعالى شئ في الشئون التى من جعلها التدبير البديع السابق فترتبط بما قبلها أيضا
 والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شئ وليس كمثل شئ في المعنى الا ان الثانى ذنابة مشتملة
 على مبالغة وهي ان المماثلة منفية عن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل اذ

الفرض كاف في المبالغة ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر
ليس كمثل الفتى زهير * خلق يوازبه في الفضائل
وقول الآخر * قتلى كمثل جذوع النخيل * تغشاهم مسبل منهمر
وقول الآخر * سعد بن زيد اذا أبصرت فضلهم * ما ان كمثلهم في الناس من أحد
وقد ذكر ابن قتيبة وغيره ان العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يبخل وهي تريد أنت لا تبخل
أى على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها وفي الكشف انها الدلالة على فضل أثبات لذلك الحكم المطلوب
وتمكينه وذلك لوجهين أحدهما انه فرض جامع يقتضى ذلك فاذا قلت مثلك لا يبخل دل على أن موجب
عدم البخل موجود بخلافه اذا قلت أنت لا تبخل والثاني انه اذا جمل من جماعة لا يبخلون يكون أدل على
عدم البخل لانه جمل معدودا من جملة من ومن ذلك قولهم قد أبغمت لدانه أى أترابه وأمثاله في السن وقول
رفيقة بنت أبي صيفى بن هاشم في سقيا عبد المطلب الا وفيهم الطيب الطاهر لدانه تعنى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم الى غير ذلك وقيل ان مثلاً بمعنى الصفة وشيئاً عبارة عنها أيضاً حكاه الراغب ثم قال والمعنى
ليس كصفته تعالى صفة تنبيهها على انه تعالى وان وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له
عز وجل حسب ما يستعمل في البشر وذهب الطبرى وغيره الى ان مثلاً زائدة لالتأكيد كالكاف في قوله
بالامس كانوا في رخاء مأمول * فأصبحت مثل كعصف مأكول
وقول الآخر أهل عرفت الدار بالغريين * وصاليات ككما يؤثفين
وتعقبه أبو حيان بانه ليس بجيد لان مثلاً اسم والاسماء لاتزاد بخلاف الكاف فانها حرف فتصلح للزيادة
ونسب الى الزجاج وابن حنى والاكثرين القول بأن الكاف زائدة للتأكيد ورده ابن المنير بأن الكاف
تفيد تأكيد التشبيه لانه كيد التثنية ونفى المماثلة المهمة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية
نظير شطرى البيتين ويقال نحوه فيما نقل عن الطبرى ومن معه وأجيب بانه يفيد تأكيد التشبيه
ان سلباً فسلب وان اثباتاً فاثبات فيندفع ما أورد نعم الاول هو الوجه والمثل قال الراغب
أعم الالفاظ الموضوعات للمعاشاة وذلك ان النسخ يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك في
الكيفية فقط والمساوى لما يشارك في الكمية فقط والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط والمثل
عام في جميع ذلك ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر وذكر الامام الرازى
ان المتكلمين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقة وماهية وحمل المثل في الآية على
ذلك أى لا يساوى الله تعالى في حقيقة الذات شئ وقال لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثلته تعالى في
الصفات شئ لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم
معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب منه شئ وفي
شرح جوهر التوحيد أعلم ان قدما المعتزلة كالجبائى وابنه أبى هاشم ذهبوا الى أن المماثلة هي المشاركة في
أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمره مثلاً عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من
الماتريدية الى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقة لزيد وعمره ومن لازم
الاشتراك في الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويتمتع وثانيهما أن يسد كل
منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى
ليتحقق التمدد والتمايز فيصح التماثل ونسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التماثل من كل وجه

واعترض بأنه لا نمدد حينئذ فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلف في كثير من الاوصاف وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمنزلة وأريد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى إن زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صرح القول بأنها مثلان فيه والا فلا فلا يخالف مذهب الماتريدية وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه تماثل في ذاته وصفاته فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جلت صفته صفة والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ومن هنا تعلم ما في قول الامام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثلته تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فإن معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ومن المعلوم انهم ان علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أي ليسا سادين مسدّها وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المعبرة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى وزعم جهنم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلا مثل نفسه فقوله تعالى ليس كمثلته شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة السكاف ومع هذا وانحراض العين عما في كلامه لا يتم له مقصوده اذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء نفيا للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو انه نفى للشيء بنفى لازمه لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لآخي زيد أخ فأخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لآخي زيد من أخ هو زيد فنفي هذا اللازم والمراد نفى ملزومه أي ليس لزيد أخ اذ لو كان له أخ لكان لذلك الاخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون مثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله سبحانه وتعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود ومغايرته لما تقدم ان مبناه اثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى الملزوم من غير ملاحظة والتفات الى ان حكم الامثال واحد وأنه يجري في النفي دون الاثبات فان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم دون العكس بخلاف ما تقدم فان مبناه ان حكم التماثلين واحد والالم يكونا تماثلين ولا يحتاج الى اثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وانه يجري في النفي والاثبات كما سمعت من الامثلة وليس ذلك من المذهب السكالي في شيء أما أولا فلانه إيراد الحجة وليس في الآية اشعار بها فضلا عن الايراد وأما ثانيا فلانه حينئذ تكون الحجة قياسا استثنائيا استثنى فيه نقيض التالي هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنه ليس مثلا لمثله فلا بد من بيان بطلان التالي حتى تتم الحجة اذ ليس بينه بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة واحدة في العلم والجهل لا يجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر لكن قيل ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء على ذلك التقدير نفى أن يكون مثل مثله سواء تعالى بقرينة الاضافة كما ان المفهوم من قول المتكلم ان دخل داري أحد فكذا غير المتكلم وأيضا لانسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان هو جل وعلا مثل مثله لان وجود مثله سبحانه محال والمحال جازان يستلزم المحال وأجيب عن الاول ان اسم ليس شيء وهو نكرة في سياق النفي فتعم الآية نفى شيء يكون مثلا لمثله ولا شك انه على تقدير وجود المثل يصدق عليه انه شيء مثل مثله والاضافة لا تقتضي خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لان مقصوده المنع عن دخول الغير وعن الثاني ان وجود المثل لشيء مطلقا يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء وذلك بين

فالتعجب بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلاً لمثله مكابرة ثم إن هذا الوجه لكثرة ما فيه من القيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم نذكره عند ذكرها وهو على علاته أحسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وفقه الله عز وجل (وَهُوَ السَّمِيعُ) المدرك إدراكاً تاماً لا على طريق التخيل والتوهم لجميع المسموعات ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول هواه (الْبَصِيرُ) المدرك إدراكاً تاماً لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ما هو الظاهر وأرجعهما بمعضهم إلى صفة العلم وتامم الكلام على ذلك في الكلام وقدم سبحانه نفى المثل على إثبات السمع والبصر لأنه أهم في نفسه وبالنظر إلى المقام (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا قوله تعالى (يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) وقرئ يقدر بالتشديد (إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) مبالغ في الإحاطة به فيفعل كل ما يفعل جل شأنه على ما ينبغي أن يفعل عليه والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى) وإيدان بأن ما شرع سبحانه لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما أن بيان نسبته إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيه على كونه ديناً قديماً أجمع عليه الرسل والخطاب لامته عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم به أمراً مؤكداً وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير إليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستماله قلوب الكفرة إلى الانبعاث لاتفاق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بيسى عليه السلام والأفهام من نبي الأ وهو مأمور بما أمروا به من إقامة دين الإسلام وهو التوحيد وما لا يختلف باختلاف الأمم وتبدل الأعصار من أصول الشرائع والأحكام كما ينفي عنه التوصية فإنها معربة عن تأكيد الأمر والاعتناء بشأن المأمور به والمراد بإيحاؤه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك الآية وأما ما معهما وغيرها مما وقع في سائر المواضع التي من جملتها قوله تعالى ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم خفيفاً وقوله سبحانه قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى إنما الحكم الله واحد وغير ذلك وإشار الإيحاء على ما قبله وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ولما في الإيحاء من التصريح برسائله عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة والالتفات إلى نون العظمة لاظهار كمال الاعتناء بإيحاؤه وفي ذلك إشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الشريعة المعنى بها غاية الاعتناء ولذا عبر فيها بالذي التي هي أصل الموصولات وذلك هو السرفي تقديم الذي أوحى إليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زماناً وتقديم توصية نوح عليه السلام للمسارة إلى بيان كون المشروع لهم ديناً قديماً وقد قيل أنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل وتوجيه الخطاب إليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين للتشريف والتبني على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ) أى دين الإسلام الذي هو توحيد الله تعالى وطاعته والإيمان بكتبه ورسوله وبيوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمناً والمراد بإقامته تصديق أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه وأن مصدرية وتقديم الكلام في وصلها بالأمر والنهي أو مخففة من الثقل لما في شرع من معنى العلم والمصدر امامنصوب على أنه بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه أو مرفوع

على انه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من ابهام الم شروع كأنه قيل وماذا كان
ف قيل هو ان أقيموا الدين وقيل هو مجرور على انه بدل من ضمير به ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائذ لان المبدل
منه ليس في ذية الطرح حقيقة نعم قال شيخ الاسلام انه ليس بذلك لما انه مع إفضائه الى خروجه عن حيز
الانحاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم لتكون الخطاب في النهي الآتي عن التفرق للانبياء
المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهي الى أمهم تحمل ظاهر مع ان الاظهر انه متوجه الى أمته صلى الله
تعالى عليه وسلم وانهم المتفرقون ثم بين ما استظهره وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وجوز كونه بدلا من
الدين ويجوز كون أن مفسرة فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه والخطاب في أقيموا وقوله
تعالى ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ على ما اختاره غير واحد من الاجلة شامل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه
والانبياء والامم قبلهم وضمير فيه للدين أى ولا تتفرقوا في الدين الذى هو عبارة عما تقدم من الاصول
بأن يأتى به بعض ولا يأتى بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أى لا تختلفوا فيه
ولا يشمل هذا النهي عن الاختلاف في الفروع فانها ليست من الاصول المرادة هنا ولم يتحد بها النبيون كما يؤذن
بذلك قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وبعضهم أدخل بعض الفروع في أصول الدين المرادة هنا من الدين
قال مجاهد لم يبعث نبي الا بأمر باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك اقامة الدين وقال
الحافظ أبو بكر بن العربي لم يكن مع آدم عليه السلام الانبوه ولم يفرض له الفرائض ولا شرعت له المحارم
وانما كان منها على بعض الامور مقتصرًا على بعض روايات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام
فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات والبنات ووظف عليه الواجبات وأوضح له الادب في الديانات ولم يزل
ذلك يتناقل بالرسول ويتناصر بالانبياء واحدا بعد واحد وشرعة اثر شرعة حتى ختمه سبحانه بخير الملائ
على لسان أكرم الرسل فمضى الآية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء دينا واحدا في الاصول وهي التوحيد
والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصالح الاعمال والصدق والوفاء بالمعهد وأداء الامانة وصلة الرحم
وتحريم الكبر والزنا والابذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدنات وما يعود بخرم المروآت
فهذا كله مشروع دينا واحدا وملة متحدة لم يختلف على السنة الانبياء وان اختلفت أعدادهم ومعنى أقيموا
الدين ولا تتفرقوا فيه اجملوه قائما أى دائما مستمرا من غير خلاف فيه ولا اضطراب انتهى ولعله أراد
بالصلاة والزكاة والصيام والحج مطلقا لا ما نعرفه في شرعنا منها فان الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام
شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح والظاهر ان حج البيت لم يشرع لامة موسى وأمة
عيسى عليهما السلام ولا لاكثر الامم قبلهما على أن الآية مكية ولم تشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان
الا في المدينة وبالجملة لاشك في اختلاف الادبان في الفروع نعم لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الاخلاق
واجتناب الرذائل (كبر) أى عظم وشق (على المشركين ما تدعوهم إليه) على سبيل الاستمرار والتجديد
من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته التعبير بالمشركين وهو أصل الاصول وأعظم ما شق عليهم
كما تنبى بذلك الآيات أو ما تدعوهم اليه من اقامة لدين وعدم التفرق فيه (اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ) تسليمة له
صلى الله تعالى عليه وسلم بان منهم من يجيب ويجتنى من الاجتناء بمعنى الاصطفاء والضمير في اليه لله تعالى
كما ذكر محي السنة وغيره وكذا الضمير في قوله تعالى (وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ) أى يصطفى اليه سبحانه من
يشاء اصطفاؤه ويخصه سبحانه بفيض الهى يتحصل له منه أنواع النعم ويهتدى اليه عز وجل بالارشاد
والتوفيق من يقبل اليه تعالى شأنه وعندى الاجتناء بالى لما فيه من الجمع على ما ينهم من كلام الراغب وجعله

جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال جبيت الماء في الخوض جمعه فيه فمنهم من اختار جعل ضمير اليه في الموضعين للماء فيه من اتساق الضمائر أى يجنب ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه ومنهم من اختار جعله للدين المناسبة معنوية هي اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والزخشرى اختار كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين وما ذكره محيي السنة وغيره قال في الكشف أظهر وأملاً بالفائدة أما الثانى فللدلالة على أن أهل الاجتهاد غير أهل الاهتداء وكلتا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار طائفة واحدة وأما الاول فلان الاجتهاد بمعنى الاصطفاء أكثر استعمالاً ولانه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه وأما الذى أثره الزخشرى فكلام ظاهرى بناء على أن الكلام في عدم التفرق في الدين فناسب الجمع والاتهاء اليه وقيل ما تدعوهم اليه على معنى ما تدعوهم الى الايمان به والمراد به الرسالة أى ثقلت عليهم رسالتك وعظم لبيهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحى دونهم وقوله تعالى الله يجتبي اليه من يشاء رد عليهم على نحو الله أعلم حيث يجعل رسالته وما قدمنا أظهر (وما تفرقوا) أى أمم الانبياء بعد وفاة أنبيائهم كما في الكشف من ذهب نوح عليه السلام في الدين الذى دعوا اليه واختلفوا فيه في وقت من الاوقات (إلا من بعد ما جاءهم العلم) من أنبيائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعد عليه وهذا يؤيد ما دل عليه سابقاً من أن الامم القديمة والحديثة أمرها باتفاق الكلمة واقامة الدين والمراد بالعلم سببه مجازاً مرسلًا ويجوز أن يكون التجوز في الاسناد وأن يكون الكلام بتقدير مضاف أى جاءهم سبب العلم وقد يقال جاء مجاز عن حصل والاستثناء على ما أشرنا اليه مفرغ من أعم الاوقات وجوز أن يكون من أعم الاحوال أى ما تفرقوا في حال من الاحوال الاحال بحى العلم (بغياً بينهم) أى عداوة على أن البغى الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهي الداعى للتفرق أو طلباً للدنيا والرياسة على أن البغى مصدر بغى بمعنى طلب (ولو لا كلمة سبقت من ربك) هي عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب (إلى أجل مسمى) معلوم له سبحانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة لهم (لقضى بينهم) باستئصال المبطلين حين اختلفوا والعظم ما اختلفوا (وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأوا دينه على ورثوا ميثاقاً للمفعول مشدد الواو (لفي شك منه) أى من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان (مريب) مقلق أو مدخل في الريبة والجللة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق في أعقابهم منضمًا اليه الشك في كتابهم مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكافي كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه (فلذلك) أى اذا كان الامر كما ذكر فلا جل ذلك التفرق ولمسا حدث بسببه من تشعب الكفر في الامم السالفة شعباً (فادع) الى الائتلاف والاتفاق على المسئلة الخفيفة القديمة (واستقيم كما أمرت) أى اثبت على الدعاء كما أوحى اليك وقيل الاشارة الى قوله تعالى شرع لكم وما يتصل به ونقل عن الواحدى أى ولاجل ذلك من التوصية التى شورك فيها مع نوح ومن بعده ولاجل ذلك الامر بالاقامة والنهي عن التفرق فادع وما ذكر أولاً وأولى لان قوله تعالى أن أقيموا شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت ويدل عليه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فقوله تعالى فلذلك فادع الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع الامر عن الامر وأما تسببه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وأبدعوا فاثبت أنت على الدعاء الذى أمرت به واستقم وهذا

ظاهر للمتأمل ومن الناس من جعل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الامر بالاقامة لئلا يلزم التكرار أى فلاجل انه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون فادع وقيل هو الكتاب وقيل هو العلم المذكور في قوله تعالى جاءهم العلم وقيل هو الشك ورجح بالقرب وليس بذلك واللام على جميع الافعال المذكورة للتعليل وقيل على بعضها هي بمعنى الى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو اليه وأنت تعلم انه لاحاجة في ارادة ذلك الى جعلها بمعنى الى فان الدعاء يتعدى بها أيضا كما في قوله في دعوت لما نابى مسورا في ونقل ذلك عن الفراء والزجاج وأياما كان فالفاء الاولى واقعة في جواب شرط مقدر كما أشرنا اليه والفاء الثانية مؤكدة للاولى وقيل كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدون فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين وجعل ضمير تفرقوا لاختلاف أولئك الموحدين والنبيين أورثوا الكتاب باقى على ما تقدم والاوّل أظهر وقيل ضمير تفرقوا لاهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بمبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كقوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وإنما تفرقوا حسدا له عليهم الصلاة والسلام لا لشبهة والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركوا مكة وأحزابهم لانهم أورثوا القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل لارسول وهو خلاف الظاهر واختار كون المتفرقين أهل الكتاب اليهود والنصارى والمورثين الشاكين مشركى مكة واحزابهم شيخ الاسلام واستظهر ان الخطاب فى اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه لامته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعقب القول بكون المتفرق كل امة بعد نبيا والقول بكونه اخلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال يرد ذلك قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لفضى بينهم فان مشاهير الامم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير انتظار وامهال على ان مساق النظم الكريم لبيان أحوال هذه الامم وانما ذكر من ذكر من الانبياء عليهم السلام لتحقيق ان ما شرع لهؤلاء دين قديم أجمع عليه اولئك الاعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيداً لوجوب اقامته وتشديداً للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يوهم الاختلال بذلك المرام انتهى واحيب عن الاول بأن ضمير بينهم لا أولئك الذين تفرقوا وقد علمت ان المراد بهم المتفرقون بعد وفاة انبيائهم وهم لم يصبهم عذاب الاستئصال وانما أصاب الذين لم يؤمنوا في عهد انبيائهم واطلاق المتفرقين ليس بذلك الظهور وقيل المراد لفضى بينهم ريثما افترقوا ولم يمهلوا أعواما وقيل المراد لفضى بينهم باهلاك المبطلين وانابة المحققين اثباتهم في العقبي وهو كما ترى وعن الثانى باننا لانسلم ايها التعرض لبيان تفرق الامم الاختلال بالمرام بعد بيان انه لم يكن الا بعد ان جاءهم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متواعد عليه وانه كان بغيا بينهم ولم يكن لشبهة في صحة الدين وقيل ضمير تفرقوا للمشركين في قوله تعالى كبر على المشركين حكى في البحر عن ابن عباس أنه قال وما تفرقوا بمعنى قريشا والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يتمنون ان يبعث اليهم نبي كما قال سبحانه وأقسموا بالله جهد ايمانهم نذير الآية وقد يقال عليه المراد بالذين أورثوا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى من بعدهم على ما قال أبو حيان من بعد أسلافهم ونقل الطبرسى عن السدى ما يدل على أن المراد من بعد احبارهم وفسر الموصول بعوام أهل الكتاب وقيل ضمير بعدهم للمشركين أيضا وانبعديت رتبة كما قيل في قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير تفرقوا للمشركين لو وحد للذين أورثوا الكتاب توحيه يقع في حيز القبول والله تعالى الموفق وحمل متعلق استقم الدعاء لا تخفى مناسبة وجوز

جملة عاما فيكون استقام أمره بالاستقامة في جميع أموره عليه الصلاة والسلام والاستقامة أن يكون على خط مستقيم وفسرها الراغب بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة الى التأويل بالدوام على الاستقامة أى دم على الاستقامة ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ أى شيئا من أهوائهم الباطلة على أن الاضافة للجنس ﴿ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ﴾ أى بجميع الكتب المنزلة لان ما من أدوات المموم وتكثير كذاب المبين مؤيد لذلك وفي هذا القول تحقيق للحق وبيان لانفاق الكتب في الاصول وتأليف لقلوب اهل الكتابين وتعرضهم حيث لم يؤمنوا بجمعها ﴿ وَأَمَرْتُ لَأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ أى أمرنى الله تعالى بما أمرنى به لاعدل بينكم في تبليغ الشرائع والاحكام فلا أخص بشئ منها شخصا دون شخص وقيل لاعدل بينكم في الحكم اذا تخصصتم وقيل بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد وقيل لاسوى بينى وبينكم ولا آمركم بما لا أعلمه ولا أخالفكم الى ما أنها لم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وأكابركم فى اجراء حكم الله عز وجل فاللام للتعليل والمأمور به محذوف وقيل اللام مزيدة أى أمرت أن أعدل ويحتاج لتقدير الباء أى بان أعدل ولا يخالو عن بعد ﴿ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ﴾ أى خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب ﴿ لَنَا أَعْمَالُنَا ﴾ لا يتخطانا جزاؤها ثوابا كان أو عقابا ﴿ وَأَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ﴾ لا يجاوزكم آثارها لتتفع بحسناتكم وتتضرر بسيئاتكم ﴿ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ﴾ أى لا احتجاج ولا خصومة لان الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محل سوى المكابرة والنادوات الحجة هنا على أصلها فانها فى الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كذا ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد ﴿ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ﴾ يوم القيامة ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ فيفصل سبحانه بيننا وبينكم وليس فى الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف وادعى أبو حيان ان ما يظهر منها المودعة المنسوخة بتلك الآية ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ ﴾ أى يخاصمون فى دينه قال ابن عباس ومجاهد تزلت فى طائفة من بنى اسرائيل همت برد الناس عن الاسلام واضلالم فقالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فديننا أفضل من دينكم وفى رواية بدل فديننا الحق فنحن أولى بالله تعالى منكم وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال لما نزلت اذا جاء نصر الله والفتح قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين قد دخل الناس فى دين الله أفواجا فاخرجوا من بين أظهرنا أو اتركوا الاسلام والحاجة فيه غير ظاهرة ولعلمهم مع هذا يذكرون ما فيه ذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ ﴾ أى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل أولدينه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحجة ووضوح الحجة والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه ﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ زائلة باطلة لا تقبل عنده عز وجل بل لا حجة لهم أصلا وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهى الدليل ههنا مجازاة معهم على زعمهم الباطل وجوز كون ضمير له للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه فى حكم المذكور والمستجيب أهل الكتاب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم اقرارهم ببعوته واستفتاحهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا هم المحاجين كان الكلام فى قوة والذين يحاجون فى دين الله من بعد ما استجابوا لرسوله وأقروا ببعوته حجتهم فى تكذيبه باطلة لما فيها من نفى ما أقروا به قبل وصدقه العيان وقيل المستجيب هو الله عز وجل وضمير له لرسوله عليه الصلاة والسلام واستجابته تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم باظهار المعجزات الدالة على صدقه والى نحوه ذهب الجبائى حيث قال أى من بعد ما استجاب الله تعالى دعاءه فى كفار بدر حتى قتلهم بأيدي المؤمنين ودعاه على أهل مكة حتى قحطوا ودعاه المستضعفين حتى خلاصهم الله تعالى الى

من أبدى قريش وغير ذلك مما يطول تعدادهم وبطلان حججهم لظهور خلاف ما تقتضيه بزعمهم بذلك وهذا ظاهر في أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل استجيب على الوعد بخلاف الظاهر جدا وكذا ما روى عن عكرمة وقيل إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضى ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحدهم منهم وقيل لا يقتضيه لأن خبر استجابتهم وإقرارهم بنعوتهم صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجادلون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكة ﴿ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ ﴾ عظيم لمكابرتهم الحق بعد ظهوره ﴿ وَأَمَّهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ لا يقادر قدره ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب الممهود أوجميع الكتب ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ ملتبسا بالحق بعيدا من الباطل في أحكامه وأخباره أو متبسا بما يحق ويجب من العقائد والاحكام ﴿ وَالْمِيرَانِ ﴾ أى العدل كما قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم أو الشرع الذى يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الاتزال اليه مجاز لانه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغه واعتبر بعضهم الامر اى انزل الامر بالميزان وتعقب بأنه أيضا محتاج الى التأويل وقد يقال نسبة الانزال وكذا النزول الى الامر مشهورة جدا فالتحقت بالحقيقة ويجوز أن يتجاوز فى الاتزال ويقال نحو ذلك في أنزل الكتاب وعن مجاهد أن الميزان الآلة المروفة فعلى هذا انزاله على حقيقة وجوز أن يكون على سبيل الامر به واستظهار الاول لما نقل الزمخشري في الحديد انه نزل الى نوح وأمران يوزن به وكون المراد به ميزان الاعمال بعيدا ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ ﴾ أى أى شئ يجعلك داريا أى عالما ﴿ كَلَّ السَّاعَةِ ﴾ أى اتيان الساعة الذى أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف مذكر وقوله تعالى ﴿ قَرِيبٌ ﴾ خبر عنه في الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالمفوظ وهو وجه في تذكيره وجوز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث وأن يكون قريب من باب تامر ولابن اى ذات قرب الى أوجه أخر تقدمت فى الكلام على قوله تعالى ان رحمة الله قريب وأياها كان فالمعنى ان الساعة على جناح الاتيان فأنع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذى توزن فيه الاعمال ويوفى جزاؤها ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ﴾ استعجال انكار واستهزاء كاذوا يقولون متى هي ليها قامت حتى يظهر لنا أهر الذى نحن عليه كالى عليه محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا ﴾ أى خائفون منها مع اعتناء بها فان الشفقة عناية مختلطة بخوف فاذا عدى بمن كما هنا فعنى الخوف فيه اظهر واذا عدى بعلى فعنى العناية اظهر وعنايتهم بها لتوقع الثواب وزعم الجلبى ان الآية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ﴿ وَبَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾ الامر بالمتحقق الكائن لاحالة ﴿ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُكَارُونَ فِي السَّاعَةِ ﴾ أى يجادلون فيها وأصله من مررت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب واطلاق الممارسة على المجادلة لأن كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ويجوز ان يكون من المربة التردد فى الامر وهو أخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون فى أمر الساعة ويشكون فيه ﴿ لَقَدْ صَدَّقَ بَعْدُ ﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لانه يعلم من تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد اليه فهو عن الاهتداء الى ما وراءه أبعد وأبعد ﴿ اللَّهُ أَطِيفٌ بِعِبَادِهِ ﴾ بربليج البر بهم يفيض جل شأنه على جميعهم من صنوفه مالا يبلغه الافهام ويؤذن بذلك مادة اللطيف وصفة المبالغة فيها وتذكيرها الدال على المبالغة بحسب الكمية والكيفية قال حجة الاسلام عليه الرحمة انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح

وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك في إيصالها إلى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الإدراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك إلا في الله تعالى شأنه فضنوف البر من المبالغة في الحكم وكونها لا تبلغها الأفهام من المادة والمبالغة في الكيفية لأنه إذا دق جدا كان أحن وأخفى وإرادة الجميع من إضافة العباد وهو جمع إلى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق وبالعموم قال مقاتل إلا أنه قال لطيف بالبر والفاجر حيث لم يقتلهم جوعا وقال أبو حيان لطيف بعباده أي بر عبادة المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف إنما هو إملأه إلا ما آل إلى رحمة ووفاء على الإسلام . وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدى ومال إلى ترجيحه وذلك أنه ادعى أن الإضافة في عباده إضافة تشريف إذ أكثر استعمال التنزيل الجليل في مثل ذلك فيخص العباد بأوليائه تعالى المؤمنين وحمل اللطف على منحه الهداية وتوفيق الطاعة وعلى السكالات الآخروية والكرامات السنية وحمل الرزق قوله تعالى (يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ) عليه أيضا وقال إن استعماله فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى (ليجزئهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب) وجعل قوله سبحانه (وهو القوي العزيز) مؤذنا بالتعليل كأنه قيل إنما قل لطف جل شأنه في حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بمحض مشيئته سبحانه لأنه تعالى قوى قادر على أن يخص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمتعه سبحانه عما يريد أحد وادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى (مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ) الآية وزان قوله عز وجل (ونفس وما سواها فالهملها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها) وينتظم السكلام أنهم انتظام وتلتئم أطرافه أشد التآم ولا يقال حينئذ إن قوله تعالى يرزق من يشاء حكم مترتب على السابق فكان ينبغي أن يعم عمومه والعموم أظهر وحديث التخصيص في يرزق من يشاء فقد أجاب عنه صاحب التقریب فقال إنما يخص الرزق بمن يشاء مع أنهم كلهم سبحانه بهم لأنه تعالى قد يخص أحدا بنعمة وغيره بأخرى فالعموم لجنس البر والخصوص لنوعه وأشار جاز الله إلى أنه لا تخصيص بالحقيقة فإن المعنى الله تعالى بليغ البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه فيرزق من يشاء بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق إلا النصيب الخاص لكل واحد ولما شمل الدارين لأم قوله تعالى من كان يريد الخ كل الملازمة ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي ولعل أمر التذييل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم أظهر والتعليل أنسب فكانه قيل لطيف بعباده عام الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الباهر القدرة الذي غلب وغلب قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز الذي لا يغلب على ما يريد فيكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم قافهم وقل رب زدني علما

فكم لله من لطف خفي ثم يدق خفاء عن فهم الذي

والحرث في الأصل القاء البذر في الأرض يطلق على الزرع الحاصل منه ويستعمل في ثمرات الأعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالغلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الأعمال بالبذور أي من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة نضاعف له ثوابه بالواحد عشرة إلى سبعائة فما فوقها (وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ) بأعماله (حَرْثَ الدُّنْيَا) وهو متاعها وطياتها (تُؤْتِيهِ مِنْهَا) أي شيئا منها حسبما قدرناه له بطلبه وإرادته (وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ) إذ كانت همته مقصورة على الدنيا وقرأ ابن مقسم والزعفراني ومحبوب والنقري كلاهما عن أبي عمرو يزيد ويؤته بالياء فوهما

وقرأ سلام نؤته بضم الهاء وهي لغة أهل الحجاز وقد جاء في الآية فعل الشرط ماضيا والجواب مضارعا مجزوما قال أبو حيان ولا نعلم خسلافا في جواز الجزم في مثل ذلك وأنه فصيح مختار مطلقا إلا ما ذكره صاحب كتاب الأعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الفصيح إلا إذا كان فعل الشرط كان وأنما يجيء معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيبويه والجماعة أنه لا يختص بكان بل سائر الأفعال مثلها في ذلك وأنشد سيبويه للمعري

دست رسولا بان القوم ان قدروا * عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال أيضا تشن فان عاهدتني لاتخوتني * نسكن مثل من ياذب يصطحبان

(أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا) في الكفر وهم الشياطين (شَرَعُوا لَهُمْ) أي لولاء الكفرة المعاصرين الك بالتسويل والتزيين (مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) كالشرك والبعث والعمل الدنياء وأم منقطعة فيها معنى بل الاضربية والهمزة التي للتقرير والتفريع والاضراب عما سبق من قوله تعالى شرع لكم من الدين الخ فالعطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تنمة الاولى وتأخير الاضراب ليدل على أنهم في شرع يخالف ما شرعه الله تعالى من كل وجه فالشرك في مقابلة اقامة الدين والاستقامة عليه وانكار البعث في مقابلة قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق والعمل الدنياء لقوله سبحانه من كان يريد حرث الآخرة وهذا أظهر من جعل الاضراب عما تقدم من قوله تعالى كبر على المشركين كما لا يخفى وقيل شركاؤهم أصنامهم وضافتها اليهم لانهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه واسناد الشرع اليها لانها سبب ضلالتهم وافتانهم كقوله تعالى (انهم اضلن كثيرا) وجوز أن يكون الاستفهام المقدر على هذا للانكار أي ليس لهم شرع ولا شارع كما في قوله تعالى أم لهم آلهة تمنهم من دوننا وأيا ما كان فضمير شرعوا للشركاء وضمير لهم للكفار وجوز على تفسير الشركاء بالاصنام أن يكون الاول للكفار والثاني للشركاء أي شرع الكفار لاصنامهم ورسموا من المعتقدات والاحكام ما لم يأذن به الله تعالى كاعتقاد أنهم آلهة وان عبادتهم تقرهم الى الله سبحانه وكعمل البحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك وهو كما ترى (وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ) أي القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب الى يوم القيامة أو الى آخر أعمارهم (لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ) أي بين الكافرين والمؤمنين في الدنيا أو حين افترقوا بالمقاب والثواب وجوز أن يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تعالى به من الفصل في الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما في قوله تعالى (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين) وقيل ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأي معنى كان (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ) وهم المحدث عنهم أو الأعم منهم ويدخلون دخولا أوليا (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) في الآخرة وفي البحر أي في الدنيا بالقتل والامر والنهب وفي الآخرة بالنار وقرأ الاعرج وسلم بن جندب وأن يفتح الهمزة عطفا على كلمة الفصل أي لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب أليم في الآخرة أو لولا العدة بان الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لقضى بينهم والمطالع على التقديرين تنجيم للايضاح لا تفسيرى محض (تَرَى الظَّالِمِينَ) جملة مستأنفة لبيان ما قبل والخطاب لكل أحد يصلح له لا قصد الى المبالغة في سوء حالهم أي ترى يا من يصح منه الرؤية الظالمين يوم القيامة (مُشْفِقِينَ) خائفين الخوف الشديد (يَمَّا كَسَبُوا) في الدنيا من السيئات والكلام قيل على تقدير مضاف ومن صلة الاشفاق أي مشفقين من وبال ما كسبوا (وَهُوَ) أي الوبال (وَإِيقَعُ بِهِمْ) أي حصل لهم لاحق بهم واختار بعضهم ان لا تقدير ومن تعليلية لانه أدخل في الوعيد والجملة اعتراض للاشارة الى أن

اشفاقهم لا ينفعهم وإشار واقع على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف إنما يكون من المتوقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه وجوز أن تكون حالا من ضمير مشفقين وظاهر ما سمعنا أنه حال مقدرة ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ أي مستقرون في أطيب بقاعها وأترعها وقال الراغب هي محاسنها وملأها وأصل الروضة مستنقع الماء والخضرة واللغة الكثيرة في أوهاجها التسكين كفي المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحها فيقولون روضات أجراء للمعتل مجرى الصحيح نحو جفنت ولم يقرأ أحد فيما علمنا بلغتهم ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي ما يشتهونه من قنوت المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور والواقع خبر المأوئيه واختاره جار الله ونفي أن يكون متعلقا بيشاءون مع أنه الظاهر نحوا وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المبالغة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأفيد أنهم في انزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى في روضات الجنات لأن روضة الجنة انزه موضع منها لاسيما والاضافة في هذا المقام تنبئ عن تميزها بالشرف والعلب والتعقيب بقوله تعالى لهم ما يشاءون أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء أنك إذا قلت لي عند فلان ماشئت كان أبلغ في حصول كل مطالبك منه مما إذا قلت لي ماشئت عند فلان بالنسبة إلى الطالب والمطلوب منه أما الأول فلأنه يفيد أن جميع ما تشاءوه موجود مبذول لك منه والثاني يفيد أن ماشئت عنده مبذول لجميع ما تشاءوه وأما الثاني فلأنك وصفته بأنه يبذل جميع المرادات وفي الثاني وصفته بأن ماشئت عنده مبذول لك إما منه وإما من غيره ثم في الأول مبالغة في تحقيق ذلك وثبوته كما تقول لي عندك وقبلك كذا قاله تعالى شأنه أخبر بأن ذلك حق لهم ثابت مقضى في ذمة فضله سبحانه ولا كذلك في الثاني ثم قال ولعل الوجه أن يجعل عند ربهم خبرا آخر أي الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات الجنات لهم فيها ما يشاءون وإنما آخرتو خيال السلوك طريق المبالغة في الترقى من الأدنى إلى الأعلى ومراعاة لترتيب الوجود أيضا فإن الواقع والضيف ينزل في انزه موضع ثم يحضر بين يديه الذي يشتهيه وملاك ذلك كله أن يختصرب المنزل بالقرب والكرامة وإن جعله حالا من فاعل يشاءون أو من المجرور في لهم أفاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما آثرناه لأنه قد آتى به إتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة ولعمري أن ما آثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا مما آثره جار الله ولا يخفى عليك ما هو الأنسب بالتنزيل وفي الخبر عن أبي ظبية قال إن السرب من أهل الجنة لتظلمهم السحابة فتقول ما أمطركم فما يدعو داع من القوم إلا امطرته حتى إن القائل منهم ليقول أمطرتنا كواعب اثرايا ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من حال المؤمنين وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعد منزلة المشار إليه ﴿هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ الذي لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصغر دونه ما غيرهم في الدنيا ﴿ذَلِكَ﴾ الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السياق هو ﴿الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي يبشر به فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم في التدرج في الحذف ولا مانع كما قال الشهاب من حذفها دفعه وجوز كون ذلك إشارة إلى التبشير المفهوم من يبشر بعد والاشارة قد تكون لما يفهم بعد كما قرروه في قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونحوه والعائد إلى الموصول ضمير منصوب يبشر على أنه مفعول مطلق له لأنه ضمير المصدر أي ذلك التبشير يبشره الله عباده وزعم أبو حيان أنه لا يظهر جمل الإشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناسئ عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة في الجواب عنه أن كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف في صحة ذلك ثم قال ومن النحويين

من جعل الذي مصدرية حكاية ابن مالك عن يونس وتأول عليه هذه الآية أى ذلك تبشير الله تعالى عباده وليس بشئ لانه اثبات للاشتراك بين مختلفي الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذي فلا يعمل عن ذلك بشئ لا يقوم به دليل ولا شبهة . وقرأ عبد الله بن يعمر وابن أبي اسحق والجحدري والاعمش وطلحة في رواية والكسائي وحزرة يبشر ثلاثيا ومجاهد وحسين بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالهمزة من بشر اللازم المكسور الشين وأما بشر بفتحها فتعد وبشر بالتشديد للتكثير لا للتعدية لان المعدى الى واحد وهو مخفف لا معدى بالتضعيف اليه فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى على ما اتعاطاه لكم من التبليغ والبشارة وغيرها ﴿ أَجْرًا ﴾ أى نعماء ما يختص في العرف بالمال ﴿ إِلَّا الْمَوَدَّةَ ﴾ أى إلا مودتكم اياى ﴿ فِي الْقُرْبَى ﴾ أى لقرايتى منكم ففي لاسيية مثلها في ان امرأة دخلت النار في هرة فهي بمعنى اللام لتقارب السبب والعللة والى هذا المعنى ذهب مجاهد وقتادة وجماعة. والخطاب اما لقريش على ما قيل انهم جمعوا له مالا وأرادوا أن يرشوه على أن يمسك عن سب آلهم فلم يفعل وتزلت وله عليه الصلاة والسلام في جميعهم قرابة أخرج أحمد والشيخان والترمذى وغيرهم عن ابن عباس انه سئل عن قوله تعالى إلا المودة في القربى فقال سعيد بن جبير قريبي آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس عجبت ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن بطن من قريش الا كان له فيهم قرابة أو للانصار بناء على ما قيل انهم أتوه بمال ليستعين به على ما ينوبه فنزلت فردده وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لانهم اخواله فان أم عبد المطلب وهي سلمى بنت زيد التجارية منهم وكذا اخوال آمنة أمه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما في بعض التواريخ من الانصار أيضا أو لجميع العرب لقربته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا في الجلة كيف لا وهم اعمادنايون وقريش منهم واما قحطانيون والانصار منهم وقربته عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قربته من جميع العرب وقضاعة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسابين والمعنى ان لم تعرفوا حقى لنبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقول من مودتى لاجل حق القرابة وصلة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها وحاصله لأطلب منكم الامودتى ورعاية حقوقى لقرايتى منكم وذلك أمر لازم عليكم وروى نحوه هذا في الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضى الله تعالى عنه في روايات كثيرة وظاهرها ان الخطاب لقريش منها ما أخرجه سعيد بن منصور وابن سعد وعبد بن حميد والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى في الدلائل عن الشعبي قال أكثر الناس علينا في هذه الآية قل لا أسئلكم الخ فكتبنا الى ابن عباس نسأله فكذب رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط السبب في قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولدوه فقال الله تعالى (قل لا أسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (إلا المودة في القربى) تودونى لقرايتى منكم وتحفظونى بها ومنها ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانى عنه قال كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا ان يتابعوه قل يا قوم اذا أبيتم أن تتابعونى فاحفظوا قرايتى فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظى ونصرتى منكم والظاهر من هذه الاخبار ان الآية مكية والقول بأنها في الانصار يقتضى كونها مدنية والاستثناء متصل بناء على ما سمعت من تعميم الاجر وقيل لاحاجة الى التعميم وكون المودة المذكورة من افراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء وقيل هو منقطع اما بناء على ان المودة له عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لانها لازمة لهم لئد حوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم والانتقاط أقطع لنوهم المفاة بين هذه

الآية والآيات المتضمنة لنفي سؤال الاجر مطافا وذهب جماعة الى ان المعنى لا أطلب منكم أجرا الا محبتكم اهل بيتي وقربائى. وفي البحر انه قول ابن جبير والسدى وعمرو بن شعيب وفي عليه للظرفية المجازية والقربى بمعنى الاقرباء والجوار والمجورور في موضع الحال أى المودة ثابتة في اقربائى متمكنة فيهم ولمكانة هذا المعنى لم يقل الا مودة القربى وذكر انه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ما سبق والمراد بقربائه عليه الصلاة والسلام في هذا القول قيل ولد عبد المطلب وقيل على وفاطمة وولدها رضى الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا أخرج ابن المنذر وابن ابى حاتم والطبرانى وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قل لا اسئلكم الخ قالوا يا رسول الله من قربائك الذين وجبت مودتهم قال على وفاطمة وولدها صلى الله تعالى وسلم على النبى وعليهم وسند هذا الخبر على ما قال السيوطى في الدر المنثور ضعيف ونص على ضعفه في تخريج احاديث الكشف لابن حجر وايضا لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه فى الصحيحين وغيرها وقد تقدم الا انه روى عن جماعة من اهل البيت ما يؤيد ذلك اخرج ابن جرير عن أبى الديلم قال لما جىء بعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما اسيرا فاقم على درج دمشق قام رجل من اهل الشام فقال الحمد لله الذى قتلكم واستأصلكم فقال له على رضى الله تعالى عنه أقرأت القرآن قال نعم قال أقرأت آل حم قال نعم قال ما قرأت قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة فى القربى قال فانكم لا أنتم هم قال نعم. وروى اذاذان عن على كرم الله تعالى وجهه قال فينا في آل حم آية لا يحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرأ هذه الآية والى هذا اشار الكهيت في قوله

وجدنا لكم في آل حم آية تتناولها منا نقي ومعرب

ولله تعالى در السيد عمر الهبى احد الاقارب المعاصرين حيث يقول

بأية آية يأتى يزيد * غداة صحائف الاعمال تتلى

وقام رسول رب العرش يتلو * وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الامة لا للانصار فقط وان ورد ما يوجب ذلك فانهم كلهم مكلفون بمودة اهل البيت فقد أخرج مسلم والترمذى والنسائى عن زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذكركم الله تعالى في اهل بيتي وأخرج الترمذى وحسنه والطبرانى والحاكم والبيهقى في الشعب عن ابن عباس قال قال عليه الصلاة والسلام أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمه وأحبونى لحب الله تعالى وأحبوا اهل بيتي لحبى. وأخرج ابن حبان والحاكم عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لا يفيضنا اهل البيت رجل إلا أدخله الله تعالى النار الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار وفي بعضها ما يدل على عموم القربى وشمولها لبنى عبد المطلب أخرج أحمد والترمذى وصححه والنسائى عن المطلب ابن ربيعة قال دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لنخرج فنرى قريشا تحدث فاذا رأونا سكتوا فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودر عرق بين عينيه ثم قال والله لا يدخل قلب امرئ مسلم ايمان حتى يحبكم لله تعالى ولقربائى وهذا ظاهر ان خص القربى بالمؤمنين منهم والافقيلى ان الحكم منسوخ وفيه نظر والحق وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث انهم قرابته صلى الله تعالى عليه وسلم كيف كانوا وما أحسن ما قيل

داريت أهلك في هوالك وهم عدا * ولاجل عين ألف عين تكرم

وكلا كانت جهة القرابة أقوى كان طلب المودة أشد فودة العلويين الفاطميين الزم من محبة العباسيين على

القول بعموم القربى وهي على القول بالخصوص قد تتفاوت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام والقيام باداء الحقوق أنهم قيام وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك في هاتيك المسالك . وأنا أقول قول الشافعي الشافي العي

يارا كبا قف بالمحصب من هني * واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحبيج الى هني * فيضا كملتطم الفرات الفاض
ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد النعلان اني رافضي

ومع هذا لا اعد الخروج عما يشهد به كبار أهل السنة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ديننا وأرى حبه فرضا على مبينا فقد أوجبه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع . ومن الظرائف ما حكاه الامام عن بعض المذكرين قال انه عليه الصلاة والسلام قال مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تحلف عنها هلك وقال صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى أمرين أحدهما السفينة الخالية عن العيوب والثاني الكواكب الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا فلذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ووضعوا ابصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة * انتهى والكثير من الناس في حق كل من الآل والاصحاب في طرفي التفریط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ثبتنا الله تعالى على ذلك الصراط وقال عبد الله بن القاسم المعنى لا أسئلكم عليه أجرا الا ان يود بعضكم بعضا وتصلوا قربا بكم . وأمر في الاستثناء لا يخفى . وأخرج عبد بن حميد عن الحسن ان المعنى لا أسئلكم عليه أجرا الا ان تقرب الى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب قيل ويجرى في الاستثناء الاتصال والانقطاع واستظهر الخفاجي انه منقطع وأنه على نهج قوله * ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * البيت وأراه على القول قبله كذلك وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما الامودة في القربى هذا ومن الشيعة من أورد الآية في مقام الاستدلال على امامة على كرم الله تعالى وجهه قال على كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الامامة ينتج على رضى الله تعالى عنه صاحب الامامة وجعلوا الآية دليل الصغرى ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث أما أولا فلان الاستدلال بالآية على الصغرى لا يتم الا على القول بأن معناها لا أسئلكم عليه أجرا الا أن تودوا قرابتي وتحبوا أهل بيتي وقد ذهب الجمهور الى المعنى الاول وقيل في هذا المعنى انه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فان أكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لاولادهم وقربائهم وايضا فيه منافاة لما قوله تعالى (وما تسألهم عليه من أجر) وأما ثانيا فلان لا نسلم ان كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات ان الامامية أجمعوا على وجوب محبة البلوية مع انه لا يجب طاعة كل منهم واما ثالثا فلان لا نسلم ان كل واجب الطاعة صاحب الامامة اى الزعامة الكبرى والا لكان لكل نبي في زمانه صاحب ذلك ونص ان الله بعث لكم طالوت مسلكا يأبى ذلك وأما رابعا فلان الآية تقتضى ان تكون الصغرى أهل البيت واجبوا الطاعة ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التي ذكروها ولو سلمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت صاحبوا الامامة وهم لا يقولون بعمومه الى غير ذلك من الابحاث فتأمل ولا تغفل (وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً)

أى يكتسب أى حسنة كانت والكلام تذييل وفيل المراد بالحسنة المودة في قربي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن ابن عباس والسدى وأن الآية نزلت في أبى بكر رضى الله تعالى عنه لشدة محبته لاهل البيت وقصة فدك والعوالى لا تأبى ذلك عند من له قلب سليم والكلام عليه تتميم ولعل الاول أولى وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات وتدخل في الحسنة هنا دخولا أوليا ﴿ نَزِدْ لَهُ فِيهَا ﴾ أى في الحسنة ﴿ بمضاعفة الثواب عليها فانها يزداد بها حسن الحسنة ففي للظرفية وحسنا مفعول به أو تمييز وقرأ زيد بن على وعبد الوارث عن ابى عمرو وأحمد بن جبير عن الكشائى يزد بالياء أى يزد الله تعالى وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو حسنى بغير تنوين وهو مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر أى صفة أو خصلة حسنى ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ سائر ذنوب عباده ﴿ شَكُورٌ ﴾ مجاز من أطاع منهم بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة وقال السدى غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ﴾ بل أيقولون ﴿ افترى ﴾ محمد عليه الصلاة والسلام ﴿ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بدعوى النبوة أو القرآن والهمزة للانكار التوبيخى وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الاول فأطم فان اثبات ما هم عليه من الشرع وان كان شر او شركا أقرب من جعل الحق الابلج المعتضد بالبرهان النير من أو سطهم فضلا ودعة وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل أيتا لكون التفوه بنسبة مثله عليه الصلاة والسلام الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله عز وجل الذى هو أعظم الفرى وأخشها ولا تحترق ألسنتهم وفي ذلك أتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أورد بقوله تعالى ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُخَنِّمُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ فان هذا الاسلوب مؤداه استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام وانه في البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المخنوم على قلوبهم فكأنه قيل فان يشأ الله سبحانه يجعلك من المخنوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجترى على افتراء الكذب على الله تعالى الا من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشأ يجعلك منهم لانهم هم المفترون الذين شرعوا من الدين مالم يأذن به الله تعالى وما أحسن هذا التعميرض بأنهم المفترون وأنهم في نفس هذه المقالة عن افتراءهم مفترون ونظير الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الحيانة لعل الله تعالى خذلى لعل الله تعالى أعمى قلبى وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب وانما يريد استبعاد أن يخون مثله والتنبية على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم فالسكلام لتعليل لانكار قولهم وأتى بأن مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخا له انان وفيل اشعارا بعظمته تعالى وانه سبحانه غنى عن العالمين ثم ذيل بقوله تعالى ﴿ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ تأكيد للفهم من السابق من أنه ليس من الافتراء في شىء أى كيف يكون افتراء ومن عادته تعالى محو الباطل وحققه واثبات الحق بوحيه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفتريا كما يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه وحققه وقذف بالحق على باطله فدمغه والفعل المضارع للاستمرار والكلام ابتدائى فيصح مرفوع لا مجزوم بالعطف على يحتم وأسقطت الواو في الرسم في أغلب المصاحف تبعاً لاسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في سندع الزبانية ويدع الانسان بالشر وكان القياس اثباتها رسماً لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ويؤيد الاستئناف دون العطف على يحتم إعادة الهمم الجليل ورفع يحق وهذا ما ذكره جار الله في الجملتين وبيان ارتباطهما بما قبلهما وقد دقق النظر في ذلك واتم بما استحسنة النظار حتى قال العلامة الطيبي لو لم يكن في كتابه الا هذا الكفاء منزلة وفضلا وجوز هو أيضا في قوله تعالى ويمح الح أن يكون عدة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالنصر أى يمحو الله تعالى باطلهم

وما بهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ما سبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة الى من هو اصدق الناس لهجة بأصدق حديث من اصدق متكلم وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الاولى انها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا وتحقيقه ان دعوى كونه القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدوره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يشاء عدم صدوره عنه ومن ضرورياته منه عنه قطعا فكأنه قيل لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك وان يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الامر كذلك بل تواتر الوحي حينما تخينا تبين انه من عند الله عز وجل وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جبار الله من الوجهين ولا يخفى عليك ما يرد على كلامه من المنع مع ان فيه جعل مفعول المشيئة غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور والتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف في نظائر هذا التركيب أى فان يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم وايها كون القرآن ناشئاً من الله تعالى عليه وسلم لا منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام وقال السمرقندي المعنى ان يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو نسبية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه واكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكره فالتفريع بالنظر الى المعنى الممكن عنه وحاصله انهم اجترأوا على هذا لانهم مطبوعون على الضلال انتهى وفيه شمة مما ذكره الزمخشري وعن قتادة وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل وكيف يصح ان تكون مقتريا وانت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك وفيه ان اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى وذكر التفسير ان المعنى فان يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السنتهم وبما جعلهم بالعذاب وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد وحاصله يختم على قلبك ايها القائل انه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا وفيه من البعد ما فيه مع ان الكفار مخنوم على قلوبهم وقال مجاهد ومقاتل المعنى فان يشأ يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ولا مانع عليه من عطف يمح على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجازم ويحق حينئذ مستثنى أى وان يشأ يمح باطلهم عاجلاً لكنه سبحانه لم يفعل الحكمة أو مطلقاً وقد فعل جيل وعلا بالآخرة وأظهر دينه وقيل لا مانع من العطف على بعض الاقوال السابقة أيضاً أى ان يشأ يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى وكذا يجوز كون الجملة الحالية وان أخرج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه وربما يقال ان جملة فان يشأ الله يختم من تنمة قولهم مفرعاً على افترى كأنه قيل افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبه بسبب افتراءه فلا يعقل شيئاً أو كأنه قيل افتريت على الله فان يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك الا ان نكتة اختيار الغيبة في احدى الجملتين والخطاب في الاخرى غير ظاهرة وكونها الاشارة الى ان من افترى يحق ان يواجه بالجزاء ليس مما يشهد له السامع فيما ارى ولعل الاولى ان يكون فان يشأ الخ مفرعاً على كلامهم خارجاً مخرج التكميم ولا بأس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالبطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل أم يقولون افترى على الله فاذن ان يشاء الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون انه باطل وهذا كما تقول لمن أخبرك ان زيدا افترى عليك وأنت تعلم انه لم يفتر وانما أدى عنك ما أمرته به

فأذن نؤديه وننتقم منه ونمحوا فتراه تقصد بذلك التكم بالقائل فتأمل فهذه الآية قال الخفاجي من أصعب ما مر في كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه (إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) فيعلم سبحانه ما في صدوركم وصدورهم فيجري جل وعلا الأمر على حسب ذلك (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول بعدى بمن لتضمنه معنى الابانة وبمن لتضمنه معنى الاخذ كما في قوله تعالى (وما منهم أن يقبل منهم نفقاتهم) أى تؤخذ وقيل القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أى يقبل التوبة متجاوزا عن ذنوب عباده وهو نكلف والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب في الحال ويندم على ماضى ويعزم على تركه في المستقبل وزادوا التفصي منه بأى وجه أمكن أن كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد إليه أو إلى وكيله أو الاستحلال منه أن كان حيا وبالرد إلى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم القاضى لو كان أمينا وهو كالا كسير ومن رأى الاكسير فإن لم يقدر على شئ من ذلك يتصدق عنه والا يدع له ويستغفر. وفي الكشف التفصي داخل في الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد واختير أن حقيقها الرجوع وإنما الندم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التى ندبنا اليها وهو موافق لما في الاحياء من انها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقي شروط التحقيق ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لما نفع آخر من ضعف بدن أو غرم لذلك لم يكن من التوبة في شئ وأشار الزمخشري الى ذلك بكون الرجوع لان الرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب وخرج عنه ما لو رجع طلبا للثناء أو رياء أو سمعة لان قبيح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا ولان عاجلا فلو رجع لما سبق لم يكن رجوعا لذلك وروى جابر أن اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اللهم انى استغفر لك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا أمير المؤمنين ما التوبة قال اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب الندامة والتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذا به النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذا به النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلالة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد أكل افرادها ويحتمل انها اسم لسكل واحد منها والاول أظهر. واختلف في التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض هل هي صحيحة أم لا والذي عليه الاصحاب انها صحيحة لظواهر الآيات والاحاديث وصدق التعريف عليها وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح وأن تاب عنه لا لجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث بشدة القبح أو امرا دينيا آخر وأيضا يجزى نظير هذا في فعل الحسن بل يقال لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث. واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب لمكان المدح ولا تمدح بالواجب وفيه أيضا بحث والنافع في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه عز وجل (وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ) صفائرها وكبائرهما من يشاء من غير اشتراط شئ كالنوبة للكبائر واجتنابها للصغائر وقال الطيبي المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته أو بشفاعته شافع وقال المعتزلة أى يعفو عن الكبائر اذا تاب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تعميم بعد تخصيص والظاهر مع أهل السنة

اذلادلالة في النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ﴾
بناء الخطاب عند حفص والاخوين وعلامة وعبد الله وبياء الغيبة عند الجمهور وعلى الاول ففيه
الثقات وما موصولة والمائد محذوف أى يعلم الذى تفعلونه كائنا ما كان من خير وشر فيجازى بالشواب
والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعمو حسباً تقتضيه مشيئته جل وعلا المبنية على الحكم والمصالح وقيل يعلم
ذلك فيجازى التائب ويتجاوز عن غيره اذا شاء سبحانه والاوّل أظهر وفي الكشف يعلم سبحانه ذلك فيثيب
على الحسنات ويعاقب على السيئات وفي الكشف بعد نقله هو أى قوله تعالى ويعلم الخ تذييل للكلام
السابق يؤكد ما ذكره من القبول والعفو لانه تعالى اذا علم العاملين والعاملين جازى كلا بما فعل قالوا
ان يجازى هؤلاء المحسنين بافعالهم ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاخلاص له سبحانه في
احض التوبة ونحن أيضاً لا ننكر أنه تذييل فيه تأكيد لا يخفى ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
عطف على يقبل التوبة فالفاعل ضميره تعالى والذين مفعول بدون تقدير شيء بناء على ان يستجيب
يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على انه من باب الحذف والايصال
والاصل يستجيب المدين آمنوا بناء على انه يتعدى للداعى باللام والدعاء بنفسه ونحو هذا قوله
وداع دعائهم ان يجيب الى الندى ✽ فلم يستجبه عند ذاك محجب

وأجاب واستجاب بمعنى أى ويجيب الله تعالى الذين آمنوا اذ ادعوا وحاصله يجيب دعاءهم وجوز بعضهم ان يكون الكلام
بتقدير هذا المضاف قيل وهو أولى من القول بإيصال الفعل بحذف الصلة لان حذف المضاف اذا لم يابس
منقاس وذلك مسموع ويجوز أن يكون المراد يشبههم على طاعتهم فان الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من
الثواب شابهت الدعاء وشابهت الانابة عليها الاجابة ومن هذا يسمى الشاء دعاء لانه يترتب عليه ما يترتب عليه وحده
وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث أ كثر دعائى ودعاء الانبياء قبل لا إله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فقال هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي من شغلته ذكرى عن
مسئتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين الا ترى قول أمية بن الصلت لابن جعدان حين أتاه ينبغي نائله
أذكر حاجتي أم قد كفاني ✽ ثناؤك ان شيمتك الحياء
اذا أتني عليك المرء يوماً ✽ كفاه عن تمرضك الشاء

وجعلوا من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الدعاء الحمد لله على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق
الكتابة والتعريض وقيل هو على اطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به في طلب ما يترتب عليه وجوز ان يراد
بالاجابة معناها الحقيقي والانابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أى يجيب دعاءهم ويشبههم على
الطاعة ﴿وَيَزِيدُهُمْ﴾ على ما سألوا واستحقوا ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾ الواسع جل شأنه وقيل ان فاعل يستجيب
الذين آمنوا واستظهره أبو حيان والجملة عطف على مجموع قوله تعالى (هو الذى يقبل التوبة) الخ أى
ينقادون لله تعالى ويجيبونه سبحانه اذا دعاهم وهو المروى عن ابن جبير وعن ابراهيم بن أدهم أنه قيل
له مالنا ندعوا فلا نجاب فقال لانه سبحانه دعائكم فلم تجيبوه ثم قرأوا لله يدعوا الى دار السلام ويستجيب
الذين آمنوا وهذا يؤكد هذا الوجه لانه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعائكم بقوله عز وجل والله يدعوا
الى دار السلام وذكر ان المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله ويستجيب الذين آمنوا فن
لا يجيب دعاءه تعالى لا يجيب تعالى ايضاً دعاءه وكون الفاعل ضميره تعالى قد روى ما يقتضيه عن ابن عباس
ومعاذين جيل ويزيدهم عليه عطف على ما قبله وعنى الوجه الآخر عطف على مقدراى فيوفيههم اجورهم ويزيدهم

عليها على اسلوب وقال الحمد لله الذى فضلنا وقوله سبحانه من فضله متملق بيزيدهم مطلقا وجوز تعليقه
بالفعلين على التنازع فان الاجابة والثواب فضل منه تعالى كالزيادة وأياما كان فالظاهر عموم الذين آمنوا
وروى عن سعيد بن جبيران رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة واستحكم الاسلام قالت
الانصار فيما بينها نأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقول له ان تمرك أمور فهذه اموالنا تحكم فيها
فنزلات قل لأستلكنكم عليه أجرا الا المودة في القربى فقرأها عليهم وقال تودون قرابتي من بعدى فخرجوا
مسلمين فقال المنافقون ان هذا لشيء افتراء في مجلسه أراد بذلك عز قرابته من بعده فنزلت أم يقولون
افتري على الله كذبا فارسل اليهم فتلاها عليهم فبكوا وندموا فاتزل الله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن
عباده فارسل صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فبشروهم وقال ويستجيب الذين آمنوا وهم الذين سلموا لقوله
ذكر ذلك الطبرسى وذكر قريبا منه في الدر المنثور لكن قال أخرجه الطبرانى في الاوسط وابن مردويه عن ابن
جبير بسند ضعيف والذى يغلب على الظن الوضع **(والكاغرون لهم عذاب شديد)** بدل ما للمؤمنين
من الاجابة والفضل **(وَكَوَّ بَسْطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ)** أى لتكبروا فيها بطرا
وتجاوزوا الحد الذى يليق بالعبيد أو لظلم بعضهم بعضا فان الغنى مبطرة مأثرة وكفى بحال قارون عبرة وفي
الحديث أخوف ما أخاف على أمتي زهرة الدنيا وكثرها ولبعض العرب

وقد جعل الوسمى ينبت بيننا * وبين بنى رومان نبعنا وشوحتا

وأصل البغى طلبا كثر مما يجب بأن يتجاوز في القدر والكمية أو في الوصف والكيفية **(وَلَكِنْ يُنْزَلُ)** بالتشديد
وقرأ ابن كثير وأبو عمر وبالتخفيف من الاتزال **(بِقَدَرٍ)** بتقدير **(ما يشاء)** وهو ما اقتضته حكمته جل شأنه **(إِنَّهُ**
بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ) محيط بخفيات أمورهم وجلاياها فيقدر لكل واحد منهم في كل وقت من أوقاتهم ما يليق
بشأنه فيفقر ويغنى ويعطى ويقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو اغناهم جميعا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا
واستشككت الآية بأن الغنى كما يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون فلا يظهر الشرطية وأجاب جارا لله بانه
لا شبهة ان البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب وكلاهما سبب ظاهر للاقدام على البغى والاحجام
عنه فلو عم البسط لغلب البغى حتى يتقلب الامر الى عكس ما عليه الآن وأراد والله تعالى أعلم أن
نظام العالم على ما هو عليه يستمر وان كان قد يصدر من الغنى في بعض الاحيان بغى ومن الفقير كذلك لكن
في أحدهما ما يدفع الآخر أمالو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلك لازما ولو بسط عليهم كلهم مع ان
الحاجة طبيعية لكان من البغى مالا يقادر قدره لان نظام العالم بالفقر أكثر منه بالغنى وهذا أمر ظاهر
مكتشف ثم ان الفقر الكلى لا يتصور معه البغى للضعف العام ولانه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه وأما
الغنى الكلى فعنده البغى التام وأما الذى عليه سنة الله عز وجل فهو الذى جمع الامرين مشتملا على
خوف الغنى من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف الفقير من الاغنياء أكثر منه يدعوه الى التعاون ليفوز بمبتغاه
يزعه عن البغى ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال وهذا جواب حسن
لا تكلف فيه وهو اشارة الى رد العلامة الطيبي فانه زعم انه جواب متكلف وان السؤال قوى وذهب هو الى
ان المراد بعباده من خصهم الله تعالى بالكرامة وجعلهم من أوليائه ثم قال وينصره التذييل بقوله تعالى انه
بعباده خير بصير ووضع المظهر موضع المضمهر أى انه تعالى خير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم
وما يريدهم واليه ينظر ما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أحب الله تعالى عبدا حماء الدنيا كما يظال
أحدكم يحمى سقيمه الماء ويشد من عضده قول خباب بن الارت نظرنا الى أموال بنى قريظة والنضير وبنى

فإنقاذ فتمنيها فنزلت ولو بسط الآية وقول عمرو بن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يغنيهم الله تعالى ويبسط لهم الاموال والارزاق فنزلت وعليه تفسير محي السنة انتهى. ولا يخفى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يبطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم الى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبوبهم ووقوفهم على حقائق الاشياء وكال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا وأبناء الدنيا لو فكروا في ذلك حق التفكير لكان أمرهم وقيل شغلهم كما قيل لو فكر العاشق في منتهى حبه حسن الذي يسببه لم يسبه

فعل الاول ما تقدم أو يقال ان هذا في بعض العباد المؤمنين فتأمل (**وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ**) أى الماطر الذى يعينهم من الجذب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث اسكل مطر وقرأ الجمهور ينزل مخففا (**مِنْ بَهْدٍ مَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**) يأسوا منه وتقييد تنزله بذلك مع تحققه بدونه أيضا لتذكير كمال النعمة وقرأ الاعمش وابن وثاب قنطوا بكسر النون (**وَيَنْفُثُ رَحْمَتَهُ**) أى منافع الغيث وآثاره في كل شئ من السهل والحيل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاما أوليا وقيل الرحمة هنا ظهور الشمس لانه اذا دام المطر سئم فتجىء الشمس بعدد عظيمة الموقع ذكره المهدوى وليس بشئ ومن البعيد جدا ما قاله السدى من ان الرحمة هنا الغيث نفسه عدد النعمة نفسها بالفظن وأيا ما كان فضمير رحمته لله عز وجل وجوزعنى الاول كونه للغيث (**وَهُوَ الْوَلِيُّ**) الذى يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة (**الْحَمِيدُ**) المستحق للحمد على ذلك لا غيره سبحانه (**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**) على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع فانها بآياتها وصفاتها تدل على شؤنه تعالى العظيمة ومن له أدنى انصاف وشعور يجزم باستحالة صدورهما من الطبيعة العديمة الشعور (**وَمَا بَثَّ فِيهِمَا**) عطف على السموات أى ومن آياته خلق ما بث أو عطف على خلق أى ومن آياته ما بث. وما تحتمل الموصولية والمصدرية والموصولية أظهر ولا حاجة عليه الى تقدير مضاف أى خلق الذى بث خلافا لآبى حيان (**مِنْ دَابَّةٍ**) أى حيوان له ديب وحركة وظاهر الآية وجود ذلك في السموات وفي الارض وبه قال مجاهد. وفسر الدابة بالناس والملائكة ويجوز أن يكون للملائكة مشى مع الطيران واعترض ذلك ابن المنير بأن اطلاق الدابة على الاناس بعيد في عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الاصح كون الدواب في الارض لا غير وما في أحد النشئين يصدق أنه فيهما في الجملة فلا ية على أسلوب يخرج منهما الاول والمرجان وذلك لقوله تعالى في البقرة (**وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ**) فانه يدل على اختصاص الدواب بالارض لان مقام الاطناب يقتضى ذكره لو كان لا لعمل بمفهوم اللقب الذى لا يقول به الجمهور والجواب ان التى في البقرة لما كانت كلاما مع انبى والفهم المسترشد والمعاند جئ به بما هو معروف عند الكل وهو بث الدواب في الارض واما هنا فجئ به مدح مختصر الماتكر في القرآن ولا سيما في هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقيل ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كمال القدرة وبين قوله تعالى من دابة تعميما وتغليبا لغير ذوى العلم في السماوى والارضى تحقيقا للمخلوقية فقد ثبت في صحاح الاحاديث ما يدل على وجود الدواب في السماء من مراكب أهل الجنة وغيرها وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالأوعال بل لا يبعد أن يكون في كل سما حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لانعلمها ولم يذكر في الاخبار شئ منها فقد قال تعالى ويخلق ما لا تعلمون وأهل الارصاد اليوم يترامى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات في جرم القمر لكهم لم يحققوا أمرها لنقص

ما في الآلات على ما يدعون ويحتمل أن يكون فيها عدا القمر ونفي ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به وقيل المراد بالسموات جهات العلو المسماة للأقاليم مثلاً وفي جو كل إقليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الأرض حيوانات لا يحصى كثرتها إلا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطتها وقيل المراد بها السحب وفيها من الحيوانات ما فيها وكل ذلك على ما فيه لا يحتاج إليه وكذا لا يحتاج إلى ما ذهب إليه كثير من أن المراد بالدابة الحى مجازاً أما من استعمال المقيد في المطلق أو إطلاق الشيء على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للديب وان لم تكن الدابة سبباً للحى فيكون مجازاً مرسلًا تبعياً لأن الاحتياج إلى ذلك عدول عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل بل هو قائم على وجود الدواب في السماء كما هي موجودة في الأرض (وهو على جميعهم) أى حشرهم بعد البعث للحساب (إذا يشاء) ذلك (قدير) تام القدرة كاملها وإذا متعلقة بما قبلها لا بقدير لأن المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته سبحانه وهي كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع. ومنه قوله وإذا ما أشاء أبعت منها آخر الليل ناشطاً مذعوراً

وقول صاحب الكشف لقائل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس في محله وقد نص الحفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهاً وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية وقيد ذلك الطيبي بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هنا وضمير جمعهم قيل للسموات والأرض وما فيهما على التغليب وهو كما ترى وقيل للدواب المفهوم مما تقدم ضمير العقلاء للتغليب المناسب لكون الجمع للحاسبة وقيل للناس المعلوم من ذلك وأعله الأولى (وما أصابكم من مصيبة) أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات (فمما كسبت أيديكم) أى فبسبب معاصيكم التى اكتسبتموها وما اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولاً صلته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيراً لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بالابتداء الخبر عليه فلذا جىء بالفاء هنا وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر في رواية وشيبة بما يغير فاء لأنها ليست بالارزمة وإيقاع المبتدأ موصولاً يكفى في الأشعار المذكور وحكى عن ابن مالك أنه قال اختلاف القراءتين دل على أن ما موصولة فحى تارة بالفاء في خبرها وأخرى لم يؤت بها خطأ للمشبه عن المشبه به وجوز كون ما شرطية واستظهره أبو حيان في القراءة بالفاء وجعلها موصولة في القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيبويه نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * والاختفاء وبعض نحاة بغداد أجازوا ذلك مطلقاً ومنه قوله تعالى وإن اطعتموهم انكم لمسر كون . وقال أبو اليقاف حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ ماضى ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جمل ما موصولة (ويعفوا عن كثير) أى من الذنوب فلا يعاقب عليها بمصيبة عاجلاً قيل وآجلاً وجوز كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذى تشهد له الاخبار . روى الترمذى عن أبى موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرأ ما أصابكم من مصيبة الآية . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن قال لما نزلت هذه الآية وما أصابكم الح قال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده ما من خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حجر ولا عشرة قدم الا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر وأخرج ابن سعد عن أبى مليكة أن أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنها كانت تصدع فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبى وما يغفره الله تعالى أكثر ورؤى على كف شريح قرحة فقيل بم هذا فقال بما كسبت يدي وسئل عمران

ابن حصين عن مرضه فقال أن أحبه إلى أحبه إلى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن من لا ذنب له كالأنبياء عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ففي الحديث أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ويكون ذلك لرفع درجاتهم والحقكم أخرى خفيت علينا وأما الأطفال والمجانين فقبل غير داخلين في الخطاب لأنه للمكلفين ويفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية وقيل في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ويدل على ذلك ما رواه أحمد في مسنده والحكيم الترمذي وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وسأفسرها لك يا علي ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يثني عليكم العقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فالله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفوهم وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هي الامتحانات وخبر على كرم الله وجهه يرد وكذا ما صح من أن الحدود أي غير حد قاطع الطريق مكفرات وأي محالية في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أي مكفراً له وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فأنما هو بكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجب عفو الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يجد عليه وهو مما نأباه الأخبار ومع هذا ليس بشيء ولعله لم يصح عن الحسن. وفي الانتصاف إن هذه الآية تلبس عندها القدورية ولا يمكنهم ترويج حيلة في صرفها عن مقتضى نصها فانها حملوا قوله تعالى ويعفو مادون ذلك لمن يشاء على الثائب وهو غير ممكن لهم ههنا فانه قد أثبت التبعيض في العفو ومحال عندهم أن يكون العفو ههنا مقيداً بالتوبة فانه يلزم تبعيضها أيضاً وهي عندهم لا تتبع بعض كما نقل الامام عن أبي هاشم وهو رأس الاعتزال والذي تولى كبره منهم فلا محل لها إلا الحق الذي لا مرية فيه وهو رد العفو إلى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا المراد ويعفو عن كثير فلا يعاقب عليه في الدنيا بل يؤخر عقوبته في الآخرة لمن لم يتب وأنت تعلم ما دل عليه خبر على كرم الله تعالى وجهه **(وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ)** أي بجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزاً عن أن يصيبكم بالمصائب بما كسبت أيديكم وإن هربتم في أقطار الأرض كل مهرب وقيل المراد أنكم لا تعجزون من في الأرض من جنوده تعالى فكيف من في السماء **(وَمَا آتَاكُمُ اللَّهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ)** من متول بالرحمة يرحمكم إذا أصابتكم المصائب وقيل يحميكم عنها **(وَلَا نَصِيرٌ)** يدفعها عنكم والجملة كالنكير لقوله تعالى ويعفو عن كثير أي إن الله تعالى يعفو عن كثير من المصائب إذ لا قدرة لكم أن تعجزوه سبحانه فتفوتوا ما قضى عليكم منها ولا لكم أيضاً من متول بالرحمة غيره عز وجل ليرحمكم إذا أصابتكم ولا ناصر سواء لينصركم منها ولهذا جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه إن هذه أرجى آية في القرآن للمؤمنين ويقوى أمر الرجاء على ما قيل إن معنى ما أنتم إلح بمعجزين الله تعالى في دفع مصائبكم أي أنه سبحانه قادر على ذلك **(وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ)** أي السفن الجوارى أي الجارية فهي صفة لموصوف محذوف لقرينة قوله تعالى **(فِي الْبَحْرِ)** وبذلك حسن الحذف والافهى صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف الموصوف وتقوم مقامه وجوز أبو حيان أن يقال أنها صفة غالبية كالأطح وهي يجوز فيها أن تلى العوامل بغير ذكر الموصوف

وفي البحر متعلق بالجوارى وقوله تعالى ﴿ كَلَّا لَا عَلَآمَ ﴾ في موضع الحال وجوز أن يكون الأول أيضا كذلك والاعلام جمع علم وهو الجبل وأصله الأثر الذي يعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذي عليه النار للاهتمام بل اذا أريد ذلك قيد كما في قول الخنساء
وان صخرنا لتأتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

وفيه مبالغة لطيفة وحكى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما سمعته قاتلها الله تعالى مارضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه ناراً وقرأنا فاع وأبو عمر والجوارى يباهي في الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بها فيها والباقيون بالحذف فيها والاثبات على الاصل والحذف للتخفيف وعلى كل فالاعراب تقديري وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء ﴿ اِنْ يَشَأْ يُسْكِنَ الرِّيحَ ﴾ التي تجرى بها ويعدم سبب تموجها وهو تنكاث الهواء الذي كان في المحل الذي جرت اليه وتراكم بعضه على بعض وسبب ذلك التكاثر اما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثر ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولا به خليا واما تجمع الخثاني يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فيخلو محلها وهذا على ما قيل أقوى الاسباب فاذا وجد الهواء أمامه فراغا بسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحديث الريح وتستمر حتى تملأ المحل وما ذكر في سبب التمعج هو الذي ذكره فلاسفة العصر . وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخر ولعل هناك أسبابا غير ذلك كله لا يعلمها الا الله عز وجل والقول بالاسباب تحريكا واسكانا لا ينافي اسناد الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعم نواله وقرأ نافع الرياح جمعا ﴿ فَيُضِلُّنَّ رَوَاقِدَ عَلَى ظَهْرِهِ ﴾ فيصيرن ثوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلا وفسر بعضهم يضلن بيقين فيكون رواكد حالا والاول أولى وقرأ قتادة فيظللن بكسر اللام والفتحة لان الماضى مكسور العين فالكسر في المضارع شاذ وقال الزمخشري هو من ظل يظل ويظان بالفتح والكسر نحو ضل بالفتح يضل ويضل وتعقبه أبو حيان بانه ليس كما ذكر لان يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقبس ﴿ اِنْ فِي ذَلِكَ ﴾ الذي ذكر من السفن المسخرة في البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى ﴿ لَا يَاتِ ﴾ عظيمة كثيرة على عظمة شأنه عز وجل ﴿ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ لكل من حبس نفسه عن التوجه الى مالا ينبغي وוכל همته بالنظر في آيات الله تعالى والتفكر في آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر في نعمه تعالى شكر ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لان الايمان نصفه صبر ونصفه شكر وذكر الامام أن المؤمن لا يخلو من أن يكون في السراء والضراء فان كان في الضراء كان من الصابرين وان كان في السراء كان من الشاكرين ﴿ أَوْ يُؤْتِيَهُنَّ ﴾ عطف على يسكن أى أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المفرقة والمراد على ما قال غير واحد هلاك أهلها اما بتقدير مضاف أو بالتجوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لانه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ وأصله أوير سلها أى الريح فيؤتيهن لانه قسيم يسكن فاقصر فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو اهلاكهم أو انجاثهم المراد من قوله تعالى ﴿ وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ﴾ اذ المعنى أو يرسلها فيؤتي ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو عنهم وبهذا ظهر وجه جزم يعف لانه بمعنى ينج معطوف على يوبق ويعلم وجه عطفه بالواو لانه مندرج في القسم وهو ارسالها عاصفة وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والانجاء وارسالها باعتدال معلوم من قوله سبحانه الجوارى فانها المطلوب الاصلى منها . وقال بعض الاجلة

التحقيق ان يعف عطف على قوله تعالى يسكن الريح الى قوله سبحانه بما كسبوا ولذا عطف بالواو لا باو والمعنى ان يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وأن يشأ يعف عن كثير وجوز بعضهم حمل يوبقهم على ظاهره لان السفن من جملة أموالهم التي هي هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة شئ رقرأ الاعمش يعفو بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما في قراءة الجزم وعن أهل المدينة أنهم قرؤوا يعفو بالواو المفتوحة على انه منصوب بان مضمرة وجوبا بعد الواو والعطف على هذه القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كأنه قيل يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين في مثل ذلك وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر ومذهب الكوفيين أن الواو بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها واختار الرضى أن الواو اما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره متصدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما ان الواو في المفعول معه دالة على مصاحبة الامماء فعدل به عن الظاهر ليكون نصا في معنى الجمية والمشهور اليوم على السنة العربيين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان النصب في هذه القراءة وكذا خرج غير واحد ومنهم الزجاج النصب في قوله تعالى ﴿ وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ ﴾ أى من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك وجعلوا الجزء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكأنه تقدم أحد الأمور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشري وقال فيه نظر لما أورده سيبويه في الكتاب قال واعلم ان النصب بالفاء والواو في قوله ان تأتي آتاك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله لا وألحق بالحجاز فاستريحنا فلهذا تجوز ولا يجد الكلام ولا وجهه الا انه في الجزء صار أقوى قليلا لانه ليس بواجب انه يفعل الا أن يكون من الاول فعل فلما ضارح الذى لا يوجب كالا استفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف ولا يجوز ان تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس يجد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما أخلى سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشككة انتهى وخرج هو النصب في يعلم على العطف على علة مقدرة قال أى لينتقم منهم ويعلم الذين ألحقوكم من نظير له في القرآن العظيم الا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى ولنجعله آية للناس وقوله سبحانه خلق الله السموات والارض بالحق ولنجزى كل نفس بما كسبت وقال أبو حيان يبعد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم وأجيب بان الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الهلاك ويجوز أن يقدر ليظهر عظيم قدرته تعالى ويعلم الذين يجادلون فلا يرد عليه ما ذكر ويحسن ذلك التقدير في توجيه النصب في يعفو على ما روى عن أهل المدينة اذا خدش التوجيه السابق بما نقل عن سيبويه فيقال انه عطف على تعليل مقدر أى لينتقم منهم ويعفو عن كثير وقراءة النصب في يعلم هي التي قرأ بها أكثر السبعة وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر والاعرج وشيبة وزيد بن على بالرفع وقرر في الكشف وجهه بانه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن في البحر ثم ذكر وجه الدلالة وانها مسخرة تحت أمره سبحانه تارة يتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع الى الآية المبحوث عنها شهادة بانها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذكّر الجدل فيها وليكون على أسلوب الكناية على نحو العرب لا تخفروا الذم فكأنه لما قيل ان يشأ يسكن الريح ذكر سبب الدلالة صار في معنى يعلمها ويعترف بها المتدبرون في آياتنا المسترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون

ما لهم من محيص وجاز أن يجعل عطفاً على قوله تعالى ومن آياته الجوار وتجمل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوهاً من الدلالة أقيمت مقام المضمرة والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد الجادل وعلى كونها آية بل آيات ونقل عن ابن الحارث أنه يجوز أن يكون الرفع بالعطف على موضع الجزء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجزم فتكون الجملة مشتركتين في المسببية وفيه بحث يعلم مما سيأتي أن شاء الله تعالى وقرئ ويعلم بالجزم وخرج على العطف على يعف وتسببه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحل بهم في المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل

سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى أن يشاء يعصف الريح فيغرق بعضاً وينج آخرين عفاوا ويحذر جماعة أخرى واعتراض بأن التخصيص بالمجادلين في هذا التحذير غير لائق وأيضاً علمهم بأن لا محيص من عذاب الله تعالى على تقدير عصف الريح بأهل السفن على سبيل السيرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة وأجيب عن الاول بأن التخصيص بالمجادلين لأنهم أولى بالتحذير وعن الاخير بأنه أريدان البر والبحر لا ينجيان من باسه عز وجل فهو تميم واختار في الكشف كون التخريج على أن الآية في الكافرين بمعنى أن يشاء يعصف الريح فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفاوا ويعلموا ما لهم من محيص فلا يغتروا بالنجاة والعفو في هذه المرة فالمجادلون هم الكثير الناجون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى أم امنتكم فيه تارة أخرى الآية ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها في السبعة والظاهر على القراءات الثلاث أن فاعل يعلم الذين وجملة ما لهم من محيص سادة مسد للمفولين وفي النذر المصون أن الجملة في قراءة الرفع تحتمل الفعلية وتحتمل الاسمية أي وهو يعلم الذين ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثاني كون الذين مفعولاً أولاً والجملة مفعولاً ثانياً والفاعل ضميره تعالى المستتر وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف يعلم على يعف لثلاث يخرج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى (فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ) أي شيء كان من أسباب الدنيا والظاهر أن الخطاب للناس مطلقاً وقيل للمشركين وما موصولة مبتدأ والمائد محذوف أي أوتيتهم والخبر مابعد ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط وقال أبو حيان هي شرطية مفعول ثانٍ لا أوتيتهم ومن شيء بيان لها وقوله تعالى (فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أي فهو متاعها تتمتعون به مدة حياتكم فيها جواب الشرط والاول اوفق بقوله تعالى (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ) من نواب الآخرة (خَيْرٌ) ذاتاً لخلوص نفعه (وَأَبْقَى) زماناً حيث لا يزول ولا يفنى لان الظاهر أن ما فيه موصولة وإنما لم يؤت بالفاء في خبرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضاً لان مسبية كون الشيء عند الله تعالى لخبريته امر معلوم مقرر غنى عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره سبحانه والتعبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما دخر لذلك وقوله تعالى (لِلَّذِينَ آمَنُوا) امامتاً بقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خبر مبتدأ محذوف أي ذلك الذين آمنوا (وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) لا على غيره تعالى أصلاً وعن على كرم الله تعالى وجهه اجتمع لابن بكر رضى الله تعالى عنه مال فتصدق به كله في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطاه

الكافرون فنزلت والموصول في قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَحْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفُرُونَ ﴾ مع ما بعد ما عطف على الموصول الاول وهو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدا محذوف أو منصوب بمقدر كاعنى أو أمدح والواو اعتراضية كما ذكره الرضى وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله البذل وتبائر الاثم ما رتب عليه الوعيد أو ما يوجب الحد أو كل ما نهى الله تعالى عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها وقيل المراد بالكبائر ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى وإذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كما ترى والمراد بالاثم الجنس والا لقليل الآثم وإذا ظرف ليغفرون وهم مبتدأ لأننا كيد لضمير غضبوا وجوزة في البحر وجهة يغفرون خبره وتقديمه لإفادة الاختصاص لأنه فاعل معنوى واختصاصهم باعتبار أنهم أحقاء بذلك دون غيرهم فإن المغفرة حال الغضب عزيزة المثال وفي الآية إيماء إلى أنهم يغفرون قبل الاستغفار وقيل هم مرفوع بفعل يفسره يغفرون ولما حذف انفصل الضمير وليس بشيء وجعل أبو البقاء إذا شرطية وجهلة هم يغفرون جوابا لها وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حينئذ ولا يجوز حذفها إلا في الشعر وتقدم لك أنفا ما ينفعك تذكره فتذكر وقرا حمزة والكسائي كبير الاثم بالافراد لإرادة الجنس أو الفرد السكامل منه وهو انشرك وروى تفسيره به عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا يلزم التكرار لأن المراد الاستمرار والدوام ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ قيل نزلت في الانصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم للإيمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فأتى عليهم جل وعلا بما أنى وعليه فهو من ذكر الخاص بعد العام ليبان شرفه لايمانهم دون تردد وتلعثم والآية ان كانت مدنية فلا مرطاهروا إذا كانت مكية فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة أو المراد بهم أصحاب العقبة ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ أى ذو شورى ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن الشورى مصدر كالشورى فلا يصح الاخبار لأن الأمر متشاور فيه لا مشاورا إلا إذا قصد المبالغة وأورد انه يقال من غير تاويل شانى الكرم والأمر هنا بمعنى الشان نعم إذا حل على القضايا المتشاور فيها احتاج إلى التاويل أو قصد المبالغة وقيل ان اضافة المصدر للعموم فلا يصح الاخبار بالتاويل ورد بان المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لاجمع أمورهم وفيه نظر وقال الراغب المشورة استخراج الرأى بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم شرت العسل وأشرته استخرجته والشورى الأمر الذى يتشاور فيه انتهى والمشهور كونه مصدر أوجىء بالجملة اسمية مع ان المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على ان التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعده وفي الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بان فيها الاخبار بالمصدر وقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من أراد امرا فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الأمور وأخرج عبد بن حميد والبخارى في الأدب وابن المنذر عن الحسن قال ما تشاور قوم قط إلا هدوا وأرشد أمرهم ثم تلا وأمرهم شورى بينهم وقد كانت الشورى بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب وكذا بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام وكانت بينهم أيضا في الأحكام كقتال أهل الردة وميراث الجسد وعدد حد الحجر وغير ذلك والمراد بالأحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعى والا فالشورى لأمضى لها وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير ويؤيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال اجمعوا له العابد من أمى واجملوه بينكم شورى ولا تقضوه برأى واحد

ويذبح أن يكون المستشار عاقلاً كما ينبغي أن يكون عابداً فقد أخرج الخطيب أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً
استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تعصوه فتسدموا والشورى على الوجه الذي ذكرناه من جملة أسباب صلاح
الأرض ففي الحديث اذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم أسخياكم وأمركم شورى بينكم فظهر الأرض خير
لكم من بطنها واذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نساءكم فبطن الأرض خير لكم من
ظهرها واذا لم تكن على ذلك الوجه كان أفسادها للدين والدنيا أكثر من إصلاحها (وَيَمَارِزُ قَتَاهُمْ يُنْفِقُونَ) أي
أي في سبيل الخير لانه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الاتفاق ولعل فصله عن قرينه بذكر المشاورة لان الاستجابة لله
تعالى واقام الصلاة كانا من آثارها وقيل لوقوعها عند اجتماعهم لصلوات (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ
يَنْتَصِرُونَ) أي ينتقمون ممن بغى عليهم على ما عمله الله تعالى لهم ولا يعتدون ومعنى الاختصاص انهم
الاخصاء بالانتصار وغيرهم يمدون ويتجاوز ولا يراد انهم ينتصرون ولا يغفرون ليتناقض هو والسابق فيكانه
وصفهم سبحانه بانهم الاخصاء بالغفران لا يغسل الغضب احلامهم كما يقول في غيرهم وانهم الاخصاء
بالانتصار على ما جاوز لهم ان كافؤا ولا يعتدون كغيرهم فهم محمودون في الحائزين بين حسن وأحسن
مخصوصون بذلك من بين الناس وقال غير واحد ان كلاما من الوصفين في شغل وهو فيه محمود فالعفو عن
العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به بالانتصار من الخصم المصر محمود ولفظ الانتصار
مشعر به ولو أوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته * وأن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فوضع الندى في موضع السيف بالعلا * مضر كوضع السيف في موضع الندى
وقد يحمد كل ويذم باعتبارات أخر فلا تناقض أيضا سواء اتحد الموصوفان في الجملتين أولا وقال بعض
الحققين الاوجه ان لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أي يفعلون المغفرة تارة والانتصار
أخرى لا دائما للتناقض وليس بذلك وعن النخعي انه كان اذا قرأ هذه الآية قال كانوا يكرهون أن يذلوا
أنفسهم فيجترى عليهم الفساق وفيه إيماء إلى أن الانتصار من الخصم المصر والا فلا اذلال لأنفسهم بالعفو
عن العاجز المعترف ثم أن جملة هم ينتصرون من المبتدا والخبر صلة الموصول واذا ظرف ينتصرون
وجوز كونه بشرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هي الصلة وتعبه أبو حيان بما مر
آنفا وجوز أيضا كون هم فاعلا لمخذوف وهو كما سمعت في واذا ما غضبوا الخ وقال الحوفي يجوز جعل هم توكيدا
لضمير أصابهم وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعله لا يمتنع ومع هذا فالوجه في الأعراب ما أشرنا
إليه أولا (وَجَزَّاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا) بيان لما جعل للمنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهي الجزاء سيئة
للمشاكلة وقال جار الله تسمية كلنا الفعلتين سيئة لأنها تسوء من تنزل به وفيه رعاية لحقيقة اللفظ وإشارة
إلى ان الانتصار مع كونه محموداً إنما يحمد بشرط رعاية المماثلة وهي عسرة ففي مساقها حث على العفو من
طريق الاحتياط وقوله تعالى (فَمَنْ عَفَا) أي عن المسمى إليه (وَأَصْلَحَ) ما بينه وبين من يعاديه بالعفو
والاغصاء عما صدر منه (فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) فيجزيه جيل وعلا اعظم انجزاء تصريح بما لوح إليه
ذلك من الحث وتنبه على انه وان كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك اصلاح ذات البين المحمود
حالا وما لا ليكون زيادة تحريض عليه وإبهام الاجر وجملة حقا على العظيم الكريم جل شأنه الدال على
عظمه زيادة في الترغيب وحجى بالفاء ليفرعه عن السابق أي اذا كان سلوك الانتصار غير مأثور العثار فمن

عفا وأصلح فهو سالك الطريق المأمون النار المحمود في الدارين وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ لَا يَجِبُ الظَّالِمِينَ ﴾ المتجاوزين الحد في الانتقام تميم لذلك المعنى وتصريح بما ضمن من عسر رعاية طريق المماثلة وأنه قلما نخاو عن الاعتداء والتجاوز لاسيا في حال الحرد والتهاب الحمية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ولا حاجة على هذا المعنى الى جعل فن عفا الخ اعتراضا لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزاء سيئة سيئة مثلها على أنه تعليل لما يفهم منه فالقاء غير مانعة عنه كما توهم وأدخل غير واحد المبتدئين بالسيئة في الظالمين ﴿ وَأَمِنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ ﴾ بعد ما ظلم بالبناء للجهول وقرئ به فالمصدر مضاف للمفعول او هو مصدر المبني للمفعول واللام للقسم وجوز ان تكون لام الابتداء جىء بها للتوكيد ومن شرطية او موصولة وحل انتصر على لفظها وحل ﴿ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ اى للعاقب ولا للعاقب والعائب على معناها والجملة عطف على من عفا وحل بها لتنصيح بأن ما حض عليه انما حض عليه ارشادا الى الاصلح في الاغلب لا أن المنتصر عليه سبيل بوجه حالا او ما لا ولا يهائم الحض خلاف ما تضمنته من نفى السبيل على العموم صدرت باللام وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ ﴾ تبيين لمن عليه السبيل بعد نفى ذلك عن المنتصرين والمراد بالذين يظلمون الناس من يشتدوهم بالظلم او يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ما حد لهم وفسر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم ما لا يستحقونه وهو اعم ﴿ وَيَعْفُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ اى يتكبرون فيها تجبرا وفسادا ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بالظلم والبغى بغير الحق ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ بسبب ظلمهم وبغيرهم والمراد هؤلاء الظالمين الباغين الكفرة وقيل من يعمهم وغيرهم وقوله تعالى ﴿ وَأَمِنْ صَبْرٍ وَغَفْرٍ إِنْ ذَلِكَ لِمَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ ﴾ تحذير عن الظلم والبغى وما يؤدى الى العذاب الاليم بوجه وفيه حض على ما حض عليه أولا اهتماما به وزيادة ترغيب فيه فالصبر هنا هو الاصلاح المؤخر فيما تقدم قدم ههنا وعبر عنه بالصبر لانه من شأن أولى العزم واسارة الى أن الاصلاح بالعفو والاغضاء انما يحمداذا كان عن قدرة لاعن عجز وذلك اشارة الى المذكور من الصبر والمغفرة وعزم الامور المعزومة المقطوعة والعزيمة الصادقة وجوز في من أن تكون موصولة وان تكون شرطية وفي اللام أن تكون ابتدائية وان تكون قسمية واكتفى بجواب القسم عن جواب الشرط واذا جمعت اللام للابتداء ومن شرطية فجملة ان ذلك جواب الشرط وحذفت الفاء منها ومن يخص الحذف بالشعر لا يجوز هذا الوجه وذكر جماعة ان في الكلام حذف اى ان ذلك منه لمن عزم الامور وعمل ذلك بان الجملة خبر فلا بد فيها من رابط وذلك لا يصلح له لانه اشارة الى الصبر والمغفرة وكونه مغنيا عنه لان المراد صبره أو ذلك رابط والاشارة لمن بتقدير من ذوى عزم الامور تكلف هذا واختار العلامة الطيبي ان تسمية الفعلة الثانية التى هي الجزاء سيئة من باب التهجين دون المشاكلة وزعم أن المجازى مسمى وبني على ذلك ربط جملة انه لا يجب الظالمين بما قبل فقال يمكن أن يقال لمنسب المجازى الى المساءة في قوله سبحانه جزاء سيئة سيئة مثلها والمسمى في هذا المقام مفسدا لما في البين بدليل فن عفا وأصلح علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه انه لا يجب الظالمين كما نه قيل من أخرج نفسه بالعفو والاصلاح من الانتساب الى انسيئة والافساد كان مقسطا ان الله يحب المقسطين فوضع موضعه فاجره على الله ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب الى السيئة وأفسد ما في الدين وحرم نفسه ذلك الاجر الجزيل كان ظلما نفسه انه لا يجب الظالمين فالآية واردة ارشادا للمظلوم الى مكارم الاخلاق وايشار طريق المرسلين وقال ان قوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فعل ما ينبغي فعله بدليل قوله سبحانه انما السبيل على

الذين يظلمون الناس حيث أعاد السبيل المنكر بالتعريف وعلق به يظلمون الناس وفسره بقوله تعالى عذاب اليم وكذا قوله سبحانه ولمن صبر وغفر ألخ تعليم لهم أيضا طريق الحكم يعني ان صاحب الحق اذا عدل من الاولى وانتصر من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قد رخص له ذلك واذا اختار الافضل فلا سبيل لكم على الظالم لان عفو المظلوم من عزم الامور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان انتهى ولا يخفى ما فيه وفي الكشف ان جعل ما ذكر خطابا للولاة والحكام يوجب التعقيد في الكلام فلم يعول عليه ما قدمناه وقد جاءت اخبار كثيرة في فضل العافين عن ظلمهم أخرج البيهقي في شعب اليمان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال موسى بن عمران عليه السلام يا رب من أعز عبادك عندك قال من اذا قدر غفر وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقيم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية ليقيم من أجره على الله تعالى قالوا ومن ذا الذي أجره على الله تعالى قال العافون عن الناس فقام كذا وكذا الفا فدخلوا الجنة بغير حساب وأخرج أحمد وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلا شتم أبا بكر رضي الله تعالى عنه والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس فجعل عليه الصلاة والسلام يعجب ويتبسم فلما أكره عليه بعض قوله فغضب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقام فملحه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقال يا رسول الله كان يشتني وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقت قال انه كان معك ملك يرد عنك فلما رددت عليه بعض قوله وقع الشيطان فلم أكن لاقعد مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام ثلاث من الحق ما من عبد ظلم بظلمة فيغضى عنها لله تعالى الأعرز الله عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة إلا زاده الله تعالى بها قلة واستشكل هذا الخبر بانه يشعر بعتب أبي بكر رضي الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفي في قوله تعالى (وان انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل) وأحيب باننا لانسلم ذلك وليس فيه أكثر من تنبيهه رضي الله تعالى عنه على ترك الاولى وهو شيء والعتب شيء آخر وكذا لا يعدل لما لا يخفى ومن الناس من خص السبيل في الآية بالاثم والعقاب فلا إشكال عليه أصلا وقيل هو باق على العموم الا أن الآية في عوام المؤمنين ومن لم يبلغ مبلغ أبي بكر رضي الله تعالى عنه فان مثله يلام بالشتم وان كان بحق بمحضرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يأذن له به قالا أو حالا بل لاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر باستحسان السكوت عنه وحسنات الابرار سيئات المقرين وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الاشخاص برد الشتم على الشاتم أخرج النسائي وابن ماجه وابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخلت على زينب رضي الله تعالى عنها وعندي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبلت على تسبني فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي سبها فسبيتها حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهلل سرورا ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا لزينب رضي الله تعالى عنها بلسان عائشة رضي الله تعالى عنها لما أن لها حقا في الرد ورأى المصلحة في ذلك وقد ذكر فقهاؤنا أن للقاضي أن يعزر من استحق التعزير بشتم غير القذف وكذا الزوج أن يعزر زوجته على شتمها غير محرم الى أمور أخر فتأمل وظاهر قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي رعاية المائلة مطلقا وفي تفسير الامام أن الآية تقتضي وجوب رعاية المائلة في كل الامور الا فيما خصه الدليل لانه لو حملت المائلة فيها على المائلة في أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال

وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم ان دفع الأجمال أولى من دفع التخصيص والفقهاء أدخلوا التخصيص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر أخص وأخرى بناء على القياس ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يتمسك بها في جميع المطالب وعن مجاهد والسدى اذا قال له أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى وإذا قذفه قذفاً يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذى أمر الله تعالى به ونقل أبو حيان عن الجمهور أنهم قالوا اذا بنى مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك الى الامام أو نائبه وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمنه في غير موجب حد الاذن به ولما انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل والعفو أفضل فن عفا وأصلح فاجره على الله وقال ابن الهمام الاولى أن الانسان اذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قالوا لو قال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ويرفعه الى القاضى ليؤدبه بحضوره ولو أجاب مع هذا فقال بل أنت لا بأس وفي التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضاً يعزران كما لو تشا تباين يدى القاضى ولم يتكافأ وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يمدل عنه الا لنص وظاهر كلام السلامة الطيبي ان المظلوم اذا عفا لا يلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نجوه وذكر فقهاؤنا أن التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه البراء والعفو والمبين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكون أيضاً حقاً لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام تزجار الفاعل الى آخر ما قالوا ويترجح عندى ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سبباً للفساد والتجاسر على التمردى وتجاوز الحدود عزرباً تقتضيه المصلحة العامة وليبدل وسعه فيما فيه اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين ويايه أن يتبع الهوى فيضل عن الصراط المستقيم (وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَهَآءُ مِنْ وَلِيِّ مَنْ بَعْدِهِ) أى ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى إياه فضمير بعده لله تعالى بتقدير مضاف فيه وقيل للخذلان المفهوم من يضل والجملة عطف على قوله تعالى أولئك لهم عذاب أليم وكفى بمن عن الظالم الباغى تسجيلاً بأنه ضال مخذول أو أتى به مبهماً ليشمله شمولاً أولياً فقوله سبحانه ولما صبر الح اعترض لما أشرنا اليه (وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ) أى حين يرونه وصيغة الماضى للدلالة على التحقق (يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ) أى رجعة الى الدنيا (مِنْ سَبِيلٍ) حتى نؤمن ونعمل صالحاً وجوز ان يكون المعنى هل الى رد للعذاب ومنع منه من سبيل وتذكير مرد وكذا سبيل للعبادة والجملة حال وقيل مفعول ثان ترى (وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا) أى على النار المدلول عليها بالعذاب والجملة كالسابقة (خَاشِعِينَ) متضائلين متقاصرين (مِنَ الذَّلِّ) أى بسبب الدلائل العظمى الملقاهم فمن سببية متعلقة بخاشعين وهو وكذا ما بعده حال وجوز ان يعلق الجارية قوله تعالى (يَنْظُرُونَ) ويوقف على خاشعين (مِنْ طَرَفٍ خَفِيِّ) والاول أظهر والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفة العين والمراد بالحنى الضعيف ومن ابتدائية أى يتبدى نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المكاره لا يقدر أن يفتح اجفانه عليها ويحجب عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحاب ويجوز أن تكون من بمعنى الباء وعن ابن عباس خفى ذليل فالطرف عليه جفن العين وقيل يحشرون عمية فلا ينظرون الا بقلوبهم وذلك نظر من طرف خفى وهو تأويل متكلف والجلتان السابقتان أعنى ترى الظالمين وتراهم يعرضون معطوفان على ومن يضل واصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين ثم قيل وترى وتراهم خطاباً لسلك من يتأنى منه الرؤية ويعتبر بها لهم زيادة

لالتحويل كانه يعجزهم عما هم فيه ليعتبروا ويتعجبوا ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وابتساعه ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ ﴾ أى انهم ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ ﴾
بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر وعدل عن انهم الى المنزل تسجيلا عليهم باكل الخسران اذ المراد
ان الكاملين في صفة الخسران المتصفين بحقيقته ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بخسروا والقول في الدنيا وجوز
أن يكون متعلقا بقال والماضى لتحقق الوقوع أى ويقولون اذا رأوهم على تلك الصفة وفي الكشف الظاهر انه قول
يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين وآثر صاحب الكشف على ما يؤذن به صنيعة أن يتعلق
بالخسران وحده لان الاصل في قال الذين آمنوا ان الخاسرين الخ هم الخاسرون كما ان الاصل في وترى
الظالمين والظالمون لما رأوهم قيل وقال الذين آمنوا على نحو ما قيل وترى الخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا
استحضارا لعذابهم الكائن في الآخرة تهويلا كذلك القول كما أنهم جعلهم حضوراً يعاين عذابهم ويسمع
ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لان معاينة العذاب لما كانت أدخل
في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمزيد الابتهاج ولم يكن
في الخسران ذلك المعنى لانه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن موجبات الخسران فجى به على
الاصل من الغيبة وعدله من المضارع الى الماضى لانه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوهوا به
أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واعتباطهم بنجاتهم عما هم فيه والا فالقول والرؤية السكل
من يتأتى منه القول والرؤية وحمله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في
الدنيا ان الخاسرين الخ من أسلوب قوله ثم اذا ما انتسبنا لم تلدنى لثمة ثم وفيه انه انما يركب عند تعذر الحقيقة
وقد أمكن الحل على التنازع فلا تعذر ثم انه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها الا بدليل خارج وهذا
بخلاف ما ذكره جاز الله في قوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد من تقدير وقد صح عندكم انى قدمت
لان في اللفظ اشعارا به بينا انتهى ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى في هذه الآيات العظام وأتى بما
تستحسنه النظار من ذوى الافهام فليفهم وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾ اما من تمام كلام
المؤمنين ويجرى فيه ما سمعت من الاصل ونكتة العدول أو استئناف اخبار منه تعالى تصديقا لذلك ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ
مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ﴾ برفع العذاب عنهم ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ حسبما يزعمون ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ
مِنْ سَبِيلٍ﴾ الى الهدى أو النجاة وقيل المراد ماله من حجة ﴿إِسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ﴾ اذا دعاكم لمابه النجاة على لسان
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ الجار والمجرور اما متعلق
بمردو يعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملة فيترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
لامانع لما أعطيت وقوله تعالى لا تريب عليكم اليوم أى لا يردده الله تعالى بعد ما حكم به ومن لم يرض بذلك قال هو خير لمبتدا
محذوف أى ذلك من الله تعالى والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره بمن ذلك أحوال من الضمير
المستتر في الطرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفى أو بما دل عليه كما قيل في قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك
بمجنون وقيل هو متعلق بياتى وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وقيل هو مع ذلك قليل الفائدة وجوز
كونه صفة ليوم وتعقب بأنه ركيك معنى والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل
﴿مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ﴾ أى ملاذ لتلجئون اليه فتخلصون من العذاب على ان ملجأ اسم مكان ويجوز
أن يكون مصدرا ميميا ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ﴾ انكار على انه مصدر أنكر على غير القياس ونفى ذلك

مع قوله تعالى حكاية عنهم والله ربنا ما كنا مشركين تنزيلاً لما يقع من انكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام
الحجة وشهادة الحوارح عليهم أو يقال ان الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف وجوز أن يكون نكير
اسم فاعل للمبالغة أي مالكم منكر لاهوالكم غير مبرزها ليرحمكم وهو كما ترى ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ
عَلَيْهِمْ حَفِیْظًا ﴾ تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيهه الى الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم أي فان لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تتم بهم فما أرسلناك رقيباً ومحاسباً عليهم
﴿ إِنْ عَلَيْكَ ﴾ أي ما عليك ﴿ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ لا الحفظ وقد فعلت ﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ﴾
أي نعمة من الصحة والعنى والامن ونحوها ﴿ فَرِحَ بِهَا ﴾ أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع
وهو حينئذ بمعنى الاناسي أو الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه ﴿ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ ﴾ وليست للاستغراق
والجمعية لا لتوقف عليه فكانه قيل وان تصيب الناس أو الاناسي ﴿ سَيِّئَةٌ ﴾ بلاء من مرض وفقر وخوف
وغيرها ﴿ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ بسبب ما صدر منهم من السيئات ﴿ فَإِنْ الْإِنْسَانُ كَفُورٌ ﴾ بليغ الكفر ينسب
النعمة رأساً وبذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها أو أنه أيضاً
للجنس وقيل هي فيهما للعهد على ان المراد المجرمون وقيل هي في الاول للجنس وفي الثاني للعهد وقال
الزمخشري أراد بالانسان الجمع لا الواحد لكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لان اصابة السيئة بما قدمت أيديهم انما
يستقيم فيهم ثم قال ولم يقل فانه لكفور ليسجل على ان هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه ان الانسان
لظالم كفار ان الانسان لربه لكنود ففهم منه العلامة الطيبى انها في الاول للعهد وان المراد الكفار
المخاطبون في قوله تعالى استجبوا لربكم لترتب فان أعرضوا عليه ووضع المظهر موضع المضمهر للاشعار
بتصميمهم على الكفران والايذان بانهم لا يراعون عما هم فيه وانها في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس
يبدع من هذا الانسان الممهود الاصرار لان هذا الجنس موسوم بكفران النعم فيكون ذم المطلق دليلاً
على ذم المقيّد وفي الكشف انه أراد أن الانسان أي الاول للجنس الصالح للكل ولا بعض واذا قام دليل على
ارادة البعض تعين وقد قام لما سلف أن الاصابة في غير المجرمين للمعوض الموفي ولم يذهب الى أن التلام للعهد
وجعل قوله تعالى فان الانسان كفور للجنس ليكون تعليلاً للعقيد بطريق الاولى ومطابقاً لما جاء في مواضع
عديدة من الكتاب العزيز ولا بأس بان يجعل اشارة الى السلف فانه للجنس أيضاً ويكون في وضع المظهر
موضع المضمهر الفائدة المذكورة مراراً بل هو أدل على القانون الممهد في الاصول ويكون كليهما للجنس
أقول واسناد الكفران مع انه صفة الكفرة الى الجنس لغلبتهم فهو مجاز على حيث أسند الى الجنس حال أغلب
افراده للملازمة الاغلبية ويجوز ان يعتبر أغلب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لغويا
وكذا يقال في اسناد الفرح اذا كان بمعنى البطر فانه أيضاً من صفات الكفرة بل ان كان أيضاً بمعناه المعروف
وهو انشراح الصدر بلذة عاجلة واكثر ما يكون ذلك في الذات البدنية الدنيوية فانه وان لم يكن
من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين أيضاً اضطراراً أو شكراً الا أنه لا يعم جميع افراد الجنس وان
قلت بعمومه لم تحتج الى ذلك كما اذا فسرت به بالبطر على ارادة العهد في الانسان واصابة السيئة بالذنوب
غير عامة للافراد أيضاً فحال اسنادها يعلم مما ذكرنا وتصدير الشرطية الاولى باذا مع اسناد الاذاقة بلفظ
الماضي الى نون العظمة للتنبيه على ان إيصال النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وانه مراد بالذات من الجواد
المطلق سبحانه وتعالى كما ان تصدير الثانية بان واسناد الاصابة بلفظ المضارع الى السيئة وتعليقها بأعمالهم

للايدان بندرة وقوعها وأنها بمنزل عن الانتظام في سلك الارادة بالذات والقصد الاولى واقامة علة الجزاء مقام الجزاء
مبالغة في ذمهم (لله ملك السموات والأرض) لاغيره سبحانه اشتراكا واستقلالا (يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ)
من غير وجوب عليه سبحانه (يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا لَهُ يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورُ أَوْ يَزُوجُهُمْ ذُكْرًا أُنْثَىٰ
وَإِنَّا لَهُ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا) استئناف بياني أو بيان ليخلق أو يدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضى
ولما ذكر سبحانه اذاعة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع جل وعلا ذلك ان له سبحانه الملك وانه تعالى يقسم
النعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الانسان بهواه وفيه اشارة الى أن اذاعة الرحمة ليست للفرح والبطر
بل للشكر لمولها واصابة الحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع الى مبلها وتأكيد لانكار كفرانهم من
وجهين الاول أن الملك ملكه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من
هو أحقر جزء من ملكه تعالى أن يعترض ويريد أن يجرى التدبير حسب هواه الفاسد الثاني
أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذى من شأنه ان يخلق ما يشاء فائق يجوز أن
يكون تصرفه الا على وجه لا يتصور أكل منه ولا أوفق لمقتضى الحكمة والصواب وعند ذلك لا يبقى
الا التسليم والشغل بتعظيم المنعم الملبى عن الكفران والاعجاب وناسب هذا المساق ان يدل في البيان من أول
الامر على أنه تعالى فعل لمحض مشيئته سبحانه لا مدخل لمشئته العبدية فلذا قدمت الاناث وأخرت الذكور
كأنه قيل يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناسى ما لا يهواه ويهب لمن يشاء منهم ما يهواه فقد كانت العرب
تعبد الاناث بلاء واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ولو قدم المؤخر لاختل النظم وليس
التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة
عليه فتناسب ذلك تقديم الذكور على الاناث وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية
التأخير التنبيه على انه المعروف الحاضر في قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذى عقدوا عليه مناهم ولما قضى
الوطر من هذا الاسلوب قيل أو يزوجهم أى الاولاد ذكرانا وأنثى أى يخلق ما يهبهم زوجا لان التزويج
جعل الشيء زوجا فذكرانا وأنثى من الضمير والواو قيل للمعية لان حقه التأخير عن القسمين سياقا
ووجودا فلا تنأتى المقارنة الا بذلك وقيل ذلك لان المراد يهب لمن يشاء ما لا يهواه ويهب لمن يشاء ما يهواه أو يهب الامرين
معالانه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حيله زوجا ولو لا ذلك لتوهم ما ذكر فتأمل ولتردبه
منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة وقدم المقدم على ما هو عليه في الاصل ولم يعرف اذلا وجهه ثم قيل ويجعل
من يشاء عقيما أى لا يولد له فقيد بالمشيئة لانه قسم آخر وكأنه جىء بأوفى أو يزوجهم دون الواو كما في
سابقة من حيث انه قسم الافراد المشترك بين الاولين ولم يؤت في الاخير لاتضاحه بأنه قسم الهبة المشتركة بين
الاقسام المتقدمة فتأمل وقيل قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قريبي العهد بالوؤاد وفي
الحديث من ابتلى بشيء من هذه البنات فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقيل قدمت لانها أكثر لتكثير
النسل فهى من هذا الوجه أنسب بالخلق المراد بيانه وقيل لتطيب قلوب آبائهن لما في تقديمهن من التشريف
لانهن سبب لتكثير مخلوقاته تعالى وقال تعالى انه اشارة الى ما في تقديمهن ولادتهن من اليمن حتى ان
أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين وعن قتادة من يمن المرأة تبكرها بأنثى وقيل
قدمت وأخر الذكور معرفا للمحافظة على الفواصل والمناسبات للسياق ما علمت سابقا وقال مجاهد في
أو يزوجهم التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية وقال محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنهما هو أن تلد
توأم غلاما وجارية وزعم بعضهم ان الآية نزلت في الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه

اشعيب ولوط عليهم السلام اناثا ولابراهيم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ذكورا واناثا وجمال عيسى ويحيى عليهما السلام عقيمين اهـ (انه عليم قدير) مبالغ جمل شانه في العلم والقدرة فيفعل مايفعل بحكمة واختيار (وما كان لبشر) أى ماصح لفرد من افراد البشر (أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي) بإذنه ما يشاء (ظاهره حصر التكليم في ثلاثة اقسام الاول الوحي وهو المراد بقوله تعالى الا وحيا وفسره بعضهم بالالقاء في القلب سواء كان في اليقظة أو في المنام والالقاء أعم من الالهام فان ايحاء أم موسى الهام وايحاء ابراهيم عليه السلام الالهام في المنام وليس الالهام الزبور الالهام في اليقظة كما روى عن مجاهد وليس بالهام والفرق ان الالهام لا يستدعى صورة كلام نفساني فقد وقد وأما اللفظي فلا وأما نحو ايحاء الزبور فيستدعيه وقد جاء اطلاق الوحي على الالقاء في القلب في قول عبيد بن الابرص

وأوحى الى الله ان قد تأمروا * بابل أبى أوفى فقامت على رجلى

فانه أراد قذف في قلبى والثاني إجماع الكلام من غير أن يصير السامع من يكلمه كما كان لموسى وكذا الملائكة الذين كلمهم الله تعالى في قضية خلق آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه أو من وراء حجاب فانه يتمثل له سبحانه بحال الملك المتحجب الذى يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه والثالث ارسال الملك كالغالب من حال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام وزعم انه من خصوصيات أولى العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل أو يرسل رسولا أى ملكا فيوحي ذلك الرسول الى المرسل اليه الذى هو الرسول البشرى بإذنه أى بأمره تعالى وتيسيره سبحانه ما يشاء أن يوحيه وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحي من الله تعالى بلا واسطة لان ارسال الرسول جعل فيه ايحاء ذلك الرسول وبنى المعتزلى على هذا الحصر ان الرؤية غير جائزة لانها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر وقال بعض المراد حصر التكليم في الوحي بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أنهم واستبعد بأن العرف لم يطرد في تسمية ذلك إيحاء وقال القاضى ان قوله تعالى الا وحيا معناه الا كلاما خفيا يدرك بسرعة وليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعم المشافهة كما روى في حديث المعراج وما وعد به في حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام في الطور لكن عطف قوله تعالى أو من وراء حجاب عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها والى الاول ذهب الزمخشري وانتصر له صاحب الكشف عفا الله تعالى عنه فقال وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم ان قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله تعالى الا وحيا أو من وراء حجاب لا يخصه بالاول فالاية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها والى الاول ذهب الزمخشري وأولى ثم انه يلزم القاضى ان لا يكون ما وقع من وراء حجاب وحيا لانه يخصه لانه نظير قولك ما كان لك ان تنعم الا على المساكين وزيد نعم يحتمل أن يكون زيد داخلا فيهم على نحو ملائكتهم وجبريل وهذا يضر القاضى لاقتضائه ان يكون هذا القسم أغنى ما وقع من وراء حجاب أعلا المراتب فلا يكون الثاني هو المشافهة وتقدير الاوحيا من غير حجاب أو من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه أو يرسل وهو عطف على قوله تعالى الا وحيا مع كونه خلاف الظاهر وعلى هذا يفسد ما بنى عليه من حديث التنزل من القسم الاعلى الى ما دونه ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المسكلة وذلك هو الصحيح لان

الرؤية تستدعي الفناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب الخطاب المستدعي كونا وجوديا ثم الكامل لتوفيته حق المقامات الكبرى يكون المحتضى منه بالشهود في مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنعه عن حفظه من سماع الخطاب لانه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقلًا وعقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع منكر الرؤية ولا مثبته. وأما سؤال الترقى في الاقسام فالجواب عنه ان الترقى حاصل بين الاول والثانى الذى له سمي التكليم كليما وأما الثالث فلما كان تكليما مجازيا آخر عن القسمين ولم ينظر الى أنه أشرف من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع الى التكليم بل لانه مخصوص بالانبياء عليهم السلام انتهى وتعقب ما اعترض به على القاضى بانه لا يرد لان الوحي بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقيد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شيء من القيلين حتى يذهب الى الترقى أو التمدى لانه لا يعطف بأو بل بالواو كما لا يخفى ولزوم ان لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيا غير مسلم لانه ان أراد أن لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لان قوله تعالى بعده فيوحي باذنه قرينة على ان المراد بالوحي السابق وحى مخصوص كالذى بعده وان أراد انه لا يكون من الوحي الخصوص السابق فلا يضره لانه عين ما عنده نعم الحصر على ما ذهب اليه القاضى غير ظاهر الا بعد ملاحظة انه مخصوص بما كان بالكلام فتدبر والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حملت الآية على نحو ما حملها المعتزلة أخرج البخارى ومسلم والترمذى عنها انها قالت من زعم ان محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة الروايات المصرحة بالرؤية نعم ليس فيها التصريح بانها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها بها والمروى عن الاشعري وجع من المتكلمين انه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر وابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديث الصحاح في مرادة الصلاة واستقرار الحسين على المجلس وغير ذلك وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ون كان معها خبر لذكرته واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام أما عدم تمامية احتجاجها بآية لا تدركه الابصار فمشهور وأما عدم تمامية الاحتجاج بالآية الثانية فلما سمعت عن صاحب الكشف قدس سره وقال الحفاجى بعد تقرير الاحتجاج بانه تعالى حصر تكليمه سبحانه للبشر في الثلاثة فاذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه في وقت الكلام لم يره عز وجل في غيره بالطريق الاولى واذا لم يره تعالى هو أصلا لم يره سبحانه غيره اذ لا فائز بالفصل وقد أجيب عنه في الاصول بانه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكليم وحيا إذ الوحي كلام بسرعة وهو لا ينافي الرؤية انتهى ولا يخفى عليك ان الجواب الاول لا ينفع فيما نحن بصدده الا بالانزام ان ما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يعد تكليما في الدنيا على ما ذكره الشرنبلالى في اكرام أولى الالباب لانه كان في الملكوت الاعلى وانه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية في وجه الاستدلال الذى قرره وبعضهم أجاب بان العام مخصص بغير ما دليل وفي البحر قيل قالت قریش ألا تكلم الله تعالى وتنظر اليه سبحانه ان كنت نبيا صادقا كما كلم جل وعلا موسى ونظر اليه تعالى فقال لهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينظر موسى عليه السلام الى الله عز وجل فنزلت وما كان لبشر الآية وهذا ظاهر في أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهي مع الرؤية وكذا ما فيه أيضا كان من الكفار

خوض في تسكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهبت قريش واليهود في ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم وبالجملة الذي يترجح عندي ما قاله صاحب الكشف قدس سره ان الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا مثبتها وما ذكر من سبب النزول وليس بمتقن الثبوت ويفهم من كلام بعضهم أن الوحي كما يكون بالالقاء في الروح يكون بالخط فقد قال النخعي كان في الانبياء عليهم السلام من يخط له في الارض ومعناه اللغوي يشمل ذلك فقد قال الامام أبو عبد الله التيمي الاصبهاني الوحي اصله التفهيم وكل ما فهم به شيء من الالهام والاشارة والكتب فهو وحي وقال الراغب أصل الوحي الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحي وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة وقد حمل على ذلك قوله تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة فقد قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحي أيضا وحمل عليه قوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وسيأتي ان شاء الله تعالى ما للصوفية قدست اسرارهم من الكلام في هذه الآية ووحيا على ما قال الزمخشري مصدر واقع موقع الحال وكذا ان يرسل لانه بتأويل ارسالا ومن وراء حجاب ظرف واقع موقع الحال ايضا كقوله تعالى وعلى جنوبيهم والتقدير وما صح ان يكلم احدا في حال من الاحوال إلا موحيا او مسمعا من وراء حجاب او مرسلا وتعقبه ابو حيان فقال وقوع المصدر حالا لا ينقاس فلا يجوز جاء زيد بكاء تريد باكيا وقاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل نحو جاء زيد مشيا أو سرعة ومنع سيويه من وقوع ان مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد ان يضحك في معنى ضحكا الواقع موقع ضاحكا وأجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم ان يقاس على غيره مع انه قد يقال يكتبني بقياس المبرد وعن الثاني بانه علل المنع بكون الحاصل بالسبك معرفة وهي لا تنفع حالا وفي ذلك نظر لانه غير مطرد ففي شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا الاتراهم ففسروا أن يفترى بمفترى وقد عرض ابن جنى ذلك على ابي على فاستحسنه وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة قد تكون حالا لكونها في معنى النكرة كوحده والاقتصار على المنع أولى لمكان التعسف في هذا واختار غير واحد ان وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لانه نوع من الكلام أو بتقدير الاكلام وحي ومن وراء حجاب صفة كلام اوسماع محذوف وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام أيضا بحسب المال والاستثناء عليه مفرغ من اعم المصادر وقال الزجاج قال سيويه سألت الخليل عن قوله تعالى أو يرسل رسولا بالنصب فقال هو محمول على ان سوى هذه التي في قوله تعالى أن يكلمه الله لما يلزم منه ان يقال ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا وذلك غير جائز والمعنى ما كان لبشر أن يكلمه الله الا بان يوحى أو أن يرسل وعليه أن يقدر في قوله تعالى أو من وراء حجاب نحو أو أن يسمع من وراء حجاب وأي داع الى ذلك مع ما سمعت واختلف في الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبو البقاء على الانقطاع وتعقبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شهير وقرأ ابن أبي عملة أو من وراء حجاب بالجمع وقرأ نافع وأهل المدينة أو يرسل رسولا فيوحي برفع الفعلين ووجهوا ذلك بانه على اضممار مبتدا أي هو يرسل أو هو معطوف على وحيا أو على ما يتعلق به من وراء بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب وقال العلامة الثاني ان التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة وأما اضممار المبتدا فان حمل على هذا فتقدير المبتدا لغو وان أريد انها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى ما كان لبشر الخ وليس بحسن الانتظام وتعقب بانه يجوز أن يكون تقدير المبتدا مع اعتبار الحالية بناء على ان الجملة الاسمية التي الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا يفيد الفعلية الصرفة مما لا يناسب حال ارسال

الرسول أويقال لا نسلم ان العطف على ما كان لبشر ليس بحسن الانتظام وفيه دغدغة لاتخفى وفي الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من حلف أن لا يكلم فلا نافر اسله حث لاستثنائه تعالى الارسال من الكلام ونقله الجلال السيوطي في احكام القرآن عن مالك وفيه بحث والله تعالى الهادي (إِنَّهُ عَلِيمٌ) متعال عن صفات المخلوقين (حَكِيمٌ) يجري سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيكم نارة بواسطة وأخرى بدونها اما الهاما وإما خطابا أواما عيانا وأما خطابا من وراء حجاب على ما يقتضيه الاختلاف السابق في تفسير الآية (وَكَذَلِكَ) أى ومثل هذا الإيحاء البديع على أن الإشارة لما بعد (أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا) وهو ما أوحى اليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذي هو للقلوب بمنزلة الروح للابدان حيث يحييها حياة أبدية وقيل أى ومثل الإيحاء المشهور لغيرك أوحينا اليك وقيل أى ومثل ذلك الإيحاء المفصل أوحينا اليك اذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء فسر الوحي باللقاء أم فسر بالكلام الشفاهي وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد اتى اليه في المنام كما اتى الى ابراهيم عليه السلام والحق اليه عليه الصلاة والسلام في اليقظة على نحو لقاء الزبور الى داود عليه السلام ففي الكبريت الاحمر للشمراني نقلا عن الباب الثاني من الفتوحات المكية انه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجملا قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة وقال الربيع هو جبريل عليه السلام وعليه فوحينا مضمين معنى أرسلنا والمعنى أرسلناه بالوحي اليك لانه لا يقال أوحى الملك بل أرسله ونقل الطبرسي عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد الى السماء وهذا القول في غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين وتنوين روحا لتعظيم أى روحا عظيما (مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ) الظاهر أن ما الاولى نافية والثانية استفهامية في محل رفع على الابتداء والكتاب خبر والجملة في موضع نصب بتدري وجملة ما كنت الخ حالية من ضمير أوحينا أو هي مستأنفة والمضى بالنسبة الى زمان الوحي واستشكلت الآية بان ظاهرها يستدعي عدم الاتصاف بالايمان قبل الوحي ولا يصح ذلك لان الانبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة مؤمنون لمصمتهم عن الكفر باجماع من يعتد به وأجيب بعدة أجوبة الاول ان الايمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والافرار والاعمال فانه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعا ومنه قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم والاعمال لا سبيل الى درايتها من غير سمع فهو مركب والمركب ينتفي بانتفاء بعض اجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الاعمال انتفاء الايمان بالمعنى الآخر أعنى التصديق وهو الذي أجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة ولذا عبر بتدري دون أن يقال لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفي الايمان عن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى الثاني ان الايمان انما يعنى به التصديق بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الاعمال والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطب بالايمان برسالة نفسه كما أن أمته سبلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك ولا شك انه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك الا بالوحي فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان ثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفي

الايان قبل الوحي والى هذا ذهب ابن المنير الثالث ان المراد شرائع الايمان ومعامله مما لا طريق اليه الا السمع واليه ذهب يحيى السنة البغوى وقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان قبل الوحي على دين ابراهيم عليه السلام ولم تتبين له عليه الصلاة والسلام شرائع دينه ولا يخفى انه اذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يلزمه اطلاق الايمان على الاعمال وحدها وهو خلاف المعروف الرابع ان الكلام على تقدير مضاف فقيل التقدير دعوة الايمان أى ما كنت تدري كيف تدعو الخلق الى الايمان واليه يشير كلام أبى العالية وقال الحسين بن الفضل أى أهل الايمان أى لا تدري من الذى يؤمن وأنت تدري أنه لا يرتضى هذا الايمان لا يدري الخامس المراد نفى دراية المجموع أى ما كنت تدري قبل الوحي مجموع الكتاب والايمان فلا ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الايمان وحده ويأباه إعادة لا السادس ان المراد ما كنت تدري ذلك اذ كنت في المهد واليه ذهب على بن عيسى وهو خلاف الظاهر والظاهر أن المراد استمرار النفي الى زمن الوحي وظاهر كلام الكشف يميل الى اعتبار نحو ذلك القيد قال لعل الاشبه ان الايمان على ظاهره والآية الواردة في معرض الامتنان والايحاء يشمل الالتقاء في الروع وارسال الرسول فالايان عرفه بالاول والكتاب بالثاني على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفها بعد ان لم يكن عارفاً وهو كذلك اما أنه عليه الصلاة والسلام عرفها بعد الوحي فلا حجاز أن يعرفها به وجاز أن يعرف واحداً منهما معينا به وقد دل الدليل على أن المعروف به هو الكتاب والايمان بعد العقل وقبل الوحي والتمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الاثم ان لم يكن تقصير انتهى وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفها بعد الوحي وأما قوله قدس سره في تضعيف التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه انه ساقط لانه عليه الصلاة والسلام اذ لم يدركها فكيف يتعبد به وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدراية المنفية للدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق الواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد اذ يكفي في التعبد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام الظن الراجح بثبوته فلهذا كان حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل هذا الظن يكفي للمتعبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فان أكثر الفروع ظنية ومن يتبع الاخبار يعلم ان العرب لم يزالوا على بقايا من دين ابراهيم عليه السلام من الحج والختان وإيقاع انطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرباة والصهر وغير ذلك وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين ابراهيم عليه السلام وفي الصحيح انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أى قبل البعثة يتحنث بغار حراء وفسر التحنث بالتحنث أى اتباع الحنيفية وهي دين ابراهيم عليه السلام والقام بتبدل ثاه في كثير من كلامهم وفي رواية ابن هشام في السير يتحنث بالقاء بدل الذاء نعم فسر أيضاً بالتعبد كما في صحيح البخارى وبقاء الحنث أى الاثم كالتحرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ الفسطانى في شرح الصحيح ثم أن الظاهر أن من قال انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبداً بشرع من قبله ليس مراده انه عليه الصلاة والسلام كان متعبداً بجميع شرع من قبله بل بما ترجح عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بثبوته والذى ينبغي ان يرجح كون ذلك من شرع ابراهيم عليه السلام لانه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد كلفت العرب بدينه وقال بعضهم ان عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التفكير والاعتبار ولعله أيضاً بما ترجح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال بما علمه صلى الله تعالى عليه وسلم لاعلى ذلك الوجه من شرع من قبله انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى اليه وانه عليه الصلاة والسلام

متعبد بما يوحى اليه الا ان الوحي السابق على البعثة كان القاء ونفثا في الروح وما عمل بما كان من شرائع أبيه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام الا بواسطة ذلك الالتقاء واذا كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتى الحكم صبيا ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بان يوحى اليه ذلك النوع من الايحاء صبيا أيضا وعن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك فتأمل ﴿وَأَكْبَرُ جَعَلْنَاهُ﴾ أى الروح السدى أوحينا اليك وقال ابن عطية الضمير للكتاب وقيل للايمان ورجح بالقرب وقيل للكتاب والايمان ووجد لان مقصدهما واحد فهو نظير والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ﴾ هدايته ﴿مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهو الذى يصرف اختياره نحو الاهتداء به والجملة اما مستأنفة أو صفة نورا وقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ أَنتَ هَدِي﴾ تقرير لهدايته وبيان لكيفيتها ومفعول لتهدى محذوف ثقة بغاية الظهور أى حوائك لتهدى بذلك النور من تشاء هدايته ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ هو الاسلام وسائر الشرائع والاحكام وقرأ ابن السميع لتهدى بضم التاء وكسر الدال من أهدى وقرأ حوشب لتهدى مبنيا للمفعول أى ليهديك الله وقرىء لتدعو ﴿صِرَاطِ اللَّهِ﴾ بدل من الادل وضافته الى الاسم الجليل ثم وصفه بقوله تعالى ﴿الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأكيد وجوب سلوكه فان كون جميع ما فيها من الموجودات له تعالى خلقا وملكا وتصرفا مما يوجب ذلك أتم ايجاب ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ أى أمور من فيها قاطبة لا الى غيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة ففيه من الوعد للتهدين الى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى وصيغة المضارع على ما قررنا على ظاهرها من الاستقبال وقال في البحر المراد بها الاستمرار كما في زيد يعطى أى من شأنه ذلك والاول أظهر والله تعالى أعلم ﴿ومما قاله أرباب الاشارات في بعض الآيات﴾ قال سبحانه لتذرم القري ومن حولها قيل يشير ذلك الى اذار نفسه الشريفة لانها مرقى نفوس آدم وأولاده لانه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خلقا ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفوس ومن هذا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أشار الى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية

وانى وان كنت ابن آدم صورة ٢٢ فى منه معنى شاهد بأبوتى

وقوله سبحانه ومن حولها يشير الى نفوس أهل العالم وقد أُنذر صلى الله تعالى عليه وسلم كلا حسب استعداده وقيل في قوله تعالى ليس كمثلته نبي وهو السميع البصير انه يشير الى التنزيه والتشبيه وقرر ذلك الشيخ الاكبر قدس سره بما يطول له مقاليد السموات والارض أى مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من الطافه كالمرقة والمحبة والشوق والتوحيد والهيبه والانس والرضا الى غير ذلك وقد يجتمع في القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع من آثار قهره كالنكرة والجحود والانكار والشرك والنفاق والحرس والكبر والبخل والشره وغير ذلك وقد يجتمع في النفس خزائن وقائده الاخبار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عن سواه سبحانه في جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينبى يشير الى مقامى المجذوب والسالك فالجذوب من الخواص اجتهاد ربه سبحانه في الازل وسلكه في مسلك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبته تعالى عن الدارين بجذبة توازى عمل الثقلين فهو في مقعد صدق عند مليك مقتدر

والسالك من العوام سلكه في سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمي الجهد والانتابة الى سبيل الرشاد من طريق العناد والذين يجادلون في الله من بعد ما استجيب له يشير الى الذين يجادلون في معرفة الله تعالى بشبه العقل الذي استجاب له تعالى حين دعاء فوصل الى الحضرة فهو في كشف وعيان واولئك من وراء ما يزعمون انه برهان ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يشير الى كفار النفوس فانهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب ما لم يرض به الله تعالى من مخالقات الشريعة وموافقات الطبيعة الله لطيف بعباده يشير الى عموم لطفه تعالى وهو انواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى وروى السلمي عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربى جسمك بالغذاء ويخرجك من الدنيا بالايمان ويخرجك من نار اظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعباد الضعيف والذين آمنوا وعملوا الصالحات استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتركيز النفس وتصفية القلب وجليه الروح في روضات الجنات في الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الانس في الخلوة والآخرة في روضات الجنة لهم ما يشاؤون عند ربهم حسب مراتبهم في القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدرهمهم قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة في القربى وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحلوا بحلله المنيف كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نفعها الى من يودهم لانها سبب لفيض وهم رضى الله تعالى عنهم أبوابه وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أنا مدينة العلم وعلى بابها رمز الى ذلك فافهم الاشارة وهو الذي يقبل التوبة عن عباده لمزيد كرمه جل شأنه ففى وفق عبدا لتوبة قبلها جودا وكرما وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ ان ثبت فهل يقبلنى الله تعالى فقال ان يقبلك الله تعالى تنب اليه سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة ويزيدهم من فضله اشارة الى الرؤية فان الجنان ونعيمها مخلوقة تقع في مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية مما تتعلق بالقديم فلا تقع الا فضلا ربانيا وفي بعض الاخبار أن هذه الزيادة أن يشفعهم في اخراج اخواتهم استجيروا لربكم الاستجابة للعوام بالوفاء بعهده تعالى والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه الى موافقته عز وجل والخواص بالاستسلام للاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها ولاخص الخواص من أهل الحجة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والتوجه لحضرة الجلال ببذل الوجود في نيل الوصول والوصال يهب لمن يشاء أنانا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وأنانا ويجعل من يشاء عقبا قيل فيه اشارة الى أحوال المشايخ من حيث المرادين فمنهم من يهب الله تعالى له منهم من لا تصرف له في غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شيء بالانثى من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شيء بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عقبا لا يريد له أصلا وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم قال سيدى الشيخ عبدالوهاب الشعرانى في تفسيره الآية المذكورة اعلم أن المسامحة من سماع كلام الحق إنما هو البشرية فاذا ارتفع العبد عنها كله الله تعالى من حيث كلم سبحانه الارواح المجردة عن المواد والبشر مسمى بشرا إلا لمباشرة الامور التي تعوقه عن اللحق بدرجة الروح فلعلهم يلحق كله الله تعالى في الاشياء وتجلي سبحانه فيها بخلاف من لحق كالانبياء عليهم السلام فلا يتجلي الحق سبحانه لغيرهم الا في حجاب الصور ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبحانه ربه واعلم أن الحقيقة تأبى أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد اسماءه أن يكون

جميع قواه لأنه محال أن يطبق الحادث سماع كلام القديم ولم يكن الحق سبحانه قواه عند التجوي ولذلك
 خر موسى عليه السلام صعقا اذ لم يكن له استمداد يقبل به التجلي الاثني بمقامه وثبت نبينا صلى الله تعالى
 عليه وسلم ولما لم يكن للجبل درجة المحبة التي يكون بها الحق سمع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر
 على سماع الخطاب فذلك واعلم ان حديث الحق سبحانه للخلق لا يزال أبدا غير أن من الناس من يفهم أنه
 حديث كعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ومن ورثه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول ظهر لي
 كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبحانه معه وكان شيخنا يقول كان عمر من أهل السماع
 المطلق الذي يحدثهم الله تعالى في كل شيء ولكن له القاب وهو انه ان أجابوه به تعالى فهو حديث
 وان أجابوه بهم فهي محادثة وان سمعوا حديثه سبحانه فليس بحديث في حقهم وانما هو خطاب أو
 كلام وقد ورد في المتعبدون انهم أهل المسامحة فقد علمت أن الوحي ما يلقى الله تعالى في قلوب خواص
 عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بأمر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحي ولا خطاب فان
 بعض الناس يجدون في قلوبهم علما بأمر ما مثل المعلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس
 صادرا عن خطاب وكلامنا انما هو في الخطاب الالهي المسمى وحيا فان الله تعالى جعل هذا الصنف من
 الوحي كلاما يستفيد به العلم من جهه له واعلم انه لا ينزل على قلوب الاولياء من وحي الالهام الا
 دقائق ممتدة من الارواح الملكية لانفس الملائكة لان الملك لا ينزل بوحي على غير نبي أصلا ولا يأمر
 بأمر الهى قطعا لان الشريعة قد استقرت فلم يبق الا وحي المبشرات وهو الوحي الأعم ويكون من الحق
 الى العبد من غير واسطة ويكون أيضا بواسطة والنبوة من شأنها الوسطة فلا بد من واسطة الملك
 فيها لكن الملك لا يكون حال القائه ظاهرا بخلاف الانبياء عليهم السلام فانهم يرون الملك حال الكلام والولى
 لا يشهد الملك الا في غير حال الاقامة فان سمع كلامه لم يره وان رآه لا يكلمه فالعارفون لا ينالون ما فاتهم من
 النبوة مع بقاء المبشرات عليهم الا أن الناس يتفاضلون فمنهم من لا يبرح في بشاره الوسطة ومنهم من يرتفع
 عنها كالافراد فان لهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات ولهذا ينكر عليهم الاحكام لانهم ضاهوا
 الانبياء من حيث كونهم يعلمون بما يرونه من تعريفات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة في الظاهر وليس ذلك
 بشريعة انما هو بيان لها فالمنقطع انما هو وحي التشريع لا غير اما تعريف لامور محجلة في السنة فهو باق
 لهذه الامة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لانه خبر الهى وأخبار من الله تعالى للعبد على يد
 ملك مغيب على هذا الملمهم ولا يكون الالهام الا في الخير وألهمها فجورها على معنى ألهمها اياه لتجنبه كمان
 ألهمها تقواها لتعمل بها وأكل الالهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الالهية ويقف عند حدودها
 وأوامرها حتى يزول صدى طبيعته وتنتقش فيها صور العالم وأما قوله تعالى أو من وراء حجاب فهو خطاب
 الهى يلقى على السمع لا على القاب فيدركه من التى اليه فيفهم منه ما قصده من يسمعه ذلك وقد يحصل له
 ذلك في صورة التجلي فتخطبه تلك الصورة وهي عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم ما يدل عليه
 ويعلم ان ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلي الالهى يعلم ان ذلك
 هو الله تعالى فايزيد صاحب هذا الحال على غيره الابعرفته ان الخطاب له من وراء الحجاب وأما قوله تعالى
 أو يرسل رسولا فهو ما ينزل به الملك أو ما يجرى به الرسول البشرى اليه اذا نفا كلام الله تعالى خاصة كالتالين
 فان نفا علما وجداه في أنفسهما وأفصحاه عنه فذلك ليس بكلام الهى ومن الاولياء من يعطى الترجمة عن
 الله سبحانه في حال الاقامة والوحي الخاص بكل إنسان فيكون المترجم موجداً لصور الحروف اللفظية أو المرقومة

ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير وقد يقول الولي حدثني قلبي عن ربي يعني به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتأمل ما قررت لك فانه نفيس والله تعالى يتولى هداك. وله قدس سره كلام كثير في هذا المقام تركناه خوف الاطالة ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوى الافهام. وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا وهو ما به الحياة الطيبة الابدية ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قبل الايحاء قيل أشير به - هذا الايحاء الى الايحاء في هذه النشأة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم في كل حال من أحواله فيها نوع من الوحي والدراسة المنفيسة اذ كان عليه الصلاة والسلام في كينونته قبل اخراجه منها بتجلى كينونته عز وجل والافهرو صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبي بدون ايحاء وانك لتهدى الى صراط مستقيم وهو التوحيد السليم من زوايا الاغيار ويشير الى ذلك قوله تعالى الا الى الله تصير الامور. تمت السورة بتوفيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الازل وبها والحمد لله تعالى تم الجلد السابع من روح المعاني وذلك في مستهل ذي الحجة سنة ألف ومائتين وأربع وستين من هجرة من أنزل عليه السبع المثاني ونسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى وبجرمة حبيبه محمد ذي المقام الاسمى والاسنى أن يوفقنا لاتمام جميع التفسير ويعصمنا من الزلل والتقصير والحمد لله تعالى على آلائه والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه وعلى آله وصحبه وسائر أحيائه

وجد في نسخة المؤلف ما صورته

وقد أرخ عام اتمام هذا الجلد الشاعر المجيد الملا عبد الحميد فقال

هذا كتاب للفضائل جامع * فكانته روض تضير يانع
وكانه بالنور بسدر ساطع * وكانه بالحق سيف قاطع
وكانما قرطاسه وحروفه * ورق وورق في الرياض سواجع
وكانما منه مداد كلامه * سيج وياقوت مذاب ناصع
فيه الى نهج النجاة طريقة * وبه الى الشرع الشريف شرائع
منه الكسائي اكتسى ثوب العلا * وقد استفاد النفع منه نافع
علم العوالم كله اذ لم يكن * في دفتيه فهو علم ضائع
مفتى الانام أجاد في تفسيره * طول الدجا والجاهلون هواجع
كشف الغطاء عنه فأضحى واضحا * كالشمس عنها قد أميط برافع
لاغرو لما جد فيه فجده * يوم القيامة لا خلائق شافع
من بعد كتب ستة أرخته * في عامه تم الكتاب السابع
في غرة ذي الحجة سنة ١٢٦٤ ٢٠٦ ٤٤٠ ٤٥٤ ١٦٤ (١)

سورة الزخرف

مكية كما روى عن ابن عباس وحكي ابن عطية اجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء وقال مقاتل الا قوله تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا فانها نزلت ببيت المقدس كذا في مجمع البيان وفي الانقان نزلت بالسما وقيل بالمدينة وعداها ثمان وثمانون في الشامي وتسع وثمانون في غيره ووجه مناسبة مفتحتها لمحتتم ما قبلها ظاهر

(٢) هكذا في النسخة التي طبعت قبل هذه فلذا أثبتناه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حم) الكلام فيه على نحو مامر في مفتتح يس (والكتاب) أى القرآن والمراد به جميعه وجوز ارادة جنسه الصادق ببعضه وكله وقيل يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب في اللوح أو المعنى المصدري وهو الكتابة والخط وأقدم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولا يخفى ما في ذلك والاولى على تقدير اسمية حم كونه اسما للقرآن وان يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطفًا على حم على تقدير كونه مجرورًا باضمار باء القسم على أن مدار العطف المغايرة في العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وإبقاء عمله كما في * أشارت كليب بالاكف الاصابع * ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يلتفت اليه ومناط تكرير القسم المبالغة في تأكيد الجملة القسمية (المين) أى المين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو المين لطريق الهدى من طريق الضلالة الموضح لأصول ما يحتاج اليه في أبواب الديانة على أنه من أبان المتعدي (إنا جعلناه قرآنًا عربيًا) جواب للقسم والجعل بمعنى التصيير المعدى لمفعولين لا بمعنى الخلق المعدى لواحد لا لانه ينافي تعظيم القرآن بل لانه يأباه ذوق المقام المتكلم فيه لان الكلام لم يسبق لتأكيده كونه مخلوقا وما كان انكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لاثبات كونه قرآنًا عربيًا مفصلا واردا على أساليبهم لا يعسر عليهم فهم ما فيه ودرك كونه معجزا كما يؤذن به قوله تعالى (لعلكم تعقلون) أى لكي تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظر الرائق والمعنى الفائق وتقفوا على ما يتضمنه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتعرفوا حق النعمة في ذلك وتنقطع أعذاركم بالكلية والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لا شيء أعلى منه فيقسم به ولا أهم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام

وتنباك انها أغريض * ولا ل قوم وبرق وميض

بناء على ان جواب القسم قوله انها أغريض واستدل بالآية على ان القرآن مخلوق وأطالوا الكلام في ذلك وأحيب بأنه ان دل على الخلوقة فلا يدل على أكثر من مخلوقة الكلام اللفظي ولا نزاع فيها وأنت تعلم أن الحنابلة ينازعون في ذلك ولهم عن الاستدلال أجوبة مذكورة في كتبهم واخرج بن مردويه عن طاوس قال جاء رجل الى ابن عباس من حضرموت فقال له يا ابن عباس أخبرني عن القرآن أكلام من كلام الله تعالى أم خلق من خلق الله سبحانه قال بل كلام من كلام الله تعالى أو ما سمعت الله سبحانه يقول وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فقال له الرجل أفرأيت قوله تعالى إنا جعلناه قرآنًا عربيًا قال كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ بالعربية أما سمعت الله تعالى يقول بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فتأمل فيه (وإنه في أم الكتاب) أى في اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لانها كلها منقولة منه وقيل أم الكتاب للعلم الازلي وقيل الآيات الحسكات والضمير لحم أو للكتاب بمعنى السورة أى انها واقعة في الآيات الحسكات التى هي الام وهو كما ترى وقرأ الاخوان أم بكسر الهمزة لاتباع الميم أو الكتاب فلا تنكسر في عدم الوصل (لدينا) أى عندنا (علمي) رفيع الشأن بين الكتب لا يحازه واشتماله على عظيم الامرار (حكيم) ذو حكمة بالغة أو محكم لا ينسخه غيره أو حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لان وفي أم الكتاب قيل متعلق بعلى واللام لما فارقت محلها وتغيرت عن أصلها بطلت صدارتها فجاء تقديم ما في حيزها عليها أو حال منه لان صفة نكرة تقدمتها أو من ضمير المستتر ولدينا بدل من أم

الكتاب وها وان كانا متغايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فان المضاف في حكم الجزء لصحة سقوطه ولعل المختار كون الطرفين في موضع الخبر لمبتدا محذوف والجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قيل بعد بيان اتصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا في أم الكتاب ولدينا ولم يجوزوا كونهما في موضع الخبر لان لدخول اللام في غيرها وأيا ما كان فالجملة المؤكدة اما عطف على الجملة المقسم عليها داخلية في حكمها واما مستأنفة مقرررة لعلو شأن القرآن الذي أنبا الاقسام به على منتهج الاعتراض في قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا ان ازاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بموجبه عقب سبحانه ذلك بانكار أن يكون الامر بخلافه فقال جل شأنه ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذَّكْرَ ﴾ أي أفنتحيه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم ضرب الغرائب عن الحوض شبه حال الذكر ونتيحته بحال غرائب الابل وذودها عن الحوض اذا دخلت مع غيرها عند الورد ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا وفيه اشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكر اليهم وملازمته لهم كأنه يتهافت عليهم ولو جعل استعارة في المفرد بجعل التنحية ضربا جاز ومن ذلك قول طرفة

أضرب عنك الهموم طارقها ☆ ضربك بالسيف قونس الفرس

وقول الحجاج في خطبته يهدد أهل العراق لا ضربنكم ضرب غرائب الابل. والذكري لمراد به القرآن ويروى ذلك عن الضحاك وأبي صالح والكلام على تقدير مضاف أي ازال الذكر وفيه اقامة الظاهر مقام المضمرة تفخيما وقيل بل هو ذكر المباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه والهمزة الانكار والفاء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب أي أنهم لم يتركوا فنتحي الذكرا عنكم وقال ابن الحاجب الفاء لبيان أن ما قبلها وهو جعل القرآن عربيا سبب لما بعده وهو انكار أن يضرب سبحانه الذكر عنهم ﴿ صفحا ﴾ أي اعراضا وهو مصدر لضرب من غير لفظه فان تنحية الذكرا اعراض فنصبه على أنه مفعول مطلق على نهج قدمت جلوسا كأنه قيل أفنصفح عنكم صفحا أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصاحفين بمعنى معرضين وأصل الصفح ان تولى الشيء صفحة عنقك وقيل انه بمعنى الجانب فيلنصب على الظرفية أي أفنتحيه عنكم جانبا ويؤيده قراءة حسان بن عبد الرحمن الضمبي والسميط بن عمير وشيل بن عذرة صفحا بضم الصاد وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح كرسل جمع صفوح بمعنى صاحفين وأبو حيان اختار ان يكون مفردا بمعنى المفتوح كالسد والسد وحكى عن ابن عطية ان اتصاب صفحا على انه مصدر مؤكد اضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا ولا يخفى انه لا يظهر ذلك وأيا ما كان فالمراد انكار أن يكون الامر بخلاف ما ذكر من ازال كتاب على لغتهم ليفهموه ﴿ أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ أي لان كنتم منهمكين في الاسراف مصرين عليه على معنى ان الحكمة تقتضى ذكركم وازال القرآن عليكم فلا تترك ذلك لاجل انكم مسرفون لا تلتفون اليه بل تفعل التتقم ام لا وقيل هو على معنى أن حالكم وان افنتضى تخليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبقوا في العذاب الخالد لكننا لسمة رحمتنا لا نفعل ذلك بل نهديكم الى الحق بارسال الرسول الامين وازال الكتاب المدين وقرأ نافع والاخوان ان كنتم بكسر الهمزة على أن الجملة شرطية وان كانت تستعمل للمشكوك واسرافهم أمر محقق لكن حتى بها هنا بناء على جعل المخاطب كانه متردد في ثبوت الشرط شك

فيه قصدا الى نسبته الى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لوجوب انتفائه وعدم صدوره ممن يعقل وقيل لا حاجة الى هذا لان الشرط الاسراف في المستقبل وهو ليس بمحقق ورد بان إن الداخلة على كان لا تقلبه للاستقبال عند الأكثر ولذا قيل ان هنا بمعنى اذ وأيد بان على ابن زيد قرأ به وأنه يدل على التعليل فتوافق قراءة الفتح معنى ولو سلم فالظاهر من حال المسرف المصر على اسرافه بقاءه على ما هو عليه فيكون محققا في المستقبل أيضا على القول بانها تقلب كان كغيرها من الأفعال وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه وجوز ان يكون الشرط في موقع الحال أي مفروضا اسرافكم على انه من الكلام المنصف فلا يحتاج الى تقدير جواب وتعقب بانه انما يتأتى على القول بان ان الوصلية ترد في كلامهم بدون الواو والمعروف في العربية خلافه وقوله عز وجل ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ تقرير لما قبله ببيان أن اسراف الأمم السالفة لم يمنعه تعالى من ارسال الأنبياء اليهم وتسليية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام فقد قيل البلية اذا عمت طابت ولم مفعول أرسلنا وفي الأولين متعلق به أو صفة نبي وما ياتيهم الخ للاستمرار وضميره للأولين وقوله تعالى ﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ نوع آخر من التسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير منهم يرجع الى المسرفين المخاطبين لا الى ما يرجع اليه ضمير ما ياتيهم لقوله تعالى ﴿وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ﴾ أي سلف في القرآن غير مرة ذكر قصتهم التي حقها أن تسير مسير المثل ونصب بطشا على التمييز وجوز كونه على الحال من فاعل أهلكنا أي باطشين والأول احسن ووصف أولئك بالاشدية لاثبات حكمهم بهؤلاء بطريق الاولوية وقوله تعالى ﴿وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقْنَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ عطف على الخطاب السابق والاثبات أعنى قوله تعالى ولم أرسلنا اعتراض لافادة التقرير والتسليية كما سمعت والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم ليسندن خلقه الى من هو متصف بهذه الصفات في نفس الامر لا أنهم يقولون هذه الالفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الزمخشري فيما نسب اليه وهذا حسن وله نظير عرفا وهو أن واحدا لو أخبرك أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الأئمة ثم لقيت شمس الأئمة فقلت ان فلانا أخبرني أن شمس الأئمة قال كذا مع أن فلانا لم يجر على لسانه الا الشيخ ولكنك تذكر ألقابه وأوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون خلقهن الله لا ينكرون ثم ان الله عز وجل ذكر صفاته أي ان الله تعالى الذي يحيلون عليه خلق السموات والارض من صفته سبحانه كيت وكيت وقال ابن المنير ان العزيز العليم من كلام المسؤولين وما بعد من كلامه سبحانه وفي الكشف لافرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل فانه حكاية كلام عنهم متصل به كلامه تعالى على أنه من تتمته وان لم يكن قد تفوهوا به وهذا كما يقول مخاطبك أكرمني زيد فتقول الذي أكرمك وحيالك أو لجماعة آخرين حاضرين الذي أكرمكم وحيالكم فانك تصل كلامك بكلامه على أنه من تتمته ولكن لا تجعله من مقوله والظاهر من حيث اللفظ ما ذكره ابن المنير وحينئذ يقع الالتفات في فائضنا بعد موقعه ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام لا يضل ربي ولا ينسى الى قوله تعالى فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى وفي اعادة الفصل في الجواب اعتناء بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى على ما زعم أبو حيان لامن حيث اللفظ قال لان من مبتدأ فلو طابق في اللفظ لكان بالاسم مبتدأ دون الفعل بأن يقال العزيز العليم خلقهن ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ مكانا مهذا أي موطن

وما له بسطها لكم تستقرون فيها ولا ينافي ذلك كرتها لمكان العظم وعن عاصم أنه قرأ مهذا بدون ألف
 ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ طرقا تسلكونها في أسفاركم ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أى لكي تهتدوا بسلوكها
 الى مقاصدكم أو بالتفكر فيها الى التوحيد الذى هو المقصد الاصلى ﴿وَالَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾
 أى بمقدار تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ولا يعلم مقدار ما ينزل من ذلك في كل سنة على التحقيق
 الا الله عز وجل والآلة التى صنعها الفلاسفة في هذه الاعصار السماة الاودوميتير يزعمون أنه يعرفها مقدار
 المطر النازل في كل بلد من البلاد في جميع السنة لاتفيد تحقيقا في البقعة الواحدة الصغيرة فضلا عن غيرها
 كما لا يخفى على المنصف وفي البحر بقدر أى بقضاء وحتم في الازل والاول اولى ﴿فَأَنْشَرْنَا بِهِ﴾
 أى أحيينا بذلك الماء ﴿بَلَدَةً مَّيِّتًا﴾ خالية عن الماء والنبات بالكلي وقرأ أبو جعفر وعيسى ميتا بالتشديد
 وتذكيره لان البلدة في معنى البلد والمكان قال الجلبى لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير
 ميتا اشارة الى بلوغ حاله الغاية وفي الكلام استعارة مكنية أو تعريضية والالتفات في أنشأنا الى
 نون العظمة لانه كمال العناية بامر الاحياء والاشعار بعظم خطره ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك
 الانشار الذى هو في الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر محذوف أى انشأنا كذلك
 ﴿تُخْرِجُونَ﴾ أى تبعثون من قبوركم احياء وفي التعبير على اخراج النبات بالانشار الذى هو احياء الموتى
 وعن احيائهم بالاخراج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لامر البعث وفي ذلك من الرد على منكريه ما فيه وقرأ ابن
 وثاب وعبد الله بن جبير وعيسى وابن عامر والاقوان يخرجون مبنيا للمفاعل ﴿وَالَّذِى خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾
 أى أصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعناه المشهور وعن ابن عباس الأزواج الضروب والانواع
 كالخلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقيل كل ماسوى الله سبحانه زوج لانه لا يخلو من
 المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال وماض ومستقبل الى غير ذلك والفرد المنزه عن المقابل هو الله عز وجل
 وتعقب بان دعوى اطراذه في الموجودات باسمها لا تخلو عن النظر ولعل من قال كل ماسوى الله سبحانه
 زوج لم يبين الامر على ما ذكر وانما بناء على أن الواجب جل شأنه واحد من جميع الجهات لاتركب فيه
 سبحانه بوجه من الوجوه لاعقلا ولا خارجا ولا كذلك شئ من الممكنات مادية كانت أو مجردة ﴿وَجَعَلَ
 لَكُمْ مِنَ الْفَلَكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ أى ما تركبونه فيما موصولة والعائد محذوف
 والركوب بالنظر الى الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو في كما قال تعالى واذا ركبوا في الفلك
 بخلافه لا بالنظر اليه فانه يتعدى بنفسه كما قال سبحانه لتركبوها الا أنه غلب المتعدى بغير واسطة لقوته
 على المتعدى بواسطة فالتجوز الذى يقتضيه التغليب بالنسبة الى المتعلق أو غلب المخلوق للركوب على المصنوع
 له لكونه مصنوع الخالق القدير أو الغالب على النادر فالتجوز في ما وضميره الذى تعدى الركوب اليه
 بنفسه دون النسبة الى المفعول ولتغليب ما ركب من الحيوان على الفلك ﴿لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾
 حيث عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور الخصوص بالدواب والضمير لما تركبون وأفرد
 رعاية للفظ وجمع ظهور مسع اضافته اليه رعاية لعنايه والظاهران لام لتستوا لام كي وقال الحوفي من
 أثبت لام الصيرورة جاز له أن يقول به هنا وقال ابن عطية هي لام الامر وفيه بعد من حيث استعماله
 أمر المخاطب بتساو الخطاب وقد اختلف في أمره ف قيل انه لغرضية قليلة لاتكاد تحفظ الا في قراءة شاذة
 نحوف بذلك فلتفرحوا أو شعر نحو قوله * لتقم أنت يا ابن خير قريش * وما ذكره المحدثون من قوله

عليه الصلاة والسلام لتأخذوا مضافكم يحتمل أنه من المروي بالمعنى وقال الزجاج أنها لغة جيدة وأبو حيان على الأول وحكاها عن جمهور النحويين (ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه أي تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين لها ثم تحمدوا عليها بالسنتكم وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ما قال الزمخشري وحاصله أن الذكر يتضمن شعور القلب والمرور على اللسان فنزل على اكمل أحواله وهو أن يكون ذكرا باللسان مع شعور من القلب وأما الاعتراف والاستعظام في نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار في القلب لذلك وهذا عين الحمد الذي هو شكر في هذا المقام لأنه يوجب به وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ومنه يظهر إثاره على ثم تحمدوا إذا استويتم ومن جاوز استعمال المشترك في معنييه جوزه هنا أن يراد بالذكر الذكر القلبي والذكر اللساني وهو كما ترى ولما كانت تلك النعمة متضمنة لامر عجيب قال سبحانه (وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا) أي وتقولوا سبحان الذي ذلله وجعله منفاداً لنا متمجبين من ذلك وليس الإشارة للتحقير بل لتصوير الحلال وفيها مزيد تقرير لمعنى التعجب والاسكلام وإن كان اخباراً على ما سمعت أولاً يشعر بالطلب أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن أبي مجلز قال رأى الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وكرم وجههما رجلاً ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال أو بذلك أمرت فقال فكيف أقول قال الحمد لله الذي هدانا للإسلام الحمد لله الذي من علينا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذي جعلني في خير أمة أخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا إلى مقرنين وهذا يومى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فسرها بنعمة الإسلام وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى بدابة فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله ثلاثاً والله أكبر ثلاثاً سبحان الذي سخر لنا هذا إلى المنقلبون سبحانك لا اله الا أنت قد ظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي أنه لا يغفر الذنوب الا أنت ثم ضحك فقل له مم ضحكت يا أمير المؤمنين قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلت كما فعلت ثم ضحك فقلت يا رسول الله مم ضحكت فقال يتعجب الرب من عبده إذا قال رب اغفر لي ويقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيري وفي حديث أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود والدارمي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلاثاً ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا إلى المنقلبون وفي حديث أخرجه أحمد وغيره عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من بعير الا في ذروته شيطان فاذا كروا اسم الله تعالى إذا ركبتموه كما أمركم وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يخصان ركوب الانعام بل يعانها والفلك وذكر بعضهم أنه يقال إذا ركبت السفينة بسم الله مجراها ومرساها إلى رحيم ويقال عند النزول منها اللهم أنزلنا منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين (وما كنا له مقرنين) أي مطبقين وأنشد قطرب لعمر بن معد يكرب

لقد علم القبائل ما عقيل * لنا في الذنابات بمقرنين

وهو من أقرن الشيء إذا أطاقه قال ابن هرمة

وأقرنت ما حملتني ولقمتني * يطاق احتمال الصد يادعدو الهجر

وحقيقة أقرنه وجدته قرينته وما يقرن به لان الصمب لا يكون قرينة للضعيف ألا ترى إلى قولهم في الضعيف لا تقرن به الصعبة والقرن الحبل الذي يقرن قال الشاعر

وابن اللبون اذا مالز في قرن * لم يستطع صولة البرك القنايس
وحاصل المعنى أنه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والفلك وانما الله تعالى هو الذي سخر
ذلك وضبطه لنا أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوما كانوا في سفر فكانوا اذا
ركبوا قالوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقه رزام فقال أما أنا فلهذه
مقرن فقمصت به فصرعه فاندقت عنقه وقرى مقرنين بتشديد الراء مع فتحها وكسرها وهما
بمعنى الخفف **(وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ)** أي راجعون وفيه ايدان بان حق الربا أن يتأمل فيما يلابسه
من السير ويتذكر منه المسافرة العظمى التي هي الانقلاب الى الله تعالى فينبى أموره في مسيره ذلك
على تلك الملاحظة ولا يأتي بما ينافيها ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمر مشروع وفيه اشارة الى أن
الركوب مخطرة فلا ينبغي أن يغفل فيه عن تذكرة الآخرة **(وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا)** متصل بقوله
تعالى ولئن سألتهم الى آخرة فهو حال من فاعل ليقولون بتقدير قد أو بدونه والمراد بيان أنهم مناقضون
مكابرون حيث اعترفوا بانه عز وجل خالق السموات والارض ثم وصفوه سبحانه بصفات الخلقين
وما يناقض قوله تعالى خالقا لهما فجعلوا له سبحانه جزأ وقالوا الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك
علوا كبيرا وعبر عن الولد بالجزء لانه بضمة ممن هو ولد له كما قيل أولادنا أكبادنا وفيه دلالة على مزيد
استحائه على الحق الواحد الذي لا يضاف اليه انقسام حقيقة ولا فرضا ولا خارجا ولا ذهنا جل شأنه وعلا
ولأن كيد امر المناقضة لم يكتم بقوله تعالى جزأ وقيل من عباده لانه يلزمهم على موجب اعترافهم ان يكون
ما فيهم ما خلقه تعالى وعنده سبحانه اذ هو حادث بعدها محتاج اليها ضرورة وقيل الجزء اسم للأنات يقال أجزأت
المرأة اذا ولدت أثى وأنشد قول الشاعر

ان أجزأت حرة يوما فلا عجب * قد تنجزى الحرة المذكار احياها

وقوله زوجها من بنات الاوس مجزئة * للموسج اللدن في أنيابها زجل

وجعل ذلك الزمخشري من بدع التفسير وذكر ان ادعاء ان الجزء في لغة العرب اسم للأنات كذب عليهم
ووضع مستحدث منحول وان البيتين مصنوعان وقال الزجاج في البيت الاول لا أدري قديم ام مصنوع
ووجه بعضهم ذلك بان حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الأنات وقرأ ابو بكر عن
عاصم جزأ بضمين ثم للكلام وان سيق للفرض المذكور يفهم منه كفرهم لتجسيم الخالق تعالى والاستخفاف
به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أخس النوعين بل اثبات ذلك يستدعى الامكان المؤذن بحدوثه
تعالى فلا يكون الها ولا بارئ ولا خالقا تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون وليس الكلام مساقا لتعديد
الكفران كما قيل وقوله تعالى **(إِنَّ الْإِنْسَانَ لَسَكَفُورٌ مُّبِينٌ)** لا يقتضيه فان المراد المبالغة في كفران النعمة
وهي في انكار الصانع اشد من المبالغة في كفرهم به كما اشير اليه ومبين من أبان اللازم اى ظاهر الكفران
وجوز ان يكون من المتعدي اى مظهر كفرانه **(أَمْ اتَّخَذَ لِنَفْسِهِ ابْنَاتٍ)** ام مقطعة وما فيها من معنى
بل للانتقال والهمزة للانكار والتعجب من شأنهم وقوله تعالى **(وَاصْطَفَيْكُمْ بِالْبَنِينَ)** اما عطف على
اتخذ داخل في حكم الانكار والتعجب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه والاتفات الى خطيئهم لتشديد
الانكار اى بل اتخذ سبحانه من خلقه أخس الصنفين واختار لكم أفضلهما على معنى هبوا ان اضافة اتخاذ
الولد اليه سبحانه جائزة فرضا أما تفطنتم لما ارتكبتم من الشطط في القسمة وقبح ما ادعيت من أنه سبحانه
آثركم على نفسه بخير الجزئين وأعلاها وترك له جل شأنه شرها وأدناها فما أنتم الا في غاية الجهل والحقارة

وتذكر بنات وتعريف البدين لقريظة ما اعتبر فيهما من الحفارة والفتخامة وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَكُظِيمٍ ﴾ قيل حال وارتضاء العلامة الثانية على معنى أنهم نسبوا اليه تعالى ما ذكروا من حالهم أن أحدهم إذا بشر به اغتم وقيل استئنف مقرر لما قبله وجوز عطفه على ما قبله وليس بذلك. والالتفات للايذان باقتضاء ذكر قبائلهم أن يعرض عنهم وتحكي لغيرهم تعجيباً والجملة الاسمية في موضع الحال أي إذا أخبر أحدهم ببخس ما جعله مثلاً للرحمن جل شأنه وهو جنس الاناث لان الولد لابد أن يجانس الوالد وبماثلة صار وجهه اسود في الغاية اسود ما بشر به عنده والحال هو مملوء من الكرب والكآبة وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أثني فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت

ما لابي حمزة لا ياتينا * يظل في البيت الذي يلينا

غضبان أن لا نلد البلينا * وليس لنا من أمرنا ما شينا

* وانما نأخذ ما أعطينا *

وقرى مسود بالرفع ومسود بصيغة المبالغة من اسود كاحمار مع الرفع أيضاً على أن في ظل ضمير المبشر ووجه مسود أو مسود جملة واقعة موقع الخبر والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل الضمير المستتر في ظل ضمير الشان والجملة خبرها وقيل الفعل تام والجملة حالية والوجه ما تقدم وقوله تعالى ﴿ أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْحَلِيمَةِ ﴾ تكرير للانكار ومن منصوبة المحل بمضمر معطوف على جعلوا وهناك مفعول محذوف أيضاً أي أو جعلوا له تعالى من شأنه أن يترى في الزينة وهن البنات كما قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدى ولدا فاهمزة لانكار الواقع واستباحه وجوز انتصاب من بمضمر معطوف على اتخذ فاهمزة حيثذ لانكار الوقوع واستباحه واقحامها بين المعطوفين لتذكير مافى أم المنقطعة من الانكار والعطف للتغاير العنواني أي أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولدا (وهو) مع ما ذكر من القصور (في الخصام) أي الجدل الذي لا يكاد يخلو عنه انسان في العادة (غير مبين) غير قادر على تقرير دعواه واقامته حجته لنقصان عقله وضعف رأيه والجدار متعلق بمبين وإضافة غير لا تمنع عمل ما بعدها فيه لانه بمعنى النفي فلا حاجة لجملة متعلق بمقدر وجوز كون من مبتدأ محذوف الخبر أي أو من حاله كيت وكيت ولده عز وجل وجعل بعضهم خبره جعلوه ولد الله سبحانه وتعالى أو اتخذوه جل وعلا ولدا وعن ابن زيد أن المراد بمن ينشأ في الحلية الاصنام قال وكانوا يتخذون كثيرا منها من الذهب والفضة ويجعلون الحلى على كثير منها وتعقب بانه بعد هذا القول قوله تعالى (وهو في الخصام غير مبين) الا ان اريد بنى الابانة نفي الخصام أي لا يكون منها خصام فابانة كقوله عني لاحب لا يهتدى بمناره * وعندي أن هذا القول بعيد في نفسه وان الكلام أغنى قوله سبحانه أم اتخذ الى هنا وارد لمزيد الانكار في أنهم قوم من عادتهم المناقضة ورعى القول من غير علم وفي الحجة بأم المنقطعة وما في ضمها من الاضراب دليل على أن معتمد الكلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لا اثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع ان شاء الله تعالى وقرأ الجحدري في رواية ينشأ مينا للعفول مخففا وقرأ الحسن في رواية أيضا ينشأ على وزن يفاعل مبنيا للمفعول والمنشأة بمعنى الانشاء كالمنشأة بمعنى الاغلاء وقرأ الجمهور ينشأ مبنيا للفاعل والآية ظاهرة في أن النشوء في الزينة والتمومة من المعاييب والمذام وانه من صفات ربات الحجال فعلى الرجل أن يجتنب ذلك ويأفف منه ويربأ بنفسه عنه ويعيش كما قال عمر رضي الله تعالى عنه اخشوشوا في اللباس واخشوشوا في الطعام وتمددوا وان أراد أن

يزين نفسه زينا من باطن بلباس التقوى وقوله تعالى (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ أَنْثَى) أي سمووا وقالوا انهم أنثى قال الزجاج الجعل في مثله بمعنى القول والحكم على الشيء تقول جعلت زيدا أعلم الناس أي وصفته بذلك وحكمت به واختار أبو حيان أن المعنى صيروهم في اعتقادهم أناثا اعتراض وارد لاثبات مناقضتهم أيضا وادعاء مالا علم لهم به المؤيد لجعله معتمد الكلام على ماسبق آنفا فانهم أنثى في هذا المعنى من غير استناد الى علم فارشد الى أن ما هم عليه من اثبات الولد مثل ما هم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام في أنهما سخط وجعل كذا كافرين أولا نعم هما في نفس الامر كفران اما الاول فظاهر واما الثاني فللاستخفاف برسله سبحانه أعنى الملائكة وجعلهم أنقص العباد رأيا وأخسهم صنفا وهم العباد المكرمون المبرأون من الذكورة والانوثة فانهما من عوارض الحيوان المتغذى المحتاج الى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطفًا على قوله سبحانه وجعلوا له من عباده جزأ لما علمت من أن الجملة في موضع الحال من فاعل ايقولن ولا يحسن بحسب الظاهر أن يقال ليقولن خلقهن العزيز العليم وقد جعلوا الملائكة أناثا وقرىء عبيد جمع عبد وكذا عباد وقيل عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام وقرأ عمر بن الخطاب والحسن وأبو رجاء وقتادة وأبو جعفر وشيبة والأعرج والانسان ونافع عند الرحمن ظرفا وهو أدل على رفع المنزلة وقرب المسكاة والكلام على الاستعارة في المشهور لاستحالة الغندية المسكنية في حقه سبحانه وقرأ أبي عبد الرحمن بالبهاء مفرد عباد والمعنى على الجمع بارادة الجنس وقرأ الاعمش عباد بالجمع وانصب حكاه ابن خالويه وقال هي في مصحف ابن مسعود كذلك وخرج أبو حيان النصب على اضمار فعل أي الذين هم خلقوا عباد الرحمن وقرأ زيد بن علي أشابعين ككتب جمع أناثا فهو جمع الجمع وعلى جميع القراءات الحصر اذا سلم اضافي فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر (أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ) أي أحضروا خلق الله تعالى اياهم فشهدوهم أناثا حتى يحكموا بأنوثتهم فان ذلك مما يعلم بالمشاهدة وهذا كقوله تعالى أم خلقنا الملائكة أناثا وهم شاهدون وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم وانما لم يتعرض لنفي الدلائل النقلية لانها في مثل هذا المطلب مفرقة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لا يقولون بها وانفي الدلائل العقلية لظهور انتفاءها والنفي المذكور أظهر في التهم فافهم وقرأ نافع أشهدوا بهمة داخلية على أشهد الرباعي المبني للمفعول وفي رواية أنه سهل هذه الهمزة فجعلها بين الهمزة والواو وهي رواية عن أبي عمرو وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس ومجاهد وفي أخرى انه سهلها وأدخل بينها وبين الاولى ألفا كراهة اجتماع همزتين ونسبت الى جماعة والاكتفاء بالتسهيل أوجه وقرأ الزهري وناس شهدوا بغير استفهام مبني للمفعول رباعيا فقل المعنى على الاستفهام نحو قوله * قالوا تجهلها قلت بهرا * وهو الظاهر وقيل على الاخبار والجملة صفة أناثا وهم وان لم يشهدوا خلقهم لكن تولوا لجرامتهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد انهم أطلقوا عليهم الأناث المعروفات لهم اللاتي شهدوا خلقهن لا صنفا آخر من الأناث ولا يخفى ما في كلا التاويلين من التكلف (سَتَكْتُبُ) في ديوان أعمالهم (شَهَادَتُهُمْ) التي شهدوا بها على الملائكة عليهم السلام وقيل سألهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما يدريكم أنهم أنثى فقالوا سمعنا ذلك من آياتنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فقال الله تعالى ستكتب شهادتهم (وَيُسْمَوْنَ) عنها يوم القيامة والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازاة على ذلك والسبب للتأكييد وقيل يجوز أن تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك اشارة الى تأخير كتابة السيئات لرجاء التوبة والرجوع كما ورد

في الحديث أن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فإذا أراد أن يكتبها قال له توقف فيتوقف سبع ساعات فإن استغفر وتاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا ياباه وقرأ الزهري سيكتب بالياء التحتية مبنيا للمفعول وقرأ الحسن كالجهور إلا أنه قرأ شهادتهم بالجمع وهي قولهم ان لله سبحانه جزأ وان له بنات وانها الملائكة وقيل المراد ما أريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار وقرأ ابن عباس وزيد بن علي وأبو جعفر وأبو حيوة وابن أبي عتبة والجحدري والاعرج سنكتب بالزون مبنيا للفاعل شهادتهم بالنصب والافراد وقرأت فرقة سيكتب بالياء التحتية مبنيا للفاعل وبافراد شهادتهم وانصبا أي سيكتب الله تعالى شهادتهم وقرئ يساملون من المفاعلة المبالغة **(وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم)** عطف على قوله سبحانه وجعلوا الملائكة الخ إشارة الى أنه من جنس ادعائهم أنوثة الملائكة في أنهم قالوه من غير علم ومرادهم بهذا القول على ما قاله بعض الاجلة الاستدلال بنفي مشيئة الله تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النبي عنها أو على حسنيتها فكانهم قالوا ان الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل شاء جل شأنه العبادة لأنها المتحققة فتكون ما مورأها أو حسنة ويمتنع كونها منبها عنها أو قبيحة وهو استدلال باطل لان المشيئة لا تستلزم الامر او الحسن لانها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان أو قبيحا فلذلك جهلوا بقوله سبحانه **(ما كلمهم بذلك)** القول على الوجه الذي قصدوه منه وحاصله يرجع الى الإشارة الى زعمهم أن المشيئة تقتضي طباق الامر لها أو حسن ما تعلق به **(من علم)** يستند الى سندنا **(إنهم)** إلا يخرصون أي يكذبون كما فسر به غير واحد ويطلق الخرص على الجزر وهو شائع بل قيل انه الاصل وعلى كل هو قول عن ظن وتحمين وقوله تعالى **(أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون)** اضرب عن نفي ان يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال أن يكون لهم سند من جهة النقل فام منقطعة لا متصلة معادلة لقوله تعالى أشهدوا كما قيل لبعده وضمير قبله للقرآن لعلمه من السياق أو الرسول عليه الصلاة والسلام وسين مستمسكون للتأكيد لا لطلب أي بل آتيناهم كتابا من قبل القرآن او من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق بصحة ما يدعونه فهم بذلك الكتاب متمسكون وعليه يعملون وقوله جل وعلا **(بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون)** ابطال لان يكون لهم حجة أصلا أي لا حجة لهم عن ذلك عقلية ولا نقلية وانما جنبوا فيه الى تقليد آباءهم الجهلة مثلهم والامة الدين والطريقة التي تؤم أي كالرحلة نارجل العظيم الذي يقصد في المهمات يقال فلان لأمة له أي لادين ولا نحلة قال الشاعر وهل يستوى ذو أمة وكفورته وقال قيس بن الخطيم

كننا على أمة آباءنا * ويقعدى بالاول الآخر

وقال الحنائي الامة الجماعة والمراد وجدنا آباءنا متوافقين على ذلك والجمهور على الاول وعليه المعول ويقال فيها امة بكسر الهمزة أيضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة والجحدري وقرأ ابن عباس أمة بفتح الهمزة قال في البحر أي على قصد وحال وعلى آثارهم مهتدون قيل خبران لان وقيل على آثارهم صلة مهتدون ومهتدون هو الخبر هذا وجمل الزمخشري الآية دليلا على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وانما شاء سبحانه الايمان وكفر أهل السنة القائلين بان المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى ووجه ذلك بان الكفار لما ادعوا انه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا لو شاء الرحمن الخ أي لو شاء جل جلاله منا أن نترك عبادة الاصنام

ركناها ردا لله تعالى ذلك عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله سبحانه ما لهم بذلك من علم الخ فلزم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب اليه والجملة عطف على قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا أو على جعلوا الملائكة الخ فيكون ما تضمنته ككفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بأن السكل بمشيئته عز وجل ومما سمعت يعلم رده وقيل في رده ايضا يجوز ان يكون ذلك اشارة الى اصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا دون ما قصده من قولهم لو شاء الخ وما ذكر بعد اصل الدعوى من تمتها فانه حكاية شبهتهم المزيفة لان العبادة للملائكة وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافي كونها من أقبح القبائح المنهى عنها وهذا خلاف الظاهر وقال بعض الاجلة ان كفرهم بذلك لانهم قالوه على جهة الاستهزاء وردده الزمخشري بان السياق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين على ان الله تعالى قد حكي عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر انهم جعلوا له سبحانه جزءا وانه جل وعلا اتخذ بنات واصطفاهم بالبنين وانهم جعلوا الملائكة المكرمين اناثا وانهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء لكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكي الذي هو ايمان عنده لوجدوا بالنطق به مدحا لهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فبقي أن يكونوا جادين ويشترك كلها في أنها كلمات كفر فان جعلوا الاخير وحده مقولا على وجه الهزء دون ما قبله فإيهام الا تعويج كتاب الله تعالى ولو كانت هذه كلمة حق نطقوا بها هزا لم يكن لقوله سبحانه ما لهم بذلك من علم الخ معنى لان الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء ان ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ولا يخفي أن رده بانه لا يدل عليه السياق صحيح وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لانه تعالى ما حكي عنهم قولاً أو لا بل أثبت لهم اعتقاداً يتضمن قولاً أو فعلاً وقد بين انهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون في هذا القول فقوله لو نطقوا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله لم يكن لقوله تعالى ما لهم الخ معنى مردود لان الاستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام اعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وقد تقدم في البقرة وأما الكذب فراجع الى مضمونه والمراد منه كما سمعت فن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من انه اخبار عن اثبات التعدد لانه اخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف وفيه ايضا ان قولهم لو شاء الرحمن الخ فهم منه كونه كفرا من اوجه احدها انه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر والزام انه اذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا والثاني ان الكفر والايمان تصديق ما هو مضطر الى العلم بقبوله بديهية أو استدلالا متعلفا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بايقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه والثالث انهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم انهم ملزمون على مساق هذا القول لانه اذا أستند السكل الى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالانكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لاعن اعتقاد بل مجازفة واليه اشارة بقوله تعالى في مثله قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين وفيه أنهم يعجزون الخالق باثبات التمانع بين المشيئة وضد الأمور به فيلزم ان لا يريد الا ما أمر سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لا يريد وهذا تعجيز من وجهين اخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهييه وهذا بعينه مذهب اخوانهم من القدريه ولهذه النكتة جعل قولهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم معتمد الكلام ولم يقل وعبدوا الملائكة وقالوا لو شاء ونظير قولهم في أنه إنما أتى به لدفع ما علم

ضرورة قوله تعالى عنهم لو شاء ربنا لآمنن ملائكة قاله فح كفر والتعجيز كفر في كفر وقوله تعالى ما لهم بذلك من علم يحتمل أن يرجع إلى جميع ما سبق من قوله تعالى وجعلوا له من عباده إلى هذا المقام ويحتمل أن يرجع إلى الأخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الأظهر للقرب وتعقيب كل بانكار مستقل وطباقه لما في الانعام وقوله سبحانه إنهم لا يخبرون على هذا التكذيب المفهوم منه راجع إلى استنتاج المقصود من هذه الزومية فقد سبق أنها عليهم لاهم ولوح إلى طرف منه في سورة الانعام أو إلى الحكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاك حال حكمه فإن ذلك يدل على كذبه وإن كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعاً أو البتة وعندك احتمال نقيضه وليس هذا رجوعاً إلى مذهب من جعل الصدق بطباقه للمعتقد فافهم على أنه لما كان اعتذاراً على ما مر صرح أن يرجع التكذيب إلى أنه لا يصح اعتذاراً أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها وهذا ما آثره الإمام والعلامة والقاضي والظاهر ما قدمناه وتعقيب الحرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى ما لهم بذلك من علم وقوله تعالى إن يتبعون إلا الظن في سورة الانعام دليل على ما أثرنا فقد لاح للمسترشد أن الآية تصاح حجة لاهل السنة لا للمعتزلة وقال في آية سورة الانعام إن قولهم هذا ما الدعوى للشرعية رد الارسال أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذاراً بانهم مجبورون والاول باطل لأن المشيئة تتعاقب بفعلهم المشروع وغيره فإشياء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك ولا كذلك ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافي محيى الرسل عليهم السلام بخلاف مانع المباشرة من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه الزومية وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى والثاني على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطالان باطل أيضاً إذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشركوا اختياراً منهم والعلم تعلق كذلك فهو يؤكد دفع انقذار لانه يحققه واليه الإشارة بقوله تعالى قل فله الحجة البالغة ثم أنهم كاذبون في هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقاً فضلاً عن العلم وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والايان بها كذلك والمحتجون به كفر مشركون مجسمون. ونقل العلامة الطيبي نحواً من الكلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة في الارشاد اه وقد أطال العلماء الاعلام الكلام في هذا المقام وأرى الرجل سقى الله تعالى مرقده صيب الرضوان قد مخض كل ذلك وأتى بزبد بل لم يشرك من التحقيق شيئاً لمن أتى من بعده فتأمل والله عز وجل هو الموفق (وَكَذَلِكَ) أي والأمر كما ذكر من عجزم عن الحجة مطلقاً وتشبههم بذييل التقليد وقوله سبحانه (مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ) استئناف مبين لذلك دال على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لاسلافهم وإن متقدميهم أيضاً لم يكن لهم سند منظور اليه وتخصيص المترفين بتلك المقالة الايدان بان التعمم وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد (قَالَ) حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أنهم عند تعلمهم بتقليد آبائهم أي قال كل نذير من أولئك المنذرين لأمته (أَوْ كَوَيْتُهُمْ) أي أنقذون بآبائكم ولو جئتمكم (بِأَهْدَىٰ) بدين أهدى (مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ) من الضلالة التي ليست من الهداية في شيء وإنما عبر عنها بذلك مجازة معهم على مسلك الانصاف وقرأ الاكثرون قل على أنه حكاية أمر ماض أوحى إلى كل نذير أي فليل أو قلنا للنذير قل الحق واستظهر في البحر كونه خطاباً لنبينا صلى الله

تعالى عليه وسلم والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى (قالوا انا بما أرسلتم به كافرون) فانه ظاهر جدا في أنه حكاية عن الامم السالفة أى قال كل أمة لنذيرها انا بما أرسلتم به الخ وقد أجل عند الحكاية للايجاز كما قرر في قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات وجعل حكاية عن قومه عليه الصلاة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليبهم صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المذنبين وتوجيه كفرهم الى ما أرسل به الكل من التوحيد لاجتماعهم عليهم السلام عليه كما في نحو قوله تعالى كذبت عاد المرسلين تمحل بعيد وأيضا بآية ظاهر قوله سبحانه (فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين) فان ظاهره كون الانتقام بعذاب الاستئصال وصاحب البحر يحمله على الانتقام بالقتل والسبي والجلد وقرأ أبى وأبو جعفر وشيبة وابن مقسم والزعفرانى وغيرهم أولو جئناكم بنون المتكلمين وهي تؤيد ما ذهبنا اليه والامر بالنظر فيما انتهى اليه حال المكذبين تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وارشاد الى عدم الاكثار بتكذيب قومه اياه عليه الصلاة والسلام (وإذ قال إبراهيم) أى واذكر لهم وقت قوله عليه الصلاة والسلام (لا إله إلا الله) آزره وقومه المكين على التقليد كيف تبرأ منهم فيه بقوله (إني بريء مما يعبدون) وتمسك بالبرهان والكلام تمهيدا لأهل مكة فيه من العناد والحسد والاباء عن تدبر الآيات وانهم لو قلدوا آباءهم لكان الأولى أن يقلدوا آباءهم الافضل الاعلم الذى هم يقتخرون بالانتماء اليه وهو ابراهيم عليه السلام فكأنه بعد تعييرهم على التقليد يعيرهم على انهم مسيئون في ترك اختياره أيضا وبراء مصدر كالانطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والمعتد والمذكر والمؤنث وقرأ الزعفرانى والقورصى عن أبى جعفر وابن المنذر عن نافع براء بضم الباء وهو اسم مفرد كطوال وكرام بضم الكاف وقرأ الاعمش برى وهو وصف كطويل وكريم وقرارة العامة لغة العالية وهذه لغة نجد وقرأ الاعمش أيضا انى بنون مشددة دون نون الوقاية (إلا الذى فطرني) استثناء متصل ان قلنا ان ما عامة لذوى العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره سبحانه الذى يجب اجتنابه لما فيه من ايهام التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهور ما يدل على خلاف ذلك في الكلام أو منقطع بناء على أن ما مختصة بغير ذوى العلم وأنه لا يناسب التغليب أصلا وانهم لم يكونوا يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل الا ان عبادته سبحانه مع الشرك في حكم العدم وعلى الوجهين محل الموصول النصب وأجاز الزمخشري أن يكون في محل جر على أنه بدل من ما المجرور بمن وفيه بحث لانه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البدل ووجهه أنه في معنى النفي لان معنى انى براء مما يعبدون لأعبد ما يعبدون فهو نظير قوله تعالى ويأبى الله الا ان يتم نوره الا ان ذلك في المفرغ وهذا فيما ذكر فيه المستثنى منه وهم لا يخصصونه بالمفرغ ولا بالفاظ مخصوصة أيضا كائى وقلنا نعم ان أبا حيان يأبى الا انه موجب ولا يعتبر النفي معنى وأجاز أيضا أن تكون الصفة بمعنى غير على ان ما في ما يعبدون نكرة موصوفة وانتقدير انى براء من آلهة تعبدونها غير الذى فطرني فهو نظير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا واعتبار ما نكرة موصوفة بناء على ان الا لا تكون صفة الانكارة وكذا اعتبارها بمعنى الجمع بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك والمسئلة خلافية فن التحويين من قال ان الا يوصف بها المعرفة والنكرة مطلقا وعليه لا يحتاج الى اعتبار كون ما نكرة بمعنى آلهة وفي جعل الصلة فطرني تنبيه على انه لا يستحق العبادة الا الخالق للعباد (فآلههم سيهدين) يشبى على الهداية فالسين لتأكيد الاستقبال لانه جاء في الشعراء يهدين

بدونها والقصة واحدة والمضارع في الموضعين للاستمرار وقيل المراد سيهدين الى وراء ما هداني اليه
أولا فالسين على ظاهرها والتغير في الحكاية والحكي بناء على تكرار القصة ﴿ وَجَعَلَهَا ﴾ الضمير
المرفوع المستتر لابراهيم عليه السلام أو لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة التوحيد اعنى
لا إله الا الله كما زوى عن قتادة ومجاهد والسدى ويشعر بها قوله انى براء مما تعبدون الخ وجوز أن يعود
على هذا القول نفسه وهو ايضا كلمة لغة ﴿ كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ ﴾ في ذريته عليه السلام فلا يزال فيهم
من يوحد الله تعالى ويدعوا الى توحيده عز وجل وقرأ حميد بن قيس كلمة بكسر الكاف وسكون اللام وهي
لغة فيها وقرئ في عقبه بسكون القاف تخفيفا وفي عاقبه أى من عقبه أى خلفه ومنه تسمية النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بالعاقب لانه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ تعليل للجعل أى جعلها
باقية في عقبه كى يرجع من اشرك منهم بدعاء من وحد أو بسبب بقائها فيهم والضمير ان للعقب وهو بمعنى الجمع
والا كثرون على ان الكلام بتقدير مضاف أى لعل مشركيهم أو الاسناد من اسناد ما للبعض الى الكل
وأولوا لعل بناء على ان الترجى من الله سبحانه وهو لا يصح في حقه تعالى او منه عليه السلام لكنه
من الانبياء في حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل كما لا يخفى بل هو الاظهر اذا كان ذلك من ابراهيم عليه السلام
﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ ﴾ أى اهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَأَبَاءَهُمْ ﴾
بالمسد في العمر والنعمة ﴿ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ ﴾ عودة التوحيد أو القرآن ﴿ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ﴾ ظاهر الرسالة
بماله من المعجزات الباهرات أو مبين للتوحيد بالآيات البينات والحجج القاطعات والمراد بالتتميع ما هو سبب له
من استمتاعهم بما متعوا واشتغالهم بذلك عن شكر النعم وطاعته والعبادة لذلك فكأنه قيل استمتعوا حتى
جاء الحق وهي غاية له في نفس الامر لان محيى الرسول بما ينبه عن سفة الغفلة ويخرج عن الاشتغال بالملاذلكهم
عكسوا فجمعوا ما هو سبب للتنصل سببا للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الى
قوله سبحانه وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليئنة وبلى تمتع اضراب عن قوله
جل شأنه لعلمهم يرجعون كأنه قيل بل تمتع مشركى مكة وأشغلهم بالملاهي والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا
أو فلم يحصل ما رجاء من رجوعهم عن الشرك وهو في الحقيقة اضراب عن التمهيد الذى سمعت وشروع
في المقصود لكن روعى فيه المناسبة بما قرب من جملة الاضراب أعنى لعلمهم يرجعون وفي الحواشي الشهابية
أنه اضراب عن قوله تعالى وجعلها الخ أى لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل أعطيتهم نعماء أخر غير
الكلمة الباقية لاجل أن يشكروا منعمها ويوحده فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير
ما اكتفيت في هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل تمتعهم وأرسلت رسولا وقرأ قتادة والاعمش بل
تمتعت ببناء الخطاب وزواها يعقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الالتفات وان قيل
به في مثله أيضا كانه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه في قوله سبحانه وجعلها الخ لا لتفريق فعله سبحانه بل
لقصد زيادة توبيخ المشركين كما اذا قال المحسن على من أساء مخاطبا لنفسه أنت الداعى لاسأته بالاحسان
اليه ورعايته فيبرز كلامه في صورة من يعترض على نفسه ويبرئها حتى كأنه مستحق لذلك وفي ذلك من
توبيخ المسيء ما فيه وقال صاحب اللوامح هو من كلام ابراهيم عليه السلام ومناجاته ربه عز وجل وقال
في البحر الظاهر أنه من مناجاة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى قل يارب تمتع والاول
أولى وهو الموافق للاصل المشهور وقرأ الاعمش متعنا بنون العظمة ﴿وَأَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ لينبهم عما هم فيه

من الغفلة ويرشدكم الى التوحيد **(قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ)** زادوا شرارة فضعوا الى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحراً وكفروا به واستحققوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **(قَالُوا لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ)** أى من احدى القرىتين مكة والطائف أو من رجالهما فن ابتدائية أو تبعية وقرى رجل يسكون الجيم **(عَظِيمٌ)** بالجاء والمال قال ابن عباس الذى من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي والذى من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفى وقال مجاهد عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد ياليل وقال قتادة الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفى وكان الوليد بن المغيرة يسمى ربحانة قريش وكان يقول لو كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقاً لنزل على أوعلى أبى مسعود يعنى عروة ابن مسعود وكان يكفى بذلك وهذا باب آخر من انكارهم للنسبة وذلك أنهم أنكروا أولاً أن يكون النبى بشراً ثم لما يكتنوا بتكرير الحجج ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك جازوا بالانكار من وجه آخر فتحكموا على الله سبحانه ان يكون الرسول أحد هذين وقولهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لانهم لم يقولوا هذه المقالة تسلياً بل انكاراً كما أنه قيل هذا الكذب الذى يدعيه لو كان حقاً لكان الحقيق به رجل من القرىتين عظيم وهذا منهم لجهلهم بان رتبة الرسالة انما تستدعى عظيم النفس بالتخلى عن الرذائل المدنية والتخلى بالكمالات والفضائل القدسية دون التزخرف بالزخارف الدنيوية وقوله تعالى **(أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ)** انكار فيه تعجيب وتعجب من تحكهم بنزول القرآن العظيم على من ارادوا الرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو ظاهر كلام البحر وتزل تعيينهم لمن ينزل عليه الوحي منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها ويجوز أن يكون المراد بها النبوة وهو الانسب لما قبل وعليه أكثر المفسرين وفي اضافة الرب الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من تشریفه عليه الصلاة والسلام ما فيه وفي اضافة الرحمة الى الرب اشارة الى أنها من صفات الربوبية **(نَحْنُ قَسَمْنَا بِيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ)** أسباب معيشتهم وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وسفيان معايشهم على الجمع **(فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)** قسمة تقتضيها مشيئتنا المدنية على الحكم والمصالح ولم نفوض أمرها اليهم علماً منا بعجزهم عن تدبيرها بالكلية واطلاق المعيشة يقتضى أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى **(وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ وَسَاءَ مَبَادِئُ الْمَعِيشِ)** درجات متفاوتة بحسب القرب والبعد حسب تقضيه الحكمة فن ضعيف وقوى وغنى وفقير وخادم ومخدوم وحالم ومحكوم **(لِيَلْبِغُوا بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرَ بِنَا)** ليستعمل بعضهم بعضاً في مصالحهم ويستخدموهم في مهنهم ويسخروهم في أشغالهم حتى يتعاشوا ويترافدوا ويصلوا الى مرافقهم لا الكمال في الموسع عليه ولا لنقص في المقتر عليه ولو فوضنا ذلك الى تدبيرهم لضاعوا وهلكوا فاذا كانوا في تدبير خويصة أمرهم وما يصلحهم من منافع الدنيا الدنية وهو على طرف التمام بهذه الحالة فما ظنهم بانفسهم في تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط العيوق ومن أين لهم البحث عن أمر النبوة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بأمرها والسخرى على ما سمعت نسبة الى السخرة وهي التذليل والتكليف وقال الراغب السخرى هو الذى يقهران يتسخر بأمراته وزعم بعضهم أنه هنا من السخر بمعنى الهزى أى ليزأ الغنى بالفقر واستبدده أبو حيان وقال السمين أنه غير مناسب للمقام وقرأ عمرو بن ميمون وابن محيصن وابن ابى ليلى وأبو رجاء والوليد بن مسلم سخرى بكسر السين والمراد به ما ذكرنا أيضاً وفي قوله تعالى نحن قسمنا الخ ما يزهده في الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل على الله عز وجل والانقطاع اليه جل جلاله

فاعتبر نحن قسمنا بينهم ۞ تلقاه حقا وبالخلق نزل

(وَرَحِمْتَ رَبُّكَ) أي النبوة وما يتبعها من سعادة الدارين وقيل الهداية والایمان وقال قتادة والسدى الجنة (خَيْرٌ مِّمَّا يَجْعَلُونَ) من حطام الدنيا الدنية فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك الحطام الدنيء القاني (وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سَقُوطاً مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ) استئناف مبين لحقارة متاع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل والمعنى أن حقارة شأنه بحيث لو لا كراهة أن يجتمع الناس على الكفر ويطلبوا عليه لا عطيناه على أنهم وجه من هو شر الخلائق وأذناهم منزلة فبكراهة الاجتماع على الكفر هي الناعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لأن المسامحة كون متاع الدنيا له قدر عندنا والكراهة المذكورة هي وجه الحكمة في ترك تنعيم كل كافر وبسط الرزق عليه فلا محذور في تقديرها وليس ذلك مبنيًا على وجوب رعاية المصلحة وإرادة الإيمان من الخلق ليكون اعتزالا كما ظن وكان وجه كون البسط على الكفار سببا للاجتماع على الكفر مزيد حب الناس للدنيا فإذا رأوا ذلك كفروا لينالوها وهذا على معنى أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إذ ذاك حبهم للدنيا إلى الكفر فلا يقال أن كثيرا من الناس اليوم يتحقق الغنى الثام لو كفروا ولا يكفروا ولو أكره عليه بالقتل وكون المراد بالامر الواحد الذي يقتضيه كونهم أمة واحدة فإنه بمعنى اجتماعهم على أمر واحد للكفر بقرينة الجواب وليوتهم بدل اشتغال من قوله تعالى لمن يكفر واللام فيهما للاختصاص أو هما متعلقان بالفعل لأعلى البدلية ولا من صلة الفعل لتعديه باللام فهو بمنزلة المفعول به ولا من ليوتهم للتعليل فهو بمنزلة المفعول له ويجوز أن تكون الأولى للملك والثانية للاختصاص كما في قولك وهبت الجبل لزيد لدابته واليه ذهب ابن عطية ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين معنى البدلية إذ مقتضى إعادة العامل في البديل الاتحاد في المعنى وإلى هذا ذهب أبو حيان وقال الخفاجي لامانع من أن يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار إعادة والسقف جمع سقف كرهن جمع رهن وعن الفراء أنه جمع سقفة كسفن جمع سفينة والمعارج جمع معراج وهو عطف على سقفا أي وجعلنا لهم مصاعد عليها يعلون السطوح والعلالي وكان المراد معارج من فضة بناء على أن العطف ظاهر في التشريك في القيد وإن يقدم وقال أبو حيان لا يتم ذلك وقرأ أبو رجاء سقفا بضم السين وسكون القاف تخفيفا وفي البحر هي لغة تميم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح السين والسكون على الأفراد لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وهو المراد بقرينة السيوت وقرئ بفتح السين والقاف وهي لغة في سقف وليس ذلك تحريك ساكن لأنه لا وجه له وقرئ سقوفا وهو جمع سقف كفلس جمع فلس وقرأ طلحة معاريج جمع معراج (وَلِيُوتِيَهُمْ) أي وجعلنا ليوتهم وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولأنه ابتداء آية (أَبْوَابًا وَسُرُورًا) أي من فضة على ما سمعت وقرئ آية سرر بفتح السين والراء وهي لغة لبنى تميم وبعض كلب وذلك في جميع فعيل المضغف إذا كان اسما باتفاق وصفة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة (عَلَيْهِمْ) أي على السرر (يَتَكُونُونَ) كما هو شأن الملوك لا يهمهم شيء (وَزُخْرُفًا) قال الحسن أي نقوشا وتزاوريق وقال ابن زيد الزخرف أثاث البيت وتجميلاته وهو عليهما عطف على سقفا وقال ابن عباس وفتادة والشمى والسدى والحسن أيضا في رواية الزخرف الذهب وأكثر التوقيين ذكروا له معنيين هذا والزينة فقل الظاهر أنه حقيقة فيهما وقيل أنه حقيقة في الزينة ولكون كاهلها بالذهب استعمل فيه أيضا ويشير إليه كلام الراغب قال الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف وفي البحر جاء في الحديث إياكم والحرمة فانها من أحب الزينة إلى الشيطان وقال ابن عطية الحسن أحمر

والشهوات تتبعه ولبعض شعراء المغرب

وصبغت درعك من دماء كآتهم * لما رأيت الحسن يلبس أحمر

وهو على هذا عطف على محل من فضة كأن الأصل سقفا من فضة وزخرف يعنى بعضها من فضة وبعضها من ذهب فنصب عطفا على المحل وجوز عطفه على سقفا أيضا (وان كل ذلك لمتاع الحياة الدنيا) أى وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات المفصلة الاشياء يتمتع به في الحياة الدنيا وفي معناه ما قرئ وما كل ذلك الامتاع الدنيا وقرأ الجمهور لما بفتح اللام والتخفيف على أن هي الخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بين الخففة وغيرها وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو متاع كافى قوله تعالى تماما على الذى أحسن في قراءة من رفع النون وقرأ رجاء وفي التحرير أبو حيو لما بكسر اللام والتخفيف على أن هي الخففة واللام حرف جر وما موصولة في محل جر بها والجار والمجرور في موضع الخبر لكل وصدر الصلة محذوف كما سمعت آنفا وحق التركيب في مثله الايتان باللام الفارقة فيقال للمتاع لکنها حذف لظهور ارادة الايتان كما في قوله

أنا ابن أبة الضميم من آل مالك * وان مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز في البيت ادخال اللام كما لا يخفى على النحوى (وَالْآخِرَةُ) أى بما فيها من فنون النعيم التى لا يحيط بها نطاق البيان (عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ) خاصة لهم والمراد بهم من اتقى الشرك وقال غير واحد من اتقى ذلك والمعاصى وفي الآية من الدلالة على التنزه في الدنيا وزينتها والتحريض على التقوى ما فيها وقد أخرج الترمذى وصححه وابن ماجه عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء وعن على كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى لبيوتهم سقفا على أن السقف لرب البيت الاسفل لا لصاحب العلو لانه منسوب الى البيت (وَمَنْ يَعِشْ) أى يتعام ويعرض (عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ) وهو القرآن وضافته الى الرحمن للايتان بنزوله رحمة للعالمين وجوز أن يكون مصدرا أضيف الى المفعول أى من يعش عن أن يذكر الرحمن وأن يكون مصدرا أضيف الى الفاعل أى عن تذكير الرحمن عباده سبحانه وقرأ يحيى بن سلام البصرى يعش بفتح الشين كيرص أى يعم يقال عشي كرضى اذا حصلت الآفة في بصره وعشا كغزا اذا نظر نظر العشى لعارض قال الخطيئة متى تأتته تعشو الى ضوء ناره * نجد خير نار عندها خير موقد

أى تنظر اليها نظر العشى لما يضعف بصره من عظم الوقود واتساع الضوء ولو لم يكن كذلك لم يكن لكلمة الغاية موقع وأظهر منه في المقصود قول حاتم

أعشو اذا ما جارتى برزت * حتى يوارى جارتى الحذر

لانه قيد بالوقت وأتى بالغاية وما هو خالق لا يزول وقال بعضهم لم ار احدا يجيز عشوت عنه اذا عرضت وانما يقال تعاشيت وتعاشيت عن الشيء اذا تعافلت عنه كأنك لم تره ويقال عشوت الى النار اذا استدلت عليها ببصر ضعيف وهو مما لا يلتفت اليه ومثل عشى وعشا عرج بكسر الراء لمن به الآفة وعرج بفتحها لمن مشى مشية العرجان من غير عرج على ما في السكشاف وفيه خلاف لاهل اللغة ففي القاموس يقال عرج أى بالفتح اذا أصابه شىء في رجله وليس بخلفة فاذا كان خليفة فمرج كفرح أو يثلث في غير الخلفة وقرأ زيد بن على يعشو بإثبات

الواو وخرج ذلك الزمخشري على أن من موصولة لشرطية جازمة وجوز أن تكون شرطية والمدة إما للاشباع أو على لغة من يجزم المعتل الآخر بمحذف الحركة على ما حكاه الاخفش وجوز كون الفعل مجزوماً بمحذف النون والواو ضمير الجمع وقد روعي فيه معنى من وتخريج الزمخشري مبنى على الفصيحة المطرد المنبدر (نُقيضُ له شَيْطَانًا) أى نتج له شيطاناً ليستولى عليه استيلاء القبيض على البيض وهو الفشر الأعلى (فهو له قرين) دائماً لا يفارقه ولا يزال يوسوسه ويغويه وهذا عقاب على الكفر بالحتم وعدم الفلاح كما يقال أن الله تعالى يعاقب على المعصية بزيد اكتساب السيئات وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى والاعمش ويعقوب وأبو عمرو بخلاف غيره وحاد عن عاصم وعصمة عن الاعمش وعن عاصم والعليمى عن أبى بكر بـقَيِّضَ بالياء على اسناده الى ضمير الرحمن وقرأ ابن عباس بـقَيِّضَ بالياء والبناء للمفعول شيطان بالرفع والفعل فى جميع القراءات مجزوم ولم نسمع انه قرئ بالرفع وفي الكشف حق من قرأ من يعشو بالواو ان يرفعه أى بناً على تخريجه ذلك على ان من موصولة وجوز على ذلك ايضا أن يكون يقبض مرفوعاً لكنه سكن تخفيفاً وفي البحر يجوز ان تكون من موصولة وجزم يقبض تشبيها للموصول باسم الشرط وإذا كان ذلك مسموعاً فى الذى وهو لم يكن اسم شرط قط فالأولى ان يكون فيما استعمل موصولاً وشرطاً قال الشاعر

لا تحفرن بثراً تريد اخباها فانك فيها انت من دونه تقع

كذلك الذى يبغي على الناس ظالماً تصبه على رغم عواقب ما صنع

انشدها ابن الاعرابى وهو مذهب للكوفيين وله وجه من القياس وهو انه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت القامه في خبره فكذلك يشبه به فينجزم الخبر الا ان دخول القامه منقاس اذا كان الخبر مسبباً عن الصلة بشروطه المذكورة في النحو وهذا لا يقبسه البصريون (وإنهم) أى الشياطين الذين قبض وقدر كل واحد منهم لسلك واحد من يعشو (ليصدونهم) أى ليصدون قرناءهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يعش وجمع ضمير الشيطان لان المراد به الجنس وجمع ضمير من رعاية للمعنى كما أفرد أولاً رعاية للفظ وفي الانتصاف أن في هذه الآية نسكتين بديعتين الاولى الدلالة على ان النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم وهي مسئنة اضطرب فيها الاصوليون وامام الحرمين من القائلين بافادتها العموم حتى استدرك على الأئمة اطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الاثبات تخص وقال ان الشرط يعم والنكرة في سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن على الابيارى شارح كتابه رداً عفيفاً وفي هذه الآية للامام ومن قال بقوله كفاية وذلك ان الشيطان ذكر فيها منكرات في سياق شرط ونحن نعلم انه انما اريد عموم الشياطين لا واحد لوجهين احدهما انه قد ثبت ان لكل احد شيطاناً فكيف بالعائى عن ذكر الله تعالى والآخر من الآية وهو انه أعيد عليه الضمير مجموعاً في قوله تعالى وانهم فانه عائد الى الشيطان قولاً واحداً ولولا افادته عموم الشمول لما جازعود ضمير الجمع عليه بلا اشكال فهذه نسكتة تجدد عند سماعها لمخالفى هذا الرأى سكتة النسكتة الثانية أن فيها رداً على من زعم ان العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه أجمال بعد تفسير وهو خلاف الممهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندى وغيره بآيات واستخرج جدى من هذه الآية نقض ذلك أيضاً لانه أعيد الضمير على اللفظ في يعش وله وعلى المعنى في ليصدونهم ثم على اللفظ في حتى اذا جاءنا وقد علمت أن الذى منع قد يكون اقتصر بجمعه على محبى ذلك في جملة واحدة وأما اذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى وفي كون ضمير انهم عائداً على الشيطان قولاً واحداً نظر

فقد قال أبو حيان الظاهر ان ضمير انصب في انهم ليصدونهم عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير انهم على الشيطان كما ذهب اليه ابن عطية لتناسق الضائر في انهم وما بعده فلا تغفل (عَنِ السَّيْلِ) المستبين الذي يدعو اليه ذكر الرحمن (وَيَحْسِبُونَ) أى العاشون (أَنَّهُمْ) أى الشياطين (مَهْتَدُونَ) أى الى ذلك السبيل الحق والا لما اتبعوهم أو ويحسب العاشون ان أنفسهم مهتدون فان اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكيهما والظاهر ان أبا حيان يختار هذا الوجه لتناسق أيضا الجملة حال من مفعول يصدون بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتغالها على ضميريهما أى وانهم ليصدونهم على الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون اليه وصيغة المضارع في الافعال الاربعة الدلالة على الاستمرار التجددى لقوله تعالى (حَتَّى إِذَا جَاءْنَا) فان حتى وان كانت ابتدائية داخلية على الجملة الشرطية لكنها تقتضى حتما أن تكون غاية الامر تمتد وأورد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقريته لتحويل الامر وتفضيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى اذا جاءنا كل واحد منهم مع قريته يوم القيامة (قَالَ) مخاطبا له (يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ) أى فى الدنيا وقيل فى الآخرة (بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ) أى بعد كل منهما من الآخر والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرها لكن غلب المشرق على المغرب وثنيا كالواصلين للعوصل والجزيرة وأضيف البعد اليهما والاصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الالباس اذ لا خفاء أنه لا يراد بعدها من شيء واحد لان البعد من احدهما قرب من الآخر ولانهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل فى غاية البعد لبعدها عن شيء آخر واشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا وقال ابن السائب لا تغليب والمراد مشرق الشمس فى أقصر يوم من السنة ومشرقها فى أطول يوم منها (فَيَسَّ الْقَرَيْنِ) أى أنت وقيل أى هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحريان وقتادة والزهرى والجحدري جآنا على التثنية أى العاشين والقريين وقوله تعالى (وَأَن يَنْفَعَكُمُ) الخ حكاية لما سيقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريبا وفاعل ينفعكم ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل أى لن ينفعكم هو أى تمنىكم لمساعدتهم أو الندم أو القول المذكور (الْيَوْمَ) أى يوم القيامة (إِذْ ظَلَمْتُمْ) يدل من اليوم أى اذ تبين انكم ظلمتم فى الدنيا قاله غير واحد وفسر ذلك بالبين قيل لثلاث يشكّل جملة وهو ماض بدلا من اليوم وهو مستقبل لان تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم إنما يكون يوم القيامة فالיום وزمان التبين متحدان وهذا كقوله إذا ما انتسبنا لم تلدنى لثيمة وأورد عليه أن السؤال عائد لان اذ ظرف لما مضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتفصى بعضهم عن الاشكال بأن اذ قد تخرج من المضى الى الاستقبال على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك محتجا بقوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فلتسكن هنا للاستقبال وأهل العربية يضعفون دعوى خروجها من المضى وقال الجلبى لعل الاظهر حملها على التعليل فيتملق بالنفى فقد قال سيديويه انها بمعنى التعليل حرف بمنزلة لام العلة نعم أنكر الجمهور هذا القسم لكن اثبات سيديويه اياه يكفى حجة * فان القول ما قالت حذام وتعقب بأنه لا يكفى فى تخريج كلام الله سبحانه اثبات سيديويه وحده مع

اطباق جميع أئمة العربية على خلافه وأيضاً تعليل النبي بعد يبعده وقال أبو حيان لا يجوز البديل على بقاء
 إذ على موضوعها من كونها ظرفاً لما مضى من الزمان فإن جعلت لمطلق الوقت جاز ولا يخفى أن ذلك مجاز فله تكفي
 البديلة قريبة له فإن كفت فذاك وقال ابن خني راجعت أبا علي في هذه المسئلة يعني الأبدال المذكور
 مراراً وآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله سبحانه وعلمه جل شأنه
 إذ لا يجري عليه عز وجل زمان فيكون إذ مستقبلاً أو اليوم ماض فصح ذلك ورد بأن المعتبر حال
 الحكاية والسكلام فيها وأرد على ما عارفه العرب ولولاه لسد باب النكات ولغت الاعتبار في العبارات
 ومثله غنى عن البيان وقال أبو البقاء التقدير بعد إذ ظلمتم خذف المضاف للعالم به وقال الحوفي إذ متعلقة
 بما دل عليه المعنى كأنه قيل ولن ينفعكم اليوم اجتماعكم إذ ظلمتم مثلاً ومن الناس من استشكل
 الآية من حيث أن فيها أعمال ينفعكم الدال على الاستقبال لاقتراحه بلن في اليوم وهو الزمان الحاضر وإذ
 وهو للزمان الماضي وأجيب بأنه يدفع الثاني بما قدروه من التين لأن تبيين الحال يكون في الاستقبال
 والاول بأن اليوم تعريفه لا عهد وهو يوم القيامة لا الحضور كتعريف الآن وإن كان نوعاً منه وقيل
 يدفع بأن الاستقبال بالنسبة إلى وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم وهو كما ترى فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى
 ﴿ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ تعليل لنفي النفع أي لأن حقكم أن تشاركوا أتمم وقرناؤكم في العذاب
 كما كنتم مشتركين في سببه في الدنيا وجوز أن يكون الفعل مسنداً إليه أي لن ينفعكم كونكم مشتركين في
 العذاب كما ينفع الواقعين في الأمر الصعب اشتراكهم فيه لتعاونهم في تحمل أعبائه وتقسيمهم لشدته وعنايه
 وذلك أن كل واحد منكم به من العذاب مالا تبلغه طاقته أو لن ينفعكم ذلك من حيث التأسي فإن المكروب
 يتأسى ويتروح بوجودان المشارك وهو الذي عنته الحزناء بقولها

يذكرني طلوع الشمس صحرا * وأذكره بكل مغيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي * على أخوانهم اقتلست نفسي

وما يكون مثل أخى ولكن * أعزى النفس عنه بالتأسي

فهؤلاء يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم لظلمهم فيه أولان ينفعكم ذلك من حيث التأسي أي أن يحصل لكم التأسي
 بكون قرنائكم معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم ربنا آتهم ضعفين من العذاب
 والعنهم لعنا كبيراً وقولكم فآتهم عذاباً ضعفاً من النار لتشفوا بذلك وأعترض على الوجه الاول من هذه
 الالوجه الثلاثة بأن الانقاع بالتعاون في تحمل أعباء العذاب ليس ما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه
 وأجيب بأنه غير بعيد أن يخطر ذلك ببالهم لمكان المقارنة والصحبة والغريق يتشبث بالحشيش والظمان
 يحسب السراب شراباً وقرأ ابن عامر انكم بكسر الهمزة وهي تقوى ما ذكر أولاً من اضرار الفاعل وتقدير
 اللام في انكم معنى ولفظاً لأنه لا يمكن أن يكون فاعلاً فيعين الاضرار ولأن الجملة عليها تكون استئنافاً
 تعليلياً فيناسب تقدير اللام لتوافق القرمان وقوله تعالى ﴿ أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الصَّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى ﴾
 انكار تعجيب من أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يقدر على هدايتهم وهم قد تمرنوا في الكفر واعتادوه
 واستعرقوا في الضلال بحيث صار ما بهم من العمى مقروناً بالصمم ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾
 عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين أعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن أحدا
 مآلاً ومدار الانكار هو التمكن والاستقرار في الضلال المفرط الذي لا يخفى لا توهم القصور منه

عليه الصلاة والسلام ففيه رمز الى أنه لا يقدر على ذلك الا الله تعالى وحده بالقرآن والالهام وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يبالغ في المجاهدة في دعاء قومه وهم لا يزيدون الاغيا وتعاميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وتصامما عما يسمونه من بينات القرآن فنزلت أفانث الح (فَأَمَّا مَن ذُهِبَ عَنْكَ) فان قبضناك قبل أن نبصر عذابهم ونشفي بذلك صدرك. وصدور المؤمنين (فَأَمَّا مَن مِّنْهُمْ مُّنتَقِمُونَ) لا محالة في الدنيا والآخرة واقصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى في آية أخرى أو تنوفيك فاليانير جمعون والقرآن يفسر بعضه بعضا وما ذكرنا أنهم فائدة وأوفى باطلاق الانتقام واما تلك الآية فليس فيها ذكره وما مزيدة للتأكيد وهي بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة (أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ) أي أوردنا ان نريك العذاب الذي وعدناهم (فَأَمَّا مَن عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُونَ) بحيث لا مناص لهم من تحت ملكنا وقهرنا واعتبار الارادة لانها أنسب بذكر الاقتدار بعد وفي التعبير بالوعد وهو سبحانه لا يخلف الميعاد اشارة الى أنه هو الواقع وهكذا كان اذ لم يفلت أحد من صناديدهم في بدر وغيرها الا من تحصن بالايمن وقرى نرينك بالنون الخفيفة (فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوْحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لا تمته بالدوام على التمسك بالآيات والعمل بها والفاء في جواب شرط مقدر أي اذا كان أحد هذين الامرين واقعا لا محالة فاستمسك بالذي أوحيناه اليك وقوله تعالى انك الح تعليل للاستمسك أو الامر به وقرأ بعض قراء الشام أوحى باسكان اللام وقرأ الضحاك أوحى مبنيًا للفاعل (وَإِنَّهُ) أي ما أوحى اليك والمراد به القرآن (لَذِكْرٌ) لشرف عظيم (لَكَ وَلِقَوْمِكَ) هم قريش على ما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن زيد وأخرج ابن عدى وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل بمكة ويعددهم الظهور فاذا قالوا لمن الملك بعدك أمسك فلم يجبههم بشيء لانه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر في ذلك بشيء حتى تزلت وانه لذكر لك ولقومك فيمكن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اذا سئل قال لقريش فلا يجيبونه حتى قبلته الانتصار على ذلك وأخرج الطبراني وابن مردويه عن علي بن حاتم قال كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ألا ان الله تعالى علم ما في قلبي من حبي لقومي فبشروني فيهم فقال سبحانه وانه لذكر لك ولقومك الآية فجعل الذكر والشرف لقومي في كتابه الحديث وفيه فالحمد لله الذي جعل الصديق من قومي والشهيد من قومي ان الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريش وهي الشجرة المباركة الى ان قال عدى ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عنده قريش بخير قط الا سره حتى يتبين ذلك السرور في وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلاة والسلام كثيرا ما يتلو هذه الآية وانه لذكر لك ولقومك الح وقيل هم العرب مطلقا لما أن القرآن نزل بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ثم ابني هاشم أكثر مما يكون لسائر قريش وفي رواية عن قتادة هم من اتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته وقال الحسن هم الأمة والمعنى وانه لتذكرة وموعظة لك ولأمتك والارجح عندي القول الاول (وَسَوْفَ تَسْكُنُونَ) يوم القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه وقال الحسن والكلبي والزجاج تسئلون عن شكر ما جعله الله تعالى لكم من الشرف قيل ان هذه الآية تدل على أن الانسان يرغب في الثناء الحسن والذكر الجليل اذ لو لم يكن ذلك مرغوبا فيه ما امتن الله تعالى به على رسوله صلى الله

تعالى عليه وسلم والذكر الجليل قائم مقام الحياة ولذا قيل ذكر النبي عمره الثاني وقال ابن دريد
 وإنما المرء حديث بعده * فمكن حديثا حسنا لمن وعى
 وقال آخر أما الدنيا محاسنها ثم طيب ما يبقى من الخبر
 ويحكى أن الطاغية هلاك وسأل أصحابه من الملك فقالوا له أنت الذي دوخت البلاد وملكت الأرض وطاعتك الملوك
 وكان المؤذن اذذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذي له أزيد من ستمائة سنة قدمات وهو يذكر على الماء في كل يوم ويلة
 خمس مرات يريد محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا
 أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون أي هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت في آلهة من ملوك
 المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد باجماع المرسلين على التوحيد والتنبيه على أنه ليس ببدع ابتدعه سلي
 الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعدى له وانكلام بتفسير مضاف أي واسأل أمة من أرسلنا أو على
 جعل سؤال الأمة بمنزلة سؤال المرسلين اليهم قال الفراء هم إنما يخبرون عن كتب الرسل فإذا سألهم
 عليه الصلاة والسلام فكانه سال المرسلين عليهم السلام وعلى الوجهين المسئول الأمة وروى ذلك عن
 الحسن ومجاهد وقتادة والسدي وعطاء وهو رواية عن ابن عباس أيضا وأخرج ابن المنذر وغيره عن
 قتادة أنه قال في بعض القراءات واسأل من أرسلنا اليهم رسلنا قبلك وأخرج هو وسعيد بن منصور عن
 مجاهد قال كان عبد الله يقرأ واسأل الذين أرسلنا اليهم قبلك من رسلنا وعن ابن مسعود أنه قرأ واسأل
 الذين يعرفون الكتاب من قبل مؤمنى أهل الكتاب وجعل بعضهم السؤال مجازا عن النظر والفحص
 عن ملأهم في سؤال الديار والأطلال ونحوها من قولهم سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك
 وجنى ثمارك وروى عن ابن عباس أيضا وابن جبير والزهرى وابن زيد أن الكلام على ظاهره وأنه عليه
 الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الاسراء حين جمع له الانبياء في البيت المقدس فأمرهم ولم يسألهم عليه
 الصلاة والسلام اذ لم يكن في شك وفي بعض الآثار أن ميكال قال لخبريل عليهما السلام هل سال
 محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال هو أعظم يقينا وأوثق إيمانا من أن يسأل وتعقب هذا
 القول بأن المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منكرون الاسراء وللبحث فيه مجال والخطاب على
 جميع ماسمعت لبنينا عليه الصلاة والسلام وفي البحر الذي يظهر أنه خطاب للسامع الذي يريد أن
 يفحص عن الديانات قيل له اسأل أي الناظر اتباع الرسل أجاءت رسلهم بعبادة غير الله عز وجل فانهم
 يخبرونك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتوا به ولم يري أنه خلاف الظاهر جدا ومما يقضى منه العجب ما قيل إن
 المعنى واسألني أو واسألنا عن أرسلنا وعلق أسأل فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة في
 موضع نصب باسأل بعد اسقاط الخافض كأن سؤاله من أرسلت يارب قبلي من رسلك أجمعت في رسالاته
 آلهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد الخطاب الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى من
 قبلك انتهى واسأل من قرأ أباجاد أيرضى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام الله تعالى الجيد بذلك
 (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا) ملتبس بها (إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ) أشرف قومه وخصوا بالذكور لان غيرهم تبع
 (فَقَالَ) لهم (إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) اليكم وأريد باقتصاص ذلك تسليية رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم وإبطال قولهم لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم لان موسى عليه السلام مع
 عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه بوحيه
 وما أنزل عليه والاستشهاد بدعوته عليه السلام الى التوحيد أنما أشير اليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام

عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قبلها وقال أبو حيان مناسبة من وجهين الأول أنه ذكر فيما قبل قول المشركين لولا نزل الخ وفيه زعم أن العظم بالجاء والمال وأشير في هذه الآيات إلى أن مثل ذلك سبق إليه فرعون في قوله أليس لي ملك مصر الخ فهو قد رتبهم في ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم الثاني أنه سبحانه لما قال واسأل الخ ذكر جل وعلا قصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعا من سيق من الأنبياء وكل جاء بالتوحيد فلم يكن فيما جاء به إباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فناسب ذكر فستهما الآية التي قبلها (فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذْ أَهَمُّ مِنْهَا يَضْحَكُونَ) أي فاجأهم الضحك منها أي استهزؤا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها وفي الكشف جاز أن تجاب لما باذا المفاجأة لأن فعل المفاجأة مقدر معها وهو عامل النصب في محلها كأنه قيل فلما جاءهم بآياتنا فاجؤا وقت ضحكهم فالجواب عنده ذلك الفعل وهو العامل في لما وقدر ماضيا لأنه المعروف في جوابها وإذا مفعول به لا طرف وقال أبو حيان لأنهم نحويًا ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجل من أن إذا الفجائية تصكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ بل المذهب فيها ثلاثة الأول أنها حرف فلا تحتاج إلى عامل الثاني أنها ظرف مكان فإن صرح بعد الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملا فيها نحو خرجت فاذا زيد قائم فقائم هو الناصب لها والتقدير خرجت في المكان الذي خرجت فيه زيد قائم الثالث أنها ظرف زمان والعامل فيها الخبر أيضا كأنه قيل ففي الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال كانت إذا خبرا للعبارة فإن كان جنة وقتنا إذا ظرف مكان كان الأمر واضحا وإن قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أي ففي الزمان حضور زيد ثم إن المفاجأة التي ادعاها لا يدل المعنى على أنها تكون من الكلام السابق بل يدل على أنها تكون من الكلام التي هي فيه تقول خرجت فاذا الأسد فالمعنى ففاجاني الأسد دون ففاجات الأسد انتهى وقال الحفاجي ما قيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت إليه وتفصيله في شروح المعنى (وَمَا تُرِيدُ مِنْ آيَةٍ) من الآيات (إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا) أي من آية مثلها في كونها آية دالة على النبوة واستشكل بأنه يلزم كون كل واحدة من الآيات فاضلة ومفضولة معا وهو يؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعموم آية في النبي وأجيب بأن الغرض من هذا الكلام أنهن موصوفات بالكبر لا يكمن يتفاوتن فيه على معنى أن كل واحدة لئلا في نفسها إذا نظر إليها قيل هي أكبر من البواقي لاستقلالها بإفادة المقصود على التمام كما قال الحماسي

من تلق منهم ثقل لا قيت سيدهم * مثل النجوم التي يسرى بها الساري

وإذا لوحظ الكل توقف عن التفضيل بينهما ولقد فاضلت فاطمة بنت خربش الأنصارية بين أولادها الكملة ربعة الحفاظ وعمارة الوهاب وأنس الفوارس ثم قالت أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت تكلمتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وقال بعض الأجلة المراد بأفعل الزيادة من وجه أي ما تزيههم من آية إلا هي مختصة بنوع من الإعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار ولا ضير في كون الشيء الواحد فاضلا ومفضولا باعتبارين وقد أطال الكلام في ذلك جلال الدين الدواني في حواشيه على المرح الجديد للتجريد فليراجع ذلك من أراد وفي البحر قيل كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة أكبر من التي قبلها فلي هذا يكون ثم صفة محذوفة أي من أختها السابقة عليها ولا يبقى في الكلام تعارض ولا يكون ذلك الحكم في الآية الأولى لأنه لم يسبقها شيء فتكون أكبر منه وذكر بعضهم في الأكبرية أن الأولى تقتضي علما والثانية تقتضي

علمنا منضما الى علم الاول فيزداد الرجوع انتهى والاولى ما تقدم لشيوع ارادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب
(وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ) كالسنين والجراد والقمل وغيرها **(لَكُمْ جَهَنَّمُ يَوْمَ تَرَوْهُمْ)** لكى يرجعوا
ويتوبوا عما هم عليه من الكفر **(وَقَالُوا يَا اَيُّهَ السَّاحِرُ)** قال الجمهور وهو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم
الماهر ساحر لا استعظامهم علم السحر وحكاه في مجمع البيان عن الكلبي والجبائي وقيل المعنى يا غالب السحرة من
ساحره فسحره كخصمه خصمه فهو خطاب تعظيم أيضا وقيل الساحر على المعنى المعروف فيه وقد تعودوا دعاه
عليه السلام بذلك قبيل ومقتضى مقام طلب الدعاء منه عليه السلام أن لا يدعوه به الا أنهم لفرط
حسرتهم سبق لسانهم الى ما تعودوا به وقيل هو خطاب استهزاء وانتقاص دعاهم اليه شدة شكيتهم
ومزبد حماقتهم وروى ذلك عن الحسن ودفع الزمخشري النسافة بين هذا الخطاب
وقولهم **(إِنَّا لَنَهْتَدُونَ)** بان ذلك القول وعد منوى اخلافه وعهد معزوم على نكثه معلق بشرط
ان يدعو لهم وينكشف عنهم العذاب وفيه أن الوعد وان كان منوى الاخلاف لكن اظهار الاخلاف
حال النضرع اليه عليه السلام ينافيه لانهم في استلانة قلبه عليه السلام وقيل الاظهر أنهم قالوا يا موسى
كما في الاعراف لكن حتى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووفق ما في قلوبهم نقيحا لذلك
ونسلية لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم
رسول الله وجعل على هذا قولهم **(إِنَّا لَنَهْتَدُونَ)** بجمل ما فصل هناك من الايمان وارسل بنى اسرائيل فلا يحتاج
الى التزام كون القوانين في مجلسين للجمع بين ما هنا وما هناك ولا يخلو عن بعد والتزام المذكور لا
أرى ضررا فيه وقرئ يا ايه بضم الهاء **(اذْعُ إِنَّا رَبُّكَ)** ليكشف عنا العذاب **(بِمَا عَاهَدَ عَلَيْكَ)**
أى بعهد عندك والمراد به النبوة رسميت عهدا اما لأن الله تعالى عاهد نبيه عليه السلام
أن يكرمها وعاهد نبي ربه سبحانه على أن يستقل بأعبائها ولما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها ومن الاختصاص
كما بين المتوائمين أو لأن لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد أو من العهد الذى يكتب للولاة كان
النبوة منشور من الله تعالى بتولية من اكرمه بها والباء اما صلة لادع أو متعلق بمحذوف وقع حالا من
الضمير فيه أى متوسلا اليه تعالى بما عهدتكم ومحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا الى ما نطلب واما أن تكون
للقسم والجواب ما يأتى وهي على هذا للقسم حقيقة وعلى ما قبله للقسم الاستعطافي وعلى الوجه الاول
للسببية وادخل ذلك في الاستعطاف خروج عن الاصطلاح وجوز أن يراد بالعهد عهد استجابة الدعوة
كأنه قيل بما عاهدك الله تعالى مكرما لك من استجابة دعوتك أو عهد كشف العذاب عن اهتدى
وأمر الباء في الوجهين على ما مر وأن يراد بالعهد الايمان والطاعة أى بما عهد عندك فوفيت به على أنه
من عهد اليه أن يفعل كذا أى أخذ منه العهد على فعله ومنه العهد الذى يكتب للولاة وعندك يغنى عن
ذكر الصلة مع افادة أنه محفوظ مخزون عند المخاطب والاولى على هذا ان تكون ما موصولة وهذا
الوجه فيه كما في الكشف نبو لفظا ومعنى وسياقا على ما لا يخفى على الفطن **(إِنَّا لَمُهْتَدُونَ)**
لمؤمنون ثابتون على الايمان وهو اما معلق بشرط كشف العذاب كما في قولهم المحكى في سورة
الاعراف ائن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك أو غير معلق ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم في مجلس
آخر وان قلنا لم يصدر منهم طلب الدعاء الامرة أو أكثر منها لكن على طرز واحد قيل هنا أرادوا
من الاهتداء الايمان وارسل بنى اسرائيل كما سمعت آتفا **(فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ)** أى بدعوته
ففى الكلام حذف أى فدعانا بكشف العذاب فكشفناه فلما كشفناه عنهم **(إِذَا هُمْ يَنْكُشُونَ)** فاجأهم

نكت عهدهم بالاهتداء أو فاجؤا وقت نكت عهدهم وقرأ أبو حيوة ينكتون بكسر الكاف
﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِّمَّنْ هَٰؤُلَاءِ لَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾
أى رفع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول وأعله جمع عظماء القبط في محله الذى هو فيه بعد أن كشف
العذاب فنادى فيما بينهم بذلك لتنتشر مقالاته في جميع القبط ويعظم في نفوسهم مخافة أن يؤمنوا بموسى
عليه السلام ويتركوه ويجوز أن يكون اسناد النداء اليه مجازاً والمراد أمر بالنداء بذلك في الاسواق
والازقة ومجامع الناس وهذا كما يقال بنى الأمير المدينة ونادى قبيل معطوف على فاجأ
المقدر ونزل منزلة اللازم وعدى بنى كقوله يجرح في عراقبها نصلى للدلالة على تمكين النداء فيهم وعن
بلك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هي وما يتبعها وذلك من اسكندرية الى
اسوان كما في البحر والانهار الخللجان التى تخرج من النيل المبارك كنهر الملك ونهر دمياط ونهر قندس ولعل
نهر طولون كان منها اذ ذاك لكنه اندرس فجدده أحد بن طولون ملك مصر في الاسلام وأراد بقوله من
تحتى من تحت أمرى وقال غير واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجرى من تحت قصره وهو مشرف
عليها وقيل كان له سرير عظيم مرتفع تجرى من تحته أنهار أخرجه من النيل وقال قتادة كانت
له جنان وبساتين بين يديه تجرى فيها الانهار وفسر الضحاك الانهار بالقواد والروساء الجبابرة
ومعنى كونهم يجرون من تحته أنهم يسرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره وقد أبعد جدا وكذا من
فسرها بالاموال ومن فسرها بالخليل وقال كما يسمى الفرس بحر يسمى نهراً بل التفاسير الثلاثة تقرب من
تفاسير الباطنية فلا ينبغي أن يلتفت اليها والواو في وهذه الخ امناطقة لهذه الانهار على الملك فجملته تجرى حال
منها أو لاجل حال فهذه مبتدأ والانهار صفة أو عطف بيان وجملته تجرى خبر للمبتدأ وجملته هذه الخ حال من
ضمير التكلم وجوز أن تكون لاسطف وهذه تجرى مبتدأ وخبر والجملته عطف على اسم ليس وخبرها وقوله
﴿أَفَلَا تَبْصِرُونَ﴾ على تقدير المفعول أى أفلا تبصرون ذلك أى ما ذكر ويجوز أن ينزل منزلة
اللازم والمعنى أليس لكم بصر أو بصيرة وقرأ عيسى تبصرون بكسر النون فتكون الياء الواقعة مفعولاً محذوفة
وقرأ فهد بن الصقر يبصرون بياء الغيبة ذكره في السكامل للهزلى والساجى عن يعقوب ذكره بن خالويه
ولا يخفى ما بين افتخار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البعد البعيد وعن الرشيد أنه لما قرأ
هذه الآية قال لاولينها معنى مصر أخس عبيدى فولاهما الخصيب وكان على وضوئه وعن عبد الله بن طاهر
أنه وليها فخرج اليها فلما شارفها ووقع عليها بصره قال هي القرية التى افتخر بها فرعون حتى قال أليس
لى ملك مصر والله لهى أقل عندى من أن أدخلها فتى عنائه ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ مع هذه البسطة
والسعة في الملك والمال ﴿مَنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾ أى ضعيف حقير أو مبتذل ذليل فهو من المهانة وهى القلة أو الذلة
﴿وَلَا يَكْذِبُ يَتِيمٌ﴾ أى الكلام والجمهور أنه عليه السلام كان بلسانه بعض شئ من اثر الجحرة لكن اللعين
بالغ ومن ذهب الى ان الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال المعنى ولا
يكاد يبين حجته الدالة على صدقه فيما يدعى لا انه لا قدرة له على الافصاح باللفظ وهو افتراء عليه عليه
السلام ألا ترى الى مناظرته له ورده عليه وانخامه اياه وقيل عابه بما كان به عليه السلام من الحبسة أيام
كان عنده وأراد اللعين انه عليه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يعتضد به وهو في
نفسه مخجل بما ينعم به الرجال من اللسان وإبانة الكلام وأم على ما نقل عن سيبويه والخليل متصلة وقد
نزل السبب بعدها منزلة المسبب على ما ذهب اليه الزمخشري والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون الا انه وضع

أم أنا خير موضع أم تبصرون وايضاح ذلك ان فرعون عليه اللعنة لما قدم اسباب البسطة والرياسة بقوله
 أليس لي الخ وعقبه بقوله أفلا تبصرون استقصاراً لهم وتنبهها على انه من الواضح بمكان لا يخفى على
 ذى عينين قال في مقابلة أم أنا خير بمعنى أم تبصرون انى أنا المقدم المتبوع وفي العدول تنبيه على ان
 هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم فكأنه يحكيه عن لسانهم بعد ما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن
 غريب وجعله الزمخشري من ازال السبب مكان المسبب لان كونه خيراً في نفسه أى محصلاً له
 أسباب التقدم والملك سبب لان يقال فيه أنت خير منه وقولهم أنت خير سبب لكونهم بصراء
 وسبب السبب قد يقال له سبب فلا يرد ما يقال ان السبب قولهم أنت خير لا قوله أنا خير وقال القاضي
 البضاوي انه من ازال المسبب منزلة السبب لان علمهم بانه خير مستفاد من الابصار وفيه أن المذكور أنا
 خير لا أم تعلمون انى خير وله أن يقول ذلك يعنى غناه لانه جعله مسلماً معلوماً ما عندهم فقال أم أنا خير
 لأنهم تعلمون كما سلف ولا يخفى أن ما ذكره الزمخشري أظهر كذا في الكشف وقال العلامة الثاني في تقرير
 ذلك ان قوله أنا خير سبب لقولهم من جهة بعته على النظر في أحواله واستعدادهم لادعائه وقولهم أنت خير
 سبب لكونهم بصراء عنده فانا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب لاعلم بذلك والحكمة واما بحسب
 الوجود فالامر بالعكس لان أبصارهم سبب لقولهم أنت خير فتأمل وبالجمل ان ما بعد أم مؤول بجملة فعلية
 معلولة لفظاً ومعنى هي ما سمعت ونحو ذلك من حيث التاويل أدعو تموم أم أتم صامتون أى أم صتم وقوله
 أم أنا خير أم أنا خير أم أنا خير أم أنا خير أم أنا خير أم أنا خير أم أنا خير أم أنا خير أم أنا خير
 تبصرون أنا خير الخ وتعقب بان هذا لا يجوز الا اذا كان بعد أم لانحو أيقول زيد أم لاى أم لايقوم
 فاما حذفه دون لا فليس من كلامهم وجوز أن يكون في الكلام طى على نهج الاحتباك والمعنى أهو خير
 منى فلا تبصرون ما ذكرتم به أم أنا خير منه لانكم تبصرونه ولا ينبغي الالتفات اليه وجوز غير واحد
 كون أم منقطعة مقدرة ببل والهمزة التي للتقرير كان اللعين قال اثر ما عدا أسباب فضله ومبادئ خيريته
 أثبت عندكم واستقر لديكم أنى خير وهذه حالى من هذا الخ ورجحه بعضهم لما فيه من عدم التكلف في أمر
 المعادل اللازم أو الحسن في المتصلة وقال السدى وأبو عبيدة أم بمعنى بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام
 الى اخباره بانه خير كقول الشاعر

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها أم أنت في العين أملح

وقال أبو البقاء انها منقطعة لفظاً متصلة معنى وأراد ما تقدم من التاويل وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه
 النحاة كما توهم وجلة لا يكاد يبين معطوفة على الصلة أو مستأنفة أو حالية وقرئ أما أنا خير بادخال الهمزة
 على ما النافية وقرأ الباقر رضى الله تعالى عنه يبين بفتح الياء من بان اذا ظهر ﴿ فَلَوْلَا أَلْفِي عَلَيْهِ ﴾
 أسورة من ذهب كناية عن تملكه قال مجاهد كانوا اذا سودوا رجلاً سوروه بسوارين وطوقوه
 بطوق من ذهب علامة لسودده فقال فرعون هلا التي رب موسى عليه أساور من ذهب ان كان صادقاً
 وهذا من اللعين لزعمه أن الرياسة من لوازم الرسالة كما قال كفار قريش في عظيم القريتين والاسورة جمع
 سوار نحو خمار وأخرة وقرأ الاعمش أساور ورويت عن أبى وعن أبى عمرو جمع اسورة فهو جمع
 الجمع وقرأ الجمهور أساوره جمع أسوار بمعنى السوار والهاء عوض من ياء أساور فانها تكون في الجمع
 المحذوف مدته للعوض عنها كما في زنادقة جمع زنديق وقد قرأ أساور عبد الله وأبى في الرواية المشهورة وقرأ
 الضحاك ألقى مبنياً للفاعل أى الله تعالى أساوره بالنصب ﴿ أَوْجَاهُ مَعَهُ الْمَلَأُكَّةُ مُقْتَرَنِينَ ﴾ من قرنته

به فاقترن وفسر بمقرنين أى به لانه لازم معناه بناء على هذا وفسر أيضا بمقارنين من اقترن بمعنى تقارن والاقتران مجاز أو كناية عن الاعانة ولذا قال ابن عباس يعينونه على من خالفه وقيل عن التصديق ولولا ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة وهو على الاول حسى وعلى الثانى معنوى وقيل متقارنين بمعنى مجتمعين كثيرين وعن قتادة متتابعين ﴿ فاستخف قومه ﴾ فطلب منهم الخفة في مطاوعته على ان السين للطلب على حقيقتها ومعنى الخفة السرعة لاجابته ومتابعته كما يقال هم خف اذا دعوا وهو مجاز مشهور وقال ابن الاعرابى استخف أحلامهم أى وجدهم خفيفة أحلامهم أى قليلة عقولهم فضيعة الاستعمال للوجود ان كالأفعال كما يقال احمدته وجدته محمودا وفي نسبه ذلك للقوم تجوز ﴿ فاطاعوه ﴾ فيما أمرهم به ﴿ إنهم كانوا قوماً فاسقين ﴾ فلذلك سارعوا الى طاعة ذلك الفاسق الغوى ﴿ فلما أسفونا ﴾ أى اسخطونا كما قال على كرم الله تعالى وجهه وفي معناه ما قيل أى اغضبونا أشد الغضب أى بأعمالهم والغضب عند الحلف مجاز عن ارادة العقوبة فيكون صفة ذات أو عن العقوبة فيكون صفة فعل وقال أبو عبد الله الرضا رضى الله تعالى عنه ان الله سبحانه لا يأسف كاسفنا ولكن له جل شأنه أولياء يأسفون ويرضون فجل سبحانه رضاهم رضاهم غضبه تعالى وعلى ذلك قال عز وجل من أهان لى ولما فقد بارزنى بالمحاربة وقال سبحانه من يطع الرسول فقد أطاع الله وعليه قيل المعنى فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه والسلف لا يؤولون ويقولون الغضب فينا انفعال نفسانى وصفاته سبحانه ليست كصفاتنا بوجه من الوجوه وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الاسف بالحزن وانه قال هذا أى أحزنوا أوليائنا المؤمنين نحو السحرة وبني اسرائيل وذكر الراغب ان الاسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام ففى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا ولذلك سئل ابن عباس عنهما فقال مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه اظهره غيظا وغضبا ومن نازع من لا يقوى عليه اظهره حزنا وحزنا وبهذا النظر قال الشاعر **حزن كل أخى حزن أخو الغضب** انتهى وعلى جميع الاقوال آسف مقول بالهزمة من آسف **النتقمنا منهم فأغرقتناهم أجمعين** في اليم **فجعلناهم سلفا** قال ابن عباس وزيد بن أسلم وقيادة أى متقدمين الى النار وقال غير واحد قدوة للكفار الذين بعدهم يقتدون بهم في استيجاب مثل عقابهم ونزولهم بهم والكلام على الاستعارة لان الحلف يقتدى بالسلف فلما اقتدوا بهم في الكفر جعلوا كأنهم اقتدوا بهم في معلول الغضب وهو مصدر نعت به ولذا يصح إطلاقه على القليل والكثير وقيل جمع سلف كحارس وحرس وخدام وخدم وهذا يحتمل أن يراد بالجمع فيه ظاهره ويحتمل أن يراد به اسم الجمع فان فعلا ليس من إبنية الجموع لغايته في المفردات والمشهور في جمعه اسلاف وجاء سلاف أيضا وقرأ أبو عبد الله وأصحابه وسعيد بن عياض والاعمش والاعرج وطليحة وحزة والكسائى سلفا بضمعين جمع سليف كفريق لفظا ومعنى سمع القاسم بن ممن العرب تقول مضى سليف من الناس يعنون فريقا منهم وقيل جمع سالف كصبر جمع صابر أوجع سلف كجنب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ومجاهد والاعرج أيضا سلفا بضم ففتح اما على أنه ابدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا كما قيل في جدد بضم الدال جدد بفتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الامة والجماعة من الناس أى فجعلناهم أمة سلفت والسلف بالضم فالفتح في غير هذا ولد القبيح والجمع سلفان كصردان وبضم **ومثلا لآخرين** أى عظة لهم والمراد بهم الكفار بعدهم والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا ويجوز أن يراد بالمثل القصة

العجيبة متى تسير مسير الامثال ومعنى كونهم مثلاً للكفار أن يقال لهم مثلكم مثل قوم فرعون ويجوز تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر ﴿ولما ضرب ابن مريم مثلاً﴾ الخ بيان لعناد قريش بالباطل والرد عليهم فقد روى ان عبد الله بن الزبير قبل اسلامه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعه يقول انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اليبست النصارى يعبدون المسيح وأنت تقول كان نبيا وعبدنا من عباد الله تعالى صالحا فان كان في النار فقد رضىنا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح قريش وضحكوا وارتفعت أصواتهم وذلك قوله تعالى ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ فالعنى ولما ضرب ابن الزبير عيسى بن مريم مثلاً وحاجك بعبادة النصارى اياه اذا قومك من ذلك ولاجله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجدلا والحجة لما كانت تسير مسير الامثال شهرة قيل لها مثل أو المثل بمعنى المثال أى جعله مقياسا وشاهدا على ابطال قوله عليه الصلاة والسلام ان آلهتهم من حصب جهنم وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلاً من باب الخلق عرفة وقرأ أبو جعفر والاعرج والنخعي وأبو رجاء وابن وثاب وابن عامر ونافع والكسائي يصدون بضم الصاد من الصدود وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه وأذكر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل بلوغه نواترها والمعنى عليها اذ قومك من أجل ذلك يعرضون عن الخلق بالجدل بحجة داحضة واهية وقيل المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الاعراض وقال الكسائي والفراء يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد مثل يمشون ويمرشون ومعناها يضجون وجوز أن يسكون يعرضون ﴿وَقَالُوا﴾ تمريدا لما بنوا عليه من الباطل المموء بما يغتر به السفهاء ﴿إِلَهُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾ أى ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا خيث كان هو في النار فلا بأس بكونها وإيانا فيها وحقق الكوفيون الهمزتين همزة الاستفهام والهمزة الاصلية وسهل باقى السبعة الثانية بين وقرأ ورش في رواية أبى الازهر بهمزة واحدة على مثال الخبر والظاهر أنه على حذف همزة الاستفهام وقوله تعالى ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ ابطال لباطنهم اجمالا اكتفاء بما فصل في قوله تعالى ان الذين سبقت وتنبهها على انه مما لا يذهب على ذى مسكة بطلانه فكيف على غيره ولكن العناد يعنى ويصم أى ما ضربوا لك ذلك الا لاجل الجدل والخصام لا لطلب الحق فانه في غاية البطلان بل هم قوم لدشداة الخصومة محبوبون على الحك أى سؤال الخلق والاجاج جدلا منتصب على انه مفعول لاجله وقيل هو مصدر في موضع الحال أى مجادلين وقرأ ابن مقسم جدالا بكسر الجيم واللف بعد الدال وقوله تعالى ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ما عيسى بن مريم ﴿إِلَّا عَبْدٌ أُنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ بالثبوة وروادفها فهو مرفوع المنزلة على القدر لكن ليس له من استحقاق العبودية من نصيب كلام جكيم مشتمل على ما اشتمل عليه قوله تعالى ان الذين سبقت ولكن على سبيل الرمز وعلى فساد رأى النصارى في ايمانهم عبادته عليه السلام تمرضا بمكان عبادة قريش غيره سبحانه وتعالى وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا﴾ أى أمراً عجيباً حقيقاً بان يسير ذكره كالمثال السائرة ﴿لِبَنِي إِسْرَآئِيلَ﴾ حيث خلفناه من غير أب وجعلنا له من احياء الموتى وإبراهيم وآله والابرص ونحو ذلك ما لم نجعل لغيره في زمانه كلام أجل فيه وجه الافتتان به وعليه وجه دلالة على قدرة خالقه تعالى شأنه وبعد استحقاقه عليه السلام عما قرء به افراطا ونفراطا وقوله سبحانه ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ﴾ الخ تذييل لوجه دلالة على القدرة وان الافتتان من عدم التأمل وتضمنين للانكار على من اتخذ الملائكة

آلهة كما اتخذ عيسى عليهم السلام أى ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الامور وبدائع الفطر لجعلنا بطريق التوليد وما آله لولدنا ﴿ مِنْكُمْ ﴾ يا رجال ﴿ مَلَأَ كِتَابَ ﴾ كما ولدنا عيسى من غير أب ﴿ فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ أى يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم أو يكونون خلفا ونسلا لكم ليعرف تميزنا بالقدرة الباهرة وليعلم ان الملائكة ذوات ممكنة تخلق توليدا كما تخلق ابداءا فمن أين لهم استحقاق الألوهية والانتساب اليه سبحانه وتعالى بالنبوة وجوز أن يكون معنى جعلنا الخ لحولنا بعضكم ملائكة فمن ابتدائية أو تبعيضية وملائكة مفعول ثان أو حال وقيل من لبدل كما في قوله تعالى ارضيتكم بالحياة الدنيا من الاخرة وقوله * ولم تذق من القول الفسقا * أى ولو نشاء لجعلنا بديلكم ملائكة يكرنون مكانكم بعد اذهابكم واليه يشير كلام قتادة ومجاهد والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التوعد بالاستئصال وان تضمنه فانه غير ملائم للمقام وقيل لامانع من قصدها معا نعم كثير من النحويين لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ما ورد مما يوجب ذلك والظاهر ما قرر أولا وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة ان قوله تعالى أن هو الا عبد الخ جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه انكم وما تعبدون الخ وان تقريره ان جدلكم هذا باطل لانه عليه السلام ما دخل في ذلك النص الصريح لان الكلام معكم ايها المشركون وانتم المخاضبون به وانما اراد بما تعبدون الاصنام التي تنحتونها بأيديكم واما عيسى عليه السلام فها هو الا عبد مكرم منعم عليه بالنبوة مرفوع المنزلة والذكر مشهور في بني اسرائيل كما لمثل السائر فمن اين تدخل في قولنا انكم وما تعبدون من دون الله حصص جهنم ثم لا اعتراض علينا ان نجعل قوما أهلا للنار وآخرين أهلا للجنة اذ نشاء لجعلنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكة أى عبيدا مكرمون مهتدون والى الجنة صائرون كقوله تعالى ولو شئنا لا تبقا نفس هداها اه وعلى ما ذكرنا أن الكلام في ابطال قولهم قد تم عند قوله تعالى خصمون وما بعد لما سمعت قبل وهو أدق وأولى مما ذكره بل ما أشار اليه من أن قوله تعالى ولو نشاء الخ لنفي الاعتراض ليس بشيء وروى ان ابن الزبيرى قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصص جهنم أهذا لنا ولا آلهتنا أم للجميع الامم فقال عليه الصلاة والسلام هو لكم ولا آلهتكم للجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة أليست النصارى يعبدون المسيح واليهود عزيرا وبنو ملبح الملائكة فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأترل الله تعالى ان الذين سبقت الآية أو زلت هذه الآية وأنكر بعضهم السكوت وذكر ان ابن الزبيرى حين قال للنبي عليه الصلاة والسلام خصمتك رد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ما أجهلك بلغة قومك أما فهمت أن ما لا يعقل وروى محي السنة في المعالم أن ابن الزبيرى قال له عليه الصلاة والسلام أنت قلت انكم وما تعبدون من دون الله حصص جهنم قال نعم قال أليست اليهود تعبد عزيرا والنصارى تعبد المسيح وبنو ملبح يعبدون الملائكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل هم يعبدون الشيطان فأترل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهذا أثبت من الخبر الذى قبله وتعقب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن الزبيرى أهذا لنا الخ وقوله عليه الصلاة والسلام هو لكم الخ بأنه ليس يثبت وذكر من أثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملا بما تقتضيه كلمة ما لان اخراج المومدين عن الحكم عند الحاجة موهم للرخصة في عبادتهم في الجملة فعممه عليه الصلاة والسلام للكل لكن لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك في المعبودية من

دون الله تعالى ثم بين أنهم بمعزل من أن يكونوا معبودين بما جاء في خبر يحيى السنة من قوله عليه الصلاة والسلام بل هم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى سبحانه أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن الآية وقد تقدم ما ينفك تذكره فتذكر وفي الدر المنثور أخرج الامام أحمد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش انه ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقلوا ألسنت تزعم أن عيسى كان نبيا وعبداً من عباد الله تعالى صالحا فان كنت صادقاً فانه كآلهتنا فأنزل الله سبحانه ولما ضرب ابن مريم مثلاً ألح والكلام في الآيات على هذه الرواية يعلم مما تقدم بادنى التفات وقيل أن المشركين لما سمعوا قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب قالوا نحن أهدى من النصارى لانهم عبدوا آدميا ونحن نعبد الملائكة فنزلت فأمثل ما في قوله تعالى ان مثل عيسى الآية والضارب هو تعالى شأنه أى ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذوه قومك ذريمة الى ترويج ما هم فيه من الباطل بانه مع كونه مخلوقاً بشراً قد عبد فنحن أهدى حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذى غنوه بقولهم آلهتنا خير أم هو فابطل الله تعالى ذلك بأنه مقايضة باطل بباطل وانهم في اتخاذهم العبد المنعم عليه الها مبطلون مثلكم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ثم قال سبحانه ولو نشأ لجمنا منكم دلالة على ان الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وانه سبحانه قادر على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وانه لافرق في ذلك بين المخلوق وتوالتا وابداعاً فلا يصلح القسمان للالهية وفي رواية عن ابن عباس وقتادة انه لما نزل قوله تعالى ان مثل عيسى الآية قالت قريش ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام الا أن نعبد كما عبت النصارى عيسى ومعنى يصدون يضجون ويضجرون والضمير في أم هو لنبينا عليه الصلاة والسلام وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى ولو نشأ ألح رد وتكذيب لهم في افتراءهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن عيسى عليه السلام في الحقيقة وفيما أوحى الى الرسول عليه الصلاة والسلام ليس الا أنه عبد منهم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته أو كيف يتوهم الرضا بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس ببدع من قدرة الله تعالى وانه قادر على أبداع منه وأبداع مع التثنية على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضاً عن درجة المعبودية بقوله سبحانه ولو نشأ ألح وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة وكذلك رجوع الضمير الى نبينا عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى أم هو مع رجوعه الى عيسى في قوله سبحانه ان هو الا عبد وفيه من فك الظلم ما يجب ان يصاب الكتاب المعجز عنه ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثانى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الرواية عن الخبر غير ثابتة وجوز ان يكون مرادهم التنصل عما أنكر عليهم من قولهم الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه ومن عبادتهم اياهم كأنهم قالوا ما قلنا بدعاً من القول ولا فعلنا منكراً من الفعل فان النصارى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فنحن أشف منهم قولاً وفعلًا حيث نسبنا اليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهونبوا اليه الاناسي وقوله تعالى ولو نشأ ألح عليهم كما في الوجه الثانى (وانه) أى عيسى عليه السلام (لعلم للساعة) أى أنه بمنزلة شرط من أشرطها أو بحدوثه بغير أب أو باحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذى هو معظم ما ينكره الكفرة من الامور الواقعة في الساعة وأياما كان فعل الساعة مجاز عما تعلم به والتعبير به للبالغه وقرأ أبى لذكر وهو مجاز كذلك وقرأ ابن عباس وأبو هريرة وأبو مالك الغفارى وزيد بن على وقتادة ومجاهد والضحاك ومالك بن دينار

والاعشى والكلبي قال ابن عطية وأبو نصره لعلم بفتح العين واللام أى لعلامة وقرأ عكرمة قال ابن خالويه وأبو نصره لا أعلم معرفا بفتحيتين والحصر اضافي وقيل باعتبار أنه أعظم العلامات وقد نطقت الاخبار بنزوله عليه السلام فقد أخرج البخارى ومسلم والترمذى وأبو داود وابن ماجه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزلن ابن مريم حنكاً عدلاً فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وايضن الجزية وليتركن القلاص فلا يسقى عليها وليذهبن الشحناء والتباغض والنحاسد وليدعون الى المال فلا يقبله احد وفي رواية وانه نازل فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع الى الحرة والياض ينزل بين مصرتين كان رأسه بقطروان لم يصبه بلل فليقاتل الناس على الاسلام وفيه ويهلك المسيح الدجال وفي أخرى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم اذا نزل ابن مريم فيكم وامامكم منكم وفي رواية فامكم منكم قال ابن أبى ذئب تدرى ما أمكم منكم قال اخبرنى قال فأمكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس في صلاة الصبح فيتأخر الامام وهو المهدي فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلى خلفه ويقولون انما أقيمت لك وقيل بل يتقدم هو ويؤم الناس ولا كثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعا لتوهم نزوله ناسخاً وأما في غيرها فيؤم هو الناس لانه الافضل والشية تاتى ذلك وفي بعض الروايات انه عليه السلام ينزل على تبة يقال لها أفريق بفاء وقاف بوزن أمير وهي هنا مكان بالقدس الشريف نفسه ويمكث في الارض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفي رواية سبع سنين قيل والاربعون انما هي مدة مكثه قبل الرفع وبمده ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية وتنام السكلام في البحور الزاخرة للسفاريين وعن الحسن وقتادة وابن جبير أن ضمير انه للقرآن لما أن فيه الاعلام بالساعة فجعله عين العلم مبالغة أيضاً وضعف بانه لم يجز للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق وقالت فرقة يعود على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام بعثت أنا والساعة كهاتين وفيه من انبعث مافيه وكان هؤلاء يجمعون ضمير أم هو وضمير ان هو له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وهو كما ترى ﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ فلا تشككن في وقوعها ﴿وَاتَّبِعُونِ﴾ أى واتبعوا هداى أو شرعى أو رسولى وقيل هو قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مأموراً من جهته عز وجل فهو بتقدير القول أى وقل اتبعونى ﴿هَذَا﴾ أى الذى أَدْعُوكم اليه أو القرآن على أن الضمير في انه له ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ موصل الى الحق ﴿وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ﴾ عن اتباعى ﴿إِنَّهُ أَلَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ أى بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أبلكم من الجنة وعرضكم البلية ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالامور الواضحات وهي الميعزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع ﴿قَالَ﴾ لبنى اسرائيل ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ﴾ أى الانجيل كما قال القشيري والمناوردي وقال السدي بالنبوة وفي رواية أخرى عندهى قضايائكم بها العقل وقال أبو حيان أى بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرع وقال الضحاك أى بنلو عظة ﴿وَلَا يَبِينُ لَكُمْ﴾ متعلق بمقدر أى وجئكم لا يبين لكم ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليوذن بالاهتمام بالعلّة حيث جمعت كلها كلام برأسه وفي الارشاد هو عطف على مقدر يبنى عنه الحجة كأنه قيل قد جئتمكم بالحكمة لاعلمكم اياها ولا يبين لكم ﴿بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ وهو امر الديانات وما يتعلق بالتكليف دون الامور التى لم يتعبدوا بمعرفتها ككيفية نضد الافلاك وأسباب اختلاف تشكيلات القمر مثلاً فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها ما يتعلق بأمر الدنيا

لكيفية الزراعة وما يصلح الزرع وما يفسده مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبحثوا لبيانها أيضا كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في قصة تأبير النخل انتم أعلم بأمور دنياكم وجوز أن يراد بهذا البعض بعض أمور الدين المكلف بها وأريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهي لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفوض للاجتهاد وقال أبو عبيدة المراد بعض الذى حرم عليهم وقد أحل عليه السلام لهم لحوم الابل والشحم من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت وقال مجاهد بعض الذى يختلفون فيه من تبديل التوراة وقال قتادة لأبين لكم اختلاف الذين تحزبوا في أمره عليه السلام ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ من مخالفتي ﴿وَأَطِيعُوا﴾ فيما أبلغه عنه تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فاعبدوه﴾ بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿هَذَا﴾ أى هذا التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ لا يضل سالكه وهو امام من تمة كلام عيسى عليه السلام أو استئناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلام ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزبة ﴿مَنْ بَيْنَهُمْ﴾ من بين من بعث اليهم وخطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم أمة دعوته عليه السلام وقيل المراد النصارى وهم أمة أجابته عليه السلام وقد اختلفوا فرقا ملكانية ونسطورية ومعقوبية ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من المختلفين وهم الذين لم يقولوا انه عبد الله ورسوله ﴿مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ آيِهِمْ﴾ هو يوم القيامة وأليم صفة عذاب أو يوم على الاسناد الحجازي ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ الضمير لقريش وأن تأتيتهم بدل من الساعة والاستثناء مفرغ وجوز جعل الایمى غير والاستفهام للانكار وينظرون بمعنى ينتظرون أى ما ينتظرون شيئا الا اتيان الساعة فجاء وهم غافلون عنها وفي ذلك تنكهم بهم حيث حمل اتيان الساعة كالمنتظر الذى لا بد من وقوعه ولما جاز اجتماع الفجأة والشعور وجب أن يقيد ذلك بقوله سبحانه وهم لا يشعرون لعدم اغناء الاول عنه فلا استدراك وقيل يجوز أن يراد بلا يشعرون الانبيات لان الكلام وارد على الانكار كانه قيل هل يزعمون أنها تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون أى لا يكون ذلك بل تأتيتهم وهم فطنون وفيه ما فيه وقيل ضمير ينظرون للذين ظلموا وقيل للناس مطلقا وأيد بما أخرجه ابن مردويه عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تقوم الساعة والرجلان يحلبان النعجة والرجلان يطويان الثوب ثم قرأ عليه الصلاة والسلام هل ينظرون الا الساعة ان تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ الظرف متعلق بعدو والفصل لا يضره والمراد ان المحبات تنقطع يوم اذ تأتيتهم الساعة ولا يبقى الا محبة المتقين وهم المتصادقون في الله عز وجل لما أنهم يرون ثواب التحب في الله تعالى واعتبار الانقطاع لان الحل حال كونه خلا محال أن يصير عدوا وقيل المعنى الاخلاء تنقطع خلتهم ذلك اليوم الا المجتنبين اخلاء السوء والفرق بين الوجهين أن المتقى في الاول هو الحب لصاحبه في الله تعالى فانقى الحب أن يشوبه غرض غير الهى وفي الثانى هو من اتقى محبة الانسار والاستثناء فيهما متصل وجوز أن يكون يومئذ متعلقا بالاخلاء والمراد به في الدنيا ومتعلق عدو مقدر أى في الآخرة والآية قيل تزلت في أبى بن خلف وعقبة بن أبى معيط ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ حكاية لما ينادى به المثقون المنتخبون في الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول أى فيقال لهم يا عبادى الخ أو فاقول لهم بناء على أن المنادى هو الله عز وجل تشريفا لهم وعن المعتز بن سليمان أن الناس حين يبعثون ليس منهم أحد الا يفرع فينادى مناد يا عباد الخ

فيرجوها الناس كلهم فينبعها قوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ) فيبأس منها الكفار في إعباد عام مخصوص أما بالآية السابقة وأما باللاحقة والاول أوفق من أوجه عديدة والموصول أما صفة للمنادى أو بديل أو مفعول لمقدر أى أمدح ونحوه وجملة وكانوا مسلمين حال من ضمير آمنوا بتقدير قد أو بدونه وجوز عطفها على الصلة ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أبلغ لان المراد بالاسلام هنا الانقياد والاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أفاد بعد تلبسهم به في الماضي انصاله بزمان الايمان وكان يدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيد والا بلغة بخلاف العطف وكذا الحال المفردة بأن يقال الذين آمنوا بآياتنا مخلصين وقرأ غير واحد من السبعة يا عبادة بالياء على الاصل والحذف كثير شائع وبه قرأ جفص وحزرة والكسائي وقرأ ابن محيص لا خوف بالرفع من غير تنوين والحسن والزهرى وابن أبى اسحق وعيسى وابن يعمر ويعقوب بفتحها من غير تنوين (ادخلوا الجنة انتم وازواجكم) نساؤكم المؤمنات فالإضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منهم (تحيرون) تسرون سرورا يظهر حباره أى أثره من النضرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم أو تزينون من الخبر بفتح الحاء وكسرهما وهو الزينة وحسن الهيئة وهذا متحد بما قبله معنى والفرق في المشتق منه وقال الزجاج أى تكرمون اكراما يبالغ فيه والجرية بالفتح المبالغة في الفعل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو في الاصل عام أريد به بعض أفرادها هنا (يطاف عليهم) بعد دخولهم الجنة حيثما أمروا به (يصحاف من ذهب وأكواب) كذلك والصحاف جمع صحفة قيل هي كالقصعة وقيل أعظم أوانى الاكل الحقة ثم القصعة ثم الصحفة ثم الكيلة والا أكواب جمع كوب وهو كوز لاعروة له وهذا معنى قول مجاهد لا اذن له وهو على ما روى عن قتادة دون الابريق وقال بلغنا أنه مدور الرأس ولما كانت أوانى المسأ كول أكثر بالنسبة لأوانى المشروب عادة جمع الاول جمع كثرة والثانى جمع قلة وقد تظافرت الاخبار بكثرة الصحاف اخرج ابن المبارك وابن أبى الدنيا في صفة الجنة والطبرانى في الاوسط بسند رجاله ثقات عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان أسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم بيد كل واحد صحفتان واحدة من ذهب والاخرى من فضة في كل واحدة لون ليس في الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل ما يأكل من أولها يجد لا آخرها من الطيب واللذة مثل الذى يجد لا ولها ثم يكون ذلك كرشح المسك الاذفر لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون اخوانا على سرر متقابلين وفي حديث رواه عكرمة ان ادنى اهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده أحد يفسح له في بصره مسيرة عام في قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور يغدى عليه كل يوم وراح بسبعين الف صحفة في كل صحفة لون ليس في الاخرى مثله شهوته في آخرها كشهوته في أولها لو نزل عليه جميع اهل الارض لوسع عليهم مما أعطى لا ينقص ذلك مما أوتى شيئا وروى ابن أبى شبة هذا العدد عن كعب أيضا واذا كان ذلك الادنى فما ظنك بالاعلى رزقنا الله تعالى ما يليق بجلاله وكرمه وأمال أبو الحرث عن الكسائي كذا ذكر ابن خالويه بصحاف (وفيها) أى في الجنة (ما تشتهي النفس) من فنون الملاذ (وتلك الأغني) أى تستلذ وتقر بمشاهدته وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأوانى الذهب الذى هو بعض من التعم والترفيه تعمم بعد تخصيص كما ان ذكر لذة العين التى هي جاسوس النفس بعد اشتهاها النفس تخصيص بعد

نعميم وقال بعض الاجلة ان قوله تعالى يطاف عليهم بصحاف دل على الاطعمة وأكواب على الاشربة ولا يعد أن يحمل قوله سبحانه وفيها ما تشبهه الانفس على المنسكج والملبس وما يتصل بهما ليكمل جميع المشتبهات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهي النظر الى وجه الله تعالى الكريم فكفى عنه بقوله عز وجل وتلذذ الاعين ولهذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيأرواه النساء عن أنس حبيب الى الطيب والنساء وجملت قرعة عيني في الصلاة وقال قيس بن ملوح

ولقد هممت بقلها من حبها * كيا تكون خصيمتي في الحشر
حتى يطول على الصراط وقوفنا * وتلذ عيني من لذيد المنظر

وبوافق هذا قول الامام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه شتان بين ما تشتهي الانفس وبين ما تلذ الاعين لان جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذ الاعين كاصبع نغمس في البحر لان شهوات الجنة لها حد ونهاية لانها مخلوقة وتلذ عيني في الدار الباقية الا بالنظر الى الباقي جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى ويعلم بما ذكر أن المعنى على اعتبار ما تلذ الاعين وعلى ذلك بنى الزمخشري قوله هذا حصر لانواع النعم لانها اما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في الاعين وتعقبه في الكشف فقال فيه نظر لانتقاضه بمستلذات سائر المشاعر الخمس فان قيل انها من القسم الاول قلنا مستلذ العين كذلك فالوجه انه ذكر تعظيما لنعيمها بانه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لان العين مقدمة القلب وهذا قول بانه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي والجملة قبلها صلتان موصول واحد وهو المذكور وما تقدم هو الذي يقتضيه كلام الاكثرين وحذف الموصول في مثل ذلك شائع ولا مانع من ادخال النظر الى وجهه تعالى الكريم فيما تلذ الاعين على ما ذكرناه أولا وأل في الانفس والاعين للاستغراق على ما قيل ولا فرق بين جمع القلة والكثرة واعمل من يقول بان استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ويفرق بين الجمع في المبدأ والنتهى يقول بان استغراق جمع القلة أشمل من استغراق جمع الكثرة وقيل هي للمهد وقيل عوض عن المضاف اليه أى ما تشتهي أنفسهم وتلذ أعينهم وجمع النفس والعين الباصرة على أفعل في كلامهم أكثر من جمعها على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة الا على ذلك وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان الاخلاء وحمل ما تشتهي النفس على المنسكج والملبس وما يتصل بهما خلاف الظاهر وفي الاخبار أيضا ما هو ظاهر في العموم أخرج ابن أبي شيبة والترمذى وابن مردويه عن بريدة قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هل في الجنة خيل فانها تعجبني قال ان أحببت ذلك أتيت بفرس من يافوثة حمراء فتطير بك في الجنة حيث شئت فقال له رجل ان الابل تعجبني فهل في الجنة من ابل فقال يا عبد الله ان أدخلت الجنة فلك فيها ما تشتهي نفسك ولذت عينك وأخرج أيضا نحوه عن عبد الرحمن بن سابط وقال هو أصح من الاول وجاء نحوه أيضا في روايات اخر فلا يضره ما قيل من ضعف اسناده ولا يشكل على العموم ان اللواطة (١٠) مثلا لا تكون في الجنة لان ما لا يليق ان يكون فيها لا يشتهي بل قيل في خصوص اللواطة انه لا يشتهي في الدنيا الانفس السليمة واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل ام لا فذهب بعض الى الاول فقد اخرج الامام أحمد وهناد والدارمي وعبد بن حميد وابن ماجه وابن حبان والترمذى وحسنه وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابي يعقوب الحدرى قال قلنا يا رسول الله ان الولد من قرعة العين وتام السرور فهل يولد لاهل الجنة فقال عليه الصلاة والسلام

(١) وقيل ان اهل الجنة لا ادبار لهم اهامنه

ان المؤمن اذا اشتبه الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة كما يشتهي وذهب طاوس وابراهيم النخعي ومجاهد وعطاء واستحق بن ابراهيم الى الثاني فقد روى عن ابي رزين العقيل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اهل الجنة لا يكون لهم ولد وفي حديث لقيط الطويل الذي رواه عبد الله بن الامام أحمد وأبو بكر بن عمرو وأبو أحمد محمد بن احمد بن ابراهيم والطبراني وابن حبان ومحمد بن اسحق بن منده وابن مردويه وابو نعيم وجاعة من الحفاظ وتلقاه الائمة بالقبول وقال فيه ابن منده لا ينكر هذا الحديث الا جاحد او جاهل او مخالف للكتاب والسنة قلت يا رسول الله اولنا فيها يعني الجنة ازواج او منهن مصلحات قل المصلحات للمصلحين تليذونهن ويلذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير ان لا توالد وقال مجاهد وعطاء قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة أي مطهرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها وقال اسحق بن ابراهيم في حديث ابي سعيد السابق انه على معنى اذا اشتبه المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي وتعقب بأن اذا تحقق الوقوع ولو أريد ما ذكر لقيط لو اشتبه وفي حاوي الارواح إسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح فرجا له يحتج بهم فيه ولكنه غريب جدا وقال السفاريني في البحور الزاخرة حديث ابي سعيد اجود أسانيد إسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وانه لا يعرف الا من حديث ابي الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه اذا اشتبه الولد وتارة انه يشتهي الولد وتارة ان الرجل ليولد له واذا قد تستعمل مجرد التعليل الاعم من المحقق وغيره ورجح القول بعدم الولادة بعشرة وجوه مذكورة فيها وأنا اختار القول بالولادة كما نطق بها حديث ابي سعيد وقد قال فيه الاستاذ ابو سهل فيما نقله الحاكم انه لا ينكره الا اهل الزين وفيه غير اسناد وليس تكون الولد على الوجه المهود في الدنيا بل يكون كما نطق به الحديث ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكونه من نسيم يخرج وقت الجماع وزعم ان الولد انما يخلق من المنى فحيث لا منى في الجنة كما جاء في الاخبار لا خلق فيه تمجيز لقدرة ولا ينافي ذلك ما في حديث لقيط لان المراد هناك نفي التوالد المهود في الدنيا كما يشير اليه وقوع غير أن لا توالد بعد قوله عليه الصلاة والسلام مثل لذاتكم في الدنيا ويقال نحو ذلك في حديث ابي رزين جمعا بين الاخبار ثم ان التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتهاء ولا يلزم استمراره فالقول بانه ان استمر لزم وجود أشخاص لانهاية لها وان انقطع لزم انقطاع نوع من لذة اهل الجنة ليس بشيء وما قيل انه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال يبقى في الجنة فصل فينشيء الله تعالى لها خلقا يسكنهم اياها ولو كان في الجنة لا بد لكان الفضل لا ولا هم الملائمة فيه بمنوعة اجواز ان يقل من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقاء النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عبثا يرد عليه انه ما المانع من ان يكون هناك اللذة ونحوها كالاكل والشرب فانهما في الدنيا لشيء وفي الجنة لشيء آخر وبالجملة ما ذكرنا ترجيح عدم الولادة من الوجوه مما لا يخفى حاله على من له ذهن وجيه وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم ما تشتهي الانفس وتلد الاعين بحذف الضمير العائد على ما من الجملتين المتعاطفتين وفي مصحف عبد الله ما تشتهي الانفس وتلد الاعين بالضمير فيهما والقراءة به في الاول دون الثانية لأبي جعفر وشيعة ونافع وابن عامر وحفص (وأنتم فيها) أي في الجنة وقيل في الملاذ المفهومة مما تقدم وهو كما ترى (خالدون) دائمون أبد الابدين والجملة داخلة في جيز السداد وهي كالتأكيد لقوله تعالى لا خوف عليكم ونودوا بذلك اتماما للنعمة وكالا للسرور فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر في

ثاني الاحوال والله تعالى در القائل

واذا نظرت فان بؤسا زائلا ✽ للمرء خير من نعيم زائل

وعن النصرا بادى أنه ان كان خلودهم لشهوة الانفس ولذة الاعين فالفناء خير من ذلك وان كان لفناء الاوصاف والانصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرر الرضا والمشاهدة فاقتم اذا انتم وانتم تعلم ان ما ذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولا اوليا وذكر بعضهم ان الخطاب هنا من باب الالتفات وانه للتعريف وقال الطيبي ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم الظرف في وانتم فيها خالدون لتقف على مالا يكنتم الوصف ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ﴾ مبتدا وخبر وقوله تعالى ﴿الَّتِي أَوْرَثْتُمُوهَا﴾ صفة الجنة وقوله سبحانه ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ متعلق باورثتموها وقيل تلك الجنة مبتدا وصفة والتي اورثتموها الخبر والجار بعده متعلق به وقيل تلك مبتدا والجنة صفتها والتي اورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو الخبر والاشارة على الوجه الاول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى ادخلوا الجنة وعلى الاخيرين الى الجنة الواقعة سفة على ما قيل والباء للسببية او للمقابلة وقد شبه ما استحقوه باعمالهم الحسنة من الجنة ونيعيمها الباقي لهم بما يخلفه المرء لو ارثه من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستعير الميراث لما استحقوه ثم اشتق اورثتموها فيكون هناك استعارة تبعية وقال بعض الاستعارة تمثيلية وجوز أن تكون مكنية وقيل الارث مجاز مرسل للنيل والاخذ وأخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من أحد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فالكافر يرث المؤمن منزله في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة وذلك قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون ولا يدخلو الكلام عن مجاز عليه أيضا وأياما كان فسببية العمل لا يرث الجنة ونيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدخل احدكم الجنة عمله ففي ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية انتمامة فلا تعارض وأخرج هناد وعبد بن حميد في الزهد عن ابن مسعود قال تجوزون الصراط بعفو الله تعالى وتدخلون الجنة برحمة الله تعالى وتفتمون المنازل بأعمالكم فتأمل وقرئ ورثتموها ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ﴾ بحسب الانواع والاصناف لا بحسب الافراد فقط ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أى لا تأكلون الا بعضها وأعقابها باقية في أشجارها فهي مزينة بالثمار أبدا موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا وفي الحديث لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاها فن تبعية وجوز كونها ابتدائية والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية الفاصلة وامل تكرير ذكر المطاعم في القرآن العظيم مع أنها كلاشء بالنسبة الى سائر انواع نعيم الجنة لما كان بأكثرهم في الدنيا من الشدة والفاقة فهو تسلية لهم وقيل ان ذلك لكون أكثر الخاطئين عواما نظرهم مقصور على الاكل والشرب وتعقب بأنه غير تام وللصوفية كلام سيأتي في مواضع ان شاء الله عز وجل ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ﴾ أى الراسخين في الاجرام الكاملين فيهم والكفار فكأنه قيل ان الكفار ﴿فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ وأيد لإرادة ذلك بجعلهم قسيم المؤمنين بالآيات في قوله تعالى الذين آمنوا بآياتنا فلا تدل الآية على خلود عصاة المؤمنين كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج ولا يضر عدم التعرض لبيان حكمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله تعالى يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لان العلة ايمانهم واسلامهم

لا يخفى ما فيه والظرف متعلق بخالدون وخالدون خبر ان وجوز أن يكون الظرف هو الخبر وخالدون فاعله لاستعماده (لا يُقْتَرُ عَنْهُمْ) أى لا يخفف عنهم من فترت عنه الحى اذا سكنت قليلا والمادة بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا (وَهُمْ فِيهِ) أى في العذاب وقرأ عبد الله فيها أى في جهنم (مُبْلِسُونَ) حزينون من شدة البأس قال الراغب الابلأس الحزن المتعرض من شدة البأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل ولما كان الملبس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما عينه قيل ألبس فلان اذا سكنت وانقطعت حجته انتهى وقد فسر الابلأس هنا بالسكوت وانقطاع الحجة (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ) لسوء اختيارهم وهم ضمير فصل فيفيد التخصيص وقرأ عبد الله وأبو زيد الظالمون بالرفع على أنهم مبتدأ وهو خبره وذكر أبو عمر الجرمي أن لغة تميم جعل ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ ويرفعون ما بعده على الخبر وقال أبو زيد سمعتهم يقرؤون تجدوه عند الله هو خير وأعظم برفع خير وأعظم وقال قيس بن ذريح

تحن الى ليلي وأنت تركتها * وكنت عليها بالملأ أنت اقدر

وقال سيدي بن بلعنا ان رؤية كان يقول انظر زيدا هو خير منك يعنى بالرفع (وَنَادَوْا) أى من شدة العذاب وفي بعض الآثار يتلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون (يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ) أى ليتنا من قضى عليه اذا أماته ومرادهم سل ربك ان يقضى علينا حتى نستريح وضافتهم الرب الى ضميره لئلا لا ينكار وهذا لا ينافي الابلأس على التفسير الاول لانه صراح وتنفى للموت من فرط الشدة واما على التفسير الثاني انه وان نفاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان أزمنة العذاب متطاولة وأحقابه ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أوقاتا لغلبة اليأس عليهم وعلمهم انه لا خلاص لهم ولو بالموت ويغوثون أوقاتا لشدة ما هم وتمقب بأنه لا يناسب دوام الجملة الاسمية أعنى وهم مبلسون وقيل ان نادوا معطوف بالواو وهي لا تنقض ترتيبا ولا يخفى ان تلك الجملة حالية لا تنفك عن الخلود وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود وابن وثاب والاعمش يمال بالترخيم على لغة من ينتظر وقرأ أبو السوار يمال بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينتظر قال ابن جني والترخيم في هذا الموضع سر وذلك انهم لعظم ما هم فيه ضعف قواهم وذلت أنفسهم فكان هذا من موضع الاختصار ضرورة وهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الاولى ما أشغل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك الى انكارها فان ما لا تمجب وفيها معنى الصديق اتم في حالة تشغلهم عن الالتفات الى الترخيم وترك النداء على الوجه الاكثر في الاستعمال وحاصل الجواب ان هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقصد التصرف في الكلام والتقن فيه كما في قوله

يحيى رفات العظام بانية * والحق يمال غير ما تصف

للعجز وضيق المجال عن الاتمام كما يشاهد في بعض المكر وبين (قَالَ) أى مالك (إِنَّا نَكُفُّ مَا كُنْتُمْ) مقيمون في العذاب أبدا لا خلاص لكم منه بموت ولا غيره وهذا تنقيط ونكاية لهم فوق ما هم فيه ولا يضر في ذلك علمه بأسمهم ان قلنا به وذكر بعض الاجلة ان فيه استهزاء لانه اقام المكث مقام الخلود والمكث يشعر بالانقطاع لانه كما قال الراغب ثبات مع انتظار ويمكن أن يكون وجه الاستهزاء التعبير بما كنون من حيث انه يشعر بالاختيار واجابتهم بذلك بعد مدة قال ابن عباس يحيرهم بعد مضي الف سنة وقال نوف بعد مائة وقيل ثمانين وقيل أربعين

(أَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَآسَكْنَاكُمْ أَكْثَرَ لِحَقِّكُمْ) خطاب توبيخ ونقريع من جهة تعالى مقرر لجواب مالك ومبين لسبب مكشهم ولا مانع من خطابه سبحانه الكفرة تقرعنا لهم وقيل هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام وهو كما يقول أحد خدم الملك للربعة أعلمناكم وفعلنا بكم قيل لا يجوز أن يكون من قول مالك لا لأن ضمير الجمع ينافيه بل لأن مالكا لا يصح منه أن يقوله لانه لا خدمة له غير خزنة النار وفيه بحث وقيل في قال ضميره تعالى فالكل مقوله عز وجل وقيل ان قوله تعالى انكم ماكنون خاتمة حال الفريقين وقوله سبحانه لقد اخرجك من كل دار عز وجل وقيل ان قوله تعالى انكم ماكنون القرآن بالحق وعلى ما تقدم اقد جئناكم في الدنيا بالحق وهو التوحيد وسائر ما يجب الايمان به وذلك بارسال الرسل واتزال الكتب ولكن أكثركم للحق أى حق كان كارهون لا يقبلونه وينفرون منه وفسر الحق بذلك دون الحق الممهود سواء كان الخطاب لاهل النار أو لقريش لما كان أكثركم فان الحق الممهود كلهم كارهون له مشتمزون منه وقد يقال الظاهر العهد وعبر بالاكثرا لان من الاتباع من يكفر تقليدا وقرىء لقد جئكم وقوله تعالى (أم أبرموا أمراً) كلام مبتدأ ناع على المشركين ما فعلوا من الكيد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأم منقطعة وما فيها من معنى بل الانتقال من توبيخ أهل النار الى حكاية جناية هؤلاء والهزمة للانكار فان أريد بالابرام الاحكام حقيقة فهي لانكار الوقوع واستبعاده وأن أريد الاحكام صورة فهي لانكار الواقع واستقباحه أى بل أبرم مشرك ومكة أمرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فإنا مبرمون) كيدنا حقيقة لاهم أوفانا مبرمون كيدنا بهم حقيقة كما أبرموا كيدهم صورة كقوله تعالى أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون والآية اشارة الى ما كان منهم من تدبير قتله عليه الصلاة والسلام في دار الندوة الى ما كان منه عز وجل من تدميرهم وقيل هو من تنمة الكلام السابق والمعنى أم أبرموا في تكذيب الحق وردم ولم يقتصروا على كراهته فانا مبرمون أمرا في مجازاتهم فان كان ذلك خطابا لاهل النار فابرام الامر في مجازاتهم هو تخليدكم في النار معذبين وان كان خطابا لقريش فهو خذلانهم وانصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فسكانه قيل فانا مبرمون أمرا في مجازاتهم واطهار أمرهم وفيه اشارة الى أن ابرامهم لا يفيدهم ولا يغنى عنهم شيئا والعدول عن الخطاب في أكثركم الى الغيبة في أبرموا على هذا القيل للاشعار بان ذلك أسوء من كراهتهم ويؤيد ما ذكر أولا على ما قيل قوله تعالى (أم يحسبون أننا لا نسمع سرهم) لانه يدل على أن ما أبرموه كان أمرا قد أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق لان الكفرة مجاهرون فيه والمراد بالسر هنا حديث النفس أى بل يحسبون اننا لا نسمع حديث أنفسهم بذلك الكيد (ونجواهم) أى تناسخهم وتحادتهم سرا وقال غير واحد السر ما حدثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التناسخ (بلى) نسمعها ونطلع عليها (ورسلنا) الذين يحفظون عليهم أعمالهم (لئلا يبرموا) ملازمون لهم (يكتبون) أى يكتبونها أو يكتبون كل ما صدر عنهم من الافعال والاقوال التي من جملتها ما ذكر والمضارع للاستمرار التجددى وهو مع فاعله خير ولديهم حال قدم للفاصلة أو خبر أيضا وجملة مبتدأ والخبر اما عطف على ما يترجم عنه بلى أو حال أى نسمع ذلك والحال أن رسلنا يكتبونه وإذا كان المراد بالسر حديث النفس فالآية ظاهرة في أن السر والكلام الخيل مسموع له تعالى وكذا هي ظاهرة في أن الحفظه تكتبه كغيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة ولا يبعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه

بطريق من طرق الاطلاع فيكتبوه ومن خص كتابتهم بالامور الغير القلبية خص السر بما حدث به الغير في مسكان خال والظاهر أن حسابهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجهلة فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال بينا ثلاثة عند الكعبة وأستارها قرشيان وثقي أو ثقيان وقرشي فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد اذا جهرتم سمع واذا أسررتم لم يسمع فنزلت أم يحسبون الآية وقيل انهم نزلوا في اقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه **(قُلْ)** أي للكفرة تحقيرا للحق وتذبيها لهم على ان يخالفك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عليهم السلام ليس لبعضك وعداوتك لهم أولع بديهم بل انما هو لجزمك باستحالة ما نسبوا اليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بذات الله سبحانه وتعالى **(إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ)** أي لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل لذا وهو أحد استعمالها وأول أفعال تفضيل والمفضل عليه المقول لهم وجوز اعتبار ذلك مطلقا والمراد اظهار الرغبة والسارعة والمنساق الى الذهن الاول ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشؤنه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز وأحرصهم على مراعاة حقوقه وما توجبه من تعظيم ولده سبحانه فان حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده لما أن تعظيم الولد تعظيم الوالد **(قُلْ)** ان كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت برهان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها فانا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم الى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك اعظم أبيه وهذا نفي لكونه ولد له سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي فانه في الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم اليقين انماؤه وهو عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم ناولد على نفي المنزوم وهو كبنوة الولد له سبحانه وذلك نظير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لكنه جيء بان دون لو جعل ما في حيزها بمنزلة مالا قطع بعدمه على طريق المسامحة وارشاء الغنان للتبكيك والاحكام **(وَفِي الْكِتَابِ)** ان في الآية مبالغة من حيث إثباته جعل الممكن في نفسه أغنى عبادته عليه الصلاة والسلام لما يدعونه ولذا محالا فهو نفي لمباداة الولد على أبلغ وجه حيث جعل مسبعا عن محال ثم نفي للولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يعبد صلى الله تعالى عليه وسلم الولد مع كونه أولى بعبادته لو كان دل على نفيه ونجوها ذكر في الآية مرويا عن قتادة والسدي والطبري وأخرج عبيد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن المعنى قل ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا أول من عبد الله تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أول من ينكر ذلك عليهم والملازمة في الشرطية باعتبار أن نسبتهم الولد له تعالى تقتضي أن يكذبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة الى التوحيد وقد خفي ذلك على الامام فنفي صحة هذا الوجه وتكلف بعضهم فقال ان تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الاولية في العبادة والتوحيد من بينهم فانهم اذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اولهم في عبادة الله تعالى وحده لا محالة وقيل ان السببية باعتبار الاخبار والذكر نحو ان تضربني فانا لأضربك وهو أولى مما قبله والانصاف ان الارتباط خفي لا يظهر الا لمجاهد وحكي أبو حاتم عن جماعة ولم يسم أحدا منهم ان العابدين من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف من الشيء ومنه قوله * وأعبد أن أتعبدوا كليباً بدارم * وقول الآخر

مَنْ مَا يَشَاذُ الْوَدَّ يَصْرِمُ خَلِيلَهُ * وَيَعْبُدُ عَلَيْهِ لَا مَحَالَةَ ظَالِمًا

أى ان كان للرحمن ولد فانا أول الأنفين من الولد ومن كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل وروى نحوه هذا عن ابن عباس أخرجه الطسقى عنه ان نافع بن الأزرق قال له اخبرنى عن قوله تعالى فانا أول العابدين فقال انا أول من ينفر عن ان يكون لله تعالى ولد وأيد ذلك بقراءة السلمي واليماني العبدین جمع عبد كذا وحذرين وهو المعروف في معنى انف وقلما يقال فيه عابد ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قل استعماله في كلامهم وذكر الخليل في كتاب العين أنه قرىء العبدین بسكون الباء وتخفيف العبدین بكسرها وقال أبو حاتم العبد بكسر الباء الشديد الغضب وقال أبو عبيدة العرب تقول عبدني حتى أى جحدني وروى عن الحسن وابن زيد وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس وقنادة والسدي أيضا أن ان نافية أى ما كان للرحمن ولد فانا أول من قال ذلك وعبد ووجد وكان عليه للاستمرار والمقصود استمرار النفي لانفي الاستمرار والفاء للسببية وتعقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها وزعم مسكي أنه لا يجوز لايهاه نفي الولد فيما مضى وهو كما ترى وقرأ عبد الله وابن وثاب وطاحنة والاعمش وحزرة والكسائي كما قال القاضي ولد بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحهما (سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) أى عن وصفهم أو الذى يصفونه به من كونه سبحانه له ولد وفي اضافة اسم الرب الى أعظم الاجرام وأقواها تنبيه على انها وما فيها من الخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالى وربوبيته عز وجل كيف يتوهم ان يكون شئ منها جزءا منه سبحانه وهو يناهى وجوب الوجود وفي تكرير ذلك الاسم الجليل لتفخيم لشأن العرش (فَذَرُهُمْ) فدعهم غير ملتفت اليهم حيث لم يذعنوا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلى (يَخْضَعُونَ) في أباطيلهم (وَيَلْعَبُونَ) في دنياهم فان ما هم فيه من الاقوال والافعال ليس الا من باب الجهل والجزم لجواب الامر (حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ) وهو يوم القيامة عند الاكشرين وعن عكرمة وجماعة انه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك فيه وقريب منه تفسيره بيوم الموت وقيل يذبحى تفسيره به دون يوم القيامة لأن الغاية للخوض واللعب انما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت وانتصر للاكشرين بان يوم القيامة هو اليوم الموعود وبهسمى في لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة وما ذكر من أمر الانقطاع مدفوع بان الموت وما بعده في حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال لا يزال في ضلالة الى أن تقوم القيامة وقرأ أبو جعفر وابن محيصن وعبيد بن عقال عن أبى عمرو يلقوا مضارع لقي والآية قيل منسوخة بآية السيف (وَهُوَ الَّذِى فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِى الْأَرْضِ إِلَهُ) الظرفان متعلقان بالله لانه صفة بمعنى معبود من آله بمعنى عبد وهو خبر مبتدا محذوف أى هو الله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والمطلق عليه وقال غير واحد الجار متعلق بالله باعتبار ما ينهى عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق وهذا كمتعلق الجار بالعلم المشتهر بصفة نحو قولك هو حاتم في طيء حاتم في تغلب وعلى هذا تخرج قراءة عمر وعلى وعبد الله وأبى والحكم بن أبى العالى وبلال بن أبى بردة وابن يعمر وجابر وابن زيد وعمر بن عبد العزيز وأبو شيخ الهنائي وحيد وابن مقسم وابن السميع وهو الذى في السماء الله وفي الارض الله فيعلق الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للعبادة وعلل ذلك بان العبادة بالفعل لا تلزم وجوز كون الجار والمجرور صلة الموصول والله خبر مبتدا محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه في السماء على سبيل الالهية لاعلى

معنى الاستقرار واختير كون الله في هذا الوجه خبر مبتدأ محذوف على كون خبراً آخر للمبتدأ المذكور أو بدلاً من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا فادت ما لم يستفد أولاً كما هنا جائز حسن على ما قال أبو علي في الحجة لأن البيان ههنا أتم وأهم فلذا رجع مع ما فيه من التقدير وحينئذ فلا فاصل أجنبى بين المتعاطفين ولا يجوز كون الجار والمجرور خبر مقدماً والمبتدأ مؤخرًا لزوم خلو الجملة عن العائد مع فساد المعنى وفي الآية نفى الآلهة السماوية والأرضية واختصاص الإلهية به عز وجل لما فيها من تعريف طرفي الاسناد والموصول في مثل ذلك كالعرف بالأداة والاعتناء بكل من إلهيته تعالى في السماء وإلهيته عز وجل في الأرض قيل وهو الذى في السماء الله وفي الأرض الله ولم يقل وهو الذى في السماء وفي الأرض الله أو هو الذى في السماء والأرض الله وحديث الإعادة قيل مما لا يجرى ههنا لأن القاعدة أغلبية كأكثر قواعد العربيه وقال بعض الأفاضل يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشئيين أعم من أن تكون بالذات أو بالوصف والاعتبار والمراد هنا الثانى ولا شك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فإذا كان إله بمعنى معبود كان معنى الآية أنه تعالى معبود في السماء على وجهه ومعبود في الأرض على وجه آخر وإن كان بمعنى التحير فيه فالتحير في أهل السماء غير التحير في أهل الأرض فلا جرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض ومن ذلك اختلاف علومهم فإن علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندة إلى الحس وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر فإذا انسد طريق النظر والحس عجزوا وتحيروا ولا كذلك أهل السماء اتزهم عن الكسب والحس فتحيرهم على نحو آخر أو نقول التحير في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمتها وكمال قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى التحير فيه ويكون مجازاً عن عظيم الشأن من باب ذكر اللازم وإرادة اللزوم فيكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحو وعظيم الشأن في الأرض على نحو آخر اه ولا يخلو عن شيء كما لا يخفى ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ كالدليل على النفي والاختصاص المشار إليهما فإن من لا ينصف بكمال الحكمة والعلم لا يستحق الإلهية ﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالهوام ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ أى العلم بالساعة أى الزمان الذى تقوم القيامة فيه فالمصدر مضاف لمفعوله والساعة بمعناها اللغوى وهو مقدار قليل من الزمان ويجوز أن يراد بها معناها الشرعى وهو يوم القيامة والمحدور مندفع بأذنى تأمل وفي تقديم الخبر إشارة إلى استئثاره تعالى بعلم ذلك ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للجزاء والالتفات إلى الخطاب بالتهديد وقرأ الأكثر بياء الغيبة والفعل في القراءتين مبنى للمفعول وقرئ بفتح تاء الخطاب والبناء للفعل وقرئ تحشرون بياء الخطاب أيضاً والبناء للمفعول ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أى ولا يملك آلهتهم الذين يدعونهم ﴿مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ﴾ كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل وقرئ متدعون بياء الخطاب والتخفيف والسلمى وابن وثاب بها وشد الدال ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾ الذى هو التوحيد ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أى يعلمونه والجملة في موضع الحال وقيد بها لأن الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الأفراد أولاً باعتبار لفظه والمراد به الملائكة وعيسى وعزير وأضرابهم صلاة الله تعالى وسلامه عليهم والاستثناء قيل متصل أن أريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل ومتصل أن أريد بذلك

الاصنام فقط وقيل هو منفصل مطلقا وعلى بان المراد نفي ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة ومن شهد بالحق منها لا يملك الشفاعة لهم أيضا وإنما يملك الشفاعة للمؤمنين فكانه قيل على تقدير التعميم ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائين ما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين قال الكلام نظير قولك ما جاء القوم إلا الأزيذا جاء إلى عمرو فتأمل وقال مجاهد وغيره المراد بمن شهد بالحق المشفوع فيهم وجعل الاستثناء عليه متصلا والمستثنى منه محذوفا كأنه قيل ولا يملك هؤلاء الملائكة واضراهم الشفاعة في أحد إلا فيمن وحد عن إيقان وإخلاص ومثله في حذف المستثنى منه قوله

نجاسالم والنفس منه بشرقة * ولم ينسج الا جفن سيف ومئذرا

أى ولم ينسج شئ الا جفن سيف واستدل بالآية على أن العلم بالآية من الشهادة دون المشاهدة (وَلَنْ سَأَأْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ) أى سألت العابدین أو المعبودين (لَيَقُولَنَّ اللَّهُ) لتعذر المكابرة في ذلك من فرط ظهوره ووجه قول المعبودين ذلك أظهر من أن يخفى (فَأَنِّي يُؤْفَكُونَ) فكيف يصرفون عن عبادته تعالى إلى عبادة غيره سبحانه ويشركونه معه عز وجل مع اقرارهم بأنه تعالى خالقهم أو مع علمهم باقرار آلهتهم بذلك والفاء جزائية أى إذا كان الأمر كذلك فأنى الخ والمراد التعجب من انشراكهم مع ذلك وقيل المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو تعجب عن عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع انه مركز في فطرتهم وأياما كان فهو متعلق بما قبله من التوحيد والاقرار بأنه تعالى هو الخالق وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع أن الاعادة أهون من الابداء وجعله متعلقا باخر الساعة كما قيل فياياه السياق وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو توفكون بتاء الخطاب (وَقِيلِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ) يجزئ قوله وهي قراءة عاصم وحمة والسلمي وابن وثاب والاعمش وقرأ الأعرج وأبو قلابة ومجاهد والحسن وقتادة ومسلم بن جندب برفعه وهي قراءة شاذة وقرأ الجمهور بنصبه واختلف في التخريج فقيل الجبر على عطفه على لفظ الساعة في قوله تعالى وعنده علم الساعة أى عنده علم قيله والنصب على عطفه على محملها لانها في محل نصب بعلم المضاف اليها فانه كما قدمنا مصدر مضاف لمفعوله فكانه قيل يعلم الساعة ويعلم قيله والرفع على عطفه على علم الساعة على حذف مضاف والاصل وعلم قيله فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ونسب الوجه الاول لابي على والثالث لابن جنى وجميع الاوجه لازجاج وضمير قيله عليها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المفهوم من قوله تعالى ولئن سألتهم والقيال والقول مصادر جاءت بمعنى واحد والمنادى وما في حيزه مقول القول والكلام خارج مخرج التحسر والتحزن والتشكي من عدم ايمان أولئك القوم وفي الإشارة اليهم هؤلاء دون قوله قومي ونحوه تحقير لهم وتبر منهم لسوء حالهم والمراد من أخباره تعالى بعلمه ذلك وعيده سبحانه إياهم وقيل الجر على اضمار حرف القسم والنصب على حذفه وإيصال فعله اليه محذوفا والرفع على نحو لعمرك لافعلن واليه ذهب الزمخشري وجعل المقول يا رب وقوله سبحانه ان هؤلاء الخ جواب القسم على الاوجه الثلاثة وضمير قيله كما سبق والكلام اخبار منه تعالى انهم لا يؤمنون واقسامه سبحانه عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا رب لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعظيم دعائه والتجائه اليه تعالى والواو عنده لامطف أعنى عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالضمحل عنها معنى العطف وفيه ان الحذف الذى تضمنه تخريجه من ألفاظ شاع استعمالها في القسم كعمرك وإيمان الله واضح الوجه على

الاجوه الثلاثة وأما في غيرها كالقيل هنا فلا يخلو عن ضعف وقيل الجبر على ان الواو والواو القسم والجواب محذوف أى لتعسر نه أولئك لمن بهم مانشاء حكا في البحر وهو كما ترى وقيل النصب على العطف على مفعول يكتبون المحذوف أى يكتبون أقوالهم وأفعالهم وقيله يارب الخ وليس بشيء وقيل هو على العطف على مفعول يعلمون اعنى الحق أى يعلمون الحق وقيل الخ وهو قول لا يكاد يعقل وعن الاخفش إنه على العطف على سرهم ونجواهم ورد بأنه ليس بقوى في المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم وتعقب ان ما ذكر من الفصل ظاهر وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لأن تقديره ام يحسبون اننا لانسمع سرهم ونجواهم واننا لانسمع قوله الخ وهو منتظم اتم انتظام وعنده ايضا انه على اضرار فعل من القيل ناصب له على المصدرية والتقدير قال قوله ويؤيده قراءة ابن مسعود وقال الرسول والجملة معطوفة على ما قبلها ورد بانه لا يظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله وليس التأكيد بالمصدر في موقعه ولا ارتباط لقوله تعالى فاصفح به وقال العلامة الطيبي في توجيهه ان قوله تعالى ولئن سألتهم لكانن كافرين وقيلنا لك ولئن سألتهم الخ وقلت يارب ياسا من ايمانهم وانما جعل غالبا على طريق الالتفات لانه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واحتشاده وقيل الواو على هذا الوجه للحال وقال بتقدير قد والجملة حاله أى فاني يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ وحاصله فاني يؤفكون وقد شك الرسول عليه الصلاة والسلام اصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر وقيل الرفع على الابتداء والخبر يارب الى لا يؤمنون أو هو محذوف أى مسموع أو مقبل لجملة النداء وما بعده في موضع نصب بقوله والجملة حال أو معطوفة ولا يخفى ما في ذلك والوجه عندى ما نسب الى الزجاج والاعتراض عليه بالفصل هين وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم ففي الكشف بعد ذكر تخريج الزجاج الجبر ان الفاصل أن أعنى من قوله تعالى واليه ترجعون الى يؤفكون يصلح اعتراضا لان قوله سبحانه وعنده علم الساعة مرتبط بقوله تعالى حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون على ما لا يخفى والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى واليه ترجعون الى قوله عز وجل وهم يعلمون متصل بقوله تعالى وعنده علم الساعة اتصال المصاحفا وقوله تعالى ولئن سألتهم لكانن كافرين يتأتى منه السؤال تميم لذلك الكلام باستحقاقهم ما أوعده لعنادهم البالغ ومنه يظهر وقوع التعجب في قوله سبحانه فاني يؤفكون وعلى هذا ظهر ارتباط وعلم قوله بقوله تعالى وعنده علم الساعة وان الفاصل متصل بهما اتصالا يجزى موقعه ومن هذ التقرير يلوح ان ما ذهب اليه الزجاج في الواجهة الثلاثة حسن والى ان ترجحه على ما ذهب اليه الاخفش بتوافق القراءتين وان حمل ولئن سألتهم على الخطاب المتروك الى غير معين أوفق بالمقام من حمله على خطابيه عليه الصلاة والسلام وسلامته من اضرار القول قبل قوله تعالى ولئن سألتهم مع ان السياق غير ظاهر الدلالة عليه انتهى وهو أحسن ما رأيته للمفسرين في هذا المقام وقرأ ابو قلابه يارب بفتح الباء ووجه ظاهر (فاصفح) فاعرض (عَنْهُمْ) ولا تطمع في ايمانهم وأصل الصفح لى صفحة العنق فكأن به عن الاعراض (وَقُلْ) لهم (سَلَامٌ) أى امرى سلام أى تسلم منكم ومتاركة فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وانما هو امر بالمتاركة وحاصله اذا أبيتم القبول فامرى التسلم منكم واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدأهم بالتحية اخرج ابن أبى شيبه عن شعيب بن الحجاب قال كنت مع علي بن عبد الله البارقي فر علينا يهودى او نصرانى فسلم عليه قال شعيب فقلت انه يهودى او نصرانى فقرأ على آخر سورة الزخرف وقيله يارب الى الآخر واخرج ابن ابى شيبه ايضا عن عون بن عبد الله انه قال

قلت لعمر بن عبد العزيز كيف تقول انت في ابتداء اهل الذمة بالسلام فقال ما ارى بأسا ان نبتدئهم قلت لم قل نقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام ومما ذكرنا يعلم ضعفه وقال السدي المعنى قل خيرا بدلا من شرهم وقال مقاتل اردد عليهم معروفا وحكى الماوردي اى قل ما تسلم به من شرهم والكل كما ترى والحق ما قدمناه ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ حالهم السيئة وان تاخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ أبو جعفر والحسن والاعرج ونافع وهشام تعلمون بتاء الخطاب على انه داخل في حيز قل وان أريد من الآية الكف عن القتال فهي منسوخة وان أريد الكف عن مقابلتهم بالكلام فليست بمنسوخة والله تعالى أعلم

سورة الدخان

مكية كما روى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى انا كاشفو العذاب قليلا انكم عائدون وآيها كما قال الداني تسع وخمسون في الكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباقيين واختلافها على ما في مجمع البيان أربع آيات حم وان هو لاء ليقولون كوفي شجرة الزقوم عراقى شامى والمدن الاول في البطون عراقى مكي والمدني الاخير ووجه مناسبتها لما قبلها انه عز وجل ختم ما قبل بالوعيد والتهديد وافتتح هذه بشيء من الانذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يا رب ان هو لاء قوم لا يؤمنون وهنا نظيره فيما حكي عن أخيه موسى عليهم الصلاة والسلام بقوله تعالى (فدعا ربه ان هو لاء قوم مجرمون) وأيضا ذكر فيما تقدم فاصفح عنهم وقل سلام وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام انى عدت بربي وربكم أن ترجون وان لم تؤمنوا الى فاعتزلون وهو قريب من قريب الى غير ذلك وهي احدى النظائر التي كان يصلى بهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج الطبراني عن ابن مسعود الذاريات والطور والنجم واقتربت والرحمن والواقعة ونون والحاقة والمزمل ولا أقسم بيوم القيامة وهل أتى على الانسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعبس وويل المعطفين واذا الشمس كورت والدخان وورد بفضها أخبار أخرج الترمذي ومحمد بن نصر وابن مردويه والبيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك وأخرج المذكورون عنه أيضا يرفعه من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أصبح مغفورا له وفي رواية للبيهقي وابن الضريس عنه مرفوعا من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفورا له وأخرج ابن الضريس عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أو يوم جمعة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - حَمْدٌ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ الكلام فيه كالذى سلف في السورة السابقة ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى الكتاب المبين الذى هو القرآن على القول المعلوم عليه ﴿ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾ هي ليلة القدر على ما روى عن ابن عباس وقتادة وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن وعليه أكثر المفسرين والظاهر معهم قول عكرمة وجماعة هي ليلة النصف من شعبان وتسمى ليلة الرحمة واليلة المباركة وليلة الصلح وليلة البراءة ووجه تسميتها بالخيرين ان البندار اذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة والصلح كذلك ان الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصلح في هذه الليلة وظاهر كلامهم هنا ان البراءة وهي مصدر

بريء براءة اذا تخلص تطلق على صك الاعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد في الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار
بذلك كالمشترك وفي المنفرد بريء من الدين والعيب براءة ومنه البراءة لحط الإبراء والجمع براءات وبروات عامة
انتهى وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف وإن كان من باب المجاز الواسع قال ابن
السيد في المقتضب البراءة في الأصل مصدر برىء براءة وأما البراءة المستعملة في صناعة الكتاب فتسميتها بذلك
لما على أنها من برىء من دينه اذا أداه وبرئت من الأمر اذا تخليت منه فكان المطلوب منه أمر تبرأ الى
المطالب أو تخلى له وقيل أصله أن الجاني كان اذا جنى وعفاهه الملك كتب له كتاب أمان مما خافه فكان يقال
كتب السلطان لفلان براءة ثم عم ذلك فيما كتب من أولى الأمور وأمثالهم انتهى وذكروا في فضل هذه الليلة أخباراً
كثيرة منها ما أخرجه ابن ماجه والبيهقي في شعب الإيمان عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله تعالى
ينزل فيها لغروب الشمس الى السماء الدنيا فيقول ألا مستغفر فاعفر له ألا مسترزق فارزقه ألا مبتلى
فأعافيه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر وما أخرجه الترمذي وابن أبي شيبة والبيهقي وابن ماجه عن
عائشة قالت فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فاذا هو بالبقيع رافعا
رأسه الى السماء فقال يا عائشة اكنت تخافين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله قلت ما بي من
ذلك ولكنني ظننت انك أتيت بعض نسائك فقال ان الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان الى السماء الدنيا
فيغفر لاكثر من عدد شعير غنم كلب وما أخرجه أحمد بن حنبل في المسند عن عبد الله بن عمرو بن العاص
أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يطلع الله تعالى الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر
لعباده الا اثنين مشاحن وقاتل نفس وذكر بعضهم فيها صلاة مخصوصة وانها تعدل عشرين حجة مبرورة
وصيام عشرين سنة مقبولا وروى في ذلك حديثا طويلا عن علي كرم الله تعالى وجهه وقد أخرجه
البيهقي ثم قال يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفي رواه مجهولون وأطال الوعاظ الكلام
في هذه الليلة وذكر فضائلها وخواصها وذكروا عدة اخبار في ان الاجال تنسخ فيها وفي الدار المنور طرف
غير يسير من ذلك وسنذكر بعضا منه ان شاء الله تعالى وفي البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربي
لا يصح فيها شيء ولا نسخ الاجال فيها ولا يتخلو من مجازفة والله تعالى أعلم والمراد بانزاله في تلك الليلة
انزاله فيها جملة الى السماء الدنيا من اللوح فالانزال المنجم في ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من السماء
الدنيا وروى هذا عن ابن جبير وغيره وذكر أن المحل الذي أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور
وهو مسامت للسكبة بحيث لو نزل لنزل عليها وأخرج سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي انه قال نزل
القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يجرى به بعد الى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وقال غير واحد المراد ابتداء انزاله في تلك الليلة على التجوز في الطرف أو النسبة
واستشكل ذلك بأن ابتداء السنة المحرم أو شهر ربيع الاول لانه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه اعتبر
التاريخ في حياته عليه الصلاة والسلام الى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وهو الاصح وقد كان الوحي اليه صلى
الله تعالى عليه وسلم على رأس الاربعين سنة من مدة عمره عليه الصلاة والسلام على المشهور من
عدة اقوال فكيف يكون ابتداء الانزال في ليلة القدر من شهر رمضان أو في ليلة البراءة من شعبان
وأجيب بأن ابتداء الوحي كان مناسما في شهر ربيع الاول ولم يكن بانزال شيء من القرآن والوحي
يقظة مع الانزال كان في يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من شهر رمضان وقيل لسبع منه وقيل

لاربعة وعشرين ليلة منه وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال في هذا المقام فن يقول بابتداء نزوله في شهر ياتزم منها ما لا يأباه واختلف في أول منزل منه ففي صحيح مسلم أنه يأبها المدثر وتعبه النووي في شرحه فقال أنه ضعيف بل باطل والصواب أن أول منزل على الإطلاق اقرأ باسم ربك كما صرح به حديث عائشة وأما يأبها المدثر فكان نزولها بمدفطرة الوحى كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر وأما قول من قال من المفسرين أول منزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر انتهى والكلام في ذلك مستوفي في الاتقان فليرجع إليه من أراداه ووصف الليلة بالبركة لما أن أنزل القرآن مستتبعا للمنافع الدينية والدنيوية بأنجمها أو لما فيها من تنزل الملائكة والرحمة واجابة الدعوة وفضيلة العبادة أو لما فيها من ذلك وتقدير الارزاق وفصل الافضية كالأجبال وغيرها واعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلاة والسلام وهذا بناء على انها ليلة البراءة فقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثالث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلاثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع الا من شرد على الله تعالى شراد البعير وأياما كان فقد قيل إن التعليل إنما يحتاج إليه بناء على القول بما اختاره العز بن عبد السلام من أن الامكنة والازمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا الا بما يقع فيها من الاعمال ونحوها وزاد بعضهم أو يحل لتدخل البقعة التي ضمنه صلى الله تعالى عليه وسلم فانها أفضل البقاع الارضية والسمائية حتى قيل وبه أقول انها أفضل من العرش والحق انه لا يبعد أن يخص الله سبحانه بعضها بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا الى اقدام المكلف على الاعمال فيها أو لحكمة أخرى وجلة انا أنزلناه جواب القسم وفي ذلك مبالغة نحو ما في قوله ﴿وَنُنَايَاكُهَا أَغْرِيضُ﴾ وقوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾ استئناف بين المقتضى للأنزال وقوله تعالى ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ استئناف أيضا لبيان التخصيص بالليلة المباركة فكانه قيل أنزلناه لأن من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان أنزاله في تلك الليلة المباركة لانه من الامور الدالة على الحكم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم ففي الكلام لف ونشر واشترط أن يكون كل منهما بجملة متين مستقلة مما لا داعى اليه وقيل أن جملة فيها يفرق الخ صفة أخرى للسيلة وما بينهما اعتراض لا يضر الفصل به بل لا يبعد الفصل به فصلا وقيل ان قوله تعالى انا كنا منذرين هو جواب القسم وما بينهما اعتراض واليه ذهب ابن عطية زاعمائه لا يجوز جعل انا أنزلناه جوابا له لما فيه من القسم بالشئ على نفسه واعتراض بان قوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم لكونه حينئذ من تنمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن المقسم عليه ولا يدفعه ان هذه الجملة مستأنفة لصفة أخرى لانه استئناف بيانى متعلق بما قبل كما سمعت آفاقا بل يلى الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم وما ذكر من حديث القسم بالشئ على نفسه فقد أشرنا الى جوابه وقيل ان قوله سبحانه انا كنا منذرين جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نر من تعرض له ومعنى يفرق يفصل ويخلص والحكيم بمعنى الحكم لانه لا يبدل ولا يغير بعد ابرازه للملائكة عليهم السلام بخلافه قبله وهو في اللوح فان الله تعالى يمحو منه ما يشاء ويثبت وحوز أن يكون بمعنى المحكوم به ونسبته الى الامر عليها حقيقة ويجوز أن يكون المعنى كل أمر ملتبس بالحكمة والاصل حكيم صاحبه فتجوز في النسبة وقيل ان حكيم للنسبة كتاسر ولان وقد أبهم سبحانه هذا الامر وأخرج محمد بن نصر وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال في ذلك يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج يحجج فلان ويحجج فلان وأخرج عبد بن حميد

وابن جرير عن ربيعة بن كلثوم قال كنت عند الحسن فقال له رجل يا أبا سعيد ليلة القدر في كل رمضان هي قال اي والله انها في كل رمضان وانما الليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله تعالى كل أجل وعمل ورزق الى مثلها وروى هذا التميمي عن غير واحد من السلف وأخرج البيهقي عن أبي الجوزاء فيها يفرق كل أمر حكيم هي ليلة القدر يجاء بالديوان الأعظم السنة الى السنة فيغفر الله تعالى شأنه لمن يشاء، الا ترى انه عز وجل قال رحمة من ربك وفيه بحث والى مثل ذلك التميمي ذهب بعض من قال ان الليلة المباركة هي ليلة البراءة أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة انه قال في الآية في ليلة النصف من شعبان يرم أمر السنة وينسخ الاحياء من الاموات ويكتب الحاج فلايزاد فيهم ولا ينقص منهم أحد وفي كثير من الاخبار الافتصار على قطع الآجال أخرج ابن جرير والبيهقي في شعب الايمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الاخفش قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تقطع الآجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى وأخرج الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في ليلة النصف من شعبان يوحى الله تعالى الى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة ونحوه كثير وقيل بيد أن في استنساخ كل أمر حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب الى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والحسف ونسخة الاعمال الى اسماعيل عليه السلام صاحب سما الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم الى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هي ليلة القدر لاليلة النصف من شعبان ومن تدبر علم أنه لا يخذل الظواهر نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تأويل ما يابى ظاهره ذلك فتدبر وسيأتى ان شاء الله عز وجل الكلام في هذا المقام مستوفي على أتم وجه في تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق وقرأ الحسن والاعرج والاعمش يفرق بفتح الياء وضم الراء كل بالنصب أى يفرق الله تعالى وقرأ زيد بن على فيما ذكر الزمخشري عنه يفرق بالنون كل بالنصب وفيما ذكر أبو على الاهوازي عنه بفتح الياء وكسر الراء ونصب كل ورفع حكيم على انه الفاعل يفرق وقرأ الحسن وزائدة عن الاعمش يفرق بالتشديد وصيغة المفعول وهو للتكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحري ان الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالاجسام (أمرًا من عندنا) نصب على الاختصاص وتكثيره للتخيم والجار والمجرور في موضع الصفة وتعلقه بيفرق ليس بشئ والمراد بالعندية أنه على وفق الحكمة والتدبير أى أعنى بهذا الامر أمرًا خفيما حاصلًا على مقتضى حكمتنا وتدبيرنا وهويان لزيادة غماته ومدحه وجوز كونه حالًا من ضمير أمر السابق المستتر في حكيم الواقع صفة له أو من أمر نفسه وصح محبى الحال منه مع انه نكرة لتخصسه بالوصف على أن عموم النكرة المضاف اليها كل مسوغ للحالية من غير احتياج الوصف وقول السمين ان فيه القول بالحال من المضاف اليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعيف لانه كالجزء في جواز الاستغناء عنه بأن يقال يفرق أمر حكيم على ارادة عموم النكرة في الاثبات كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وقيل حال من كل واياها كان فهو مغاير لذى الحال لوصفه بقوله تعالى من عندنا فيصح وقوعه حالًا من غير لغوية فيه وكونها مؤكدة غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذى

النهى السليم وهو على هذه الاوجه واحد الامور وجوز أن يراد به الامر الذى هو ضد النهى على انه واحد الاوامر حينئذ يكون منصوباً على المصدرية لفعل مضمر من لفظه أى أمرنا أمراً من عندنا والجملة بيان لقوله سبحانه يفرق الخ وقيل إما أن يكون نصبا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى للشيء ايجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل يومر بكل شأن مطلوب على وجه الحكمة أمراً فالامر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الامر وأما أن يكون على الحالية من فاعل أنزلنا أو مقوله أى انا أنزلناه أمرين أمراً أو حال كون الكتاب أمراً يجب أن يفعل وفي جعل الكتاب نفس الامر لاشتماله عليه أيضاً تجوز فيه فخامة وتعقب ذلك في الكشف فقال فيه ضعف للفصل بالجمليتين بين الحال وصاحبها على الثانى ولعدم اختصاص الاوامر الصادرة منه تعالى بتلك الآية على الاول ووجهه أن تخصص بالقرآن ولا يجعل قوله تعالى فيها يفرق علة الانزال في الآية بل هو تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه انا أنزلناه في آية مباركة على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذى هو المشتمل على كل مأمور به حكيم كأنه جعل الكتاب كله أمراً وما أمر به كل المأمورات وفيه مبالغة حسنة ولا يخفى أن في فهمه من الآية تكلفاً وقال الحفاجى في أمر الفصل انه لا يضر ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لانه غير أجنى وجوز بمصهم على تقدير ان يراد بالامر ضد النهى كونه مفعولاً له والعامل فيه يفرق أو أنزلنا أو منذر بن وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما أمر بالرفع وهي تنصرف كون انتصابه في قراءة الجمهور على الاختصاص لان الرفع عليه فيها وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ لتعليل يفرق أو لقوله تعالى أمراً من عندنا ورحمة مفعول به لمرسلين وتنبؤها للتفخيم والجرور في موضع الصفة لها وإيقاع الارسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده والمعنى على ما في الكشف يفصل في هذه الآية كل أمر لان من عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الارزاق وغيرها من باب الرحمة أى ان المقصود الاصلى بالذات من ذلك الرحمة أو تصدر الاوامر من عندنا لان من عادتنا ذلك والاوامر الصادرة من جهة تعالى من باب الرحمة أيضاً لان الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع وفيه كما قيل إشارة الى ان جعله تعالى لقوله سبحانه أمراً من عندنا إنما هو على تقدير ان يراد بالامر مقابل النهى وهو يجرى على تقديرى المصدرية والحالية وفي الكشف ان قوله يفصل الخ أو تصدر الاوامر الخ تبين المعنى التعليل على التفسيرين في يفرق لانه إما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الارزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأموراً به لاجتماعه فخالصه يرجع الى قوله أو تصدر الاوامر من عندنا لالوجهى التعليل من تعلقه بفرق أو بأمرنا فان تعلقه بأمرنا إنما يصح اذا نصب على الاختصاص واذا ذلك ليس الامر ما يقابل النهى لان الامر اذا كان المقابل فهو اما مصدر وانما يعمل فعله واما حال مؤكدة فيكون راجعاً الى تعليل الانزال الخصوص وليس المقصود وانما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمرراً لأن المعنى الاول يصلح تفسيراً له أيضاً انتهى والظاهر كون ذلك تبيناً لوجهى التعليل وما ذكر في نفيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنا فانه يقال كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولا فائدة ذلك عدل عن انا مرسلون الاخير وقوله سبحانه من ربك وضع فيه الظاهر موضع الضمير والاصل منا فجاء بلفظ الرب مضافاً الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشریفاً له عليه الصلاة والسلام ودلالة على ان كونه

سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضى أن يرسل الرحمة وقال الطيبي خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم والاصل من ربكم وحى بلفظ الرب ليؤذن بأن الربوبية تقتضى الرحمة على المربوبين وليكون تمهيداً يبتنى عليه التعليل الآتى المتضمن لتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى شيئاً وتغيب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ونزى أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى ان كنتم موقنين وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة الرسالة بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك وجوز أن يكون قوله تعالى انا كنا مرسلين بدلا من قوله سبحانه انا كنا منذرين الواقع لتعليل الانزال الكتاب بدل كل أو اشتغال باعتبار الارسال والانذار ويكون رحمة حينئذ مفعولا له أى أنزلنا القرآن لان عادتنا ارسال الرسل والكتب الى العباد لاجل الرحمة عليهم واحتير كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البديل والمبدل منه اذ معنى المبدل منه فاعلين الانذار ويطابقه فاعلين الارسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها كومفعولا به ليصح اذ لو قيل فيها تفصيل كل شأن حكيم لانا فاعلون الارسال لاجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل وينصر نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن علي برفعها لان الكلام عليه جملة مستأنفة أى هي رحمة تعليل الارسال فيلائم القول بانها في قراءة نصب مفعول له وليطابق قراءتها في كون معنى انا كنا مرسلين انا كنا فاعلين الارسال وقال بعض أجلة المحققين ان القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل غيب التعليل ولما ذكر في الحالة المقضية للابدال ولوقوع الفصل وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقضية للابدال بأن المبدل منه غير مقصود وانه في حكم السقوط وهنسا ليس كذلك وتغيب هذا بانه اغلبي لا مطرد وقوله لوقوع الفصل أى بين البديل والمبدل منه بأن الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر وجوز كون رحمة مصدراً لرحمتنا مقدر وكونها حالا من ضمير مرسلين وكونها بدلا من امرأ فلا تغفل (انه هو السميع) لكل مسموع فيسمع اقوال العباد (العليم) لكل معلوم فيعلم احوالهم وتوسط الضمير مع تعريف الطرفين لافادة الحصر والجملة تحقيق لربوبيته عز وجل وانها لانحق الا لان هذه نموته وفي تخصيص السميع العليم على ما قال الطيبي ادماج لوعيد الكفار ووعد المؤمنين الذين تلقوا الرحمة بانواع الشكر (رب السموات والارض وما بينهما) بدل من ربك اويبان او نعت وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج وابن ابي اسحق وابو جعفر وشيبة بالرفع على انه خبر آخر لان او خبر مبتدا محذوف أى هو رب والجملة مستأنفة لاثبات ما قبلها وتعليله (ان كنتم موقنين) أى ان كنتم من عنده شئ من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على ان الوصف للمتعدى منزل منزلة اللازم لعدم القصد الى ما يتعلق به وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم من أهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لانه من أظهر اليقنيات دليلا وحينئذ يلزمكم القول بما يقتضيه مما ذكر أولا ويجوز أن يكون مفعوله مقدرا أى ان كنتم موقنين في اقراركم اذا سئتم عن خلق السموات والارض فقلتم الله تعالى خلقهن والجواب أيضا محذوف أى ان كنتم موقنين في اقراركم بذلك علمتم ما يقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه اياه وجعل غير واحد الجواب على الوجهين تحقق عندكم ما قلناه ولم يجوزوا جملة مضمون رب السموات الخ لانه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجملة دالا عليه وكذا جملة مضمون ما بعد بل هذا مما لا يحسن باعتبار العلم أيضا وفي هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم وهو

مراد من قال انه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم قيل ولا يصح ان يقال انهم
 نزّلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد بل هم في شك ولا أرى بأسا في أن يقال انهم نزّلوا أولا كذلك
 ثم سجل عليهم بالشك لانهم وان أفروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك لآخادهم
 في صفاته سبحانه واشرا كههم به تعالى شأنه وجوز أن يكون موقنين مجازا عن مريدين الايقان والجواب
 محذوف أيضا أي ان كنتم مريدين الايقان فاعلموا ذلك وفيه بعد واما جعل ان نافية كما حكاه النيسابوري
 فليس بشيء كما لا يخفى (لا إله الا هو) جملة مستأنفة مقررة لما قبلها وقيل خبر لمبتدأ محذوف أي
 هو سبحانه لا اله الا هو جملة المبتدأ وخبره مستأنفة مقررة لذلك وقيل خبر آخر لان على قراءة رب
 السموات بالرفع وجملة خبرا وقيل خبر له على تلك القراءة وما بينهما اعتراض (يحيى ويميت) مستأنفة
 كما قبلها وكذا قوله تعالى (رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ) باضمار مبتدأ أو بدل من رب السموات
 على تلك القراءة أو بيان أو نعمت له وقيل فاعل لميت وفي يحيى ضمير راجع اليه والكلام من باب
 انتزاع أو الى رب السموات وقيل يحيى ويميت خبر آخر لرب السموات وكذا ربكم وقيل هما خبران
 آخران لان قرأ ابن أبي اسحق وابن محيصن وأبو حيوة والزعفراني وابن مقسم والحسن وأبو موسى
 وعيسى بن سليمان وصالح كلاهما عن الكسائي بالجربلا من رب السموات على قراءة الحسن وقرأ أحمد بن حنبل
 الانطاكي بالنصب على المدح (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ) اضطراب ابطالى أبطل به ايقانهم لعدم جريهم على
 موجب وتوهم شك للمعظم أي في شك عظيم (يَلْعَبُونَ) لا يقولون ما يقولون بما هو مطابق لتوهم
 الامر عن جد واذعان بل يقولونه مخلوطا بهزه ولعب وهذه الجملة خبر بعد خبر لهم وجوز أن تكون هي
 الخبر والظرف متعلق بالفعل قدم للفاصلة والاتفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم والفاء في قوله
 تعالى (فَارْتَقِبْ) لترتيب الارتقاب أو الامر به على ما قبلها فان كونهم في شك يلعبون مما يوجب ذلك
 حتما أي فانتظر لهم (يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ) أي يوم تأتي بجذب ومجاعة فان الجائع
 جدا يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهي ظلمة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك فاطلاق الدخان
 على ذلك المرئي باعتبار ان الرائي يتوهم دخانا ولا ياباه وصفه بمبين وارادة الجذب والمجاعة منه
 مجاز من باب ذكر المسبب وارادة السبب او لان الهوايت تذكر سنة الجذب بكثرة الغبار لقلة الامطار المسكنة
 له فهو كناية عن الجذب وقد فسر ابو عبيدة الدخان به وقال القتيبي يسمى دخانا ليلس الارض حتى يرتفع
 منها ما هو كالدخان وقال بعض العرب نسمي الشر الغالب دخانا ووجه ذلك بأن الدخان مما يتأذى به
 فاطلق على كل مؤذ يشبهه واريد به هنا الجذب ومعناه الحقيقي معروف وقياس جمعه في القلة ادخنة
 وفي الكثرة دخنان نحو غراب واغربة وغربان وشذوا في جمعه على فواعل فقالوا دواخن كانه جمع داخنة
 تقديره وقرينة التجوز فيه هنا حاله كما سئل ان شاء الله تعالى من الخبر والمراد باليوم مطلق الزمان
 وهو مفعول به لارتقب او ظرف له والمفعول محذوف اي ارتقب وعد الله تعالى في ذلك اليوم وبالسما
 جهة العلو واسناد الاتيان بذلك اليها من قبيل الاسناد الى السبب لانه يحصل بعدم امطارها
 ولم يسند اليه عز وجل مع انه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن اسناد ما هو
 رحمة اليه تعالى شأنه على وزان قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وتفسير الدخان بما
 فسرناه به مروي عن قتادة وابي العالية والنخعي والضحاك ومجاهد ومقاتل وهو اختيار الفراء والزجاج وقد روى

بطريق كثيرة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه اخرج احمد والبخارى وجماعة عن مسروق قال جاء رجل الى عبد الله فقال انى تركت رجلاً في المسجد يقول في هذه الآية يوم تأتى السماء بدخان الخ يفتشى الناس قبل يوم القيامة دخان فيأخذ بالسماع المنافقين وأبصارهم ويأخذ المؤمن منه كهية الزكام فغضب وكان متكئاً فجلس ثم قال من علم منكم علماً فليقل به ومن لم يكن يعلم فليقل الله تعالى أعلم فإن من العلم ان يقول لنا لا يعلم الله تعالى أعلم وسأحدثكم عن الدخان ان قريشاً لما استصعبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبطوا عن الاسلام قال اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام فجعل الرجل ينظر الى السماء فيرى ما بينه وبينه كهية الدخان من الجوع فانزل الله تعالى فارتقب الى آليم فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقليل يارسول الله استسقى الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام فسقوا فانزل الله تعالى انا كاشفوا العذاب قليلاً انكم عائدون الخبر وفي رواية اخرى صحيحة أنه قال لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس ادباراً قال اللهم سبع كسبع يوسف فأخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا يا محمد انك تزعم انك قد بعثت رحمة وان قومك قد هلكوا فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسقوا الغيث فأطبقت عليهم سبعة فشكا الناس كثرة المطر فقال اللهم حوالينا ولا علينا فانحدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حولهم قال فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذى أصابهم الحديث وظاهره يدل كما في تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة قلاً آية مكية وفي بعض الروايات أن قصة أبى سفيان كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين وقد تقدم ما يتعلق بذلك في سورة المؤمنين وأخرج ابن أبى حاتم من طريق أبى لهيعة عن عبيد الرحمن الاعرج انه قال في هذا الدخان كان في يوم فتح مكة وفي البحر عنه أنه قال يوم تأتى السماء وهو يوم فتح مكة لما حجب السماء الغبرة وفي رواية ابن سميد أن الاعرج يروى عن أبى هريرة أنه قال كان يوم فتح مكة دخان وهو قول الله تعالى فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين ويحسن على هذا القول أن يكون كناية عما حل بأهل مكة في ذلك اليوم من الخوف والذل ونحوها وقال على كرم الله تعالى وجهه وابن عمر وابن عباس وأبو سعيد الخدرى وزيد بن على والحسن انه دخان يأتى من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحديد ويمتري المؤمن كهية الزكام وتكون الارض كلها كبيت أوفد فيه ليس فيه خصاص وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعاً أول الآيات الدجال وتزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس الى المحشر ثقيل معهم اذا قالوا والدخان قال حذيفة يارسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين وقال يلاً ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوماً وليلة اما المؤمن فيصيبه منه كهية الزكمة واما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره فالدخان على ظاهره والمضى فارتقب يوم ظهور لدخان وحكى السفارنى في البحور الزاخرة عن ابن مسعود انه كان يقول هما دخانان مضى واحد والذى بقى يلاً ما بين السماء والارض ولا يصيب المؤمن الا بالزكمة واما الكافر فيشق مسامحه فيمض الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ولا أظن صحة هذه الرواية عنه وحمل ما في الآية على ما يعم الدخانين لا يخفى حاله وقيل المراد بيوم تأتى السماء الخ يوم القيامة فالدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازاً وان يراد به حقيقة وقال الحفاجى الظاهر عليه ان يكون قوله تعالى

نأتى السماء الى آخره استعارة تمثيلية اذ لاسماء لانه يوم تشقق فيه السماء ففرداته على حقيقتها وأنت تعلم انه لامانع من القول بان السماء كما سمعت أولا بمعنى حبة العلو سلمنا انها بمعنى الجرم المعروف لكن لامانع من كون الدخان قبل تشققها بان يكون حين يخرج الناس من القبور مثلا بل لامانع من القول بان المراد من اتيان السماء بدخان استحالتها اليه بعد تشققها وعودها الى ما كانت عليه أولا كما قال سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان ويكون فناؤها بعد صيرورتها دخانا وهذا الاظهر حمل الدخان على ما روى عن ابن مسعود أولا لانه انسب بالسياق لما انه في كفار قريش وبين سوء حالهم مع ان في الآيات بعد ما هو اوفق به فوجه الربط انه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وانهم لم ينتفعوا بالمنزل والمنزل عليه عقب بقوله تعالى شانه فارتقب يوم الخ للدلالة على انهم اهل العذاب والحذلان لا اهل الاكرام والغفران **(يَغْشَى النَّاسَ)** أى يحيط بهم والمراد بهم كفار قريش ومن جعل الدخان ما هو من اشراط الساعة حمل الناس على من ادركه ذلك الوقت ومن جعل ذلك يوم القيامة حمل الناس على العموم والجملة صفة اخرى للدخان وقوله تعالى **(هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ)** في موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أى قائلين او يقولون هذا الخ والاشارة للتخفيف وقيل يجوز ان يكون هذا عذاب اليم اخبارا منه عز وجل تهويلا للامر كما قال سبحانه وتعالى في قصة النذيع ان هذا هو البلاء المبين فهو استئناف او اعتراض والاشارة بهذا للدلالة على قرب وقوعه وتحققه وما تقدم اولى وقوله سبحانه ربنا الى آخر كما صرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايان ان كشف جل وعلا عنهم العذاب فكأنهم قالوا ربنا ان كشفت عنا العذاب آتانا لكن عدلوا عنه الى ما في المنزل اظهارا لمزيد الرغبة وحملوه على ذلك لما في بعض الروايات انه لما اشتد القحط بقريش مشى أبو سفيان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعده ان دعا لهم وزال ما بهم آمنوا والمراد بقوله سبحانه وتعالى **(أَذْنَىٰ لَهُمْ الذِّكْرَىٰ)** نفي صدقهم في الوعد وان غرضهم انما هو كشف العذاب والخلاص أى كيف يتذكرون أو من أين يتذكرون بذلك ويفنون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم **(وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ)** أى والحال انهم شاهدوا من دواعى التذكر وموجبات الانتماظ ما هو أعظم من ذلك في ايجابها حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمر رسالته بالآيات والمعجزات التى تخبر لها صم الجبال أو مظهر لهم مناهج الحق بذلك **(ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ)** أى عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو والجملة عطف على قوله تعالى وقد جاءهم الى آخره وعطفها على قوله سبحانه ربنا الخ لانه على معنى قلوا ربنا الخ ليس بذلك وثم الاستبعاد والتراخي الرتبى والافهم قد تولوا ربنا جاءهم وشاهدوا منه ما شاهدوا بما يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم **(وَقَالُوا)** مع ذلك في حقه عليه الصلاة والسلام **(مَعْذَرَةً مَّجْنُونٍ)** أى قالوا تارة يعالجه عداس غلام رومى لبعض ثقيف وأخرى مجنون أو يقول بعضهم كذا وأخرون كذا ولم يقل مجنون بالعطف لان المقصود تعديد قبائحهم وقرأ زر بن حبیش معلّم بكسر اللام فجنون صفة له وكانهم أرادوا رسول مجنون وحاشاء ثم حاشاء صلى الله تعالى عليه وسلم **(إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ)** جواب من جهته تعالى عن قولهم واخبار بالعود على تقدير الكشف أى ان كشفنا عنكم العذاب كشفا قليلا أو زمانا قليلا عدتم والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر وأنت تعلم أن عودهم اليه يقتضى ايمانهم وقد مر انهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدم منزل منزلة ايمانهم أو المراد عائدون الى الثبات على الكفر أو

على الاقرار والتصريح به وقال قتادة هذا توعد بمعاد الآخرة وهو خلاف الظاهر جداً ومن قال ان
الدخان يوم القيامة قال ان قوله سبحانه انا كاشفوا الى آخره وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل ولوردوا
لعادوا لما نهوا عنه ومن قال المراد به ما هو من أشرط الساعة قال بإمكان الكشف وعدم انقطاع التكليف
عند ظهوره وان كان من الاشرط بل جاء في بعض الآثار أنه يمكث أربعين يوماً وليلة فيكشف عنهم فيعودون
الى ما كانوا عليه من الضلال وحله ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لا قيل فيه ولا قال وقوله سبحانه
وقد جاءهم الخ قوى الملائمة له وهو بعيد الملائمة للقول المروى عن الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه
فقد احتج في تحصيلها الى جمل الاسناد من باب اسناد حال البعض الى الكل او حمل الناس على الكفار
الموجودين في ذلك الوقت والامر على القول بأنه ما كان في فتح مكة اهون الا انه مع ذلك ليس كقول
ابن مسعود فتأمل ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود واخرجه عبد بن
حميد وابن جرير عن ابي بن كعب ومجاهد والحسن وابي العالية وسعيد بن جبير ومحمد بن سيرين
وقتادة وعطية واخرجه بن مردويه عن ابن عباس واخرج ابن جرير وعبد بن حميد بسند صحيح عن
عكرمة قال قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر وأنا أقول هي يوم القيامة ونقل في البحر
حكاية انه يوم القيامة عن الحسن وقتادة أيضا والظرف معمول للمادل عليه قوله تعالى ﴿إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾
اي انا منتقم يوم اذ انا منتقمون وقيل لمنتقمون ورده الزجاج وغيره بان ما بعد ان لا يجوز ان يعمل
فيما قبلها وقيل لعائدون على معنى انكم لعائدون الى العذاب يوم نبطش وقيل بكشفوا العذاب وليس بشئ وقيل
لذكرهم او اذكرهم مقدرا وقيل هو يدل من يوم تأتي الخ وقرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن وأبو رجاء وطاحه بخلاف
عنه نبطش بضم النون من باب الافعال على معنى نحمل الملائكة عليهم السلام على ان يبطشوا
بهم أو نمكئهم من ذلك فالمفعول به محذوف للعلم وزيادة التهويل وجمل البطشة على هذا مفعولا مطلقا
على طريقة أنبأكم نباتا وقال ابن جنى وأبو حيان هي منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر أي يوم
نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى وقال ابن جنى ولك ان تنصبها على انها مفعول به كانه قيل
يوم نقوى البطشة الكبرى عليهم ونمكئهم منهم كقولك يوم نسلط القتل عليهم ونوسع الاخذ منهم وفي
القاموس بطنش به يبطش ويطش أخذه بالعنف والسطوة كابطشه والبطش الاخذ الشديد في كل
شئ والباس اه فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ أي امتحناهم بارسال موسى عليه السلام
اليهم على انه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استمارة والمراد عاملتهم
معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم او اوقعناهم في الفتنة على انه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به
الشخص أي يغتر ويغفل عما فيه صلاحه كما في قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وفسرت هنا بالامهال
توسيع الرزق وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم تجوز به عن المعاصي التي هي سبب وهو
تكلف ما لا داعي له وقرئ فتننا بتشديد التاء اما لتأكيد معناه المصدري أو لتكثير المفعول أو
الفعل ﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ أي مكرم معظم عند الله عز وجل أو عند المؤمنين أو
عنده تعالى وعندهم أو كريم في نفسه متصف بالحصول الحميدة والصفات الجميلة حسبا ونسبا وقال الراغب
الكريم اذا وصف به الانسان فهو اسم للاخلاق والافعال الحمودة التي تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى
يظهر ذلك منه ونقل عن بعض العلماء أن الكرم كالحرية الا أن الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة
والكرم لا يقال الا في المحاسن الكبيرة وقال الخفاجي أصل معنى الكرم جامع المحامد والمنافع وادعى لذلك أن

تفسيره به أحسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين (أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ) أطلقوه وسلموه إلى والمراد بهم بنو إسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم والتعبير عنهم بعباد الله تعالى للإشارة إلى أن استعباده إياهم ظلم منه والاداء مجاز عما ذكر وهذا كقوله عليه السلام فارسل معنى بنى إسرائيل ولا تعذبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد وقتادة أو أدوا إلى حق الله تعالى من الإيمان وقبول الدعوة يا عباد الله على أن مفعول أدوا محذوف وعباد منادى وهو عام لبنى إسرائيل والقبض والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس وإن عليهما قيل مصدرية فيلها حرف جر مقدر متعلق بجهادهم أي بأن أدوا وتعقب بأنه لا معنى لقولك جاءهم بالتأدية إلى وحمله على طلب التأدية إلى لا يخلو عن تعسف ورد بأنه بتقدير القول وهو شائع مطرد فتقديره بأن قال ادوا إلى ولا يخلو عن تكلف ما ومع هذا الأمر مبنى على جواز وصل المصدرية بالأمر والنهي وهو غير متفق عليه نعم الأصح الجواز وقيل هي مخففة من الثقيلة وتعقب بأنها حينئذ يقدر معها ضمير الشأن ومفسره لا يكون الاجلة خبرية وأيضاً لا بد أن يقع بعدها النفي أو قد أو السين أو سوف أو لو وأن يتقدمها فعل قلبي ونحوه وأجيب بأن مجيء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالأعلام والفصل المذكور غير متفق عليه فقد ذهب المبرد تبعاً للغادة إلى عدم اشتراطه والقول بأنه شاذ يضان القرآن عن مثله غير مسلم واشتراط كون مفسر ضمير الشأن جملة خبرية فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم ولم يذكر في المعنى في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشأن الاشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يتعرض لخلاف نعم قال في الباب الخامس النوع الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الانشائية وعد من الأول خبران وضمير الشأن لكنه قال بعد وينبغي أن يستثنى من ذلك في خبري أن وضمير الشأن خبر أن المفتوحة إذا خففت فإنه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة أن غضب الله عليها في قرأة من قرأ أن وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل وحقق بعض الاجلة أن الاخبار عن ضمير الشأن بجملة انشائية جاز عند الزمخشري أو هي مفسرة وقد تقدم ما يدل على القول دون حروفه لأن مجيء الرسول يكون رسالة ودعوة وكان التفسير المتعلقة المقدر أي جاءهم بالدعوة وهي أن ادوا إلى عباد الله (إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ) ولا تستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة بوحية جل شأنه ورسوله عليه السلام وأن كالتى قبلها والمعنى على المصدرية بكفكم عن العلو على الله تعالى (إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ) تعليل للنهي أي آتيكم بحجة واضحة لا سبيل إلى انكارها أو موضحة صدق دعواي وآتيكم على صيغة الفاعل أو المضارع ولا يخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء وذكر أن في الأول ترشيحاً للاستعارة المصروفة أو المكنية بجعلهم كأنهم مال للغير في يده أمره بدفعه لمن يؤمن عليه وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله لا تعلو وقرأت فرقة أنى بفتح الهمزة فقل هو أيضاً على تعليل النهي بتقدير اللام وقيل هو متعلق بما دخله النهي نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لا تغضب لأن قيل لك الحق (وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ) أي التجأت إليه تعالى وتوكلت عليه جل شأنه (أَنْ تَرْجُمُونِ) من أن ترجوني أي تؤذوني بضرب أو شتم أو أن تقتلوني وروى هذا عن قتادة وجاعة قيل لما قال أن لا تعلو على الله توعدوه بالقتل فقال ذلك وفي البحران هذا كان قيل أن يخبره عز وجل بعجزهم عن رجه بقوله سبحانه فلا يصلون اليك والجملة عطف على الجملة المستأنفة وقرأ أبو عمرو والاخوان عت بادغام الذال في التاء (وَإِنْ أَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعْتَزِلُونِ) فكونوا بمنزل مني لأعلى

ولالى ولا تنرضون الى بسوء فليس ذلك جزاء من يدعونكم الى ما فيه فلا حكم وقيل المعنى وان لم تؤمنوا الى فلاموالاة
 بنى وبين من لا يؤمن فتنحوا واقطعوا أسباب الوصلة عنى فى الكلام حذف الجواب واقامة السبب
 عنه مقامه والاول اوفق بالمقام والاعتزال عليه عبارة عن الترك وان لم تكن مفارقة بالابدان
 ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ بعد ان اصروا على تكذيبه عليه السلام ﴿أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ﴾ أى بان هؤلاء
 الخ فهو بتقدير الباء صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء وفيه اختصار كأنه قيل ان هؤلاء قوم مجرمون
 تنهى أمرهم فى الكفر وأنت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قيل كان دعاؤه عليه السلام اللهم عجل لهم
 ما يستحقونه باجرامهم وقيل قوله ربنا لا تبجلنا فتنة للقوم الظالمين الى قوله فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب
 الاليم وانما ذكر الله سبحانه السبب الذى استوجبوا به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والاجابة معا وان دعاءه
 كان على يأس من ايمانهم وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المعجز وقرأ ابن أبى اسحق وعيسى
 والحسن فى رواية وزيد بن على بكسر همزة ان وخرج على اضرار القول أى قائلا ان هؤلاء الخ ﴿فَأَسْرَى
 بِهِمَا يَدِي﴾ وهم بنو اسرائيل ومن آمن به من القبط ﴿لَيْسَ﴾ بقطع من الليل والكلام باضرار القول اما بعد
 الفاء أى فقال اسر الخ قالفاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ما قبله أو قبلها كأنه قيل قال أو فقال
 ان كان الامر كما تقول فاسر الخ قالفاء واقعة فى جواب شرط مقدر وهو وجوبه مقول القول المقدم مع
 الفاء أو بدونها على انه استئناف والاضمار الاول أولى لفظة التقدير مع ان تقدير ان لا يناسب اذلاشك فيه
 تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى اذا تكلف على تكلف وأبو حيان لا يجوز حذف الشرط وابقاء جوابه فى
 مثل هذا الموضوع وقد شنع على الزمخشري فى تجويزه وقرأ نافع وابن كثير فاسر بوصل الهمزة
 من سرى ﴿إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ﴾ يتبعكم فرعون وجنوده اذا علموا بخروجكم فالجملة مستأنفة لتعليل
 الامر بالسرى لئلا يتأخر العلم به فلا يدركون والتاكيد لتقدم ما يلوح بالخبر ﴿وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ أى ساكنا
 كما قال ابن عباس يقال رها البحر يرهو رهواً سكن ويقال جاءت الخيل رهوا أى ساكنة قال الشاعر
 والخيل تمزع رهوا فى أعتها * كالطير ينجو من الشؤبوب ذى البرد
 ويقال افعل ذلك رهوا أى ساكنا على هيئة وأنشد غير واحد للقطامي فى نعت الركاب
 يمشين رهوا فلا الاعجاز خاذلة * ولا الصدور على الاعجاز تنكل

والظاهر انه مصدر فى الاصل يقول باسم الفاعل وجوز أن يكون بمعنى الساكن حقيقة وعن مجاهد
 رهوا أى منفرجا مفتوحا قال أبو عبيدة رها الرجل يرهو رهوا فتج بين رجليه وعن بعض العرب
 أنه رأى جملاً فالجأ أى ذا سنامين فقال سبحان الله تعالى رهو بين سنامين قالوا أراد فرجة واسعة والظاهر
 أيضاً أنه مصدر مؤول أو فيه مضاف مقدر أى ذا فرجة قال قتادة أراد موسى عليه السلام
 بعد أن جاوز البحر هو ومن معه أن يضربه بعصاه حتى يلتئم كما ضربه أولاً فانفلق لئلا يتبعه
 فرعون وجنوده فامر بان يتركه رهوا أى مفتوحا منفرجا أو ساكنا على هيئته قارأعلى حاله من انتصاب
 الماء وكون الطريق يبسا ولا يضربه بعصاه ولا يغير منه شيئاً ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه أطبقه الله تعالى
 عليهم وذلك قوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّعْرَفُونَ﴾ فهو تعليل للامر بتركه رهواً وقيل رهو اسهلاً وقيل
 يابساً وقيل جدداً وقيل غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى وزعم الراغب أن الصحيح ان الرهو السعة من
 الطريق ثم قال ومنه الرها المفازة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يجتمع فيها الماء رهو ومنه قيل

لاشفعة في رهو والحق أن ما ذكره من جملة اطلاقاته وأماناته الصحيح فلا رقى أنهم بالفتح أي لانهم (كم تركوا) أي كثيراً تركوا بمصر (من جنات وعيون وزروع ومقام كريم) حسن شريف في بابه وأريد بذلك كما روى عن قتادة الموضع الحسن من المجالس والمساكن وغيرها وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس وابن مردويه عن جابر أنه أريد به المنابر وروى ذلك عن مجاهد وابن جبير أيضاً وقيل السرر في الحجال والاول أولى وقرأ ابن هرمز و قتادة وابن السميع ونافع في رواية خارجة مقام بضم الميم (ونعمة) أي تنعم قال الراغب النعمة بالفتح التنعم وبنائها بناء المرة من الفعل كالضربة والشفعة والنعمة بالكسر الحالة الحسنة وبنائها بناء التي يكون عليها الانسان كالجلسة والركبة وتقال للجنس الصادق بالقليل والكثير واختير ههنا تفسير النعمة بالشئ المنعم به لانه أنسب لترك وهي كثيراً ما تكون بهذا المعنى وقرأ أبو رجاء ونعمة بالنصب وخرج بالمعطف على كم وقيل هي معطوفة على محل ما قبلها كأنه قيل كم تركوا جنات وعيون وزروعاً ومقاماً كريماً ونعمة (كانوا فيها فاكهين) طيبى الانفس وأصحاب فاكهة ففاكهة كلابن وتامر وقال القشيري لاهين وقرأ الحسن وأبو رجاء فكهين بغير ألف والفكه يستعمل كثيراً في المستخف المستهزى فلامنى مستخفين بشكر النعمة التي كانوا فيها وقال الجوهري فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان مزاحاً والفكه أيضاً الامر (كذلك) قال الزجاج المعنى الامر كذلك والمراد التأكيد والتقرير فيوقف على ذلك فالكاف في موضع رفع خبر مبتدا محذوف أو الجار والمجرور كذلك وقيل الكاف في موضع نصب أي نفعل فعلاً كذلك لمن نريد اهلاكه وقول السكبي أي كذلك أفعل بمن عصاني ظاهر فيما ذكر وقال الزمخشري الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج أي المفهوم مما تقدم أخرجهما منها (وأورثناها قومًا آخرين) عطف على تركوا وأجلمة معترضة فيما عدا القول الاخير وعلى أخرجهما فيه وقيل الكاف منصوبة على معنى تركوا تركا مثل ذلك فالعطف على تركوا بدون اعتراض وهو كما ترى والمراد بالقوم الآخرين بنو اسرائيل وهم مغايرون للقبط جنسا ودينا ويفسر ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء كذلك وأورثناها بنى اسرائيل وهو ظاهر في أن بنى اسرائيل رجعوا الى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها وبه قال الحسن وقيل المراد بهم غير بنى اسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط واليه ذهب قتادة قال لم يرد في مشهور التواريخ أن بنى اسرائيل رجعوا الى مصر ولا انهم ملكوها قط وأول ما في سورة الشعراء بأنه من باب وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقولك عندي درهم ونصفه فليس المراد خصوص ما تركوه بل نوعه وما يشبهه والايثار الاعطاء وقيل المراد من ايراثها اياهم تمكينهم من التصرف فيها ولا يتوقف ذلك على رجوعهم الى مصر كما كانوا فيها أولاً وأخذ جمع بقول الحسن وقالوا لا اعتبار بالتواريخ وكذا الكتب التي بيد اليهود اليوم لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه أصدق القائلين وكتبه جل وعلا مأمون من تحريف المحرفين (فما بكت عليهم السماء والأرض) مجاز عن عدم الاكثارات بهلاكهم والاعتداد بوجودهم وهو استعارة تمثيلية شبه حال موتهم لشدة وعظمتهم بحال من تبكى عليه السماء والاجرام العظام وأثبت له ذلك والنفي تابع للاثبات في التحوز كما حقق في موضعه وقيل هي استعارة مكنية تخيلية بان شبه السماء والارض بالانسان واسند اليهما البكاء أو تمثيلية بان شبه حالهما في عدم تغير حالهما وبقائها على ما كانا عليه بحال من لم يبك وليس بشئ كالأ يخفى على من راجع كلامهم وقد كثرت في التعظيم

لهلك الشخص بكت عليه السماء والارض وبكته الريح ونحو ذلك قال يزيد بن مفرغ
النوح يبكي شجوه * والبرق يلمع في غمامه
وقال النابغة يبكي حارث الجولان من فقدربه * وهوران منه خاشع متضائل
أراد بهما مكانين معروفين وقال جرير

لما أتى خبر الزبير تواضعت * سور المدينة والجبال الخشع

وقال الفرزدق يرثي أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

يتعجب من طلوع الشمس وكان من حقها أن لا تطلع أو تطلع كاسفة والنجوم تروى منصوبة ومرفوعة
فالنصب على المغالية أي تغلب الشمس النجوم في البكاء نحو ما كيته فبكته قال جابر الله كان رضى الله تعالى
عنه يتمجد بالليل فتبكيه النجوم ويعدل بالنيهار فتبكيه الشمس والشمس غالبية في البكاء لان العدل أفضل من
صلاة الليل والجوهري جعلها منصوبة بكاسفة أي لا تكسف ضوء النجوم لكثرة بكائها وكأنه جعل
خفاء النجوم تحت ضوء الشمس كسفالها مجازا وفيه أن الكسف بالمعنى المذكور غير واضح وتخلل
تبكي غير مستفصح وفي حواشي الصحاح الشمس ككاسفة ليست بطالعة * وفيها أن نجوم الليل
ظرف أي طول الدهر كأنه من باب آتاك الشمس والقمر أي وقتها كأنه قيل تبكي ما يطلع النجوم
والقمر وفيه أن مثل هذا الظرف مسموع لا يثبت الا بشت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح وقيل
التقدير تبكي بكاء النجوم فحذف المضاف وفيه انه مما لا يكاد يفهم والرفع واضح والقمر منصوب على
أنه مفعول معه وهذا استطراد دعانا اليه شهرة البيت مع كثرة الخط فيه وأخرج الترمذي
وجاعة عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من عبد الا وله في السماء بابان
باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالؤمن اذا مات ففقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية فابكت
عليهم السماء والارض وذكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الارض عملا صالحا فتفقدتهم فتبكي عليهم
ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عملهم كلام طيب ولا عمل صالح فتفقدتهم فتبكي عليهم
وأخرج البيهقي في شعب الايمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال ان الارض لتبكي على المؤمن
أربعين صباحا ثم قرأ الآية وأخرج ابن المنذر وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال ان المؤمن
اذا مات بكى عليه مصلا من الارض ومصعد عمله من السماء ثم تلا فابكت الخ وجعلوا كل ذلك من
باب التمثيل ومن أثبت كالتصوفية الاجرام السماوية والارضية وسائر الجمادات شعورا لا ثقا بحالها لم يحتج
الى اعتبار التمثيل واثبت بكاء حقيقيا لها حسبا تقتضيه ذاتها ويليق بها أو أوله بالحنن أو نحوه وأثبتته
لها حسب ذلك أيضا وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حمرة أطرافها وأخرج ابن
أبي الدنيا عن الحسن نحوه وأخرج عن سفيان الثوري قال كان يقال هذه الحمرة التي تكون في
السماء بكاء السماء على المؤمن وامرئ ينبغي ان لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله وأنا لا أعتقد
أن من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه وقيل أن الآية على تقدير مضاف أي فابكت عليهم سكان
السماء وهم الملائكة وسكان الارض وهم المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين وروى هذا عن الحسن
والاحسن ما تقدم (وما كانوا) لما جاء وقت هلاكهم (منظرين) مهملين الى وقت آخر أو الى
يوم القيامة بل عجل لهم في الدنيا (ولقد نجينا بني اسرائيل) بما فعلنا بفراعون وقومه بما فعلنا من

العَذَابِ الْمُهِينِ ﴿ من استعباد فرعون وقتله أبناءه وهم واستحيائه نساهم على الحسب والضمير ﴾ ﴿ مِنْ فِرْعَوْنَ ﴾ بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أو جعله عليه اللعنة عين العذاب مبالغة وجوز أن يتعلق بمحذوف يقع حالا أى كائنا من جهة فرعون وقيل متعلق بمحذوف واقع صلة أى كائنا أو الكائن من فرعون ولا بأس بهذا إذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته وقرأ عبد الله من عذاب المهين على اضافة الموصوف الى صفته كبقلة الحقاء وقرأ ابن عباس من فرعون على الاستفهام لتحويل العذاب أى هل تعرفون من فرعون في عتوه وشيظته فما ظنكم بعذابه وقيل لتحقير فرعون بجعله غير معلوم يستفهم عنه كالنكرة لما فيه في القبايح التي لم يعهد مثلها وما بعد يناسب ما قبل كالإخفى وأياما كان فالظاهر أن الجملة استثنافى وقيل أنها مقول قول مقدر هو صلة للعذاب وقدر المقول عنده أن كان تعريف العذاب للعهد ومقول أن كان لا جنس فلا تغفل ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا ﴾ متكبرا ﴿ مِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴾ في الشر والفساد والجور والمجور أما خبر ثان لكان أى كان متكبرا مغرقا في الإسراف وأما حال من الضمير المستتر في عاليا أى كان متكبرا في حال أغراقه في الإسراف ﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْنَاَهُمْ ﴾ أى اصطفتنا بنى إسرائيل وشرفناهم ﴿ عَلَى عِلْمٍ ﴾ أى عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الأحوال وقيل عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والإيمان ويرجع هذا الى ما قيل أولا فان العدل وما معه من اسباب الاستحقاق وقيل لاجل علم فيهم وتعقب بأنه ركيب لان تنكير العلم لا يصادف محزه وأجيب بأنه للتعظيم ويحسن اعتباره علة للاختيار ﴿ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ أى عالمي زمانهم كما قال مجاهد وقتادة فالتعريف للعهد أو الاستغراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم خير أمة أخرجت للناس على الإطلاق وجوز أن يكون للاستغراق الحقيقي والتفضيل باعتبار كثرة الانبياء عليهم السلام فيهم لا من كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الأمة الحمدية وقيل المراد اخترناهم للإيحاء على الوجه الذى وقع وخصصناهم به دون العالمين وليس بشئ. ومما ذكرنا يعلم أنه ليس في الآية تعلق حرفي جبر بمعنى متعلق واحد لان الاول متعلق بمحذوف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقوله

ويوما على ظهر الكشيبة تعذرت * على وآلت حلفه لم نحال

وقيل لان كل حرف بمعنى ﴿ وَآتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ ﴾ كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المان والسواى وغيرها من عظام الآيات التي لم يعهد مثلها في غيرهم وبعضها وان أوتيتها موسى عليه السلام يصدق عليه انهم أوتوه لان ما للنبي لأئمة ﴿ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ ﴾ أى نعمة ظاهرة أو اختيار ظاهر انتظر كيف يعملون وفي فيه اشارة الى أن هناك أمورا أخرى ككونه معجزة ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ ﴾ كفار قريش لان الكلام فيهم وذكر قصة فرعون وقومه استطرادى للدلالة على انهم مثلهم في الاصرار على الضلالة والانذار عن مثل ما حل بهم وفي اسم الاشارة تحقير لهم ﴿ لِيَقُولُوا إِن هِيَ إِلَّا مَوْتُنَاُ الْاُولَى ﴾ أى ما للعاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى المزيلة للحياة الدنيوية ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ﴾ أى بمعمونين بعدها وتوصيفها بالاولى ليس لقصد مقابلة الثانية كما في قولك حج زيد الحجة الاولى ومات قال الاسوى في التمهيد الاول في اللغة ابتداء الشئ ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول هذا أول ما اكتبته فقد تكتسب بعده شيئا وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى في تفسيره والزجاج ومن فروع المسئلة ما لو قال ان كان أول

ولد تلدينه ذكرا فأنت طالق تطلق اذا ولدته وان لم تلد غيره بالانفاق قال أبو علي اتفقوا على انه ليس من شرط بكونه أولا ان يكون بعده آخر وانما الشرط ان لا يتقدم عليه غيره اه ومنه يعلم ما في قول بعضهم ان الاول يضاف الآخر والثاني ويقضى وجوده بلا شبهة والمثال ان صح فانما هو فيمن نوى تعدد الحج فاختبرته المنية فلحجه ثان باعتبار العزم من قصور الاطلاع وانه لا حاجة الى ان يقال انها أولى بالنسبة الى ما بعدها من حياة الآخرة بل هو في حد ذاته غير مقبول لما قال ابن المنير من ان الاولى انما يقابلها أخرى تشاركها في أخص معانيها فكلا لا يصح أولا يحسن أن يقال جامتي رجل وامرأة أخرى لا يقال الموتة الاولى بالنسبة لحياة الآخرة وقيل أنه قيل لهم انكم تموتون مودة تتبعها حياة كما تقدمتكم مودة قد تعقبها حياة وذلك قوله عز وجل وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الامواتنا الاولى يريدون المودة التي من شأنها ان تتبعها حياة الامواتة الاولى دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها المودة من تعقب الحياة لها الا للمودة الاولى خاصة وهذا ما ارتضاه جابر الله واراد ان الثني والاثبات لما كان لرد المنكر المصر الى الصواب كان منزلا على انكارهم لاسما والتعريف في الاولى تعريف عهد وقوله تعالى المودة الاولى تفسير للمعهم وهي على نحو هي العرب تقول كذا فيتطابقان والمعهود المودة التي تعقبها الحياة الدنيوية ولذلك استشهد بقوله سبحانه وكنتم أمواتا الخ فليس اعتبار الوصف عدولا عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير وقوله في الاعتراض أيضا ان الموت السابق على الحياة الدنيوية لا يعبر عنه بالمودة لان فيها لمكان بناء المرة اشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم تقدمه حياة مدفوع كما قال صاحب الكشف ثم انه لا يلزم من تفسير المودة الاولى بما بعد الحياة في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا المودة الاولى تفسيرها بذلك هنا لان ايقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التي بعدد الحياة الدنيا لان ما قبل الحياة غير مذوق ومع هذا كله الانصاف ان حمل المودة الاولى هنا أيضا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من العدم بل هي المتبادرة الى الفهم عند الاطلاق المعروفة بينهم وأمر الوصف بالاولى على ما سمعت أولا وقيل انهم وعدوا بعد هذه المودة مودة القبر وحياة البعث فقوله تعالى ان هي الامواتنا الاولى رد للمودة الثانية وفي قوله سبحانه وما نحن بمنشرين نفي حياة القبر ضمنا اذ لو كانت بدون المودة الثانية لثبت النشر ضرورة (فَأَتُوا بِآبَائِنَا) خطاب لمن وعدمهم بالشور من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أي فأتوا لنا بمن مات من آبائنا (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) في وعدمكم ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الايقان اما المجرد الاحياء بعد الموت واما بان يسألوا عنه قيل طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى فيجي لهم قصي بن كلاب لبشاوروه في صحة النبوة والبعث اذ كان كبيرهم ومستمشارهم في النوازل (أَهْمُ خَيْرٌ) في القوة والمنعة (أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ) هو تبع الاكبر الحميري واسمه أسعد بهمة وفي بعض الكتب سعد بدونها وكنيته أبو كرب وكان رجلا صالحا أخرج الحاكم وصححه عن عائشة قالت كان تبع رجلا صالحا ألا ترى ان الله تعالى ذم قومه ولم يذمه وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يشتبهن عليكم أمر تبع فانه كان مسلما وأخرج أحمد والطبراني وابن أبي حاتم وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه كان قد أسلم وأخرج ابن عساكر وابن المنذر عن ابن عباس قال سألت كعبا عن تبع فأنى أسمع الله تعالى يذكرك في القرآن قوم تبع ولا يذكرك تبعا فقال ان تبعا كان رجلا من أهل اليمن ملكا منصورا فسار بالجيوش حتى انتهى الى سمرقند فرجع فاخذ طريق الشام فامر بها أخبارا فانطلق بهم نحو اليمن حتى اذا دنا من

ملك طار في الناس انه هادم الكعبة فقال له الاحبار ما هذا الذي تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى وانك ان تسلط عليه فقال ان هذا لله تعالى وانا احق من حرمة فاسلم من مكانه واحرم فدخلها محرما ففضى نسكه ثم انصرف نحو اليمن راجعا حتى قدم على قومه فدخل عليه اشرا فبههم فقالوا ياتبع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختر منا أحد أمرين إما أن نتخلينا وملكننا وتبعد ماشئت وإما أن تذر دينك الذي أحدثت وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الاحبار عند ذلك اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعا على أن يجعلوها بينهم فجاء بالاحبار وكتبهم وحى بالاصنام وعمارها وقدموا جميعا الى النار وقامت الرجال خلفهم بالسيف فهدرت النار هدير الرعد ورمت شعاعا لها فتكص أصحاب الاصنام وأقبلت النار وأحرقت الاصنام وعمارها وسلم الآخرون فاسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى اذا نزل بتبع الموت استخلف أخاه وهلك فقتلوا أخاه وكفروا صفقة واحدة وفي رواية عن ابن عباس أن تبعا لما أقبل من الشرق بعد ان حير الخيرة أى بناتها ونظم أمرها وهي بكسر الحاء المهملة وباء ساكنة مدينة بقرب الكوفة وبنى سمرقند وهي مدينة بالعجم معروفة وقيل انه هدمها وقصد المدينة وكان قد خلف بها حين سافر ابنه فقتل غيلة فاجمع على خرابها واستئصال أهلها فجمع له الانصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه بالليل فاعجبه ذلك وقال ان هؤلاء لكرام فبينما هو على ذلك اذ جاءه كعب وأسد ابناهم من قرظة حبران وأخبراه انه يحال بينك وبين ما تريد فانها مهاجر نبى من قریش اسمه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومولده بمكة فتناه قولهما عما يريد ثم دعوا الى دينهما فاتبعهما وأكرمهما فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفر من اليهود فقال له في الطريق نفر من من هذيل يدلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد وذهب وقضة بمكة وأرادت هذيل هلاكهم عرفوا انه ما أراد أحد بسوء الاهلك فذكر ذلك للجبين فقالا ما نعلم الله عز وجل بيتا في الارض اتخذه لنفسه غير هذا فاتخذته مسجدا وانسك عنده واحلق رأسك وما أراد القوم الا هلاكك فاكرمه وكساه وهو أول من كسى البيت وقطع أيدي أولئك النفر من هذيل وأرجلهم وسمل أعينهم وصلبهم وفي رواية انه قال للجبين حين قال له ما قالوا وانتم ما يمنعكم من ذلك فقالا أما والله انه لبيت أبينا ابراهيم عليه السلام وانه لكما أخبرناك ولكن أهل حالوا بيننا وبينه بالاثوان التي نصبوها حوله وبالدماء التي يريقونها عنده وهم نجس أهل شرك فعرف صدقهما ونصحهما فطاف بالبيت ونحر وحلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكر من ينحر للناس ويطعم أهلها ويسقيهم العسل وقيل انه أراد تخريب البيت فرمى بداء عظيم فكف عنه وكساه وأخرج ابن عساکر عن ابن اسحق ان تبعا أرى في منامه أن يكسوا البيت فكساه الخصف ثم أرى ان يكسوه احسن من ذلك فكساه الماعفر ثم أرى ان يكسوه احسن من ذلك فكساه الوصائل وصائل اليمن فكان فيما ذكر لي أول من كساه واوصى بها ولاته من جرهم وامر بتطيره وجعل له بابا ومفتاحا وفي رواية انه قال أيضا ولا تقربوه دما ولا ميتا ولا تقربوه حائض وفي نهاية ابن الاثير في الحديث أن تبعا كسى البيت المسوح فانتفض البيت منه ومزقه عن نفسه ثم كساه الخصف فلم يقبله ثم كساه الانطاع وفي موضع آخر منها أن أول من كسى الكعبة كسوة كاملة تبع كساه الانطاع ثم كساه الوصائل والخصف فعل بمعنى مفعول من الخصف وهو ضم الشيء الى الشيء والمراد شئ من المسوح من الخوص على ما هو الظاهر وقيل أريد به ههنا الثياب الغلاظ جدا تشبها بالخصف المذكور والماعفر برود من اليمن منسوبة الى معافر قبيلة بها والميم زائدة والوصائل ثياب حمر مخططة يمانية والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون المهملة أنواب من

شعر غليظة والانطباع جمع نطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط من أديم وأخرج ابن سعد وابن عساکر عن أبي بن كعب قال لما قدم تبع المدينة ونزل بفنائها بعث إلى احبار يهود فقال اني مخرب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع الامر الى دين العرب فقال له شامول اليهودي وهو يومئذ اعلمهم ايها الملك ان هذا بلد يكون اليه مهاجر نبي من بني اسمعيل مولده بمكة اسمه احمد وهذه دار هجرة الى أن قال قال وما صفته قال رجل ليس بالقصير ولا بالطويل في عيذه حمرة يركب البعير ويلبس الشملة سيفه على عاتقه لا يبالي من لاقى حتى يظهر أمره فقال تبع ما الى هذا البلد من سبيل وما كان ليكون خرابها على يدي وذكر أبو حاتم الرباني أنه آمن بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث بسبعائة سنة وقيل بيته وبين مولده عليه الصلاة والسلام ألف سنة والقولان يدلان على أنه قبل مبعث عيسى عليه السلام وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال لا تقولوا في تبع الا خيرا فانه قد حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام والاول أشهر ومن حديث عباد بن زياد المري أنه لما أخبره اليهود أنه سيخرج نبي بمكة يكون قراره بهذا البلد يعني المدينة اسمه أحمد وأخبروه أنه لا يدركه قال للاوس والخزرج أقيموا بهذا البلد فان خرج فيكم فوازيروه وان لم يخرج فاوصوا بذلك أولادكم وقال في شعره

حدثت أن رسول الملك * يخرج حتما بارض الحرم

ولو مد دهري الى دهره * لكنت وزيرا له وابن عم

وفي البحر بدل البيت الاول

شهدت على احمد أنه * رسول من الله باري النسم

وفيه أيضا رواية عن ابن اسحق وغيره انه كتب أيضا كتابا وكان فيه أما بعد فاني آمنت بك وبكتابتك الذي انزل عليك وأنا على دينك وستك وآمنت بربك ورب كل شيء وآمنت بكل ما جاء من ربك من شرائع الاسلام فان ادركتك فيها ونعمت وان لم أدركك فاشفع لي ولا تنسني يوم القيامة فأنى من أمتك الاولين وتابعيك قبل محبتك وأنا على ملتك وملة ابيك ابراهيم عليه السلام ثم ختم الكتاب ونقش عليه لله الامر من قبل ومن بعد وكتب عنوانه الى محمد بن عبد الله نبي الله ورسوله خاتم النبيين ورسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم من تبع الاول ودفعه الى عظيم من الاوس والخزرج وأمره ان يدفعه للنبي عليه الصلاة والسلام ان ادركه ويقال انه بنى له دارا في المدينة يسكنها اذا أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم وقدم اليها وان تلك الدار دار أبي أيوب خالد بن زيد وأن الشعر والكتاب وصلا اليه وانه من ولد ذلك الرجل الذي دفعه اليه أولا ولما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام دفعوا الكتاب اليه فلما قرئ عليه قال مرحبا بتبع الاخ الصالح ثلاث مرات وجاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه صلاة الجنابة وكذا على البراء بن معرور بعد وفاته بشهر يوم قدمه عليه الصلاة والسلام المدينة كما قال النجم الغيطي وكانت صلاة الجنابة قد فرضت تلك السنة وكون هذا هو تبع الاول ويقال له الاكبر هو المذكور في غير ما كتاب وذكر أيضا أن ملكة ثلاثمائة وعشرين سنة وملك بعده عمر وأربعمائة وستين سنة وقال ابن قتيبة حسان وهو الذي قتل زرقاء اليمامة وأباد جدسا وكان ملكه خمسا وعشرين سنة والتواريخ ناطقة بتقديم تبابعة عليه فان تبعا يقال لمن ملك اليمن مطلقا كما يقال الملك الترك خاقان والروم قيصر والفرس كسرى أولا يسمى به الا اذا كانت له حمير وحضر موت كما في القاموس أولا اذا كانت

له حمير وسبأ حضرموت كما ذكره الطبري والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من احاط خبرا بالتواريخ وما تقدم من حكاية انه هدم سمرقند ذكر عبد الملك خلافة ونسب هدمها الى شمر بن افرقيس ابن ابرهة احد التبايعه ايضا كان قبل تبع المذكور بكثير قال ان شمر خرج نحو العراق ثم توجه يريد الصين ودخل مدينة الصفد فهدمها وسميت سمرقند اى شمر خربها وعربت بمدفيل سمرقند اه وحكاية البناء يمكن نسبتها الى شمر هذا فان كند في لغة اهل اذربيجان ونواحيها على ما قيل بمعنى القرية فسمرقند بمعنى قرية شمر وهو اوفق بالبناء وذكر علامة عصره الملا أمين افندي العمري الموسلي نعمده الله تعالى برحمته في كتابه شرح ذات الشفاء ان تبعما الذي ذكر سابقا هو ابن حسان وانه ملك الدنيا كلها وانه يقال له الرائش لانه راى الناس بالعطاء ولعل ما قاله قول لبعضهم والافقد قال ابن قتبية انه ابن كليكرب وفي شرح قصيدة ابن عبدون ان الرائش لقب الحرث بن بدر احد التبايعه وهو قبل اسعد المتقدم ذكره بزمان طويل جدا وهو ايضا ممن ذكر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في شعره فقال

ويعلمك بعدهم رجل عظيم ☆ نبي لا يرخص في الحرام

يسمى أحدا ياليت أنى ☆ أعمر بعد مخرجه بعام

ثم أن ملكه الدنيا كلها غير مسلم وبالجمله الاخبار مضطربة في أمر التبايعه وأحوالهم وترتيب ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم ليس في التواريخ أسقم من تاريخ ملوك حمير لما يذكر من كثرة عدد سنينهم مع قلة عدد ملوكهم فان ملوكهم ستة وعشرون ومدهم ألفان وعشرون سنة وقال بعض ان مدتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة ثم ملك من بعدهم الين الحبشة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال والقدر المعول عليه ههنا أن تبعما المذكور هو اسعد أبو كرب وأنه كان مؤمنا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان على دين ابراهيم عليه السلام ولم يكن نبيا وحكاية نبوته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح واخباره بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضيها لانه علم ذلك من أخبار الهيرودوس عرفوه من الكتب السماوية وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال ما أدري أكان تبع نبينا أو غير نبي لم يثبت نعم روى أبو داود والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال ما أدري أذوالقربين هو أم لا وليس فيه ما يدل على التردد في نبوته وعدمها فان ذا القرنين ليس بنبي على الصحيح ثم ان الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام درى بعد أنه ليس ذا القرنين وقال قوم ليس المراد بتبع ههنا رجلا واحدا المراد ملوك الين وهو خلاف الظاهر والاخبار تكذبه ومعنى تبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يجى هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع لانه يتبع الشمس ويقال لملوك الين أقبال من يقبل فلان أباه اذا اقتدى به لانهم يقتدى بهم وقيل سمى قبالا ملوكهم لنفوذ أقواله وهو مخفف قيل كيت (والذين من قبلهم) أى قبل قوم تبع كعاد وثمود أو قبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص (أهلكناهم) استثناء لبيان بعاقبة أمرهم هدد به كفار قريش أو حال باضمار قد أو بدونه من الضمير المستتر في الصلة أو خبر عن الموصول ان جعل مبتدأ ولم يعطف على ما قبله (إنهم كانوا مجرمين) تعليل لاهلاكهم أى أهلكناهم بسبب كونهم مجرمين فليحذر كفار قريش الاهلاك لاجرامهم (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما) أى ما بين الجنسين وهو شامل لما بين الطبقات وقرأ عبيد بن عمير وما بينهما فالضمير لمجموع السموات والأرض (لا عيين) أى عاينين وهو دليل على وقوع الحشر كما مر في الانبياء وغيرها (ما خلقناهما) أى وما بينهما (إلا بالحق) استثناء مفرغ من أعم الاحوال

اي ما خلفناها ملتبسين بشئ من الاشياء الا ملتبسين بالحق فالجار والجرور في موضع الحال من الفاعل وجوز ان يكون في موضع الحال من المفعول والباء للملابسة فيهما وجوز ان تكون للسببية والاستثناء مفرغ من اعم الاسباب أي ما خلفناها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق الذي هو الايمان والطاعة والبعث والجزاء والملازمة أظهر **(وَآيَةً أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)** تذييل وتجهيل تخفيف لمنكرى الحشر وتوكيد لان انكارهم يؤدى الى ابطال الكائنات باسمها ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ولهذا قال المؤمنون ربنا ما خلفت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار **(إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ)** أي فصل الحق عن الباطل والحق عن البطل بالجزاء أو فصل الشخص عن أحبابه وذوى قرابته **(مِيقَاتِهِمْ)** وقت وعدهم **(أَجْمَعِينَ)** وقرئ ميقاتهم بالنصب على انه اسم ان والخبر يوم الفصل أي ان ميعاد حسابهم وجزائهم في يوم الفصل وليس مثل أن حراسنا أسدا **(يَوْمَ لَا يَغْنَى)** بدل من يوم الفصل أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيراً وجوز نصبه بأعنى مقدراً وان يكون ظرفاً لما دل عليه الفصل لانه للفصل بينه وبينه بأجني وهو مصدر لا يعمل اذا فصل لضعفه أو له على قول من اغتفر الفصل اذا كان المعمول ظرفاً كابن الحاجب والرضي وجوز أبو البقاء كونه صفة لميقاتهم وتعب بأنه جامد نسكرة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين اذا أضيف الى جملة صدرها معرب وهو المضارع أي يوم لا يجزى **(مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا)** من الاغناء أي الاجزاء فشيئاً منصوب على المصدرية ويجوز كونه مفعولاً به ويغنى بمعنى يدفع وينفع وتنكير شيئاً للتقليل والمولى الصاحب الذي شأنه أن يتولى معونة صاحبه على أموره فيدخل في ذلك ابن العم والحليف والعقيق والمعتق وغيرهم وذكر الحفاسي انه من الولاية وهي التصرف فيشمل كل من يتصرف في آخر الامر ما كقربة وصداقة وهو قريب مما ذكرنا وأياما كانت فليس ذلك من استعمال المشترك في أكثر من معنى واحذولوسلم أن هناك مشتركا استعمل في أكثر من معنى كانت الآية دليلاً لابن الهمام عليه الرحمة في جواز ذلك في النفي فيقال عنده ما رأيت عينا ويراد العين الباصرة وعين الذهب وغيرها ويعلم من نفي اغناء المولى نفي اغناء غيره من باب أولى **(وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ)** الضمير عند جمع للمولى الاول والجمع باعتبار المعنى لانه نسكرة في سياق النفي وهي نعم دون الثاني لانه أفيد وأبلغ لان حال المولى الثاني نصرته معلوم من نفي الاغناء السابق ولانه اذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو وأيضاً وجه جمع الضمير فيه أظهر وجوز عوده على الثاني للدلالة على انه لا ينصره غير مولاه وهو في سياق النفي أيضاً وان لم يكن في ذلك برتبة الاول نعم قيل في وجه الجمع عليهما ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لهما جمعاً وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع عليها ولعل الاولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية وقال بعض لو حمل الضمير للكفار كضمير ميقاتهم كثرت الفائدة وقلت الموقنة فتأمل **(إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ)** في محل رفع على انه بدل من ضمير ينصرون أو في محل نصب على الاستثناء منه أي لا يمنع من العذاب الا من رحمه الله تعالى وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه وجوز كونه بدلاً أو استثناء من مولى وفيه كما في الاول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للاول لفظاً ومعنى والاستثناء من أي كان متصل وقال الكسائي انه منقطع أي لسكن من رحمه الله تعالى فانه لا يحتاج الى قريب ينفعه ولا الى فاصر ينصره ولا وجه له مع ظهور الاتصال نعم انه لا يتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعاً للكفار فلا تغفل

(إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ) الغالب الذي لا ينصر من اراد سبحانه تعذيبه (الرَّحِيمُ) لمن اراد ان يرحمه عز وجل
 (إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُومِ) مر معنى الزقوم في الصفات وقرئ شجرة بكسر الشين (طَعَامُ الْأَثِيمِ) اي
 الكثير الاثم والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يعمه والعاصي المكثّر من المعاصي ثم ان
 المراد به جنس الكفار لا واحد بعينه وقال ابن زيد وسعيد بن جبير انه هذا ابو جهل وليس بشيء ولا
 دليل على ذلك بما اخرجه سعيد بن منصور عن ابي مالك من ان ابا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول تزقوا
 فهذا الزقوم الذي يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزات ان شجرة الزقوم طعام الاثيم لا يخفى ومثله
 ما قيل انه الوليد واخرج أبو عبيد في فضائله وابن الانباري وابن المنذر عن عوف بن عبد الله ان ابن مسعود اقرأ
 رجلا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فقال الرجل طعام الاثيم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن
 تقول طعام الفاجر قال نعم قال فافعل واخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبي الدرداء انه وقع له مثل ذلك فلما رأى
 الرجل أنه لا يفهم قال ان شجرة الزقوم طعام الفاجر واستدل بذلك على أن ابدال كلمة مكان كلمة جائز اذا كانت مؤدية
 معناها وتعبه القاضي أبو بكر في الانتصار بانه أراد ان ينه على أنه لا يريد الاثيم (٢) بل الفاجر فينبغي ان يقرأ الاثيم
 وأنت تعلم ان هذا التاويل لا يكاد يتأتى فيما روى عن ابن مسعود فانه كالنص في تجويز الابدال لذلك الرجل وأبعد منه
 عن التاويل ما أخرجه ابن مردويه عن أبي انه كان يقرئ رجلا فارسيا فكان اذا قرأ عليه ان شجرة الزقوم طعام
 الاثيم قال طعام الاثيم فربه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قل له طعام الظالم فقالها ففصح بها
 لسانه وفي الباب اخبار كثيرة جواد الاسانيد كبر أحمد من حديث أبي هريرة أنزل القرآن على سبعة أحرف
 عليا حكيا غفورا رحيا وكبيرة من حديث أبي بكرة كنه أي القرآن شاف كاف ما لم تختم آية عذاب
 برحمة أو رحمة بعذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وعجل الى غير ذلك لكن قال الطحاوي انما كان
 ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ
 ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون ولعله ان
 تحقق ابدال من أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام يقال انه كان منه
 قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يجز ابدال كلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عربية فعدم جواز
 ذلك مع الاختلاف عربية وفارسية مثلا أظهر وما روى عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من انه يرى
 جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط اداء المعاني على كمالها فقد صح عنه خلافه وقد حقق الشرنبلاني عليه
 الرحمة هذه المسئلة في رسالة مفردة بما لا مزيد عليه وقد تقدم في هذا الكتاب شيء من ذلك فتذكر
 والطعام ما يتناول منه من الغذاء وأصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤنث ولم يطابق وجوز ان يكون ذلك من باب قوله

انارة العقل مكسوف بطوع هوى * وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

فكانه قيل ان الزقوم طعام الاثيم (كأنهم لم يسموا شيئا) عكر الزيت كما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم اوجاء في حديث
 رواه الحاكم وغيره عن أبي سعيد مرفوعا وفيه فاذ قرب الى وجهه يعني الجنة سقطت فروة وجهه وربما يؤيد
 بقوله تعالى يوم تكون السماء كأنهم لم يذكر الله سبحانه فكانت وردة كالدخان وقال بعض عكر القطران وفي رواية
 عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الصديد ومنه ما في حديث أبي بكر رضى الله تعالى عنه ادفنوني في ثوبي هذين
 فانما هما للمهل والتراب وفي رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه انه ما أذيب من ذهب أو فضة أو حديد

(١) بخط المؤلف بالثناء المثلثة اه منه

(٢) بالثناء المثناة اه منه

أورصاص وروى ذلك عن ابن مسعود قيل وسمى ذلك بهلا لانه يهل في النار حتى يذوب فهو من المهل بمعنى السكون وأدعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله في كل ماسمت وقرأ الحسن كالمهل بفتح الميم وهو لغة فيه والجار والمجرور أو السكاف في محل رفع خبر مبتدا محذوف والجملة استئناف لبيان حال الطعام أى هو كالمهل أو مثل المهل وقوله عز وجل (يَغْلَى فِي الْبُطُونِ) خبر ثان لذلك المبتدا وقيل حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور فيكون وصفا للطعام أيضا وقال أبو عبيد هو حال من المهل وقيل صفة له لان آل فيه للجنس نحو أمر على الأثيم يسنى ويعتبر داخلا في التشبيه وأنت تعلم ان غليان الطعام في البطن فيه مبالغة أما التشبيه يهل يغلى في البطن فلا وقيل كالمهل أو السكاف خبر ثان لان جملة يغلى في البطنون حال من الزقوم أو الطعام وتعب بانه منع مجيء الحال من المضاف اليه في غير صور مخصوصة ليس هذا منها ومنع مجيئه من الخبر ومن المبتدا وأجيب بان هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدا والمضاف اليه المبتدا في حكمه وان ما ذكر من الصور التي يجيء الحال فيها من المضاف اليه لان المضاف كالجزء في جوار اسقاطه ولا يخفى انه بناء على ضيف وقيل كالمهل خبر ثان والجملة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه والتذكير باعتبار كونها طعام الأثيم أولا كتسبها اياه مما أضيفت اليه نظير ماسمت في البيت آنفا وهو تكلف مستغنى عنه وقيل الجملة على ذلك خبر مبتدا محذوف هو ضمير الطعام أو الزقوم فان كانت الجملة حينئذ مستأنفة فالبحث هين وان كانت حالية عادما مر آنفا ولا أراك تظنه هينا وقيل كالمهل حال من طعام وحاله معلوم وبالجمله الوجوه في اعراب الآية كثيرة وأنا أختار منها ما ذكرته أولا وقرأ عمرو بن ميمون وأبو رزين والاعرج وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن وطلحة والحسن في رواية وأكثر السبعة تغلى بالنساء الفوقية فكالمهل خبر ثان لان جملة تغلى خبر ثالث واتحاد المبتدا والخبر منكفئ باتحاد القراءتين معنى فافهم ولا تغفل (كغَلَى الْحَمِيمُ) صفة مصدر محذوف أى غليبا كغلى الحميم وجوز أن يكون حالا والحميم ما هو في غاية الحرارة (خَذُوهُ) على ارادة القول والمقول له الزبانية أى ويقال لهم خذوه (فاعتلوه) بخرو به قهر قال الراغب القتل الاخذ بمجامع الشئ وجره بقره وبعضهم يعبر بالثوب بدل الشئ وليس ذاك بلازم المدار على الجر مع الامساك بغنف وقال الاعمش ومجاهد معنى اعتلوه اقصفوه كما يقصف الخطب والظاهر عليه التضمنين أو تعلق الجار بخذوه والمعنى الاول هو المشهور وقرأ زيد بن علي والحجازيان وابن عامر ويعقوب فاعتلوه بضم التاء وروى ذلك عن الحسن وقتادة والاعرج على أنه من باب قعد وعلى قراءة الجمهور من باب نصر وهما لغتان (إلى سواء الجحيم) أى وسطه وسمى سواء لا سواء بعد جميع أطرافه بالنسبة اليه (ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ) كأن أصله صبوا فوق رأسه الحميم ثم قيل صبوا فوق رأسه عذابا هو الحميم المبالغة بجعل العذاب عين الحميم وهو مترقب عليه ولعله مصبوبا كالحسوس ثم أضيف العذاب الى الحميم للتخفيف وزيد من للدلالة على ان المصوبوب بعض هذا النوع فهناك اماتثيل أو استعارة تصريحية أو مكنية أو تخيلية (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) أى ويقال أو قولوا له ذلك استهزاء وتقريعا على ما كان يزعمه أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال لما نزلت خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم قال أبو جهل ما بين جبلتيه ارجل أعز ولا أكرم منى فقال الله تعالى ذق الخ وأخرج الاموى في مغازيه عن عكرمة أن أباجهل قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما تستطيع لى أنت ولا صاحبك من شئ لقد علمت انى أمتنع أهل بطحاء وأنا العزيز الكريم فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله

وعيره بكلمته ذق انك أنت العزيز الكريم وروى أن اللعين قال يوما يامعشر قريش اخبروني ما اسمي
فذكرت له ثلاثة أسماء عمر والجلال وأبو الحكم فقال ما أصبتم اسمي ألا أخبركم به قالوا بلى قال اسمي
العزيز الكريم فنزلت ان شجرة الزقوم الآيات وهذا ونحوه لا يدل أيضا على تخصيص حكم الآية به فكل
أنيم يدعى دعواه كذلك يوم القيامة وقيل المعنى ذق انك أنت العزيز في قومك الكريم عليهم فسا أغنى
ذلك عنك ولم يفدك شيئا والذوق مستعار للدراك وقرأ الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى
عنهما على المنبر والكسائي انك بفتح الهمزة على معنى لانك (إن هذا) أي العذاب أو الامر الذي أنتم فيه
(ما كنتم به تتمرون) تشكون وتمارون فيه وهذا ابتداء كلام منه عز وجل أو من مقول القول والجمع
باعتبار المعنى لما سمعت ان المراد الجنس الانيم (إن المتيقين في مقام) في موضع قيام والمراد بالقيام الثبات
والملازمة كما في قوله تعالى مادمت عليه قائما ويكنى به عن الإقامة لان المقيم ملازم لمكانه وهو مراد من قال في مقام
أي موضع إقامة وقرأ عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما وزيد بن علي وأبو جعفر وشيبة والاعرج
والحسن وقتادة ونافع وابن عامر مقام بضم الميم ومعناه موضع إقامة وعلى ما قررنا ترجع القراءتان الى
معنى واحد (آمين) يأمن صاحبه مما يكره فهو صفة من الأمن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه
ووصف المقام به باعتبار أمن من آمن به فهو اسناد مجازي كما في نهر جبار وظاهر كلام الزمخشري ان ذلك
استعارة من الامانة كأن المكان مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من المكروه ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقال
ابن عطية فعيل بمعنى مفعول أي مأمون فيه وليس بذلك وجوز أن يكون للنسبة أي ذى أمن (في جنات
وعيون) بدل من مقام باعامة الجار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور وظرفية العيون
للمجاورة والظاهر انه بدل اشتمال لا كل وبعض وفي ذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتماله على ما يستلذ من
المآكل والمشرب (يلبسون من سندس واستبرق) خبر ثان او حال من الضمير في الجار والمجرور
أو استئناف والسندس قال ثعلب الرقيق من الديباج والواحدة سندسة والاستبرق غليظه وقال الليث هو ضرب
من البزبون يتخذ من المرعز ولم يختلف أهل اللغة في انها معربان كذا ذكره بعضهم وفي الكشف الاستبرق
ما غلظ من الديباج وهو تعريب استبر قال الخفاجي ومعنى استبر في لغة الفرس الغليظ مطلقا ثم خص بغليظ الديباج
وعرب وقيل انه عربي من البراقه وأبدق بقرائه بوصول الهمزة وهو كما ترى وذكر بعضهم ان السندس أصله سندی ومعناه
منسوب الى السند المكان المعروف لان السندس كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سينا وقدم السندس الكلام في ذلك فتذكر
ثم ان وقوع المعرب في القرآن العظيم لا ينافي كونه عربيا مينا ونقل صاحب الكشف عن جابر الله انه قال الكلام
المنظوم مركب من الحروف المبسوطة في أي لسان كان تركي أو فارسي أو عربي ثم لا يدل على ان العربي أعجمي فكذا
هنا قال صاحب الكشف يريد ان كون استبر أعجميا لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك وقرأ ابن محيصن واستبرق
فعلا ماضيا كما في البحر والجملة حينئذ قيل معترضة وقيل حال من سندس والمعنى يلبسون من سندس وقد برق
لصقائه ومزيد حسنه (متقابلين) في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض (كذلك) أي الامر كذلك فالكاف في
محل رفع على الجبرية لمبتدا محذوف والمراد تقرير ما مر وتحقيقه ونقل عن جابر الله أنه قال والمعنى فيه انه
لم يستوف الوصف وانه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فسكانه قيل الاسر نحو ذلك وما أشبهه وأراد على
ما قال المذوق ان السكاف مقحم للبالغة وذلك مطرد في عرفي العرب والعجم وجوز أن يكون في محل
انصب على معنى أثبتهم مثل ذلك وقوله تعالى (وزوجناهم) على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى ما

قبل على ما يلبسون والمراد على ما قال غير واحد وقرآنهم **(بِحُورٍ عِينٍ)** وفسر بذلك قيل لأن الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور وقيل لمكان الباء وزوجه المرأة بمعنى أنكحه إياها متعمد بنفسه وفيه بحث فإن الاخفش جوز الباء فيه فيقال زوجته بامرأة فتزوج بها وأزد شنودة يعدونه بالباء أيضا وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أو هي قليلة ويعلم مما ذكر أن قول بعض الفقهاء زوجته بها خطأ وجهله ويحوز أن يقال إن ذلك التفسير لأن الحور العين في الجنة ملك عيين كالسراري في الدنيا فلا يحتاج الأمر إلى العقد عليهن على أنه يمكن أن يكون في الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف وقد أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال زوجناهم انكحناهم ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى الأمر والنهي لكن لا يجدون في الفعل والترك كلفة نعم المشهور أن لا تكليف فيها وبعض ما حرم في الدنيا كنكاح امرأة الغير ونكاح المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم ببال أصلا والحور جمع حوراء وهي البيضاء كما روى عن ابن عباس والضحاك وغيرهما وقيل الشديدة سواد العين وبياضها وقيل الحوراء ذات الحور وهو سواد انقطة كلها كما في الظباء فلا يكون في الانساف الا مجازا وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أن الحوراء التي يحار فيها الطرف . والعين جمع عينا وهي عظمة العينين وأكثر الاخبار تدل على أنهن لسن نساء الدنيا أخرج ابن أبي حاتم والطبراني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خالق الحور العين من زعفران وأخرج ابن مردويه والخطيب عن أنس بن مالك مرفوعا نحوه وأخرج ابن المبارك عن زيد بن أسلم قال إن الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب إنما خلقهن من مسك وكافور وزعفران وأخرج ابن مردويه والديلمي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حور العين خلقهن من تسييح الملائكة عليهم السلام وهذا إن صح لا يعارض ما قبله إذ لا بد عليه من أن يقال بتجسد المعاني فيجوز تجسد التسييح وجهله جزأ من خلقن منه وقيل المراد بهن هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذي سمعت بل هن أجل من الحور العين أعنى النساء المخلوقات في الجنة من زعفران أو غيره ويعطى الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الزوجات وقد يضم إلى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء متن ولم يتزوجن ومن تزوجت بأكثر من واحد فهي لا آخر أزواجها أو لا ولم أن لم يكن طلقها في الدنيا أو تخير فتختار من كان أحسنهم خلقا معها أقوال صحح جمع منها الاول وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة إن شاء الله تعالى وقد ورد أن آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ عكرمة بحور عين بالاضافة وهي على معنى من أى بالحور من العين وفي قراءة عبد الله بعيس عين والعيساء البيضاء تعلموها حمرة **(يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ)** يطلبون ويأمرون بالحضار ما يشتهون من الفواكه ولا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان **(آمين)** من الضرر أى ضرر كان وهو حال من ضمير يدعون وكونه حالا من الضمير في قوله سبحانه في جنات بعيد وأبعد منه جعل يدعون حينئذ صفة الحور والنون فيه ضمير النسوة ووزنه يفعلن لما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق وقوله تعالى **(لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى)** جملة مستأنفة أو حالية وكأنه أريد أن يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع الموتة الاولى موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالحال كأنه قيل إن كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها ونظيره قول القائل لمن يستسيقه لأسيك الجمر وقد علم أن الجمر لا يسقى ومثله قوله عز وجل ولا تكسوا منكم أبائكم من النساء الاما قد سلف فالاستثناء متصل والدخول فرضي

للمبالغة وضمير فيها للجنات وقيل هو متصل والمؤمن عند موته لمائة ما يطأه في الجنة كانه فيها فكانه ذاق الموت الاولى في الجنة وقيل متصل وضمير فيها للآخرة والموت أول أحوالها ولا يخفى ما فيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز وقيل الاستثناء منقطع والضمير للجنات أى لكن الموت الاولى قد ذاقوها في الدنيا والاصل اتصال الاستثناء وقال الطبري الا بمعنى بعد والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها وقال ابن عطية ذهب قوم الى أن الا بمعنى سوى وضعه الطبري وقال أبو حيان ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى ويتسق وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا والداعي لما سمعت من الاوجه دفع سؤال يوردهما من أن الموت الاولى مما مضى لهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه في الجنة فكيف استثبت وقيل إن السؤال مبنى على أن الاستثناء من النفي اثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفي عن المستثنى منه ومحال أن يثبت للموت الاولى الماضية الذوق في الجنة وأما على قول من جعله تكاملاً بالباقي بعد الدنيا والمعنى لا يذوقون سوى الموت الاولى من الموت فلا اشكال فتأمل وقرأ عبيد بن عمير لا يذوقون مبنياً للمفعول وقرأ عبد الله لا يذوقون فيها طعم الموت وجاء في الحديث النوم لأنه أخو الموت أخرج البزار والطبراني في الاوسط وابن مردويه والبيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال قيل يا رسول الله أينام أهل الجنة قال لا النوم أخو الموت وأهل الجنة لا يموتون ولا ينامون ﴿وَوَقَّاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ وقرأ أبو حيوة ووقاهم مشدد القاف على المبالغة في التكثير في الوقاية لان التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية لأن الفعل متعد قبله ﴿فَضَلَّ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى أعطوا كل ذلك عطاء وتفصيلاً منه تعالى فهو نصب على المصدرية وجوز فيه أن يكون حالاً ومفعولاً له وأياما كان ففيه اشارة الى نفي ايجاب أعمالهم الاثابة عليه سبحانه وتعالى وقرئ فضلل بالرفع أى ذلك فضلل ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ لانه فوز بالمطالب وخلاص من المسكاره ﴿فَإِنْ يَسْرَنَاهُ﴾ أى فانما سهلنا القرآن ﴿بِلِسَانِكَ﴾ أى بلغتك وقيل المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لتكونك أمياً وهذا فذلكه واجمال لما في السورة بعد تفصيل تذكيراً لما سلف مشروحا فيها فالعنى ذكرهم بالكتاب المبين فانما يسرناه بلسانك ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ أى كي يفهموه ويتذكروا به ويعملوا بموجبه ﴿فَارْتَقِبْ﴾ أى وان لم يتذكروا فانتظر ما يحل بهم وهو تميم بعد تخصيص بقوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء الخ ﴿إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ﴾ منتظرون ما يحل بك كما قالوا تترى به ريب المنون وقيل معناه مرتقبون ما يحل بهم تهكمًا وقيل هو مشاكلة والمعنى انهم صائرون للعذاب وفي الآية من الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى وقيل فيها الامر بالمشاركة وهو منسوخ بآية السيف فلا تغفل * (ومن باب الاشارة في الآيات) ما ذكره في قوله تعالى ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون الى آخر القصة من تطبيق ذلك على ماني الانفس وهو مما يعلم مما ذكرناه في باب الاشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا تطيل به وقالوا في قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين ما خلقناها الا بالحق انه اشارة الى الوحدة كقوله عز وجل سزهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق وأفصح بعضهم فقال الحق هو عز وجل والباء للسببية أى ما خلقناها الا بسبب أن تكون مرآيا لظهور الحق جل وعلا ومن جعل منهم الباء للملابسة أنشد

رق الزجاج وراقت الحمر * فتشا كلا وتشابه الامر

فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة ضيقة والامر طور ما وراء العقل والسكوت أسلم وقالوا في شجرة الزقوم هي شجرة الحرص وحب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ حال وأخبث طعم وقالوا الموتة الاولى ما كان في الدنيا بقتل النفس بسيف الصدق في الجهاد الا كبر وهو المشار اليه بموتوا قبل أن تموتوا فن مات ذلك الموت حيي أبدا الحياة الطيبة التي لا يمازجها شئ من ماء الالم الجسماني والروحاني وذلك هو الفوز العظيم والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدي السبيل

سورة الجاثية

وتسمى سورة الشريعة وسورة الدهركا حكاه الكرماني في العجائب لذكرها فيها وهي مكية قال ابن عطية بلا خلاف وذكر الماوردي الا قل الذين آمنوا يغفروا الآية فندنية وحكي هذا الاستثناء في جمال القراء عن قتادة وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وهي سبع وثلاثون آية في الكوفي وست وثلاثون في الباقية لاختلافهم في حم هل هي آية مستقلة أولا ومناسبة أولها لا آخر ما قبلها في غاية الوضوح

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * حَمَّ ﴾ ان جعل اسما للسورة فحصله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أي هذا مسمى بحم وقوله تعالى ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة وقوله سبجانه ﴿ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ صلته أو خبر ثالث أو حال من تنزيل عاملها معنى الإشارة أو من الكتاب الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف وقيل حم مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل تنزيل بمنزل والاضافة من اضافة الصفة لموصوفها واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل الخ وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانسحاب اليه واذا لا عهد بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها وجوز جار الله جعل حم مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم وتنزيل المذكور خبره ومن الله صلته وفيه اقامة الظاهر مقام المضمرا ايذانا بأنه الكتاب الكامل ان أريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وان اريد الكتاب كله فللاشعار بأن تنزيله كانزال السكل في حصول الغرض من التحدى والتهدى فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن انصاف يعتد به وان جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الاعراب وكان تنزيل خبر مبتدأ مضمرا يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله وقيل حم مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه وتنزيل نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية وجوز أن يكون تنزيل الكتاب من الله مبتدأ وخبرا والجملة جواب القسم وهو خلاف الظاهر وقيل يقدر حم على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون تنزيل نعتا له غير مقطوع وعلى سائر الوجوه قوله سبجانه العزيز الحكيم نعت للامم الجليل وجوز الامام كونه صفة للكتاب الا أنه رجح الاول بعد احتياجه الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه وأوجبه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير المجازة وقوله عز وجل ان في السموات الخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي ان في خلق السموات كما رواه الواحدى عن الزجاج لما انه قد صرح به في آية

أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ويناسبه قوله عز وجل ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ إلى آخره ويجوز أن يكون على ظاهره وحينئذ يكون على أحد وجهين أحدهما أن فيهما آيات أى ما فيهما من الخلقات كالحيال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه وفي خلقكم من عطف الخاص على العام والثاني أن أنفسهما آيات لما فيها من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال إن في خلقهما آيات وإن كان المعنى آيلا إليه وفي خلقكم خبر مقدم وقوله سبحانه ﴿وَمَا يَكُنْ مِنْ دَابَّةٍ﴾ عطف على خلق وجوز في ما كونها مصدرية وكونها موصولة اما بتقدير مضاف أى وفي خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالاضافة وما موصولة لا غير على الظاهر وهو مبنى على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير اعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين ويونس والاختش قال أبو حيان وهو الصحيح واختاره الاستاذ أبو على الشلوين ومذهب سيدييه وجهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالاضافة لشدة الاتصال فاشبه العطف على بعض السكلمة وذكر ابن الحاجب في شرح المنفصل في باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور بالاضافة دون المجرور بالحرف لان اتصال المجرور بالضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمي والزيادى العطف اذا أكد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى ﴿آيَاتُ﴾ مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة ان في السموات الخ وقرأ أبى وعبد الله لايات باللام كذا في البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب فان كان منصوبا فاللام زائدة في اسم ان المتقدم عليه خبرها وهو احد مواضع زيادته المطردة الكثيرة وان كان مرفوعا فهي زائدة في المبتدأ ويقل زيادتها فيه وحسن زيادتها هنا تقدم ان في الجملة المعطوف عليها فهو كقوله

ان الخلافة بعدهم لنبيمة * وخلائف ظرف لما أحقر

وقرأ زيد بن على آية بالافراد وقرأ الاعمش والجدري وحزة والكسائي ويعقوب آيات بالجمع والنصب على أنها عطف على آيات السابق الواقع اسما لان وفي خلقكم معطوف على في السموات فكانه قيل وان في خلقكم وما يثبت من دابة آيات ﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أى من شأنهم ان يؤقنوا بالاشياء على ما هي عليه ﴿وَإِخْلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ بالجر على اضمار في وقد قرأ عبد الله بذكره وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله كما في قوله

اذا قيل أى الناس شر قبيلة * اشارت كليب بالاكف الاصابع

وحسن ما هنا ذكر الجار في الآيتين قبل وقرى بالرفع على أنه مبتدأ خبره آيات بعد والمراد باختلافهما تعاقيهما أو تفاوتهما طولا وقصرا وقيل اختلافهما في ان أحدهما نور والآخر ظلمة ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ عطف على اختلاف ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ جهة العلو وقيل السحاب وقيل الجرم المعروف بضرب من التأويل ﴿مِنْ رِزْقٍ﴾ من مطر وسمى رزقا لانه سببه فهو مجاز ولو لم يؤل صح لانه في نفسه رزق أيضا ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ بأن أخرج منها أصناف الزرع والثمار والنبات والسبية عادية اقتضتها الحكمة ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها وعراها عن آثار الحياة وانتفاء قوة التنمية عنها ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ﴾ من جهة الى أخرى ومن حال الى حال وتأخيره عن انزال المطر مع تقدمه عليه في الوجود اما للايندان بانه آية مستقلة حيث لوروعى الترتيب الوجودى لربما توهم أن مجموع تصريف الرياح وانزال المطر آية واحدة واما لان كون التصريف آية

ليس مجرد كونه مبدأ لإنشاء المطر بل له وسائل المنافع التي من جعلها سوف السفن في البحار وقرأ زيد ابن علي وطلحة وعيسى وتصريف الریح بالافراد (آيات لقوم يعقلون) بالرفع على انه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور أعني في اختلاف على ما سمعت والجملة معطوفة على ما قبلها وقيل ان اختلاف بالجر عطف على خلقكم المجرور بنى قبله وآيات عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء وفيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ومن الناس من ينمعه وهم أكثر البصريين ومنهم من يجيزه وهم أكثر الكوفيين ومنهم من يفصل فيقول هو جائز في نحو قولك في الدار زيد والحجرة عمرو وغير جائز في نحو قولك زيد في الدار وعمرو الحجرة لان الاول يلي المجرور فيه الماطف فقام الماطف مقام الجار والثاني لم يل فيه المجرور الماطف فكان فيه اضرار الجار من غير عوض وتام الكلام في هذه المسئلة في محله وقيل ان اختلاف عطف على المجرور قبله وآيات خبر مبتدأ محذوف أي هي آيات واختاره من لم يجوز العطف على معمولي عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع بقاء عمله وان تقدمه ذكر جار وقال أبو البقاء آيات مرفوع على التاكيد لا آيات السابق وهم يعيدون الشيء اذا طال الكلام في الجملة للتاكيد والتذكير وتعقب بان ذلك انما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتاكيد وأيضا فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهوان جازيورث تعقيدا ينافي فصاحة القرآن العظيم وقرأ آيات هنا بالنصب من قرأها هناك به فهي مفعول لفعل محذوف أي أعني آيات وقيل العاطف في قوله تعالى واختلاف عطف اختلاف على المجرور بنى قبله وعطفها على اسم ان وهو مبنى على جواز العطف على معمولي عاملين وقال أبو البقاء هي منصوبة على التاكيد والتكرير لاسم ان نحو ان بثوبك دما وبشوب زيد دما ومرآنا ما فيه وقال بعضهم انها اسم ان مضمر وهي قد تضرر وبقي عملها ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على أن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك البزيدى ذهب الى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم ان محذوف وأو خيرهم منصوب باضرار أن لدلالة ان المذكورة تقديره ان من خير الناس زيدا وان خيرهم زيد وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاحسى عن ابي البقاء ورده بان ان لا تضرر وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المعنى انه بعيد والظاهر انه لا بد عليه من اضرار الجار في اختلاف وحينئذ لا يخفى حاله وسائر القراآت مروية هنا عن رويت عنه فيما تقدم وتكرير آيات في الآيات للتفخيم كما وكيفا والمعنى ان المتصفين من العباد اذا نظروا في السموات والارض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وانها لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا واذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال الى حال وهيئة الى أخرى وفي خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فاذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار وتزول الامطار وحياة الارض بمدموتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا وقبولا ودبورا وشدة وضعفا وحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل وفي الكشف انه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقى وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الايقان مرتبة خاصة في الايمان ثم العقل لما كان مدارها أي الايمان والايقان ونعني به العقل المؤيد بنور البصيرة جعله حلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير وروعي في ترتيب الآيات ما روعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ولا يلزم ان تكون الآية الثانية اعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية

لما ذكره من ان الجامع بين النظريين موقن وبين الثلاثة عاقل على انها كذلك في تحصيل هذا الغرض فان كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فان النظر الى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الاناسي والحيوان للقرب والتكرار وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وان كان النظر في السماء والارض أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حيناً فحيناً ويبحث على النظر والاعتبار كما يتجدد هذا والتحقيق ان تمام النظر في الثاني يضطر الى النظر في الاول لان السموات والارض من اسباب تكون الحيوان بوجه وكذلك النظر في الثالث يضطر الى النظر في الاولين أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلانه العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعاً انتهى وهو كلام نفيس جدا وقال الامام في ترتيب هذه الفواصل أظن أن سببه أنه قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من ان تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ولا يخفى انه فاتته ذلك التحقيق ولم يختار الترتي وهو بالاختيار حقيق والمغايرة بين ما هنا وما في سورة البقرة أعنى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والملك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس الآية للفتن والكلام المعجز مملوء منه وذكر الامام في ذلك ما لا يشك له السامع فتأمل ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ مبتدأ وخبر وقوله تعالى ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ حال عاملها معنى الإشارة نحو هذا بعلى شيخنا على المشهور وقيل هو الخبر وآيات الله بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من فاعل نتلوها أو من مفعوله أى نتلوها محقين أو ملتبسة بالحق فالبناء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية والمراد بالآيات المشار اليها اما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والارض وغيرها فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها وفسرت بالسرد أى سردها عليك وقال ابن عطية الكلام بتقدير مضاف أى نتلوها شأنها وشان العبرة بها وقرىء بتلوها بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ هو من باب قولهم أعجبنى زيد وكرمه يريدون أعجبنى كرم زيد الا انهم عدلوا عنه المبالغة في الإعجاب اى فبأى حديث بعد هذه الآيات المتلو بالحق يؤمنون وفيه دلالة على انه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية ادل من هذه الآية وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وضافتها الى الله عز وجل وجعل نتلوها حالا مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للشكوة المذكورة وضافتها اليه بواسطة الضمير مرة اخرى وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه ابو حيان بانه ليس بشئ لان فيه من حيث المعنى اقبح اسماء من غير ضرورة والعطف والمراد غير العطف من اخراجه الى باب البدل لان تقدير كرم زيد انما يكون في أعجبنى زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قلب لحقائق النحو وانما المعنى في المثال ان ذات زيد أعجبه وأعجبه كرمه فمما أعجبان لا أعجاب واحد وهو مبنى على عدم التعمق في فهم كلام جبار الله ومن تعمق فيه لا يرى انه قائل بالاقيحام وانما بيان حاصل المعنى يوهمه وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة فقد ذكر ان فائدة هذه الطريقة وهي طريقة اسناد الفعل الى ثنى والمقصود اسناده الى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأحواله الى الاول قصدا لانه بمنزلة ولا كذلك البدل لان المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهما مقصودان فان قلت اذا لم يكن

ذلك الوصف منسوباً للمعطوف عليه لزم اقحامه كما قال أبو حيان وما يذكر من المبالغة لا يدفع
 المحذور وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأى طريق من طرق الدلالة المشهورة أوجب بأنه غير
 منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملازمة تامة من جهة ما تكون الآيات ههنا بأذنه تعالى
 أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكفى به عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية ثم عطف
 عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وهذا غير البديل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة
 بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين وقال الواحدى أى فبأى حديث بعد حديث الله أى القرآن
 وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى الله تزل أحسن الحديث وحسن الاخبار لقريظة تقدم الحديث وقوله
 سبحانه وآياته عطف عليه لتغايرها اجمالا وتفصيلا لان الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الاجزاء وان
 أريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لان الآيات ليست من القرآن
 وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضا على حال البيان والمبين كما في
 الوجه الاول وقال الضحاك أى فبأى حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلمله
 أراد بعد حديث توحيدته تعالى أى الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبنى
 زيد وكرمه وأياما كان قالفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة حديث وجوز أن يكون متعلقا
 بيوثنون قد سمع للفاصلة وقرأ ابن عامر وأبو بكر وحزرة والكسائى تؤمنون بالتاء فوقانية وهو موافق
 لقوله تعالى وفي خلقكم بحسب الظاهر والصورة والا فللإراد هنا الكفار بخلاف ذلك وقرأ طلحة توقنون
 بالتاء فوقانية والقاف من الإيقان (وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ) كثير الأفك أى الكذب (أَثِيمٌ) كثير الأثم
 والآية تزلت في أبى جهل وقيل في النصر بن الحرث وكان يشتري حديث الأعاجم ويشغل به الناس عن استماع
 القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من تزلت فيه دخولا أوليا وأثيم صفة أفاك وقوله تعالى
 (يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ) صفة أخرى له وقيل استثناف وقيل حال من الضمير في أثيم وقوله سبحانه (تَتْلَى عَلَيْهِ)
 حال من آيات الله ولم يجوز جعله مفعولا ثانيا لسمع لان شرطه أن يكون ما بعده مما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ
 والظاهر أن المراد بتلى الاستمرار لانه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عز وجل (ثُمَّ يُصْرُ) فان ثم
 لاستبعاد الاصرار بعد سماع الآيات وهي للتراخى الرتبى ويمكن إبقاؤه على حقيقته الآن الاول أبلغ وأنسب بالمقام
 ونظير ذلك في الاستبعاد قول جعفر بن عليه

لا يكشف الغم إلا ابن حرة ثم يرى غمرات الموت ثم يزورها

والاصرار على الشئ ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصروهو الشد ومنه صرة الدراهم ويقال صرار الحمار أذنيه
 ضمها صرا وأصر الحمار ولا يقل أذنيه على ما في الصحاح وكان معناه حينئذ صار صارا أذنيه والمراد هنا ثم يقيم على
 كفره وضلاله (مُسْتَكْبِرًا) عن الإيمان بالآيات وهو حال من ضمير يصر وقوله سبحانه (كَأَنَّ لَمْ
 يَسْمَعْهَا) حال بعد حال أو حال من ضمير مستكبرا وجوز الاستثناف وكان مخففة من كائن بحذف احدى
 النونين واسمها ضمير الشأن وقيل لاحاجة الى تقديره كما في ان المفتوحة والمعنى يصر مستكبرا مثل غير
 السامع لها (فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) على اصراره ذلك والبشارة في الاصل الخبر المغيرة للبشرة خيرا
 كان أو شرا وخصها العرف بالخبر السار فان اريد المعنى العرفي فهو استعارة تهكمية أو هو من قيل تحية
 بينهم ضرب وجمع (وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا) وإذا بلغه شئ من آياتنا وعلم انه منها (اتَّخَذَهَا هُزُوًا)

بأدر الى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يتشبث به المعاند ويجد له محملا يتسابق به على الطعن والغميزة افتصره واتخذ آيات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبير في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ومغالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله على ما في بعض الروايات خصمتك فضمير اتخذها على الوجهين للآيات والفرق بينهما ان شيئا على الثاني فيه تخصيص لقربة اتخذها هزوا اذ لا يحتمل الا ما يحسن ان يتخيل فيه ذلك ثم يجعله دستورا للباقي فيقول الكل من هذا القبيل وفرق بين الوجهين أيضا بان في الاول الاتخاذ قبل التأمل وفي الثاني بعده وبعد تمييز آية عن أخرى وقيل الاستهزاء بما علمه من الآيات الا انه أرجع الضمير الى الآيات لان الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكلمها لما بينها من التماثل وجوز أن يرجع الضمير الى شيء والتأنيث لانه بمعنى الآية كقول أبي العتاهية

نفسى بشيء من الدنيا معلقة * الله والقائم المهدي يكفيها

يعنى الشيء وأراد به عتبة تجارية للمهدي من خطابه وكان أبو العتاهية يهاها فقال ما قال وقرأ فتادة ومطر الوراق علم بضم العين وشد اللام مبني للمفعول (أُولَئِكَ) إشارة الى كل أفاك من حيث الاتصاف بما ذكر من القبائح والجمع باعتبار الشمول لكل كما في قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون كما ان الافراد فيما سبق من الضمائر باعتبار كل واحد واحد واداة البعد للإشارة الى بعد منزلتهم في الشر (لَهُمْ) بسبب جناباتهم المذكورة (عَذَابٌ مُهِينٌ) وصف العذاب بالاهانة توفية لحق استكبارهم واستهزائهم بآيات الله عز وجل (مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ) أى من قدامهم لانهم متوجهون اليها او من خلفهم لانهم معرضون عن الالتفات اليها والاستغفال عما ينجيهم منها مقبلون على الدنيا والانهماك في شهواتها والوراء تستعمل في هذين المعنيين لانها اسم للجهة التى يوارىها الشخص فتعم الخلف والقدام وقيل في توجيه الخلفية ان جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الاجل جعلت كأنها خلفهم (وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ) ولا يدفع (مَا كَسَبُوا) أى الذى كسبوه من الاموال والاولاد (شَيْئًا) من عذاب الله تعالى أو شيئا من الاغناء على أن شيئا مفعول به أو مفعول مطلق (وَلَا مَا اتَّخَذُوا) أى الذى اتخذوه (مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْ لِيَاءً) أى الاصنام وجوز ان تفسر ما بما تمها واسائر المعبودات الباطلة والاول أظهر وجوز في ما في الموضعين أن تكون مصدرية وتوسط حرفي النفي بين المعطوفين مع ان عدم اغناء الاصنام أظهر وأجلى من عدم اغناء الاموال والاولاد قطعاً مبنى على زعمهم الفاسد حيث كانوا يطمعون في شفاعتهم وفيه تهكم (وَلَهُمْ) فيما وراءهم من جهنم (عَذَابٌ عَظِيمٌ) لا يقادر قدره (هَذَا) أى القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل كيسمع آيات الله وإذا علم من آياتنا وتلك آيات الله تتلوها (هُدًى) في غاية الكمال من الهداية كانه نفسها (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) يعنى القرآن أيضا على ان الاضافة للعهد وكان الظاهر الاضمار لكن عدل عنه الى ما في النظم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتفظيع حالهم وجوز ان يراد بالآيات ما يشمله وغيره (لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزٍ) من أشد العذاب (أَلِيمٌ) بالرفع صفة عذاب آخر للفاصلة وقرأ غير واحد من السبعة أليم بالجر على انه صفة رجز وجعله صفة عذاب أيضا والجر للمجاورة مما لا ينبغي أن يلتفت اليه وقيل على قراءة الرفع ان الرجز بمعنى الرجز الذى هو النجاسة والمعنى لهم عذاب أليم من تجرع رجز أو شرب رجز والمراد به الصديد الذى يتجرعه الكافر ولا يسكاد يسيفه ولا داعى لذلك كما لا يخفى وتوین عذاب في المواقف الثلاثة للتفخيم ورفعها اما على

الابتداء واما على الفاعلية للظرف **(اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ)** بان جملة أماس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه **(لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ)** بتسخيره تعالى إياه وتسهيل استعمالاتها فيما يراد بها وقيل بتكوينه تعالى أو بأذنه عز وجل وسياق الامتنان يقتضي أن يكون المعنى لتجري الفلك فيه وأنتم راكبوها **(وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ)** بالتجارة والغوص والصيد وغيرها **(وَأَعْلَمُكُمْ تَشْكُرُونَ)** وليكن تشكروا والنعمة المترتبة على ذلك وهذا أعنى الله الذي سخر الخ ذكر تميميما للتقريب ولهذا ترتب عليه الاغراض العاجلة فانه مما يستوجب الشكر غالبا للكافر أيضا فكأنه قيل تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعنى قوله سبحانه **(وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)** أى من الموجودات بان جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية وعقب بالتفكير لئنه على ان التفكير هو الذى يؤدى الى ما ذكر من الاولوية ويدل به على ان التفكير ملاك الامر في ترتيب الغرض على ما جعل آية من الايمان والايقان والشكر **(جَمِيعَهَا)** حال من ما في السموات وما في الارض أو توكيد له وقوله تعالى **(مِنْهُ)** حال من ذلك أيضا والمعنى سخر هذه الاشياء جميعا كائنة منه وحاصلة من عنده يعنى انه سبحانه مكونها وموجودها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقها وجوز فيه أوجه آخر الاول ان يكون خبر مبتدا محذوف فقيل جميعا حينئذ حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل أو من المبتدأ بناء على تجويز الحال منه أى هي جميعا منه تعالى وقيل جميعا على ما كان وبلا حظ في تصوير المعنى فالضمير المبتدأ يقدر بعده ويعبر رجوعه الى ما تقدم بقيد جميعا والجملة على القولين استئناف جيء به تأكيداً لقوله تعالى سخر أى انه عز وجل أوجدها ثم سخرها لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالمملوك الثاني ان يجعل ما في السموات مبتدأ ويكون هو خبره وجميعا حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون وسخر لكم تأكيداً للاول أى سخر وسخر وفي العطف إيماء الى ان التسخير الثاني كانه غير الاول دلالة على أن المتفكر كلما فكر يزداد ايمانا بكل التسخير والمنة عليه وجملة ما في السموات الخ مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة واعتراض بأنه أن أريد التأكيد اللغوي فهو لا يخلو من الضعف لان عطف مثله في الجمل غير معهود وان أريد التأكيد الاصطلاحي كما قيل به في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فهو مخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من ان عطف التأكيد يختص بـ ثم وقال الرضى يكون بانفاء أيضا وهو ههنا بالواو ولم يجوزه أحسد منهم وان لم يذكروا وجه الفرق على أنه قد تقرر في المعاني انه لا يجزى في التأكيد العطف مطلقا لشدة الاتصال واعتراض أيضا بأن فيه حذف مفعول سخر من غير قرينة هذا كما ترى الثالث أن يكون ما في الارض مبتدأ ومنه خبره ولا يخفى انه ضعيف بحسب المساق وأخرج ابن المنذر من طريق عكرمة ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن يفسر هذه الآية ولعله ان صح محمول على انه لم يسطر الكلام فيها فقد أخرج ابن جرير عنه قال فيها كل شيء وهو من الله تعالى وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن طاوس قال جاء رجل الى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله مم خلق الخلق قال من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال فم خلق هؤلاء قال لا أدري ثم أنى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو فاتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فسأله مم خلق الخلق قال من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال فم خلق هؤلاء فقرأ ابن عباس وسخر لكم ما في السموات

وما في الارض جميعا منه فقال الا الرجل ما كان ليأتى بهذا الا الرجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقي أراد أن مصدر الجميع منه تعالى أى من خلقه وابداعه واختراعه خلق الماء أولا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لا عن أصل ولا عن مثال سبق ثم جمعه تعالى أصلا لما خلق بعده فهو جل شأنه المبدع وهو سبحانه البارئ لا إله غيره ولا خالق سواه اهـ . وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن هذا حذوهم وقال الشيخ ابراهيم الكوراني من الصوفية ان الخلوقات تعينات الوجود المفاض الذى هو صورة النفس الرحاني المسمى بالعماء وذلك ان العماء قد انبسط على الحقائق التي هي أمور عدمية متميزة في نفس الامر والانبساط حادث والعماء من حيث اقترانه بالماهيات غير ذات الحق تعالى فانه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بها فالموجودات صور حادثة في العماء قائمة به والله تعالى قيومها لانه جل وعلا الاول الباطن الممدتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لان وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترن بها والمتعين بحسبها هو العماء الذى هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس أن الاشياء جميعا منه تعالى أى من نوره سبحانه المضاف الذى هو العماء والوجود المفاض منه تعالى بايجاده جل شأنه وهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلف ولا محذور ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقي من أن مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى الله خالق كل شيء لكن السؤال انما وقع بهم ووقع الجواب بمنه في تلاوته الآية فالظاهر أن مافهمه السائل من تلاوته رضى الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله ما كان ليأتى بهذا الخ فان ما ذكره البيهقي يعرفه كل من آمن بقوله تعالى الله خالق كل شيء فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو وابن الزبير لأدري فانهما من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شيء بل مافهمه هو ما أشرنا اليه اهـ وعليه عامة أهل الوحدة وأجاب الاولون بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل في السؤال بعد ذكر مادة بعضها بأن مرجع الامر ان الاشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شيء وهو كلام حكيم يمدح قائله لم يهتد اليه ابن الزبير وابن عمرو ولا يعكز على هذا قوله تعالى أم خلقوا من غير شيء لما قاله المفسرون فيه وسيأتى ان شاء الله تعالى في محله فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك وقد اورد الحسين بن علي بن واقد في مجلس الرشيد هذه الآية ردا على بعض النصارى في زعمه ان قوله تعالى في عيسى عليه السلام وروحا منه يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون وحكى أبو الفتح وصاحب اللوامح عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو والجحدري وعبد الله بن عبيد بن عمير انهم قرؤا مئة بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على انه مفعول له أى سخر لكم ذلك نعمة عليكم وحكاها عن ابن عباس أيضا ابن خالويه لكن قال أبو حاتم ان سند هذه القراءة اليه مظلم فاذا صح السند يمكن أن يقال فيها تقدم من حديث طاوس انه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل ان له قراءتين فيها وقرأ مسلمة بن مجارب كذلك الا انه ضم التاء على تقدير هو أو هي مئة وعنه أيضا فتح الميم وشد النون وهاء الكناية عائدة على الله تعالى أى انعامه وهو فاعل سخر على الاسناد المجازي كما تقول كرم الملك أنعشنى أو هو خبر مبتدا محذوف أى هذا أو هو منه تعالى وجوزت الفاعلية في قراءته الاولى وتذكير الفعل لان الفاعل ليس مؤنثا حقيقيا مع وجود الفاصل والوجه الاول أولى وان كان فيه تقدير (إن في ذلك) أى فيما ذكر (لآيات) عظيمة الشأن كثيرة العدد (لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) في بدائع صنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فان ذلك يجرم

الى الايمان والايقان والشكر ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا﴾ حذف المقول لدلالة يغفروا عليه فانه جواب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أى قل لهم اغفروا يغفروا ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ أى يغفروا ويصفحوا عن الذين لا يتوقعون وقائمه تعالى باعدائه ونقمته فيهم فالرجاء مجاز عن التوقع وكذا الايام مجاز عن الوقائع من قولهم أيام العرب لوقائعها وهو مجاز مشهور وروى ذلك عن مجاهد وأولاً يأمرون الاوقات التى وقتها الله تعالى لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها والآية قبل تزلت قبل آية القتال ثم نسخت بها وقال بعضهم لا نسخ لان المراد هنا ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش وحكى النحاس والمهدي عن ابن عباس أنها تزلت في عمر رضى الله تعالى عنه شتمه مشرك (١) بمكة قبل الهجرة فهم ان يبطلش به فنزلت وروى ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر في كونها مكية كاخواتها وارادة فهم ان يبطلش به بعد الهجرة لان المسلمين بمكة قبلها عاجزون مهجورون لا يمكنهم الانتصار من المشركين والعاجز لا يؤمر بالعفو والصفح غير ظاهر محتاج الى نقل ودوام عجز كل من المسلمين غير معلوم بل من وقف على أحوال أبى حفص رضى الله تعالى عنه لا يتوقف في أنه قادر على ما هم به لا يبالي بما يترتب عليه وهذا أولى في الجواب من أن يقال أن الامر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليثاب عليه نعم قيل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه نزلوا في غزوة بنى المصطلق على بشر يقال له المريسيع فأرسل ابن أبى غلامه ليستقى فأبطأ عليه فلما أناه قال له ما حبسك قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك أحدا يستقى حتى ملا قرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرب أبى بكر رضى الله تعالى عنه فقال ابن أبى مامثنا ومثل هؤلاء لا يكفيل سمن كلبك يا كلك فبلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه يريد التوجه اليه فأرسل الله تعالى الآية وحكاها الامام عن ابن عباس وهو يدل على أنها مدنية وكذا ما روى عن ميمون بن مهران قال ان فنحاصا اليهودى قال لما أنزل الله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه وخرج فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده وتزلت الآية ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ تعليل للامر بالمغفرة وجوز أن يكون تعليل للامر بالقول لانه سبب لامثالهم المجازى عليه والمراد بالقوم المؤمنون الغافرون والتكثير للعظيم ولفظ القوم في نفسه اسم مدح على ما يرشد اليه الاشتقاق والاستعمال في نحو يا ابن القوم وفي هذا التنكير كمال التعريف والتفنيه على أنهم لا يخفون نكروا أو عرفوا مع العلم بان الجزى لا يكون الا العامل وهو الغافر ههنا أى أمروا بذلك ليجزى الله تعالى يوم القيامة قوما أيما قوم وقوما مخصوصين بما كسبوا في الدنيا من الاعمال الحسنة التى من جعلتها الصبر على أذية الكفار والاعضاء عنهم بكظم الغيظ واحتمال المكروه ما لا يحيط به نطاق البيان من الثواب العظيم ومنهم من خص ما كسبوه بالمغفرة والصبر على الأذية وما في الوجهين موصولة وجوز أن تكون مصدرية والباء للسببية أو للعقابلة أو صلة يجرى وجوز أن يراد بالقوم الكفرة وبما كسبوا سيئاتهم التى من جعلتها إيذاؤهم المؤمنين والتكثير للتحقير وتعب بان مطلق الجزاء لا يصلح تعليل للامر بالمغفرة لتحققه على تقدير المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيصه بالكل بأن لا يتحقق بعض منه في الدنيا أو بما يصدر عنه تعالى بالذات وفي ذلك من التكلف مالا يخفى وان يراد كلا الفريقين والتكثير للشيوع وتعقب بأنه أكثر تكلفا وأشد تمجلا والذى يشهد للوجه السابق ما روى عن سعيد بن المسيب قال كنا بين يدي عمر رضى الله تعالى عنه فقرا قارى هذه الآية

فقال ليجزى عمر بما صنع وقرأ زيد بن علي وأبو عبد الرحمن والاعمش وأبو خنيد وابن عامر وحزة والكسائي لنجزي بنون العظمة وقرىء ليجزى بالياء والبناء للمفعول قوم بالرفع على انه نائب الفاعل وقرأ شيبة وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك الا انها نصبا قوما وروى ذلك عن عاصم واحتج به من يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول ضرب بسوط زيدا فما كسبوا نائب الفاعل وهنا ولا يجيز ذلك الجمهور وخرجت هذه القراءة على ان القائم مقام الفاعل ضمير المصدر أى ليجزى هو أى الجزاء ورد بأنه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضا على الصحيح وأجازه الكوفيون على خلاف فى الاطلاق والاستحسان أو على انه ضمير المفعول الثانى وهو الجزاء بمعنى المجزى به كما فى قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن وأضرع لدلالة السياق كما فى قوله سبحانه ولا يوبه والمفعول الثانى فى باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف وهذا من ذاك وأبو البقاء اعتبر الخبر بدل الجزاء المذكور أو على ان قوما منصوب بأعنى أوجزى مضمرا لدلالة المجهول على ان ثم جازيا واختاره أبو حيان وليجزى حينئذ من باب يعطى ويمنع وحيل بين العبر والنزوان فمعناه ليفعل الجزاء ويكون هناك جملتان (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) لا يكاد يسرى عمل الى غير عامله (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ) مآلك أموركم (تُرْجَعُونَ) فيجازيكم على اعمالكم حسبما تقتضيه الحكمة خيرا على الخير وشرا على الشر والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ) وهو التوراة على ان التعريف للهدى وجوز جعله ليشمل للجنس الزبور والانجيل ولا يضر فى ذلك كون الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدا وموهم معظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة لان اتياء الكتاب مطلقا منه (وَالْحُكْمَ) القضاء وفصل الامور بين الناس لان الملك كان فيهم واختاره أبو حيان أو الفقه فى الدين ويقال لم يتسع فقه الاحكام على نبي ما اتسع على لسان موسى عليه السلام أو الحكم النظرية الاصلية والعملية الفرعية (وَالنُّبُوَّةَ) حيث كثر فيهم الانبياء عليهم السلام ما لم يكن فى غيرهم (وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) المستلذات الحلال وبذلك تتم النعمة وذلك كالمى والسوى (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم من فلق البحر واطلال الغمام ونظائرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقا من بعض الوجوه لا من كلها ولا من جهة المرتبة والثواب فلا ينافى ذلك تفضيل أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من وجه آخر ومن جهة المرتبة والثواب وقيل المراد بالعالمين عالمو زمانهم (وَأَتَيْنَاهُمُ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأُمْرِ) دلائل ظاهرة فى أمر الدين فمن بمعنى فى والبيّنات الدلائل ويندرج فيها معجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرهما بها وعن ابن عباس آيات من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلامات مبينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه يهاجر من مكة الى يثرب ويكون أنصاره أهلها الى غير ذلك مما ذكر في كتبهم (فَمَا اخْتَلَفُوا) فى ذلك الامر (إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ) بحقيقة الحال فجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه (بَغْيًا بَيْنَهُمْ) عداوة وحسدا لا شك فيه (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) بالمواخذة والجزاء (فَمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) من أمر الدين (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ) أى سنة وطريقة من شرعه اذا سنه ليسلك وفي البحر الشريعة فى كلام العرب الموضع الذى يرد منه الناس فى الانهار ونحوها فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل وقال الراغب الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج ف قيل له شرع وشرعة وشرعية واستمير ذلك للطريقة

الالهية من الدين ثم قال. قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة والصدق روى وتطهر وأغنى بالرى ما قال بعض الحكماء كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب وبالتطهر ما قال عز وجل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والظاهر هنا المعنى اللغوي والتنوين للمعظم أى شريعة عظيمة الشأن (مِنْ الْأَمْرِ) أى أمر الدين وجوز أبو حيان كونه مصدرا أمرا والمراد من الامر والنهى وهو كما ترى (فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) أى آراء الجهال التابعة للشهوات والمراد بهم ما يعم كل ضال وقيل هم جهال قريظة والنضير وقيل رؤساء قريش كانوا يقولون له صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع الى دين آبائك (إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا) من الاشياء أو شيئا من الاغناء ان اتبعتم والجملة مستأنفة مبينة لعلة النهى (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) لا يوالى بعضهم ولا يتبع أهواءهم الا من كان ظالما مثلهم (وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ) الذين أنت قدوتهم فدم على ما أنت عليه من تواليه سبحانه خاصة والاعراض عما سواه عز وجل بالسكينة (هَذَا) أى القرآن (بِصَافِرٍ لِلنَّاسِ) فان ما فيه من معالم الدين وشعائر الشرائع بمنزلة البصائر في القلوب وقيل الاشارة الى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البليغ وجمع الخبر على الوجهين باعتبار تعدد ما تضمنه المبتدأ واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد أيضا وقرئ هذه أى الآيات (وَهَدَى) جليل من ورطة الضلالة (وَرَحْمَةً) عظيمة (لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) من شأنهم الايقان بالامور (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ) الى آخره استئناف مسوق لبيان حال المسيئين والمحسنين أثر بيان حال الظالمين والمنقين وأم منقطعة وما فيها من معنى بل لانتقال من البيان الاول الى الثانى والهمزة لانكار الحسابان على معنى أنه لا يابق ولا ينبغي لظهور خلافه والاجترارح الاكتساب ومنه الجراحة للاعضاء التى يكتسب بها كالايدى وجاء هو جراحة أهله أى كاسبهم وقال الراغب الاجترارح اكتساب الانهم وأصله من الجراحة كما ان الاقتراف من قرف القرحة والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب لمكان السيئات والمراد بها على ما في البحر سيئات الكفر وقوله تعالى (أَنْ نَجْعَلَهُمْ) ساد مسند مفعولى الحسابان والجملة بمعنى التصيير وهم مفعوله الاول وقوله سبحانه (كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) مفعوله الثانى وقوله عز وجل (سَوَاءٌ) بدل من الكاف بناء على انها اسم بمعنى مثل وقوله تعالى (مَجْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ) فاعل سواء أجرى مجرى مستوكا قالوا مررت برجل سواء هو والعدم وضمير الجمع للمجتريين والمعنى على انكار حسابان جميل يحيا المجترحين ومماتهم مستويين مثلها للمؤمنين ومنصب الانكار استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالهم لانهم مرحومون في الحيا والممات وأولئك تتضاد حالهم فانهم مرحومون حياة لاموتا وجوز أن يكون سواء حالا من الضمير في الكاف بناء على ما سمعت من معناها وتعقب بانها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيها وقد صرح الفارسي بمنع ذلك نعم يجوز ان يكون كالذين جاروا مجرورا في موضع المفعول الثانى وسواء حالا من الضمير المستتر فيه وقيل يجوز أيضا كونه حالا من ضمير نَجْعَلُهُمْ وكذا يجوز كونه المفعول الثانى وكون الكاف أو الجار والمجرور حالا من هذا الضمير وما ذكر أولا أظهر وأولى وجوز كون ضمير الجمع في محياهم ومماتهم للمؤمنين فسواء حال من الموصول الثانى ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في كالذين لفساد المعنى وكون الضمير للفريقين فسواء حال من مجموع الموصول الثانى وضمير الاول والمعنى على انكار حسابان أن يستوى الفريقان بعد

المات في الكرامة أو ترك المواقفة كما استويا ظاهرا في الرزق والصحة في الحياة وجوز أن يكون المعنى على انكار حسابان جعل الحياتين مستويتين لان المؤمنين على الطاعة وأولئك على المعاصي وكذلك الموتان لانهم ملقون بالبشرى والرضوان وأولئك بالسوء والحذلان وقيل به على تقدير كون الضمير المجترحين أيضا ولم يجوز المدقق الابدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير اذ المثل هو المشبه وسواء جار على المشبه والمشبه به وقرأ جمهور القراء سواء محياهم ومماتهم برفع سواء وما بعده على ان سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ لا العكس لان سواء نكرة ولا مسوغ للابتداء بها والضمير للمجترحين والجملة قيل بدل من المفعول الثاني لتجمل بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو بدل بعض وأيما كان ففيه ابدال الجملة من المفرد وقد اجازه أبو الفتح واختاره ابن مالك وأورد عليه شواهد قال أبو حيان لا يتعين فيها البدل وقال محمد بن عبد الله الاشيلي المعروف بابن العليج في كتابه البسيط في النحو لا يصح أن تكون جملة معمولة الاول في موضع البدل فان كانت غير معمولة فهل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالمطف والتأكيد اللفظي وظاهره انه لا يجوز الابدال ههنا وفي البحر يظهر لي أنه لا يجوز ابدال هذه الجملة من ذلك المفعول لان التجمل بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا أبوه قائم ولا صيرت زيدا غلامه منطلق لان في ذلك انتقالا من ذات الى ذات أو من وصف في الذات الى وصف آخر فيها وليس في تلك الجملة المقدرة مفعولا ثانيا انتقال مما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى والزحشرى قد نص على جمل الجملة بدلا من الكاف وهو امام في العربية لكن أفاد صاحب الكشف أنه أراد أنه بدل من حيث المعنى لا انه بدل من ذلك لفظا قال لانه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى وان كان الذات يلزم من طريق الضرورة الا أن يقدر له موصوف محذوف بأن يقدر رجلا سواء محياهم ومماتهم مثلا والمعنى على البداية كما سمعت في قراءة النصب وجوز كون الجملة مفعولا ثانيا وكالذين حال من ضمير نجعلهم ولا يخفى عليك ما عليه وما له واذا كان الضمير للمؤمنين فالجملة قيل حال من الموصول الثاني لا من الضمير في المفعول الثاني للفساد وتعقب بان فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير فصيح على ما قيل وقيل استئناف يبين المقتضى للانكار على حسابان التماثل وهو ان المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الدارين بهجة وكرامة فكيف يماثلهم المجترحون وجوز أن تكون بيانا لوجه الشبه الجمل واذا كان الضمير للفريقين فالظاهر ان الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الانكار والتساوي حيث يبين حال المؤمنين بالنسبة اليهم خاصة وحال المجترحين كذلك وتكون الجملة تعليلا للانكار في المعنى دالا على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لان المؤمنين متساوو الحيا والمات في الرحمة وأولئك متساوو الحيا والمات في النعمة اذ المعنى كما يعيشون يموتون فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك موتا وأما الابدال فقد علم حاله فتأمل وقرأ الاعمش سواء بالنصب محياهم ومماتهم به أيضا وخرج الاول على ما سمعت ونصب محياهم ومماتهم على الظرفية لانها اسم زمان أو مصدران أقبا مقام الزمان والعامل اما سواء أو نجعلهم هذا والآية وان كانت في الكفار على ما نقل عن البحر وهو ظاهر ماروى عن السكبي من أن عتبة وشيبة والوليد ابن عتبة قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه وحزرة رضى الله تعالى عنه والمؤمنين والله ما أنتم على شيء ولئن كان ما تقولون حقا لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا فترزت الآية أم حسب الذين اجترحوا السيئات الخ وهي متضمنة لرد عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبر يستنبط منها تباين حالى المؤمن المعاصي والمؤمن الطائع ولهذا كان كثير من العباد يبكون عند تلاوتها حتى انها

تسمى مبكاة العابدين لذلك فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد والطبراني وجماعة عن أبي الضحى قال قرأ تميم الداري سورة الجاثية فلما أنى على قوله تعالى أم حسب الذين الآية لم يزل يكررها يسكى حتى أصبح وهو عند المقام وأخرج ابن أبي شيبة عن بشير مولى الربيع بن خيثم أن الربيع كان يصلى فقرأ هذه الآية أم حسب الذين الخ فلم يزل يرددتها حتى أصبح وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه اذا قرأها ليت شعري من أى الفريقين أنت وقال ابن عطية ان لفظها يعطى أن اجتراح السيئات هو اجتراح الكفر لمعادلته بالإيمان ويحتمل أن تكون المعادلة بالاجتراح وعمل الصالحات ويكون الإيمان في الفريقين ولهذا نرى الحائفون عند تلاوتها ورأيت كثيرا من المغرورين المستغرقين ليلهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان القال والحال نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العابدين وهذا منهم والعياذ بالله تعالى ضلال بعيد وغرور ماعليه مزبد (سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) أى ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتساوى فاما مصدرية والكلام اخبار عن قبس حكمهم المعهود ويجوز أن يكون لانشاء ذمهم على ان ساء بمعنى بئس فافيه نكرة موصوفة وقعت تميزا مفسرا لضمير الفاعل المبهم والخصوص بالنم محذوف أى بئس شيئا حكموا به ذلك (وخلق الله السموات والأرض بالحق) كأنه دليل على انكار حساباتهم السابق أو دليل على تساوى محيا كل فريق ومماته وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم استئنافا وذلك من حيث ان خلق العالم بالحق المقتضى للعدل يستدعى انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسىء والحسن واذا لم يكن في الحيا كان بعد الملمات حتما (وَلَيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ) عطف على بالحق لانه في معنى الملة سواء كانت الباء لاسببية الغائبة أو للملابسة أما على الاول فظاهر وأما على الثانى فلان المعنى خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العيب والباطل وحاصله خلقها لاجل ذلك أو عطف على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليعدل وما موصولة أو مصدرية أى ليجزى كل نفس بالذى كسبته أو بكسبها (وَهُمْ) أى النفوس المدلول عليها بكل نفس (لَا يُظْلَمُونَ) بنقص ثواب وتضعيف عذاب والجملة في موضع الحال وتسمية ذلك ظلما مع انه ليس كذلك لانه منه سبحانه تصرف في ملكه والظلم تصرف في ملك الغير بغير اذنه لانه لو فعله غيره عز وجل كان ظلما فالكلام على الاستمارة التيميلية اوانه لما كان مخالفا لوعده سبحانه الحق ساء تعالى ظلما (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) تعجيب من حال من ترك متابعة الهدى الى مطاوعة الهوى فكأنه يعبد الكلام على التشبيه البليغ أو الاستمارة والفاء للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة أى أنظرت من هذه حاله فرأيت أنه فان ذلك مما يقضى منه العجب وأبو حيان جعل رأيت بمعنى أخبرنى وقال المفعول الاول من اتخذوا الثانى محذوف يقدر بعد الصلات أى أيتها بدليل فن يهديه والآية نزلت على ما روى عن مقاتل في الحرث بن قيس السهمى كان لا يهوى شيئا الا ركه وحكمها عام وفيها من ذم اتباع هوى النفس ما فيها وعن ابن عباس ما ذكر الله تعالى هوى الاذمة وقال وهب اذا شككت في خير أمرين فانظر أبعدهما من هوائك فأنه وقال سهل التستري هوائك داؤك فان خالفته فداؤك وفي الحديث العاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى وقال أبو عمران موسى بن عمران الاشبيلي الزاهد

غفالف هواها واعصها ان من يطلع لله هوى نفسه ينزع به شر منزع

ومن يطمع النفس اللجوج ترده * وترم به في مصرع أى مصرع
وقد ذم ذلك جاهلية أيضا ومنه قول عنترة

أنى امرؤ سمح الخليفة ماجد * لا أتبع النفس اللجوج هواها

ولعل الامر غنى عن تكثير النقل وقرأ الاعرج وأبو جعفر الهة بتاء التانيث بدل هاء الضمير وعن
الاعرج انه قرأ آله بصيغة الجمع قال ابن خالويه كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى احسن
منه رفضه ماثلا اليه فالظاهر ان آله بمعناها من غير تجوز او تشبيه والهووى بمعنى المهوى مثله في
قوله * هو أى مع الركب اليمانيين مصدق * (وأضلَّهُ اللهُ) أى خلقه ضالا أو خلق فيه الضلال أو خذله
وصرفه عن اللطف على ما قيل (على علم) حال من الفاعل أى اضله الله تعالى عالما سبحانه بأنه اهل
لذلك لفساد جوهر روحه ويجوز ان يكون حالا من المفعول أى اضله عالما بطريق الهدى فهو كقوله
تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم (وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ) بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر
في الآيات (وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً) مانعة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على التمثيل وقرأ عبد
الله والاعمش غشاوة بفتح الغين وهي لغة ربيعة والحسن وعكرمة وعبدالله ايضا ضمها وهي لغة عكيلة وابو حنيفة
وحزمة والكسائي وطلحة ومعمود بن صالح والاعمش أيضا غشوة بفتح الغين وسكون الشين وابن مصرف
والاعمش أيضا كذلك الا أنهما كسرا الغين (فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ) أى من بعد اضلاله تعالى إياه
وقيل المعنى فمن يهديه غير الله سبحانه (أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) أى ألا تلاحظون فلا تذكرون وقرأ الجحدري
تذكرون بالتخفيف والاعمش تذكرون بتساين على الاصل (وَقَالُوا) بيان لاحكام اضلالهم والحتم
على سمعهم وقلوبهم وجعل غشاوة على أبصارهم فالضمير لمن باعتبار معناه أو للكفرة (مَا هِيَ) أى
ما الحياة (إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا) التى نحن فيها ويجوز أن يكون الضمير لالحال والحياة الدنيا من جملة الاحوال
فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضا لاستثناء حال الحياة الدنيا من أعم احوال ولا حاجة الى تقدير حال
مضافا بعد اداة الاستثناء أى ما الحال الا حال الحياة الدنيا (نَمُوتُ وَنَحْيَا) حكم على النوع بجملة من غير
اعتبار تقديم وتأخير الا ان تأخير نحى في النظم الجليل للفاصلة أى نموت طائفة ونحى طائفة
ولا حشر أصلا وقيل في الكلام تقديم وتأخير أى نحى ونموت وليس بذلك وقيل أرادوا بالموء عدم الحياة
السابق على نفخ الروح فيهم أى نكون نطفة وما قبلها وما بعدها ونحى بعد ذلك وقيل أرادوا بالحياة
بقاء النسل والذرية مجازا كأنهم قالوا نموت بأنفسنا ونحى ببقاء اولادنا وذرائعنا وقيل أرادوا يموت
بعضنا ونحى بعض على أن التجوز في الاسناد وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل المجاز اعادة الروح
لبدن آخر بطريق التناسخ وهو اعتقاد كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك وقرأ زيد بن على رضى
الله تعالى عنهما ونحى بضم النون (وَمَا يُمِلُّ كُنُتَا إِلَّا الدَّهْرُ) أى طول الزمان فالدهر اخص من الزمان
وهو الذى ارتضاء السعد ولهم في ذلك كلام طويل وقال الراغب الدهر في الاصل اسم لمدة العالم من
مبدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة وهو خلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة
ودهر فلان مدة حياته ويقال دهر فلانا نائبه دهر أى نزلت به حكام الخليل فالدهر ههنا مصدر وذكر
بعض الاجلة ان الدهر بالمعنى السابق منقول من المصدر وانه يقال دهره دهر أى غلبه واسنادهم
الاهلاك الى الدهر انكار منهم للملك الموت وقبضه الارواح بأمر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث

مطلقا اليه لجهلهم انها مقدره من عند الله تعالى واشعارهم لذلك بمملوءة من شكوى الدهر وهو لا معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فانهم مع اسنادهم الحوادث الى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا والسكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم مقدار حركة الفلك كما ذهب اليه معظم الفلاسفة وقد جاء النهي عن سب الدهر أخرج مسلم لا بسب أحدكم الدهر فان الله هو الدهر وأبو داود والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم قال الله عز وجل يؤذني ابن آدم يقول يا خيبة الدهر فلا يقل أحدكم يا خيبة الدهر فاني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي وهو لا يدري يقول وادهراه وأنا الدهر واليهي لا تسبوا الدهر قال الله عز وجل أنا الايام والليالي أجددها وأبدلها وآتى بملوك بعد ملوك ومنى ذلك ان الله تعالى هو الآتى بالحوادث فاذا سببتهم الدهر على انه فاعل وقع السب على الله عز وجل وعبدهم سببه كبيرة لانه يودى الى سبه تعالى وهو كفر وما أدى اليه فادنى مراتبه أن يكون كفرا (١) وكلام الشافعية صريح بان ذلك مكروه لاجرام فضلا عن كونه كبيرة والذي يتجه في ذلك تفصيل وهو أن من سبه فان أراد به الزمن فلا كلام في الكراهة أو الله عز وجل فلا كلام في الكفر ومثله اذا اراد المؤثر الحقيقي فانه ليس الا الله سبحانه وان اطاق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره وظاهر كلامهم هنا ايضا الكراهة لان المتبادر منه الزمن واطلاقه على الله تعالى كما قال بعض الاجلة انما هو بطريق التجوز ومن الناس من قال ان سبه كبيرة ان اعتقد أن له تأثيرا فيما نزل به كما كان يعتقد جهلة العرب وفيه نظر لان اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه وأنكر بعضهم كون ما في حديث أبي داود والحاكم فاني أنا الدهر بضم الراء وقال لو كان كذلك كان الدهر من اسائه تعالى وكان يرويه فاني أنا الدهر بفتح الراء ظرفا لأقلب أى فاني أنا أقلب الليل والنهار الدهر أى على طول الزمان وممره وفيه ان رواية مسلم فان الله هو الدهر تبطل مازعمه ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء ولا يلزم أن يكون من اسمائه تعالى لما سبق ان ذلك على التجوز وحكى الراغب عن بعضهم ان الدهر الثانى في حديث مسلم غير الاول وأنه مصدر بمعنى الفاعل والمفعول ان الله تعالى هو الدهر أى المصرف المدبر المفيض لما يحدث وفيه بعد وقرأ عبدالله الدهر وتأويله الادهر يمر (وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ) أى بما ذكر من قصر الحياة على ما في الدنيا ونسبة الاهلاك الى الدهر (مِنْ عِلْمٍ) مستند الى عقل أو نقل (إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) ما هم الا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير ان يكون لهم ما يصح أن يتمسك به في الجملة هذا معتقدهم الفاسد في أنفسهم (وَإِذَا تَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا) الناطقة بالحق الذى من جلته البعث (يَمِينَاتٍ) واضحات الدلالة على ما نطق به مما يخالف معتقدهم أو مبینات له (مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ) بالنصب على انه خبر كان واسمها قوله تعالى (إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّ كُتُوبَنَا صَادِقِينَ) أى في انا نبعث بعد الموت أى ما كان متمسكا لهم شيء من الاشياء الا هذا القول الباطل الذى يستحيل أن يكون حجة وتسميته حجة لسوقهم اياه مساق الحجة على سبيل التهميم أو انه من قبيل التهمة بينهم ضرب وجميع ما كان حجتهم الا ما ليس بحجة والمراد نفي ان يكون لهم حجة فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء محالا كاعادة آياتهم التى طلبوها في الدنيا امتناعه بعد لتمتع الاعادة اذا قامت القيامة والخطاب في اتوا وكنتم الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين اذ هم قائلون بمقاتلته صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة الاقرار به وجوز ان يكون له

(١) قوله فادنى مراتبه أن يكون كفرا كذا بالاصل ولعل الاولى أن يكون كبيرة ام

عليه الصلاة والسلام وللانبياء عليهم السلام الجائين بالبعث وغلب الخطاب على الغيبة وقال ابن عطية
اثبتوا وكنتم من حيث المخاطبة له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد هو والده والمالك الذي يذكر عليه الصلاة
والسلام نزوله عليه بذلك وهو جبريل عليه السلام وهو كما ترى وقرأ الحسن وعمر بن عبيد وابن عامر
فيما روى عنه عبد الحميد وعاصم فيما روى هرون وحسين عن أبي بكر عنه حجتهم بالرفع على انه اسم
كان وما بعد خبر اى ما كان حجتهم شيئا من الاشياء الا هذا القول الباطل وجواب اذا ما كان الخ
ولم تقترن بالفاء وان كانت لازمة في المنفى بما اذا وقعت جواب الشرط لانها غير جازمة ولا اصلية في الشرطية
وهو سر قول ابي حيان ان اذا خالفت ادوات الشرط بان جوابها اذا كان منفيا بما لم تدخل الفاء بخلاف
ادوات الشرط فلا بد معها من الفاء نحو ان تزرنا فاجفوتنا فلا حاجة الى تقدير جواب لها كعمدوا الى
الحجج الباطلة خلافا لابن هشام واستدل بوقوع ما ذكر جوابا على ان العمل في اذا ليس للجواب اصدارة
مانعة منه ولا قائل بالفرق ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع في الظرف مالم يتوسع في غيره ثم
ان المعنى على الاستقبال لمكان اذا أى ما تكون حجتهم الا أن يقولوا ذلك ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ ابتداء ﴿ثُمَّ
يُمِيتُكُمْ﴾ عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما تزعمون ﴿ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ﴾ أى فيه وجوز كون الفعل مضمنا معنى مبعوثين أو متبين ونحوه ومعنى في أظهر أى يجمعكم في يوم
القيامة ﴿لَأَرَيْبَ فِيهِ﴾ أى في جمعكم فان من قدر على البدء قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع
للجزاء لا محالة في ذلك اليوم والوعد الصادق بالآيات دل على قرعها وحاصله ان البعث أمر ممكن أخبر به
الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والاثبات بالآباء حيث كان منافيا للحكمة التشريعية
امتنع ايقاعه ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ استدراك من قوله تعالى لا ريب فيه وهو من تمام الكلام
المأمور به أو كلام مسوق من جهته تعالى تحقيقا للحق وتنبها على أن ارتباهم لجهدهم وقصورهم في النظر والتفكر
لا لان فيه شائبة ريب ما ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بيان للاختصاص المطلق والتصرف الكلى
فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل أثر بيان تصرفه تعالى بالاحياء والامانة والبعث والجمع للمجازاة فهو تميم
للقدره بعد تخصيص ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَُوْمَئِذٍ يَخْسِرُ الْمُبْطِلُونَ﴾ قال الزمخشري العامل
في يوم تقوم يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم وحكاية ابن عطية عن جماعة وتقديم انظر على الفعل
للحصر لان كل خسران عند الخسران في ذلك اليوم كلا خسران وفيه أيضا رعاية الفواصل على ما قيل
وتعقب حديث الأبدال بان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها والظاهر انها تقدر بقريئة
ما قبل تقوم الساعة فيقال ويوم تقوم الساعة يوم اذ تقوم الساعة يخسر المبطلون فيكون تأكيذا
لا بدلا اذ لا وجه له ولذا قيل انه بالنسبة كيد اشبه وقول ابي حيان ان كان بدلا تو كيدا وهو قليل جاز
والا فلا لا يسمن ولا يغنى وتكلف بعضهم فزعم ان اليوم الثانى بمعنى الوقت الذى هو جزء من يوم قيام
الساعة فهو بدل بعض منه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة وقالت فرقة العامل
في يوم تقوم ما يدل عليه للملك قالوا وذلك ان يوم القيامة أمر نالك ليس بالسما ولا بالارض لتبدلها فكانه
قيل ولله ملك السموات والارض والملك يوم تقوم الساعة ويومئذ منصوب بيجسر والجملة استئناف وان
كان لها تعلق بما قبلها من جهة تنوين العوض وقيل يجوز ان يكون عطفا على ظرف معمول للملك
المذكور كانه قيل لله ملك السموات والارض اليوم ويوم تقوم الساعة وهو كما ترى والمبطلون الداخلون

في الباطل ولعل المراد به اعظم انواعه وهو الكفر (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ مِنْ الْأُمَمِ الْجَمُوعَةِ جَائِيَةً) باركة على الركب مستوفزة وهي هيئة المذنب الخائف المنتظر لما يكره وعن ابن عباس جائية مجتمعة وعن قتادة جماعات من الجنوة مثلثة الجيم وهي الجماعة تجتمع على جثى أى تراب مجتمع وعن مؤرج السدوسي جائية خاضعة بلغة قريش والخطاب في ترى لمن يصح منه الرؤية أو لسيد الخساطيين عليه الصلاة والسلام وهي بصرية وجائية حال وجوزان تكون صفة ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا وقرىء بجاذية بالذال والجدو اسند استيفازا من الجنو لان الجاذى هو الذى يجلس على اطراف اصابعه وجوزان يكون الجاذى بمعنى الجائى أبدلت ثاؤه ذالا فان الثاء والذال متقارضان كما قيل شحات وشحاذ (كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا) الى صحيفة أعمالها التى كتبتها الحفظة لتحاسب وأفرد على ارادة الجنس والافل كل واحد من كل أمة صحيفة فيها أعماله وقيل المراد كتاب نبيها تدعى اليه لينظر هل عملت به أولا وحكى ذلك عن يحيى بن سلام الا أنه حمل كل أمة على كل أمة كافرة وانظاهر العموم وقيل المراد بذلك اللوح المحفوظ أى تدعى الى ما سبق لها فيه وقرأ يعقوب كل بالنصب وخرج على أنه بدل من كل الاول وجملة تدعى صفة وإبدال الامة المدعوة الى كتابها من الامة الجائية حسن وجاء ذلك من الوصف ويقال مثل ذلك فيما اذا كان الجملة حالا واذا كانت الرؤية علمية وجملة تدعى مفعولا ثانيا فالظاهر أنه تأكيدي وجملة تأكيد كون الجملة صفة فيه تداخل التأكيد بين الوصفين وهو كما في الكشف غير مستحسن (الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) مقول قول مقدر هو حال أو خبر بعد خبر وفي الكلام مضاف مقدر أى جزا ما كنتم الخ أو هو من المجاز وقوله تعالى (هَذَا كِتَابُنَا) الى آخره من تمام ما يقال حينئذ والاشارة الى الكتاب التى تدعى اليه الامة المقول لها ذلك وهو اذا كان صحيفة الاعمال فاضافته الى ضميره جل شأنه لادنى ملابسة على التجوز في النسبة الاضافية فانه تعالى الذى أمر الكتبة ان يكتبوا فيه أعمالهم وان كان الكتاب المنزل على نبي تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر وضمير العظمة على سائر الواجه لتفخيم شان الكتاب وجوز أن يكون الضمير للكتبة والاضافة فيه حقيقية قيل وياباه نستنسخ الان يجعل بمعنى ننسخ ونكتب وستعلم ان شاء الله تعالى ما فيه والناظر عندى حمل الكتاب في الموضوعين على صحيفة الاعمال واسم الاشارة مبتدأ أو ما بعده خبر وقوله سبحانه (يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ) أى يشهد عليكم (بِالْحَقِّ) من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو مستأنف وبالخلق حال من فاعل ينطق وقوله تعالى (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ) الى آخره تعليل لنطقه عليهم بأعمالهم من غير اخلال بشيء منها أى انا كنا فيما قبل نستنسخ الملائكة أى نجعلها تنسخ ونكتب (مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) في الدنيا من الاعمال حسنة كانت أو سيئة وحقيقة النسخ كتابة من أصل ينظر فيه فكان أفعال العباد هي الاصل على ما في البحر وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال ان الله تعالى خلق النون وهي الدواة وخلق القلم فقال اكتب قال ما اكتب قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة من عمل معمول بر أو فاجر ورزق مقسوم حلال أو حرام ثم ألزم كل شيء من ذلك بيانه دخوله في الدنيا متى ومقامه فيها ثم وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزانا فالحفظة يستنسخون كل يوم من الخزان عمل ذلك اليوم فاذا فنى الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل أتت الحفظة الحزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فتقول الحزنة مانجد اصاحبكم عندنا شيئا فترجع فيجسدونه قد مات ثم قال ابن عباس أستم قوما عربا تسمعون الحفظة يقولون ان كنا

نستسخ ما كنتم تعملون وهل يكون الاستنساخ الا من أصل وفي رواية ابن المنذر وابن أبي حاتم عنه
رضي الله تعالى عنه انه سئل عن الآية قد كرر نحو ما سمعت ثم قل هل يستسخ الشيء الا من كتاب وكون
الاستنساخ من اللوح قد رواه جماعة عنه وما ذكرناه يصحح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تاويل
نستسخ بنسخ كالا يخفى وقوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ﴾
الى آخره تفصيل للمعجم المفهوم من قوله تعالى ينطق عليكم بالحق أو يجزون من الوعد والوعيد
والمراد بالرحمة الجنة مجازا والظرفية على ظاهرها وقيل المراد بالرحمة ما يشتمل الجنة وغيرها والاول أظهر
﴿ ذَلِكَ ﴾ الذي ذكر من الادخال في رحمة تعالى ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴾ الظاهر كونه فوزاً لا فوزوراه
﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ أى يقال لهم بطريق التقرير والتوبيخ ألم تكن
تأتيكم رسلى فلم تكن آياتى تتلى عليكم فجواب اما القول المقدر وحذف اكتفاء بالمقصود وهو القول وحذفه كثير
مقيس حتى قيل هو البحر حدث عنه وحذف المعطوف عليه لقرينة الفاء العاطفة وان تلاوة الآيات
تستلزم اتيان الرسل معنى وهذا على ما ذهب اليه الزمخشري والجمهور على ان الهمزة مقدمة من تاخير
لصدارتها والفاء على نية التقدير والتقدير فيقال لهم ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول وفي
الكشف لو حمل على ان المحذوف فيؤيدون لدلالة ما بعده عليه وفائدة هذا الاسلوب مع ان الاصل فيدخلهم
في عذابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون بعد في الموقف معذبون بالتوبيخ لكان وجها
﴿ فَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ عن الايمان بها ﴿ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾ قوما عادتهم الاجرام ﴿ وَإِذْ أَقْبَلَ إِبْرَٰهٖمُ
وَعَدَّ اللَّهَ ﴾ أى ما وعده سبحانه من الامور الآتية أو وعده تعالى بذلك ﴿ حَقًّا ﴾ أى كائن هو أو متعلقه
لا محالة في الكلام تجوز اما في الطرف أو في النسبة وقرأ الاعرج وعمر بن قائد واذا قيل أن بفتح
الهمزة على لغة سليم ﴿ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ برفع الساعة في قرارة الجمهور على العطف على
محل ان واسمها على ما ذهب اليه أبو على وتبعه الزمخشري ومن زعم ان لاسم ان موصفا جواز العطف عليه
هنا وزعم أبو حيان ان الصحيح انه لا يجوز كلا الوجهين وعليه فجملة الساعة لا ريب فيها عطف على الجملة السابقة
وقرأ حمزة والساعة بالنصب عطفا على اسم ان وروى ذلك عن الاعمش وأبى عمرو وأبى حيوة وعيسى والعيسى
والمفضل وذكر أمر الساعة وانها لا ريب في وقوعها مع أنها من جملة ما وعد الله تعالى اعتناء بامر البعث المقصود
بالمقام ﴿ قُلْتُمْ ﴾ لغاية عتوكم ﴿ مَا نَذَرِى مَا السَّاعَةُ ﴾ أى أى شئ هي استعرا بها جدا كما يؤذن به جمع
ماندرى مع الاستفهام ﴿ إِنْ نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا ﴾ استشكل ذلك لما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا لا يجوز تفرغ
السامل الى المفعول المطلق المؤكد فلا يقال ما ضربت الاضربا لانه بمنزلة ما ضربت الاضربت وقال الرضى
ان الاستثناء المفرغ يجب ان يستثنى من متعددة مقدر معرب باعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس
حتى يدخل فيه المستثنى يبين ثم يخرج بالاستثناء مصدر نظن محتملا مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه وكذا
يقال في ما ضربت الاضربا ونحوه وهذا مراد من قال انه من قبيل استثناء الشئ من نفسه واختلفوا في
حله ف قيل ان معنى مانظن مانفعل الظن كما في نحو قيم وقعد وحينئذ يصح الاستثناء ويتغير مورد النفي
والاجاب من حيث التقدير والتجوز في الاستثناء من العام المقدر وجعل نظن في معنى نفعل
الفعل لانفعل الظن كانه قيل مانفعل فعلا الا الظن وكذا يقال في أمثاله ومنها قول الاعشى

وحل به الشيب انقاله * وماغتره الشيب الاغترارا

وارتضاء صاحب الكشف وقيل ما نظن بتاويل مانعقد ويكون ظنا مفعولا به أى مانعقد شيئا الاظنا وارضاء أبو حيان وتعقب بان ظاهر حالهم انهم مترددون لامعتقدون وأجيب بان الاعتقاد المنفى لا ينافي ظاهر حالهم بل يقررهما على أنهم وجه وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قيل لا ظن ولا تردد لنا الا ظن أمر الساعة والتردد فيه فالكلام لئني ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة وقال الرضى ان ما ضربت الا ضربا يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب اذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه من مقدماته كالتهديد فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد زيد فلما كان ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالتعدد الشامل للضرب وغيره وحاصله ان الضرب لما احتمل قبل التأكيد والاستثناء فعلا آخر حل على العموم بقريئة الاستثناء فيكون المعنى ما فعلت شيئا الا ضربا وهكذا ما نظن الا ظنا وهذا كالتجديد مع ما ذكرناه أولا ورد بان الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكتفى فيه الاحتمال المحقق فضلا عن التوهم وتعقب بانه ليس بشيء لانه اذا تجرد الفعل لمعنى عام صار الشمول محققا على ان عدم كفاية الشمول الفرضى غير مسلم كما يعرفه من يتتبع موارد ذهاب ابن يعيش وأبو البقاء الى انه على القلب والتقديم والتأخير والاسل ان نحن الا نظن ظنا وحكى ذلك عن المبرد وقد حل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء وسيبويه بن العرب ليس الطيب الا المسك بالرفع فقال الاصل ليس الا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير الشأن وما بعد الا مبتدأ وخبرا في موضع الخبر لها ورده الرضى وقال انه تكلف لما فيه من التعقيد الخلل بالفصاحة والمثال المحكى وارد على لغة بنى تميم فاتهم عاملوا ليس معاملة ما فاهملوها لانتقاض النفي بالا وقيل ظنا مفعول مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير ان نظن الا أنكم تظنون ظنا وحكى عن المبرد أيضا وفيه حذف ان واسمها وخبرها وابقاء المصدر وذلك لا يجوز وفيه أيضا من التعقيد الخلل بالفصاحة ما فيه ولا أظن صحة حكايته عن المبرد لغاية برودته وجوز صاحب التقريب أن يكون المراد ان نظن الا ظنا ضعيفا فهو مصدر مبين لانوع حذفته صفته كما صرح به في البحر لا مؤكدا وهذا يوافق ما ذكره الامام السكاكي في بحث أن التفكير قد يكون للتحقير وتعقب بان قوله تعالى (وما نحن بمستيقنين) ياء باء فان مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه وقد صرح غير واحد بأن هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها والمراد بها استمرار النفي وتأكيده قبل والمعنى وما نحن بمستيقنين امكان الساعة أى لا نتيقن امكانها أصلا فضلا عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها فقولهم ذلك رد لهذا ولعل المثبتين لانفسهم الظن من غير ايقان بأمر الساعة غير القائلين ان هي الاحيائنا الدنيا فان ذلك ظاهر في أنهم منكرون المبعث جازمون بنى الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنيتها كائنتهم وصنف مترددون متحيرون فيها فاذا سمعوا ما يؤثر عن آباءهم أنكروها واذا سمعوا الآيات المتلوة تقهر أنكارهم فترددوا ويحتمل اتحاد قائل ذلك وقائل هذا الا أن كل قول في وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يجزم بالنفي فيقول ان هي الاحيائنا الدنيا وأخرى يظن فيقول ان نظن الا ظنا وقيل الجزم هناك بنى وقوعها والظن من غير ايقان هنا بمجرد امكانها فهم مترددون بامكانها الدانى جازمون بعدم وقوعها بالفعل فتأمل

تم الجزء الخامس والعشرون وبليه ان شاء الله تعالى الجزء

السادس والعشرون وأوله (وبداهم)

فهرست

(الجزء الخامس والعشرين من روح المعاني للعلامة الألوسي)

صحيفة	صحيفة
١٥	٢
بيان ان ما اختلف فيه من الاحكام أو تأويل المتشابهات لابد من رده الى سنة الرسول او المحكم من كتاب الله وبيان ان الآية لا تصلح دليلا لنفاة القياس	بيان أن علم الساعة وما يخرج من الثمرات من الاكام وما تحمله الانثى وما تضمه من الاولاد مردود الى الله تعالى وحده
١٦	٣
تأويل قوله تعالى (جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذروكم فيه)	تبرؤ المشركين من شركائهم يوم القيامة وضلال الشركاء عنهم وعدم نفعهم لهم
١٦	٤
تأويل قوله (ليس كمثل شيء) وفيها مباحث حجة ينبغي الاطلاع عليها	تأويل قوله تعالى (واذا أنعمنا على الانسان أعرض ونآى بجانبه)
١٩	٥
بيان أن أصول الدين من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وسائر ما يصير به الانسان مؤمنا متحدة في جميع الشرائع النهى عن التفرق في أصول الدين وبيان أن الفروع مختلفة في الشرائع	تفسير قوله (واذا مناه الشرف وذود عاه عريض) والاستدلال بها على ان الايجاز غير الاختصار
٢١	٥
بيان أن أمم الانبياء ما تفرقوا بعد وفاة انبيائهم الا من بعد ما جاءهم العلم من انبيائهم بان التفرق ضلال وفساد وكان منشأ تفرقهم البغي	تفسير قوله (سريهم آياتنا في الآفاق) انكار الكفار اراءة الآيات الآفاقية والانفسية الدالة على حقية القرآن والرد عليهم
٢٣	٧
بيان أن الذين يحتاجون في الله من بعد ما استجيب له حججهم داحضة عند ربهم	بيان ان الكفار في شك عظيم من البعث لاستبعادهم اعادة الموتى بعد تبدد اجزائهم
٢٤	٧
بيان ان الكفار يستعجلون بالساعة استهزاء وان المؤمنين مشفقون منها	أقوال العلماء في معنى قوله تعالى (سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)
٢٥	٨
تأويل قوله (الله لطيف بعباده)	(ومن كذات القوم في الآيات)
٢٦	٩
إنكار أن يكون للكفار شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله كالشرك وانكار البعث الخ	(سورة الشورى)
٢٧	١٠
تفسير قوله (ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات)	بيان أن مضمون هذه السورة موافق لمسا في تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل في الدعوة الى التوحيد
	١١
	بيان ان السموات تكاد ينفطرن من عظمة الله
	١٢
	إحياء القرآن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لينذر أم القرى ومن حولها الخ
	١٣
	تأويل قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته)
	١٤
	بيان ان الله هو الولي بحق لا ولي بحق سواء

صحيفة	صحيفة
٤٩	٢٨ تفسير قوله (الا المودة في القربى) وبيان انه صلى الله عليه وسلم كان له في قبائل العرب قرابات وما ورد في ذلك
٥٠	٢٩ ماورد في حب آل البيت
٥٣	٣٠ استدلال الشيعة بالآية على امامة على كرم الله وجهه والرد عليهم
٥٥	٣١ تأويل قوله (أم يقولون افترى على الله كذبا) الآية
٥٨	٣٣ بيان أن الله يقبل التوبة عن عباده
٥٩	٣٤ تأويل قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله)
٦٠	٣٥ بيان ان الله تعالى ينزل الارزاق على مانتفضيه حكمته
٦١	٣٦ بيان ان السموات والارض من أعظم الادلة على قدرة الله ونفي الطبيعة
٦٣	٣٧ بيان ان المعاصي سبب في المصائب
٦٤	٣٨ تأويل قوله (من آياته الجوار في البحر كالاعلام)
٦٥	٣٩ تفسير قوله (أويو بقهن بما كسبوا ويعف عن كثير)
٦٦	٤٠ تفسير قوله (ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص)
٦٧	٤٢ ذكر شيء من أوصاف المؤمنين وبيان ماورد في الشورى من الآثار
٦٨	٤٣ بيان الانتصار من الباغي من خصال المؤمنين
٦٩	٤٤ تفسير قوله تعالى (ولئن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور)
٧٠	٤٦ تمحي الكفار الرجعة الى الدنيا عند معاينتهم العذاب
٧١	٤٧ تأويل قوله (استجيبوا لربكم من قبل أن ياتي يوم لا مرد له من الله)
٧٢	٤٨ بيان ان الانسان إذا أصابته مصيبة بسبب
معاصيه يزعم انها اصابته بغير استحقاق الخ	
بيان ان الله يقسم الذكور والاناث على العباد بحكمته	
بيان حصر اقسام تكليم الله تعالى لرسله عليهم الصلاة والسلام وهو بحث ممنوع وفيه فوائد نفيسة	
أقوال العلماء في تأويل قوله تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان)	
(وما قاله أرباب الاشارات في بعض الآيات)	
(سورة الزخرف)	
بيان ان الحكمة في جعل القرآن عربيا هي تيسيره للفهم	
تأويل قوله تعالى (أفنضرب عنكم الذكر صفحا) الخ	
بيان ان الكفار اذا سئلوا عن خالق السموات والارض أجابوا بصفته الحقيقية	
تأويل قوله (وتقولوا سبحانه الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين)	
بيان تناقض الكفار حيث أقروا بان الله خالق السموات والارض ثم جعلوا الملائكة بنات له	
تأويل قوله (أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين)	
الرد على الكفار حيث جعلوا الملائكة أناثا	
نفي أن يكون للكفار بذلك علم من طريق النقل	
ابطال ان يكون للكفار حجة أصلا	
بيان أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لاسلافهم	
تبرؤ ابراهيم عليه السلام مما كان يعبد قومه	
تأويل قوله (بل تمتع هؤلاء وآباءهم) الخ	
تمحي الكفار أن ينزل القرآن اما على الوليد	

صحيفة	صحيفة
قوله منه يصدون	ابن المغيرة الخزومي أو عروة بن مسعود الثقفي
٨٥ بيان أن عيسى عليه السلام ما هو إلا عبد	وهو ضرب من تشبههم في انكار النبوة
أنعم الله عليه بالنبوة	٧٣ بيان حقارة الدنيا ودناءة قدرها عند
٨٦ جدال الكفار في قوله تعالى (انكم وما	الله عز وجل
تعبدون من دون الله حصب جهنم) والرد	٧٤ الدلالة على التزهيد في الدنيا
عليهم	٧٤ تأويل قوله (ومن يعيش عن ذكر الرحمن)
٨٧ بيان أن نزول عيسى عليه السلام شرط من	٧٥ بيان أن من أعرض عن القرآن قبيض الله
اشراط الساعة وأن خلقه من غير أب دليل	له شيطان يوسوس له ويغويه ويصدّه عن
صحّة البعث	سبيل الهدى وهو يحسب انه مهتد
٨٨ محبى عيسى عليه السلام بشيء من أمور	٧٦ تمنى الكافر في الآخرة أن لو ابتعد عن
الديانات	الشيطان في الدنيا وبيان عدم نفع ذلك
٨٩ بيان أن المحبات تنقطع يوم القيامة ولا يبقى	٧٧ تأويل قوله (أفأنت تسمع الصم أو تهدي
الاحبة المتقين	الاعمى ومن كان في ضلال مبين)
٩٠ ذكر شيء من نعم أهل الجنة	٧٨ بيان معنى كون القرآن ذكراً للنبي صلى الله
٩٠ أقوال العلماء في معنى قوله تعالى (وفيها ما	تعالى عليه وسلم وقومه
تشبهه الانفس وتلك الاعين) وما ورد في	٧٩ الاستشهاد باجماع الرسل على التوحيد وبيان
ذلك من الآثار	أنه ليس ببدع ابتدعه النبي صلى الله تعالى
٩٣ بيان ان كون العمل سبباً في دخول الجنة	عليه وسلم
أما هو بفضل الله ورحمته	٧٩ ذكر قصة موسى تسلياً للنبي صلى الله تعالى
٩٣ خلود الكفار في النار	عليه وسلم
٩٤ بيان ما يقوله الكفار وهم في النار لمالك وما	٨٠ تأويل قوله (وما نريهم من آية الا هي أكبر
يرد به عليهم	من أختها) الخ
٩٥ بيان أن السر والكلام الخيل مسموع له تعالى	٨١ تأويل قوله (وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا
٩٦ تأويل قوله تعالى (قل ان كان للرحمن ولد	ربك بما عهد عندك) الخ
فانا أول العابدين)	٨٢ افتخار فرعون الاعمى بملك مصر ودعواه
٩٧ تأويل قوله تعالى (وهو الذي في السماء اله	الربوبية
وفي الارض اله)	٨٣ زعم فرعون ان موسى عليه السلام لو كان
٩٨ بيان أن آلهة المشركين لا يملكون الشفاعة	صادقاً لآلئى عليه اسورة من ذهب أو جاء
كما زعموا الا من شهد بالحق كالملائكة وعيسى	معه الملائكة مفترين
وعزير واضراهم	٨٤ الانتقام من فرعون واشياعه باغراقهم
٩٩ تأويل قوله (وقيله يارب ان هؤلاء قوم	في اليم وجعلهم مثلاً للآخرين
لا يؤمنون	٨٥ تأويل قوله (ولما ضرب ابن مريم مثلاً اذا

صحيفة

١٠٠ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاعراض عنهم وعدم الطمع في ايمانهم

١٠١ (سورة الدخان)

١٠١ وجه مناسبتها لما قبلها

١٠١ اختلاف المفسرين في نزول القرآن هل كان ليلة القدر او ليلة النصف من شعبان

١٠٢ بيان ماورد في فضل ليلة النصف من شعبان وبيان معنى انزال القرآن في تلك الليلة

١٠٣ بيان المقتضى لانزال القرآن وكونه في تلك الليلة تأويل (قوله أمراً من عندنا)

١٠٤ بيان ان ارسال الرسل لرحمة العباد

١٠٥ اختلاف الصحابة في تاويل قوله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين

١٠٦ نولى قريش عن رسول الله وادعائهم أنه معلم مجنون

١١٠ تاويل قوله (ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون)

١١٢ أمر موسى عليه الصلاة والسلام أن يسرى ليلا ببني اسرائيل وان يترك البحر رهوا

١١٣ تاويل قوله تعالى (وأورثناها قوما آخرين)

١١٣ قوله تعالى (فما بكت عليهم السماء والارض) مجاز عن عدم الاكثراث بهلاكهم

١١٥ الكلام على تفضيل بنى اسرائيل على العالمين وما المراد بالعالمين

١١٥ الكلام على وصف الموتة بالاولى وأقوال المفسرين في ذلك

١١٦ ذكر الآثار الواردة في حق (تبع) ونبذة من تاريخه

١١٩ تفسير قوله تعالى (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عيين) وهو دليل لوقوع الحشر

صحيفة

١٢٠ ذكر أوجه الاعراب في قوله تعالى (الا من رحم)

١٢١ تفسير قوله تعالى (ان شجرة الزقوم) الآية وذكر سبب نزولها وهل يجوز ابدال كلمة مكان أخرى مؤدية معناها أم لا والصحيح

الثاني

١٢٢ ذكر أوجه اعراب (يغلى في البطون) وبيان المختار منها

١٢٢ قوله تعالى (ذق انك انت العزيز الحكيم) استهزاء وتقريع لابی جهل على ماكان يزعم

١٢٣ تفسير قوله تعالى (يلبسون من سندس واستبرق) وذكر بيان اشتقاقها

١٢٣ تاويل قوله تعالى (وزوجناهم) لان الجنة لا تكليف فيها فلا عقد ولا تزويج وهو المشهور

١٢٤ قوله تعالى (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى) من باب التعليق بالمحال والكلام على الاستثناء

١٢٥ (ومن باب الاشارة في الآيات)

١٢٦ (سورة الجاثية) هل هي مكية كلها أم لا وعدد آياتها

١٢٧ تفسير قوله تعالى (وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات) الآية وبيان أوجه الاعراب فيها

وأوجه الفقرات

١٢٨ ذكر أوجه الاعراب في قوله تعالى (آيات لقوم يعقلون) وهي دليل على وجوب وجود الصانع لمن تدبر ونظر نظرا صحيحا في

السموات والارض وفي نفسه

١٣٦ تفسير قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) الآية وبيان معنى الاجتراف

١٤٤ تفسير قوله تعالى (وما نحن بمستقيين) وبه يتم الجزء

رُوحُ الْمَعَانِي

٢١

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لحائمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومقتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجل الاحسان
والنعمة
آمين

الجزء السادس والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
وامضاء علامة العراق المرحوم (السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى)

إبراهيم الخطيب غفر له الخيري
صاحبها في بيروت

طبع على نفقة شركة من العلماء

« حقوق الطبع محفوظة الى الورثة معها »

ادارة الطباعة المنيرية بمصر بشارع الكحكيين مرة

ما شاء الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَبَدَأْ لَهُمْ) أى ظهر لهم حينئذ (سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا) أى قبائح أعمالهم أى عقوباتها فان العقوبة تسوء صاحبها وتقبح عنده اوسيات أعمالهم أى أعمالهم انسيات على ان تكون الاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف والكلام على تقدير مضاف أى ظهر لهم جزاء ذلك أو ان يراد بالسيات جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب وقيل المراد ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلا لأعمالهم أى جهات قبجها العقلى التى خفيت عليهم فى الدنيا يترين الشيطان وهو قول بالحسن والقبج العقليين فى الافعال وما موصولة وجوز أن تكون مضدرية فلا تغفل (وَحَاقَ) أى حل (بِهِمْ) مما كانوا به يَسْتَهْزِئُونَ من الجزاء والعقاب (وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسِيَاكُمْ) ترككم فى العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لان من نسي شيئا تركه أو نجهلكم بمنزلة الشيء المنسى غير المبالي به على أن ثم استعارة تمثيلية وجوز أن يكون استعارة مكنية فى ضمير الخطاب (كَمَا نَسِيتُمْ) فى الدنيا (لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا) أى كما تركتم عدته وهى التقوى والايمان به أو كما لم تبالوا أنتم بلفائه ولم تحطروه ببال كالشيء الذى يطرح نسيا منسيا وجوز أن يكون التعبير بنسيانه لان علمه مركزوز فى فطرتهم أو لتمكنهم منه بظهور دلائله فى النسيان الاول مشاكلة واطافة لقاء الى يوم من اضافة المصدر الى ظرفه فهى على معنى فى والمفعول مقدر رأى لقاءكم الله تعالى وجزاءه سبحانه فى يومكم هذا وقال العلامة النفثازانى لقاء يومكم كذكر الابل من باب المجاز الحكمى فلذا اجرى المضاف اليه مجرى المفعول به وانما لم يجعل من اضافة المصدر الى المفعول به حقيقة لان التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان ما فيه من الجزاء وقال بعض الاجلة لا يخفى أن لقاء اليوم يجوز

أن يكون كناية عن لقاء جميع ما فيه وهو أنسب بالمقام لان السياق لانكار البعث ﴿ وَمَا أَوَّاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ ما لاحد منكم ناصر واحد يخلصكم منها ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ العذاب ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ بسبب أنكم ﴿ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوءًا ﴾ أي مهزوا بها ولم ترفعوها رأسا ﴿ وَغَرَّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ فحسبتم أن لا حياة سواها ﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا ﴾ أي النار وقرأ الحسن وابن وثاب وحزرة والكسائي لا يخرجون مبنيا للفاعل والالتفات الى الغيبة للايذان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بنقلهم من مقام الخطابة الى غيبة النار وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا التفات ﴿ وَلَا لَهُمْ يَسْتَعْتَبُونَ ﴾ أي يطلب منهم أن يعتبوا ربهم سبحانه أي يزبلوا عتبه جل وعلا وهو كناية عن ارضائه تعالى أي لا يطلب منهم ارضاءه عز وجل لفوات أوانه وقد تقدم في الروم والسجدة أوجه أخر في ذلك فتذكر ﴿ فَاللَّهُ الْحَمْدُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ تفريع على ما احتوت عليه السورة الكريمة وقد احتوت على آلاء الله تعالى وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانفسية وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللامعة في المبدأ والمعاد واللام للاختصاص وتقديم الخبر لتأكيدہ وتعريف الحمد للاستعراق أو الجنس والجملة اخبار عن استحقاقه تعالى لما تدل عليه وجوز أن يراد الانشاء وتعمام الكلام قد تقدم في الفاتحة وفي التفريع المذكور على ما قال بعض الاجلة اشارة الى ان كفرهم لا يؤثر شيئا في ربوبيته تعالى ولا يسد طريق احسانه ورحمته عز وجل * ومن يسد طريق المعارض الهطل ثم وانما هم ظلموا أنفسهم واجراء ما أجرى من الصفات الدالة على نعماته تعالى عليه عز وجل كالدليل على استحقاقه تعالى الحمد واختصاصه به جل وعلا وقوله تعالى رب العالمين بدل مما قبل وفي تكرير لفظ الرب تأكيد وايذان بان ربوبيته تعالى لكل بطريق الاصلة وقرأ ابن محيص برفعه على المدح باضمار هو ﴿ وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ ﴾ فيه من الاختصاص ما في لله الحمد والكبرياء قال ابن الاثير العظمة والملك وقال اترغب الترفع عن الانقياد وقيل هي عبارة عن كمال الذات وكال الوجود وقوله تعالى ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في موضع الحال أو متعلق بالكبرياء والتقييد بذلك لظهور آثار الكبرياء وأحكامها فيه والالظهار في مقام الاضمار لتفخيم شأن الكبرياء وفي الحديث القدسي الكبرياء ودائي والعظمة ازارى فمن نازعى واحدا منهما قدفته في النار أخرجه الامام أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي في الاسماء والصفات عن أبي هريرة وهو ظاهر في غم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تغفل ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الذي لا يغلب ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ في كل ما قضى وقدر وفي هذه الجمل ارشاد على ما قيل الى أوامر جليلة كأنه قيل له الحمد فاحمدوه تعالى وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فأطيعوه عز وجل وجعلها بعضهم مجازا أو كناية عن الاوامر المذكورة والله تعالى أعلم بهذا ولم أظفر من باب الاشارة بما يتعلق بشئ من آيات هذه السورة الكريمة بما يغني عن نقله غير ما يتعلق بقوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) من جملة اشارة الى وحدة الوجود وقد مر ما يغني عن نقله والله عز وجل ولي التوفيق *

سورة الاحقاف

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير أنها نزلت بمكة فأطلق غير واحد القول بمكتيها من غير استثناء واستثنى بعضهم قوله تعالى (قل أرايتم ان كان من عند الله) الآية فقد أخرج الطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعي

أنما نزلت بالمدينة في قصة اسلام عبدالله بن سلام وروى ذلك عن محمد بن سيرين وفي الدر المنثور أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص أنه قال ما سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لاحد عشي على وجه الارض انه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزلت وشهد شاهد من بني اسرائيل وفي تزولها فيه رضى الله تعالى عنه أخبار كثيرة وظاهر ذلك أنها مدينة لان اسلامه فيها بل في الاخبار ما يدل على مدينتها من وجه آخر وعكرمة ينكر تزولها فيه ويقول هي مكية كما أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه وكذا مسروق فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية والله ما نزلت في عبد الله بن سلام ما نزلت الا بمكة وانما كان اسلام ابن سلام بالمدينة وانما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واستثنى بعضهم والذي قال لوالديه الآيتين وزعم مروان من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أباه وهو في صلبه انهما نزلتا في عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله تعالى عنهما فكذبته عائشة وقالت كذب مروان مرتين والله ما هو به . ولو شئت أن اسمى الذي أنزلت فيه لسميته ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن أبا مروان ومروان في صلبه فروان فضض أى قطعة من لعنة الله تعالى وفي رواية أنها قالت انما نزلت في فلان بن فلان وسمت رجلا آخر واستثنى آخر (ووصينا الانسان) الآيات الأربع كما حكاه في جمال القراء وحكى أيضاً استثناء فاصر كما صبر أولوا العزم الآية ونقله في البحر عن ابن عباس وقتادة وكذا نقل فيه عنهما استثناء قل أرأيتم الخ وتمسك الكلام في ذلك سياطى ان شاء الله تعالى . وآياه خمس وثلاثون في الكوفي وأربع وثلاثون في غيره والاختلاف في حم وتسمى لمجاوزتها ثلاثين ثلاثين أخرج احمد بسند جيد عن ابن عباس قال أقرأنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة من آل حم وهي الاحقاف وكانت السورة اذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين وروى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأها على وجهين أخرج ابن الضريس والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال أقرأنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلا يقرأها خلاف ذلك فقلت من أقرأ كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت والله لقد أقرأنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذافأتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله ألم تقرئنى كذا وكذا قال بلى فقال الآخر ألم تقرئنى كذا وكذا قال بلى فتعمر وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ليقرأ أهل واحد منكم ما سمع قائما هلك من كان قبلكم بالاختلاف وأنت تعلم ان ما تواتر هو القرآن ووجه اتصالها انه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لاهل الكفر من العبيد فقال عز وجل

(يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ حَمْدَ تَنْزِيلِ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ) السلام فيه كالذى تقدم في مطلع السورة السابقة (ما خلقنا السموات والارض) بما فيهما من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما (وما بينهما) من المخلوقات (الا بالحق) استثناء مفرغ من أعم المفاعيل أى الا خلقا ملتبسا بالحق الذى تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعية وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وابتداء أفعاله على حكم بالغة وانتهائها الى غايات جليلة ما لا يخفى وجوز كونه مفرغا من أعم الاحوال من فاعل خلقنا أو من مفعوله أى ما خلقناها في حال من الاحوال الا حال ملاسنة بالحق أو حال ملاسنتها به (وأجل مسمى) عطف على الحق بتقدير مضاف أى بتقدير أجل مسمى وقدر لان الخلق انما يلتبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الاجل كما قال ابن عباس يوم القيام فانه ينتهى اليه امور الكل وتبدل فيه الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقيل مدة البقاء المقدر لكل واحد ويؤيد الاول

قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ ﴾ فان ما أنذروهم يوم القيامة وما فيه من العظمة التامة والاهوال العامة لا آخر أعمارهم . وجوز كُونَ مامصدرية أى عن انذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الاول القائم مقام الفاعل والجملة حالية أى ما خلقها الخلق الا بالحق وتقدير الاجل الذى يجازون عنده والحال أنهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله ﴿ قُلْ ﴾ توبيخاً لهم وتبكيئاً ﴿ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أخبرونى وقرىء أرايتكم ﴿ مَا تَدْعُونَ ﴾ ما تمبدون ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة ولعله الاظهر والموصول مفعول أول لا رايتم وقوله تعالى ﴿ أَرُونِي ﴾ تأكيد له فانه بمعنى أخبرونى أيضاً وقوله تعالى ﴿ مَاذَا خَلَقُوا ﴾ جوز فيه أن تكون ما اسم استفهام مفعولاً مقدماً خلقوا وذا زائدة وأن تكون ماذا اسماً واحداً مفعولاً مقدماً أى أى شئ خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبراً مقدماً وذا اسم موصول خبراً أو مبتدأ مؤخرًا وجملة خلقوا صلة الموصول أى ما الذى خلقوه وعلى الاولين جملة خلقوا مفعول ثان لا رايتم وعلى ما بعدها جملة ماذا خلقوا وجوز أن يكون الكلام من باب الاعمال وقد أعمل الثانى وحذف مفعول الاول واختاره أبو حيان وقيل يحتمل أن يكون أرونى بدل اشتغال من أرايتم وقال ابن عطية يحتمل أرايتم وجهين كونها تمسدية وما مفعولاً لها وكونها منهية لاتعبدى وما استفهامية على معنى التوبيخ وهذا الثانى قاله الاخفش فى أرايت اذ أوتينا الى الصخرة وقوله تعالى ﴿ مِنْ الْأَرْضِ ﴾ تفسير المعهم فى ماذا خلقوا قيل والظاهر أن المراد من أجزاء الارض وبقعها وجوز أن يكون المراد ما على وجهها من حيوان وغيره بتقدير مضاف يؤدي ذلك ويجوز أن يراد بالارض السفليات مطلقاً ولعله أولى ﴿ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ ﴾ أى شركه مع الله سبحانه ﴿ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ أى فى خلقها ولعل الاولى فيها أيضاً ان تفسر بالعلويات . وأم جوز أن تكون منقطعة وأن تكون متصلة والمراد نفي استحقاق آلهتهم للمعبودية على أنهم وجه فقد نفي أولاً مدخائيتها فى خلق شئ من أجزاء العالم السفلى حقيقة واستقلالاً وثانياً مدخائيتها على سبيل الشركه فى خالق شئ من أجزاء العالم العلوى ومن المعلوم أن نفي ذلك يستلزم نفي استحقاق المعبودية وتخصيص الشركه فى النظم الجليل بقوله سبحانه فى السموات مع انه لا شركه فيها وفى الارض أيضاً لان القصد الزامهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركه فى الحوادث السفلية ليست كذلك لتلكهم وإيجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة وقيل الاظهر أن تجعل الآية من حذف معادل أم المتصلة لوجود دليله والتقدير ألهم شرك فى الارض أم لهم شرك فى السموات وهو كما ترى وقوله تعالى ﴿ يُثَوِّنِي بِكِتَابٍ ﴾ الى آخره تبكيث لهم بتعجيزهم عن الاثيان بسند نقلى بعد تبكيثهم بالتعجيز عن الاثيان بسند عقلى فهو من جملة القول أى التثوين بكتاب الهى كائن ﴿ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ الكتاب أى القرآن الناطق بالتوحيد وابطال الشرك دال على صحة دينكم ﴿ أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أى بقیة من علم بقیة علیکم من علوم الاولين شاهدة باستحقاقهم العبادة فالاثارة مصدر كالضلالة بمعنى البقیة من قولهم سمعت اثارة على اثارة من لحم أى بقیة منه . وقال القرطبي هي بمعنى الاسناد والرواية ومنه قول الاعشى

ان الذى فيه تماریتا ۞ بین للسامع والآثر

وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن وقناة المعنى أو خاصة من علم فاشقاقهم من الاثرة فكأنها قد أثرت الله تعالى بها من هي عنده وقيل هي العلامة وأخرج أحمد وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه من طريق أبى سلمة

ابن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو أنارة من علم قال الخط وروى ذلك أيضاً موقوفاً على ابن عباس وفسر بعلم الرمل كما في حديث أبي هريرة مرفوعاً كان نبي من الانبياء يخط فن صادف مثل خطه علم وفي رواية عن الخبر أنه قال أو أنارة من علم خط كان يخطه العرب في الارض وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرمل وأنه شيء له وجه ويرشد الى بعض الامور وفي ذلك كلام يطلب من محله وفي البحر قيل ان صح تفسير ابن عباس الاثارة بالخط في التراب كان ذلك من باب التهمك بهم وبأقوالهم ودلائلهم والتنوين للتقليل ومن علم صفة أى أو اتئونى باثارة قليلة كائنة من علم (إن كنتم صادقين) في دعواكم فانها لا تسكاد تصح ما لم يقم عليها برهان عقلى أو دليل نقلى وحيث لم يقم عليها شيء منهما وقد قاما على خلافها تبين بطلانها وقرئ اثارة بكسر الهمز وفسرت بالمناظرة فانها تثير المعاني قيل وذلك من باب الاستعارة على تشبيه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما ينور من الغبار التائر من حركات الفرسان وقرأ على وابن عباس رضى الله تعالى عنهم بخلاف عنهما وزيد بن علي وعكرمة وقتادة والحسن والسلمي والاعمش وعمرو بن ميمون أثره غير ألف وهي واحدة جمعها أثر كقتره وقتر وعلى كرم الله تعالى وجهه والسلمي وقتادة أيضاً باسكان التاء وهي الفعلة الواحدة مما يؤثر أى قد قنعت منكم بخبر واحد أو أثروا واحد يشهد بصحة قولكم وعن الكسائي ضم الهمزة واسكان التاء فهى اسم للمقدار كالغرفة لما يعرف باليد أى اتئونى بشيء ما يؤثر من علم وروى عنه أيضاً أنه قرأ أثره بكسر الهمزة وسكون التاء وهي بمعنى الاثر بفتحين (ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له) انكار لان يكون اضل من المشركون وذكر بعض الفضلاء أن المراد نفي أن يكون أحد يساويهم في الضلالة وان كان سبك التركيب لنفي الاضل وقد مر ما يتعلق بذلك فتذكر أى هو اضل من كل ضال حيث ترك دعاء الحبيب القادر المستجمع لجميع صفات الكمال كما يشمر بذلك الاسم الجليل ودعاه من ليس شأنه الاستجابة له واسعا ف بمطلوبه (إلى يوم القيامة) أى مادامت الدنيا وظاهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقيق ما يدل على خلافه فهذه الغاية على ما في الانتصاف من الغايات المشعرة بان ما بعدها وان وافق ما قبلها الا أنه أريد منه زيادة بينة تلحقه بالباين حتى كأن الحالتين وان كانتا نوعاً واحداً لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده وذلك ان الحالة الاولى التى جعلت غايتها القيامة لا تريد على عدم الاستجابة والحالة الثانية التى في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة والكفر بعبادتهم اياهم كما ينطق به ما بعد فهو من وادى قوله تعالى في سورة الزخرف بل تمتع هؤلاء وآباءهم الآية ونحوه قوله سبحانه في ابلليس ان عليك امتى الى يوم الدين وقد يقال المراد بهذه الغاية التأييد كما قيل في قوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات وقولهم مادام نبيز وقال بعضهم لا اشكال في الآية لان الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق وفيه بحث ففي الدرر واليدوع عن البديع ان الغاية عندنا من قبيل اشارة النص لا المفهوم وقال الزركشى في شرح جمع الجوامع ذهب القاضي أبو بكر الى أن الحكم في الغاية منطوق وادعى ان أهل اللغة صرحوا بان تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن ما بعدها خلاف ما قبلها لانهم اتفقوا على انها ليست كلاماً مستقلاً فان قوله تعالى حتى تسبح زوجا غيره وقوله سبحانه حتى يظهرن فاقربوهن حتى تسبح زوجا غيره فتحل ما قبله أولاً والثانى باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يظهرن فاقربوهن حتى تسبح زوجا غيره فتحل قال والمضمر بمنزلة الملفوظ فانه انما يضمم لسبقه الى ذهن العارف باللسان وعليه جرى صاحب البديع من الخفية فقال هو عندنا من دلالة الاشارة لامن المفهوم لكن الجمهور على انه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك انتهى ويعلم من

هذا ان قوله في التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل **(وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ)** الضمير الاول لمفعول يدعون
أعنى من لا يستجيب والثاني لفاعله والجمع فيهما باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها أى والذين
يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم ايهم **(غَافِلُونَ)** لا يسمعون ولا يدرون أما ان كان المدعو جاداً فظاهر وأما
ان كان من ذوى العقول فان كان من المقبولين المقربين عند الله تعالى فلا اشتغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير أو كونه
في محل ليس من شأن الذى فيه أن يسمع دعاء الداعى للبعد كيمسى عليه السلام اليوم أولان الله تعالى يصون سمعه عن
سماع ذلك لانه لكونه مما لا يرضى الله تعالى يؤله لوسمعه وان كان من أعداء الله تعالى كشياطين
الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فان كان ميتاً فلا اشتغاله بما هو فيه من الشر وقيل
لان الميت ليس من شأنه السماع ولا يتحقق منه سماع الا معجزة كسماع أهل القليب وفي هذا كلام تقدم
بعضه وان كان حياً فان كان بعيداً مثلاً فالامر ظاهر وان كان قريباً سليم الحاسة فقل الكلام بالنسبة
اليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لندرة هذا الصنف ومن الناس من أول الغفلة بعدم
الفائدة وتعقب بأنه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير فائدة واعتبر
بعضهم التغليب من غير تأويل بمعنى أنه غالب من يتصور منه الغفلة حقيقة على غيره وهذا كالتغليب
في التعبير عن تلك الآلهة بما هو موضوع لان يستعمل في العقلاء وان كانت الآية في عبدة الاصنام ونحوها
مما لا يعقل تجوز في الغفلة وكان التعبير بما هو للعاقل لاجراء العبدة ايها محرى العقلاء وقال بعضهم على
جعلها في عبدة الاصنام ان وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها للتمسك بها فتدبر ولا
تغفل **(وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ)** عند قيام القيامة **(كَانُوا)** أى المعبودون **(كُلُّهُمْ)** أى العابدين **(أَعْدَاءُ)**
شديدى العداوة **(وَكَانُوا)** أى المعبودون أيضاً **(بِعِبَادَتِهِمْ)** أى بعبادة الكفرة ايهم **(كَافِرِينَ)** مكذبين
والامر ظاهر في ذوى العقول . وأما في الاصنام فقد روى ان الله تعالى يخلق لها ادراكاً وينعتها
فتتبرأ عن عبادتهم وكذا تكون أعداء لهم وجوز كون تكذيب الاصنام بلسان الحال لظهور أنهم
لا يصلحون للعبادة وانهم لا نفع لهم كما توهموه أولاً حيث قالوا ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله
ورجوا الشفاعة منهم . وفسرت العداوة بالضر على أنها مجاز مرسل عنه فعنى كانوا لهم أعداء كانوا لهم
ضارين وما ذكرناه في بيان الضمائر هو الظاهر وقيل ضميرهم المرفوع البارز والمستتر في قوله تعالى وهم عن
دعائهم غافلون للكفرة الداعين وضمير دعائهم لهم أو للمعبودين والمعنى ان الكفار عن ضلالتهم بأنهم يدعون
من لا يستجيب لهم غافلون لا يتأملون ما عليهم في ذلك وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه وفي الضمائر بعد
نحو ذلك والمعنى اذا حشر الناس كان الكفار أعداء لآلهتهم الباطلة لما يرون من ترتب العذاب على عباداتهم
ايها وكانوا لذلك منكبين انهم عبدوا غير الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم انهم يقولون والله ربنا ما كنا
مشركين وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه ولان كفرهم حينئذ انكار لعبادتهم وتسميته
كفراً خلاف الظاهر **(وَإِذَا تَمَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ)** أى واضحات أو ميّنة ما يلزم بيانه
(قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ) أى الآيات المتلوة ووضع موضع ضميرها تنصيصاً على حقيقتها وجوب الايمان
بها كما وضع الموصول موضع ضمير المتلو عليهم تسجيلاً عليهم بكال الكفر والضلالة وجوز كون المراد بالحق
النبوة أو الاسلام فليس فيه موضوعاً موضع الضمير والاول أظهر واللام متعلقة بقول على أنها لام
العلقة أى قالوا لاجل الحق وفي شأنه وما يقال في شأن شيء مسوق لاجله وجوز تعلقه بكفروا على أنه

بمعنى الباء أو حمل الكفر على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى باللام نحو أنؤمن لك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (لَمَّا جَاءَهُمْ) أى في وقت مجيئهم اباهم ويفهم منه في العرف المبادرة وتستلزم عدم التأمل والتدبر فكأنه قيل بادروا أول سماع الحق من غير تأمل الى ان قالوا (هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ) أى ظاهر كونه سحرا وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الايمان بمنزلها وعلى النبوة لما معها من الخارق للعادة وعلى الاسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده (أَمْ يَقُولُونَ افْتِرَاءٌ) اضراب وانتقال من حكاية شناعة السابقة الى حكاية ما هو أشنع منها وهو الكذب عمدا على الله تعالى فان الكذب خصوصا عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشتم من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وإن قبح فليس بهذه المرتبة حتى تكاد تعد معرفته من الامور المرغوبة وما في أم المنقطعة من الهمة معنى للانكار التوبيخي المتضمن للتعجب من نسبة الى الافتراء مع قولهم هو سحر لعجزهم عنه والضمير المنصوب في افتراء كما قال ابو حيان للحق الذي هو الآيات المتنوعة وقال بعضهم للقرآن الدال عليه ما تقدم أى بل يقولون افتراء (قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُمْ عَلَى الْفَرَسِ) فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنْ اللَّهِ شَيْئًا) أى عاجلنى الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرُونَ على كفه عز وجل عن معاجلتى ولا تطيقون دفع شئ من عقابه سبحانه عنى فكيف أفتريه واتعرض لعقابه فجواب ان في الحقيقة محذوف وهو عاجلنى وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو تجوز به عنه (هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفْقِضُونَ فِيهِ) بالذى تأخذون فيه من القدرح في وحى الله تعالى والظعن في آياته وتسميته سحرا تارة وافتراء أخرى واستعمال الافاضة في الاخذ في الشئ والشرع فيه قولاً كان أو فعلاً مجاز مشهور وأصلها اسالة المساء يقال أفاض المساء اذا أسأله وما أشرنا اليه من كون ماموصولة وضمير فيه عائد عليه هو الظاهر وجوز كون ما مصدرية وضمير فيه للحق أو للقرآن (كَذَبْتُمْ بِهِ شَيْدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) حيث يشهد لى سبحانه بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والجحود وهو وعيد بحزاء افاضتهم في الظعن في الآيات واستؤنف لانه في جواب سؤال مقدر وبه في موضع الفاعل بكفى على أصح الاقوال وشهدا حال وبينى وبينكم متعلق به أو بكفى (وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) وعد بالغفران والرحمة لمن تاب وآمن واشتمار بحم الله تعالى عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالعقوبة وأهلهم جل شأنه ليتداركوا امورهم (قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنْ الرُّسُلِ) أى بديعا منهم يعنى لست مبتدعا لامر يخالف امورهم بل حيث بما جاؤا به من الدعوة الى التوحيد أو فعلت نحو ما فعلوا من اظهار ما اتانى الله تعالى من المعجزات دون الاتيان بالمقترحات لها فقد قيل انهم كانوا يقتربون عليه عليه الصلاة والسلام آيات عجيبه ويسألونه عن المغيبات عنادا ومكابرة فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك ونظير بدع الخلف بمعنى الخفيف والخلل بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤول بها وجوز ابقاؤه على أصله وقرأ عكرمة وأبو حيوة وابن أبى عتبة بدعا بفتح الدال وخرج على أنه جمع بدعة كسدره وسدر والكلام بتقدير مضاف أى ذابعد أو مصدر والاخبار به مبالغة أو بتقدير المضاف أيضا وقال الزمخشري يجوز أن يكون صفة على فعل كقولهم دين قيم ولحم زيم أى متفرق قال في البحر ولم يثبت سيديوه صفة على هذا الوزن الا عدى حيث قال ولا نعلمه جام صفة الا في حرف معتل بوصف به الجمع وهو قوم عدى واستدرك عليه زيم وهو استدراك صحيح وأما قيم فقصور من قيام ولولا ذلك لصحت عينه كما صحت في حول وعوض وأما قول العرب مكان سوى وماء روى ورجل رضا وماء صرى فتأولة عند التصريفيين اما بالمصدر أو بالقصر وعن مجاهد وأبى حيوة بدعا بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كحذر (وَمَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ بِي)

ولا بكم) أى في الدارين على التفصيل كما قيل وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال في الآية أما في الآخرة
فماذا الله تعالى قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم أنه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرسل ولكن ما أدري ما يفعل
بى في الدنيا أ أخرج كما أخرج الأنبياء عليهم السلام من قبلى أم أقتل كما قتلت الأنبياء عليهم السلام
من قبلى ولا بكم أمتى المسكينة أم أمتى المصدقة أم أمتى المرمية بالحجارة من السماء قدفا أم المحسوف
بها خسفاً ثم أوحى اليه واذا قلنا لك ان ربك أحاط بالناس يقول سبحانه أحطت لك بالعرب أن لا يقتلوك
فعرى عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً يقول أشهدك على نفسك أنه سيظهر دينك على الأديان ثم قال سبحانه
له عليه الصلاة والسلام في أمته وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاخبره الله
تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته بوعن الكلبي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه وقد ضجروا من اذى
المشركين حتى متى نكون على هذا فقال وما أدري ما يفعل بى ولا بكم أترك بمكة أو أومر بالخروج الى ارض قد
رفعتلى ورايتها يعنى في منامه ذات نخل وشجر وحكى في البحر عن مالك بن أنس وقتادة وعكرمة والحسن أيضاً وابن
عباس أن المعنى ما يفعل بى ولا بكم في الآخرة وأخرج أبو داود في ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال في
الآية نسخها الآية التي في الفتح يعنى يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم الى
الناس فبشرهم بأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال رجل من المؤمنين هنيئاً لك يا نبي الله قد علمنا الآن ما يفعل
بك فإذا يفعل بنا فانزل الله تعالى في سورة الاحزاب وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبير او قال سبحانه ليدخل
المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم فيبين الله تعالى ما يفعل به وبهم
واستشكل على تقدير محتمه بان النسخ لا يجرى في الخبر فلعل المنسوخ الامر بقوله تعالى قل ان قلنا انه هذا للتكرار
أو المراد بالنسخ مطلق التغير وقال أبو حيان هذا القول ليس بظاهر بل قد أعلم الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام
من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر في الآخرة وقال الامام اكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا
بأن النبي لا بد أن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبرياء وأنه مغفور واذا كان
كذلك امتنع كونه شاكا في أنه هل هو مغفور له أم لا وبأنه لا شك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء
وقد قال الله تعالى فيهم (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو
رئيس الأنبياء وقدوة الأولياء شاكا في أنه هل هو من المغفورين أم لا . وقد يقال المراد أيضاً أنه عليه
الصلاة والسلام ما يدري ذلك على التفصيل وما ذكر لا يتعين فيه حصول العلم التفصيلي لجواز أن يكون عليه
الصلاة والسلام قد أعلم بذلك في مبدأ الامر اجمالاً بل في اعلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل
شخص شخص على سبيل التفصيل بأن يكون قد أعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال زيد مثلاً في الآخرة على
التفصيل وبأحوال عمرو كذلك وهكذا توقف . وفي صحيح البخارى وأخرجه الامام أحمد والنسائي وابن
مردويه عن أم العلاء وكانت بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت لما مات عثمان بن مظعون رحمة الله
تعالى عليك يا أبا السائب شهادتى عليك لقد أكرمك الله تعالى فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام وما يدريك أن الله
تعالى أكرمه أما هو فقد جاءه اليقين من ربه وانى لا رجو له الخير والله ما أدري وانا رسول الله ما يفعل
بى ولا بكم قالت أم العلاء فوالله ما أركى بعده أحداً وفي رواية ابن حبان والطبرانى عن زيد بن ثابت أنها قالت
لما قبض طيب أبا السائب نفساً انك في الجنة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يدريك قالت يا رسول
الله عثمان بن مظعون قال أجل وما رأينا الا خيراً والله ما أدري ما يصنع بى وفي رواية الطبرانى وابن

مردويه عن ابن عباس انه لما مات قالت امرأته أو امرأة هنيئاً لك ابن مظلوم الجنة فنظر اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر مغضب وقال وما يدريك والله انى لرسول الله وما أدري ما يفعل الله بى فقالت يا رسول الله صاحبك وفارسك وانت أعلم فقال أرجو له رحمة ربه تعالى وأخاف عليه ذنبه لكن في هذه الرواية ان ابن عباس قال وذلك قبل أن ينزل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وعن الضحاك المراد لا أدري ما أمر به ولا ما تؤمرون به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان والذي اختاره ان المعنى على نفي الدراية من غير جهة الوحي سواء كانت الدراية تفصيلية أو اجمالية وسواء كان ذلك في الامور الدنيوية والاخرية واعتقد انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينتقل من الدنيا حتى أوتى من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء يعد العلم بها كالا مالم يؤته أحد غيره من العالمين ولا اعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلاً في بيته وما يجرى عليه في يومه أو غده ولا أرى حسناً قول القائل انه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بدله انه صلى الله تعالى عليه وسلم أطلع الله تعالى على الغيب أو علمه سبحانه اياه أو نحو ذلك. وفي الآية رد على من ينسب لبعض الاولياء علم كل شئ من السكليات والجزئيات وقد سمعت خطيباً على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت يا باز أنت أعلم بى من نفسى. وقال لى بعض انى لا اعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شئ معنى حتى منابت شعري ومثل ذلك مما لا ينبغي أن ينسب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف ينسب الى من سواه فليترك العدم ولا وفيما تقدم من الاخبار في شأن عثمان بن مظعون رداً بضاعنى من يقول فيمن دونه في الفضل أو من لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة نحو ما قيل فيه نعم ينبغي الظن الحسن في المؤمنين أحياء وأمواتا ورجاء الخير لكل منهم فالله تعالى أرحم الراحمين هذا والظاهر ان الاستفهامية مرفوعة المحل بالابتداء والجملة بعدها خبر وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها الفعل القلبى وهو اما متعد لواحد أو اثنين وجوز أن تكون ماموصولة في محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ متعد لواحد والجملة بعدها صلة وأن تكون حرفاً مصدرية فالمصدر مفعول أدري والاستفهامية أقضى لحق مقام التبرى عن الدراية ولا لتذكير النفي المنسحب على ما يفعل الخ وتأكيداً ولولا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بى وبكم دون لا لانه ليس محلاً للنفي ولا لزيادة لا ونظير ذلك زيادة من في قوله تعالى ما يود الذين كفروا أن ينزل عليكم من خبر لانسحاب النفي فانه اذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل وزيادة الباء في قوله سبحانه أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى يخلقهن بقادر لانسحاب النفي على أن مع ما في حيزها ولولاه ما زبدت الباء في الخبر وقيل الاصل ولا ما يفعل بكم فاختصر وقيل ولا بكم وقرأ زيد بن على وابن أبى عتبة يفعل بالبناء للفعل وهو ضمير الله عز وجل (**إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَىٰ**) أى ما أفعل الا اتباع ما يوحى الى على معنى قصر أفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره وهذا جواب عن اقتراحهم الاختار عما لم يوح اليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب والخطاب السابق للمفسرين. وقيل عن استعجال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشركين والخطاب السابق لهم والاول أوفق لقوله تعالى (**وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ**) أنذركم عقاب الله تعالى حسباً يوحى الى (**مُبينٌ**) بين الانذار بالمعجزات الباهرة والحصر اضافي وقرأ ابن عمير يوحى على البناء للفعل (**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ**) أى ما يوحى الى من القرآن وقيل الضمير للرسول وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت (**مِنْ عِنْدِ اللَّهِ**) لا سحراً ولا مفترى

كما ترعون ﴿ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ الواو للحال والجملة حال بتقدير قد على المشهور من الضمير في الخبر وسقط بين
 أجزاء الشرط اعتياداً بالتسجيل عليهم بالكفر أو للعطف على كان في قوله تعالى قل أرأيتم ان كان من عند الله
 ثم كفرتم به وكذا الواو في قوله تعالى ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ الا انها تعطفه بما عطف
 عليه على جملة ما قبله فالجمل المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع شاهد فآمن
 واستكبرتم معطوف على مجموع كان وما معه مثله في المفردات هو الاول والاخر والظاهر والباطن
 والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفركم واجتمع شهادة الشاهد قائماته مع استكباركم عن
 الايمان وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام في جواب الشرط وفي مفعولى أرأيتم وضمير به عائد على ما
 عاد عليه اسم كان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول وعن الشعبي انه للرسول ولعله يقول في ضمير
 كان أيضا كذلك وكذا في ضمير ﴿ عَلَى مِثْلِهِ ﴾ لثلاث يلزم التفكيك وانت تعلم أن الظاهر رجوع الضمائر
 كلها للقرآن وتنبؤ شاهد للتفخيم وكذا وصفه بالجار والمجرور أى وشهد شاهد عظيم الشأن من بنى اسرائيل
 الواقفين على شؤون الله تعالى واسرار الوحي بما أوتوا من التوراة على مثل القرآن من المعاني المنطوية في
 التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فانها في الحقيقة عين ما فيه كما يعرب عنه قوله تعالى وانه لفي ذر الاولين
 على وجهه وكذا قوله سبحانه ان هذا في الصحف الاولى والمثلية باعتبار تأديتها ببارات أخرى أو على من ماذكر من كونه
 من عند الله تعالى والمثلية لما ذكر وقيل على مثل شهادته أى لنفسه بانه من عند الله تعالى كأنه لا يحازه
 يشهد لنفسه بذلك وقيل مثل كناية عن القرآن نفسه للبالغة وعلى تقدير كونه الضمير للرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام والغاء في قوله تعالى ﴿ فَأَمِنْ ﴾ أى بالقرآن للشيئية فيكون
 ايمانه مرتباً على شهادته له بمطابقته للوحي ويجوز أن تكون تفصيلية فيكون ايمانه به هو الشهادة له
 والمعنى على تقدير أن يراد فآمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بادنى التفات وقوله تعالى
 ﴿ وَأَسْتَكْبِرْتُمْ ﴾ أى عن الايمان معطوف على ما أشرنا اليه على شهد شاهد وجوز كونه معطوفاً على
 آمن لانه قسيمه ويجعل السك مطلقاً على الشرط ولا تكرار في استكبرتم لان الاستكبار بعد الشهادة
 والكفر قبلها وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ أى المومنين بهذا الوصف استئناف بياني في
 مقام التعليل للاستكبار عن الايمان ووصفهم بالظلم للاشعار بعلّة الحكم فتشعر هذه الجملة بان كفرهم به لظلالهم
 المسبب عن ظلمهم وهو دليل جواب الشرط ولذا حذف ومفعولاً أرأيتم محذوفان أيضاً لدلالة المعنى
 عليهما والتقدير أرأيتم حالكم ان كان كذا فقد ظلمتم أستم ظالمين فالفعل الاول حالكم والثاني أستم
 ظالمين والجواب فقد ظلمتم وقال ابن عطية في أرأيتم يحتمل أن تكون منبهة فهي لفظ موضوع للسؤال
 لانقضى مفعولاً ويحتمل أن تكون جملة ان كان الخ سادة مسد مفعولها وهو خلاف ما قرره محققو
 النحاة في ذلك وقدر الزمخشري الجواب أستم ظالمين بغیرفاء ورده أبو حيان بان الجملة الاستفهامية اذا
 وقعت جواباً للشرط لزوماً الغاء فان كانت الاداة الهمزة تقدمت على الفاء والا تأخرت ولعله تقدير معنى
 لا تقدير اعراب وقدره بعضهم أفتؤمنون لدلالة فآمن وقدره الحسن فمن أضل منكم لقوله تعالى قل أرأيتم
 ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله سبحانه ان الله لا يهدي القوم الظالمين
 وقيل التقدير فمن الحق منا ومنكم ومن المبطل وقيل تملكون وقيل هوفاً من واستكبرتم أى فقد آمن محمد صلى
 الله تعالى عليه وسلم به أو الشاهد واستكبرتم أنتم عن الايمان وأكثرها كما ترى والشاهد عبد الله بن سلام رضى الله

تعالى عند الجمهور وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وابن سيرين والضحاك وعكرمة في رواية ابن سعد وابن عساكر عنه وفي الكشف في جعله شاهداً والسورة مكية وبهذا استثبت هذه الآية وتحقيقه أنه نزل ماسيكون منزلة الواقع ولهذا عطف شهده وما بعده على قوله تعالى كان من عند الله وكفرت لم يعلم أنه مثله في التحقيق فيكون على أسلوب قوله سبحانه كما أنزلنا على المقتسمين أي أنذر قريشاً مثل ما أنزلناه على يهود بني قريظة وقد أنزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية ومصب الألف في قوله تعالى فآمن كما أنه قيل أخبروني أن يؤمن به عالم من بني إسرائيل أي عالم لما تحقق عنده أنه مثل التوراة ألتهم تكونون أضل الناس فقيه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الإيمان به شهد ذلك الشاهد ولم يشهد لأن تلك الشهادة يعقبها الإيمان من غير مهلة فلو لم يؤمن لم يكن عالماً بما في التوراة وهذا يصلح جواباً مستقلاً من غير نظر إلى الأول فافهم وقول من قال الشاهد عبد الله على هذا بيان للواقع وأنه كان ممن شهد وآمن لأن المراد بلفظ الآية عبد الله خصوصاً وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد وقد تقدم في حديث الشيخين وغيرها وفيه نزل وشهد شاهد بأن المراد في شأنه الذي سيحدث على الأول أوفيه وفيمن هو على حاله كأنه قيل هو من النازلين فيه لأنه كان من الشاهدين انتهى وتعقب قوله أنه نزل ماسيكون منزلة الواقع بأنه لا حاجة إلى ذلك التنزيل على تقدير مكيتها وكون الشاهد ابن سلام لمكان العطف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلاً وحينئذ لا ضرر في شهادة الشاهد بعد نزولها ومع هذا فالظاهر من الأخبار أن النزول كان في المدينة وأنه بعد شهادة ابن سلام أخرج أبو يعلى والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الأشجعي قال انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكروا دخولنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أروني اتى عشر رجلاً منكم يشهدون أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله يحبط الله تعالى عن كل يهودى تحت أديم السماء الغضب الذي عليه فسكتوا فما أجابه منهم أحد ثم رد عليهم عليه الصلاة والسلام فلم يجبه أحد فثلث فلم يجبه أحد فقال أبيهم فوالله لانا الحاشر وأنا العاقب وأنا المقفى آمتم أو كذبت ثم انصرف صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى كدنا أن نخرج فاذا رجل من خلفه فقال كأنك يا محمد فأقبل فقال ذلك الرجل أي رجل تعلمونني فيكم يامعشر اليهود قالوا والله ما نعلم فينا رجلاً أعلم بكتاب الله تعالى ولا أفقه منك ولا من أبيك ولا من جدك قال فاني أشهد بالله أنه النبي الذي تجدونه في التوراة والانجيل فقالوا كذبت ثم ردوا عليه وقالوا شراً فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا وابن سلام فأنزل الله تعالى (قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتكم به وشهد شاهد من بني إسرائيل) الآية وروى حديث شهادته وإيمانه على وجه آخر ولا يظهر لي الجمع بينهما وبين ما ذكر وهو أيضاً ظاهر في كون النزول بعد الشهادة وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال جاء ميمون بن يامين إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان رأس اليهود بالمدينة فأسلم وقال يا رسول الله ابعت اليهم يعني اليهود فاجعل بينك وبينهم حكماً من أنفسهم فانهم سيرضوني فبعث عليه الصلاة والسلام اليهم وأدخله الداخل فأتوه فخطبوه ملياً فقال لهم اختاروا رجلاً من أنفسكم يكون حكماً بيني وبينكم قالوا فانا قد رضينا بميمون ابن يامين فأخرجهم اليهم فقال لهم ميمون لتشهد أنه رسول الله وأنه على الحق فأبوا أن يصدقوه فأنزل الله تعالى فيه قل أرأيتم الآية وهو ظاهر في مدنية الآية وإن نزولها قبل شهادة الشاهد لكنه ظاهر في أن الشاهد غير عبد الله بن سلام وكونه كان يسمى بذلك قبل لم اره ولا يظهر لي وجه التعبير به دون المشهود أن كان والذي رأيته في الاستيعاب في ترجمة عبد الله أنه ابن سلام بن الحرث الأسرائيلي الأنصاري يكنى أبا يوسف وكان اسمه في الجاهلية الحصين فلما أسلم سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله والله تعالى اعلم . ومن

كذب اليهود وجهلهم بالتاريخ ما يعتقدونه في عبد الله بن سلام انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سافر الى الشام في تجارة لحديجة رضى الله تعالى عنها اجتمع باخبار اليهود وقص عليهم احلامه فعملوا أنه صاحب دولة فاصحبوه عبد الله بن سلام وبقي معه مدة فتعلم منه علم الشرائع والامم السالفة وافرطوا في الكذب الى أن نسبوا القرآن المعجز الى تأليف عبد الله بن سلام وعبد الله هذا مما ليس له اقامة بمكة ولا تردد اليها ولم ير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا في المدينة وأسلم اذ قدمها عليه الصلاة والسلام أو قبل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بعامرين على ما حكاه في البحر عن الشعبي فساأ كذب اليهود وأهبتهم لعنهم الله تعالى وناهيك من طائفة ما ذم في القرآن طائفة منهم. وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر عن مسروق ان الشاهد هو موسى بن عمر ان عليه الصلاة والسلام وقد تقدم انه كان يدعى مكة الآية وينكر تزولها في ابن سلام ويقول انما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه على هذا لا يحتاج الى القول بانها تزلت بخصوص شاهد وأيد عدم ارادة الخصوص بان شاهد في الآية نكرة والنكرة في سياق الشرط نعم وأنا أقول بكون التوئين في شاهد للعظيم بمدينة الآية وتزولها في ابن سلام والخطابات فيها مطلقا لكفار مكة وربما يظن على بعض الروايات انها لليهود وليس كذلك وهم المعنيون أيضا بالذين كفروا في قوله تعالى ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الى آخره وهو حكاية لبعض آخر من أقاويلهم الباطلة في حق القرآن العظيم والمؤمنين به وفيه تحقيق لاستكبارهم أي وقال كفار مكة ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي لاجلهم وفي شأنهم فاللام للتعليل كما سمعت في قال الذين كفروا للحق وقيل هي لام المشافهة والتبليغ والتفنوا في قولهم ﴿ كَوَّ كَان ﴾ أي ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من القرآن وقيل الايمان ﴿ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ ولولا لقالوا سبقتونا بالخطاب أولا سمعوا ان جماعة آمنوا خاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين أي قالوا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه أولئك الذين بلغنا ايمانهم وتعقب بان هذا ليس من مواطن الالتفات وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين بالغيبة لا وجه له وكون المشافهة طائفة من المؤمنين والخبر عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر فالاولى كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا ان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كعمار وصهيب وبلال وكانوا يزعمون ان الخير الديني يتبع الخير الدنيوي وانه لا يتاهل للاول الا من كان له القدر المعلى من الثاني ولذا قالوا لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخطوهم في ذلك محملا يخفى وأخرج ابن المنذر عن عون ابن أبي شداد قال كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أمة أسلمت قبله يقال لها زبيرة (١) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على اسلامها وكان كفار قريش يقولون لو كان خيرا ما سبقتنا اليه زبيرة فانزل الله تعالى في شأنها وقال الذين كفروا الآية ولعلمهم لم يريدوا زبيرة بخصوصها بل من شابهها أيضا وفي الآية تغليب المذكر على المؤنث وقال أبو المتوكل أسلم أبو زرتهم أسلمت غفار فقالت قريش ذلك وقال الكلبي والزجاج قال ذلك بنو عامر بن صعصعة وغطفان وأسد وأشجع لما أسلم أسلم وجهينة ومزينة وغفار وقال الثعلبي هي مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابهم ويلزم عليه القول بان الآية مدنية وعدها في المستنديات أو كون قال فيها كنادي في قوله تعالى ونادى أصحاب الاعراف وهذا كآثرى والمعمل عليه ما تقدم ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ﴾ أي بالقرآن وقيل بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واذ على ما اختاره جار الله ظرف لمقدر دل عليه السابق واللاحق أي واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم

واستكبارهم وقوله تعالى ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَذَا أَفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ أى يتحقق منهم هذا القول والطمع حينئذينا كما يؤذن بذلك صيغة المضارع مسبب عن العناد والاستكبار وإذا جاز مثل حينئذ الآن أى كان ذلك حينئذ واسمع الآن بدليل قرينة الحال فهذا أجوز والاشارة الى القرآن العظيم وقولهم ذلك فيه كقولهم أساطير الاولين ولم يجوز ان يكون فسيقولون عاملا في الظرف اندافع دلالتى المضى والاستقبال وإنما لم يجعله من قبيل فسوف يعلمون اذا اغلال نظما للمستقبل في سلك المقطوع كما اختاره ابن الحاحب في الامالى لان المعنى ههنا كما في الكشف على أن عدم الهداية محقق واقع لا انه سيقع البتة ألا ترى الى قوله تعالى وقال الذين كفروا لئذين آمنوا بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على انهم مجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره وقال بعضهم الظرف معمول لسيقولون والفاء لا تمنع عن عمل ما بعدها فيما قبلها كما ذكره الرضى والتسبب المشعرة به عن كفرهم وسيقولون بمعنى قالوا والعدول اليه للاشعار بالاستمرار وتعقب بان ذلك مع السين بعيد وقيل اذ تعليلية للقول وتعقب بانه معال بكفرهم كما آذنت به الفاء وقدر بعضهم العامل المحذوف قالوا ما قالوا ورجحه على التقدير السابق وليس براجح عليه كما لا يخفى على راجح ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى من قبل القرآن وهو خبر مقدم لقوله تعالى ﴿ كِتَابُ مُوسَى ﴾ قدم للاهتمام وجوز الطبرسى كون كتاب معطوفا على شاهد والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف والمعنى وشهد كتاب موسى من قبله وجعل ضمير قبله للقرآن أيضا وليس بشيء أصلا وقوله سبحانه ﴿ إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ حال من الضمير في الخبر أو من كتاب عند من جوز الحال من المبتدأ وقيل حال من محذوف والعامل كذلك أى أنزلناه اماما وهو كما ترى والمعنى وكائن من قبله كتاب موسى يقتدى به في دين الله تعالى وشرائعه كما يقتدى بالامام ورحمة من الله سبحانه لمن آمن به وعمل بموجبه وقوله تعالى ﴿ وَهَذَا ﴾ أى القرآن الذى يقولون في شأنه ما يقولون ﴿ كِتَابٌ ﴾ مبتدأ وخبر وقوله عز وجل ﴿ مُصَدِّقٌ ﴾ نعت كتاب وهو مصدق للفائدة أى مصدق لكتاب موسى الذى هو امام ورحمة أولا بين يديه من جميع الكتب الالهية وقد قرئ مصدق لما بين يديه والجملة عطف على الجملة قبلها وهي حالية أو مستأنفة وأياما كان قال كلام رد لقولهم هذا افك قديم وابطل له والمعنى كيف يصح كونه افكا قديما وقد سلموا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه في المعنى أو لجميع الكتب الالهية وقوله تعالى ﴿ لِسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ حال من ضمير كتاب المستتر في مصدق أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة وعامله على الاول مصدق وعلى الثانى ما في هذا من معنى الفعل وفائدة هذه الحال مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الاشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا كما دل على أنه حق دل على أنه وحى وتوقيف من الله تعالى هذا على القول بأن الكلام مع اليهود ظاهر وأما على القول بأنهم مع كفار مكة فلاهم قديسالمون التوراة ونحوها من الكتب الالهية السابقة وان كانوا أحيانا ينكرون انزال الكتب وارسال الرسل عليهم السلام مطلقا وفي الكشف وجه تقديم الخبر في قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى ان ارسال الرسل وانزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل انزال القرآن اماما ورحمة كان انزال التوراة كذلك وليس من تقديم الاختصاص بل لان العناية والاهتمام بذكره ولما ألزم الكفار بتزول مثله وشهادة أعلم بنى اسرائيل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكد كونه من عند الله تعالى وان ما يطابقه يكون من عنده سبحانه لا محالة وتوصل منه الى ان القرآن لما كان مصدقه بل مصدق سائر الكتب السماوية وجب أن يؤمن به ويتلقى بالقبول وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الاولى على وجه أخصر وأشمل اذ دل فيه على أن كونه مصدقا كاف شهد شاهد بنى اسرائيل أولا وان قيل تزول لعنادهم منزلة من لا يعرف ان كتاب موسى قبله اذ لو عرفوا وقد تبين انه مثله لا ذعنوا فليل ومن قبله لا من بعده لكان وجهها مؤني فيه حق

الاختصاص كما آثره السكاكي من انه لازم التقديم انتهى. وهو ظاهر في ان الجملة ليست حالية وجوز كون لسانا مفعولا لمصدق والكلام بتقدير مضاف أى ذا لسان عربى وهو الذى عليه الصلاة والسلام وتصديقه اياه بموافقته كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقا وعجازه وجوز على المفعولية كون هذا اشارة الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ويراد بلسانا عربيا القرآن ووضعت الاشارة موضع الضمير للتعظيم والاصل وهو مصدق لسانا عربيا وقيل هو منصوب بنزع الخافض أى مصدق بلسان عربى والكل كما ترى وقرأ الكلبي ومن قبله بفتح الميم كتاب موسى بالنصب وخرجت على أن من موصولة معمولة لفعل مقدر وكذا كتاب أى وآتينا الذين كانوا قبل نزول القرآن من بنى اسرائيل كتاب موسى ﴿ لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ متعلق بمصدق وفيه ضمير للكتاب أو لله تعالى أو للرسول عليه الصلاة والسلام ويؤيد الأخير قراءة أبى رجاء وشيبة والاعرج وأبى جعفر وابن عامر ونافع وابن كثير في رواية لتنذر ببناء الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول والتعليل صحيح على الكل ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لانه شرط الجواز ﴿ وَبُشِّرَى لِلْمُحْسِنِينَ ﴾ عطف على المصدر الحاصل من ان والفعل وقيل الزمخشري وتبعه أبو البقاء هو في محل النصب معطوف على محل لينذر لانه مفعول له وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لان المحل ليس بحق الاصاله وهم يشترطون في المحل عليه ذلك اذ الاصل في المفعول له الجر والنصب ناشئ من نزع الخافض لكنه كثر بشرطه وحكى في اعرابه أوجهها فقال قيل معطوف على مصدق وقيل خبر مبتدا محذوف أى هو بشرى وقيل منصوب بفعل محذوف معطوف على ينذر أى ويبشر بشرى وقيل منصوب بنزع الخافض أى وبشري والظاهر أن المحسنين في مقابلة الذين ظلموا والمراد بالاول الكفرة وبالثاني المؤمنون وفي شرح الطيبي انها عدل عن العاذلين الى المحسنين ليكون ذريعة الى البشارة بنفى الخوف والحزن لمن قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقيل المحسنين دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى الذين ظلموا ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم ويبشر الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوى فيناسب تعليل البشارة بقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ الى آخره أى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة في الدين التى هي منتهى العمل وهم للتراخي الراي فالعمل متراخي الرتبة عن التوحيد وقد نصوا على أنه لا يعتد به بدونه ﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ من حقوق مكروه ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ من فوات محبوب والمراد استمرار النفي والفناء لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل في خبر ليت ولعل وكان وان كانت أسماؤها موصولات وتقدم في سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرنا في تفسيره ما ذكرنا فليراجع ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من المستكن في أصحاب وقوله تعالى ﴿ جَزَاءُ ﴾ منصوب اما بعامل مقدر اى يجزون جزاء والجملة استئناف أو حال واما بمعنى ما تقدم على ما قيل فان قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ في معنى جازيناهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ من الحسنات القلبية والقلبية ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ ترات كما أخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس في أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه الى قوله تعالى (وعدا الصدق الذى كانوا يوعدون) واحسانا قيل مفعول ثان لوصينا على تضمينه معنى ألزمتنا وقيل منصوب على المصدر على تضمين وصينا معنى أحسنا أى أحسنا بالوصية للانسان بوالديه احسانا وقيل صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى ايضا اذا احسان وقيل مفعول له

أى وصينا بهما لاحساننا اليهما وقال ابن عطية انه منصوب على المصدر الصريح وبوالديه متعلق بوصينا أوبه
وكأنه غنى يحسن احسانا وهو حسن لكن تعقب أبو حيان تجويزه تعلق الجار باحسانا بأنه لا يصح لانه مصدر مقدر
بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولان أحسن لا يتعدى بالباء وانما يتعدى باللام تقول أحسنت لزبد
ولا تقول أحسنت يزيد على معنى ان الاحسان يصل اليه وفيه انا لانسلم ان المقدر بشئ يشارك ما قدر به في جميع
الاحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصا بصريح لفظه مع أن الظرف يكفيه راحة الفعل ولذا يعمل الالم
الجامد فيه باعتبار ملح المعنى المصدرى وقد قالوا انه يتصرف فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الاشياء اليه
والجار والمجرور محمول عليه وقد كثر ما ظاهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة كلاتأخذكم بهما رافة ومعرفة نحو
فلما بلغ معه السعى وتاويل كل ذلك تكلف وأيضا قوله لان أحسن لا يتعدى بالباء الخ فيه منع ظاهر وقدر
بعضهم الفعل قبل الجار فقال وصينا الانسان بان يحسن بوالديه احسانا ولعل التنوين للتفخيم أى احسانا
عظيما والابصار والنوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض وافية متصلة
النبات ففي الآية اشعار بأن الاحسان بهما أمر معتنى به وقد عد في الحديث ثلثي افضل
الاعمال وهو الصلاة لاول وقتها وعد عقوبتهما ثلثي أكبر الكبائر وهو الاشرار بالله عز وجل
والاحاديث في الترغيب في الاول والترهيب عن الثاني كثيرة جدا وفي الآيات ما فيه كفاية لمن ألقى السمع
وهو شهيد وقرأ الجمهور حسنا بضم الحاء واسكان السين أى فعلا ذا حسن أو كأنه في ذاته نفس الحسن
افترط حسنه وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى احسانا فالاقوال السابقة تجرى فيه وقرأ
على كرم الله تعالى وجهه والسلمى وعيسى حسنا بفتح الحاء والسين وعن عيسى حسنا بضمهما
(حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا) أى ذات كره أو حملا ذا كره وهو المشقة كما قال مجاهد والحسن
وقناعة وليس الكره في أول علوقها بل بعد ذلك حين تجد له ثقلا وقرأ أشبیه وأبو جعفر والحريان كرها بفتح الكاف
وهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والضعف والضعف وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر وقال الراغب
قيل الكره أى بالفتح المشقة التى تنال الانسان من خارج مما يحمل عليه كراه والكره ما يتأله من ذاته
وهو ما يعافه من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع وطعن أبو حاتم في هذه القراءة فقال لا تحسن
هذه القراءة لان السكره بالفتح الغضب والغلبة وأنت تعلم انها في السبعة المتواترة فلا معنى للطعن فيها
وقد كان هذا الرجل يطعن في بعض القراءات بما لا علم له به جسارة منه عفا الله تعالى عنه (وَحَمَلَهُ وَفِصَالَهُ) أى
أى مدة حملة وفساله ويتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى (ثَلَاثُونَ شَهْرًا) على المبتدأ من غير
كره والفسال الفطام وهو مصدر فاصل فسكأت الولد فاصل أمه وأمه فاصلته وقرأ أبو رجاء والحسن
وقناعة ويعقوب والجحدري وفسله أى فطمه فالفضل والفسال كالفطم والفطام بناء ومعنى وقيل الفصال
بمعنى وقت الفصال أى الفطم فهو مطوف على مدة الحمل والمراد بالفصال الرضاع التام المنتهى بالنظام
ولذلك عبر بالفصال عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق فانه لا يفيد ذلك وفي الوصف تطويل والآية بيان
لما تكابده الام ونقاسيه في تربية الولد مبالغة في التوصية لها ولذا اعتنى الشارع ببرها فوق الاعتناء ببر الاب
فقد روى أن رجلا قال يا رسول الله من أبر قال أمك قال ثم من قال أمك قال ثم من قال أمك قال ثم
من قال أباك . وقد أشير في الآية الى ما يقتضى البر بها على الخصوص في ثلاث مراتب فتكون الاوامر
في الخبر كالماخوذة من ذلك واستدل بها على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجماعة
من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لما أنه اذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى

(حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) يبقى للحمل ذلك وبه قال الأطباء قال جالينوس كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل فرأيت امرأة ولدت لمائة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك . وأما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن العظيم ما يدل عليه وقال ابن سينا في الشفاء بلغني من جهة من أثق به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولداً نبئت أسنانه وحكى عن أرسطو أنه قال أزمانه الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الإنسان فربما وضعت المرأة لسبعة أشهر وربما وضعت ثمانية وقلما يعيش الولد في الثامن إلا في بلاد معينة مثل مصر ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع بالبيان في القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر وتحقق ارتباط حكم النسب بأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يثبت نسبه منه وبعبارة يثبت وتبرأ من الزنا ولو أرضعت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع في التناكح وغيره . وفي هذا خلاف لا يعاب به (حتى إذا بلغ أشده) غاية لمقدر أى فعاش أو استمرت حياته حتى إذا اكتمل واستحكم قوته وعقله (وبلغ أربعين سنة) الظاهر أنه غير بلوغ الأشد وقال بعضهم أنه بلوغ الأشد والعطف للتأكيد وقد ذكر غير واحد أن الإنسان إذا بلغ هذا القدر يتقوى جدا خلقه الذى هو عليه فلا يكاد يزياله بعد . وفي الحديث أن الشيطان يجريده على وجهه من زاد على الأربعين ولم يتب ويقول بأبى وجه لا يفلح وأخرج أبو الفتح الأزدي من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً من أتى عليه الأربعون سنة فلم يغلب خيره شره فليتهجز إلى النار وعلى ذلك قول الشاعر

إذا المرء في الأربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى * وان جر أسباب الحياة له العمر

وقيل لم يبعث نبي إلا بعد الأربعين وذهب الفخر إلى خلافه مستدلاً بأن عيسى ويحيى عليهما السلام أرسلا صبيين لظواهر ما حكى في الكتاب الجليل عنهما وهو ظاهر كلام السعد حيث قال من شروط النبوة الذكورة وكال عقل والذكاء والفتنة وقوة الرأي ولو في الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام إلى آخر ما قال وذهب ابن العربي في آخرين إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبي إلا أنه لم يقع وتأولوا آيتي عيسى ويحيى قال أنى عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً وآتيناه الحكم صبياً بأنهما أخبار عما سيحصل لهما لا عما حصل بالفعل ومثله كثير في الآيات وغيرها والواقع عندهؤلاء البعث بعد البلوغ وحكى اللقاني عن بعض اشتراطه فيه ويترجح عندي اشتراطه فيه دون أصل النبوة لما أن النفوس في الأغلب تأنف عن اتباع الصغير وإن كبر فضلاً كالرقيق والآتي وصرح جمع بأن الأعم الأغلب كون البعثة على رأس الأربعين كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم (قال رب أو زعني) أى رغبتى ووفقتى من أوزعته بكذا أى جعلته مولعاً به راغباً في تحصيله وقرأ البزى أوزعنى بفتح الياء (أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ) أى نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لانه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والأنصار سواء كذا قيل وإسلام أبيه بعد الفتح وحينئذ يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم وقيل إن هذا الدعاء بالنسبة إلى أبويه دعاء بتوقيفهما للإيمان وهو كما ترى واعترض على التعليل بأن عمر وأسامة بن زيد وغيرها ونقل عن الواحدى أنه قد سخط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عشرين سنة في سفر الشام في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب أنه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى

الله تعالى عليه وسلم فوقع في قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه في سفر ولا حضر فلما نبى وهو ابن أربعين عاماً وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما بلغ الأربعين قال رب أوزعني الخ (وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ) التوسين للتفخيم والتكثير والمراد بكونه مرضياً له تعالى مع أن الرضا على ما عليه جمهور أهل الحق الإرادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالماً من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرها فخلصه أجعل عملي على وفق رضاك وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكناية (وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي) أى اجعل الصلاح سارياً في ذريتي راسخاً فيهم كما في قوله

فان تعذر في الحل من ذى ضرورها * لدى الحل يجرح في عراقيها نصلى
على أن أصلح تل منزلة اللازم ثم عدى بنى ليفيد ما أشرنا اليه من سرعان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم والافكان الظاهر وأصلح لي ذريتي وقيل عدى بنى لتضمنه معنى اللطف أى اللطف بى في ذريتي والاول أحسن قال ابن عباس أجاب الله تعالى دعاء أبى بكر فأعققت تسعة من المؤمنين منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم ير شيئاً من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ودعا أيضاً فقال أصلح لي في ذريتي فأجاب الله تعالى فلم يكن له ولد الا آمنوا جميعاً فاجتمع له اسلام أبويه وأولاده جميعاً وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين (إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ) عملاً ترضاه أو يشغل عنك (وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ) الذين أخلصوا أنفسهم لك (أُولَئِكَ) اشارة الى الانسان والجمع لان المراد به الجنس المنتصف بالمعنى المحكى عنه وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته أى أولئك المنعمون بما ذكر من النعمت الجليلة (الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا) من الطاعات فان المباح حسن لا يناب عليه (وَتَجَاوَزَ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ) لتوبتهم المشار اليها بانى تبت والافعن أهل الحق ان مغفرة الذنب مطلقاً لا توقف على توبة (فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ) أى كائناً في عدادهم منتظمين في سلكهم وقيل في معنى مع وليس بذلك (وَعَدَ الصَّدِّيقُ) مصدر لفعل مقدر وهو مؤكد لضمون الجملة قبله فان قوله سبحانه نَقَبَلُ وتجاوز وعدمنه عز وجل بالتقبل والتجاوز (الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ) على السنة الرسل عليهم السلام وقرىء يتقبل بالياء والبناء للمفعول وأحسن بالرفع على النيابة مناب الفاعل وكذا يتجاوز عن سيئاتهم وقرأ الحسن والاعمش وعيسى بالياء فيهما متبيين للفاعل وهو ضميره تعالى شأنه واحسن بالنصب على المفعولية (وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَ) عند دعوتها اياه للإيمان (أَفْ لَكُمْ) صوت يصدر عن المرء عند تضجيره وفيه قرأت ولغات نحو الاربعين وقد نهى تعالى ذلك في سورة الاسراء واللام لبيان المؤقف له كما في هيت لك والموصول مبتدأ خبره أولئك الذين حق عليهم القول والمراد به الجنس فهو في معنى الجمع ولذا قيل أولئك والى ذلك أشار الحسن بقوله هو الكافر العاق لوالديه المنكر للبعث ونزول الآية في شخص لا يتنافى العموم كما قرر غير مرة وزعم مروان عليه ما يستحق انهازلت في عبد الرحمن بن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما وردت عليه عائشة رضى الله تعالى عنها أخرج ابن ابى حاتم وابن مردويه عن عبد الله قال انى لقي المسجد حين خطب مروان فقال ان الله تعالى قد أرى لامير المؤمنين يعنى معاوية في زبدر أيا حسناً يستخلفه فقد استخلف أبو بكر وعمر فقال عبد الرحمن بن أبى بكر أهرقلية ان ابابكر رضى الله تعالى عنه والله ما جعلنا في أحد من ولده ولا أحد من أهل بيته ولا جعلنا معاوية الارحمة وكرامة لولده فقال مروان الست الذى قال لوالديه أف لك فقال عبد الرحمن الست ابن اللعين الذى لمن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أبانك فسمعت عائشة فقالت مروان أنت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله دافيه نزلت نزلت في فلان بن فلان وفي رواية تقدمت رواها جماعة وخصيها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذبت ثلاثا ثم قالت والله ما هو به تعني أخاها ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته إلى آخر ما مر وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد الرحمن ودفيرا للناس عنه لئلا يلتفتوا إلى ما قاله وما قال الاحقافان يزيد الذي تجل اللعنة عنه وأين الخلافة ووافق بعضهم كاسميلي في الاعلام مروان في زعم نزولها في عبد الرحمن وعلى تسليم ذلك لا معنى للتعبير لاسيا من مروان فان الرجل أسلم وكان من أفاضل الصحابة واباطاهم وكان له في الاسلام غناء يوم القيامة وغيره والاسلام يجب ما قبله فالكافر اذا أسلم لا ينبغي أن يعير بما كان يقول **﴿أَتَعِدُّ اَنِّي أَنَا الْخُرَجُ﴾** ابعت من القبر بعد الموت وقرأ الحسن وعاصم وابو عمرو وفي رواية وهشام أنعداني بادغام نون الرفع في نون الوقاية وقرأ نافع في رواية وجماعة بنون واحدة وقرأ الحسن وشيبة وأبو جعفر بخلاف عنه وعبد الوارث عن أبي عمرو وهرون بن موسى عن الجحدري وبسام عن هشام أنعداني بنونين من غير ادغام ومع فتح الاولى كأنهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء ففتحوا للتخفيف وقال أبو حاتم فتح النون باطل غلط وقال بعضهم فتح نون التثنية لغة رديئة وهون الامر هنا الاجتماع وقرأ الحسن وابن يعمر والاعمش وابن مصرف والضحاك أخرج مبنيا للفاعل من الخروج **﴿وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾** أي مضت ولم يخرج منها أحد ولا بعث فالمراد انكار البعث كما قيل

ما جاءنا أحد يخبر أنه * في جنة لما مضى أوتار

وقال أبو سليمان الدمشقي أراد وقد خلت القرون من قبلي مكذبة بالبعث فالكلام كالأستدلال على نفي البعث **﴿وَهَـمَا يَسْتَعْـِثَانِ اللّٰهَ﴾** أي يقولان الغياث بالله تعالى منك والمراد انكار قوله واستعظامه كأنهما لجأ إلى الله سبحانه في دفعه كما يقال العياذ بالله تعالى من كذا أو يطلبان من الله عز وجل أن يعينه بالتوفيق حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث **﴿وَيَلْكُ آَمَنُ﴾** أي قائلين أو يقولون له ذلك وأصل ويل دعاء بالثبور بقم مقام الحث على الفعل أو تركه اشعارا بأن ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب له الهلاك فاذا أسمع ذلك كان باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجيهِ وقيل ان ذلك لان فيه اشعارا بأن الفعل الذي أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بالثبور فاذا سمع ذلك رغب فيه وأياما كان فالمراد هنا الحث والتحريض على الايمان لاحقيقة الدعاء بالهلاك **﴿إِنَّ وَعَدَ اللّٰهُ حَقٌّ﴾** أي البعث وأضاف الوعد اليه تعالى تحقيقا للحق وتنديها على خطئه في اسناد الوعد اليهما وقرأ الاعرج وعمر بن فائد أن بفتح الهمزة على تقدير لان أو آمن بأن وعد الله حق ورجح الاول بأن فيه توافق القراءتين **﴿فَيَقُولُ﴾** مكذبا لهما **﴿مَا هَذَا﴾** الذي تسميانه وعد الله تعالى **﴿إِلَّا أَصَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾** أباطيلهم التي سطورها في الكتب من غير أن يكون لها حقيقة **﴿أُولَئِكَ﴾** القائلون ذلك وقيل أي صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص الذي وليس بشيء **﴿الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾** وهو قوله تعالى لا بليس لاملأن جهنم منك ومن اتبعك منهم أجمعين وقد مر تمام الكلام في ذلك ورد بهذا على من زعم أن الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر لانه رضى الله تعالى عنه أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى أنه لا يسلم ابدا وقيل الحكم هنا على الجنس فلا يتنافى خروج البعض من أحكامه الاخرية وقيل غير ذلك مما لا يلتفت اليه **﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾** في مقابلة في أصحاب الجنة فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى وقوله تعالى **﴿مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾** بيان للامم **﴿إِنَّهُمْ﴾** جميعا **﴿كَانُوا خَاسِرِينَ﴾**

قد ضيعوا فطرتهم الأصلية الجارية مجرى رؤس أموالهم باتباع الشيطان والجملة تعليل للحكم بطريق الاستشاف وقرأ العباس عن أبي عمرو أنهم يفتح الهمزة على تقدير لانهم واستدل بقوله عز وجل في أمم قد خلت إلح على أن الجن يموتون قرنا بعد قرن كالانس وفي البحر قال الحسن في بعض مجالسه الجن لا يموتون فاعترضه فتادة بهذه الآية فسكت **(وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ الْمَذْكُورِينَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أُولَئِكَ الَّذِينَ يَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ وَان شئت فقل في الذين قالوا ربنا الله والذي قال لوالديه أف (دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا) أي من جزاء ما عملوا** قال الكلام بتقدير مضاف والجار والمجرور صفة درجات ومن بيانية أو ابتدائية وما موصولة أي من الذي عملوه من الخير والشر أو مصدرية أي من عملهم الخير والشر ويجوز أن تكون من تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم. والدرجات جمع درجة وهي نحو المنزلة لكن يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصور ودركا إذا اعتبرت بالحدود ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار والتعبير بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب لاشتغال كل على الفريقين أي لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات أو دركات وإنما غلب أصحاب الدرجات لانهم الاحقاء به لاسيما وقد ذكر جزاؤهم مرارا وجزاء المقابل مرة **(وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ) أي جزاء أعمالهم والفاعل ضميره تعالى وقرأ الاعمش والاعرج وشيبة وأبو جعفر والإخوان وابن ذكوان ونافع بخلاف عنه لنوفيهم بنون العظمة وقرأ السلمي بتاء فوقية على الاسناد للدرجات مجازا (وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) بنقص ثواب وزيادة عقاب وقدم الكلام في مثله غير مرة والجملة حال مؤكدة للتوفية أو استئناف مقرر لها واللام متعلقة بمحذوف مؤخر كأنه قيل وليوفيهم أعمالهم ولا يظلمهم فدل ما فعل من تقدير الاجزية على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات **(وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ) أي يعضدون بها من قولهم عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به وهو مجاز شائع وذهب غير واحد الى أنه من باب القلب المعنوي والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا** نحو عرضت الناقة على الحوض فان معناه أيضا كما قالوا عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه يجب أن يكون له ادراك لئيل به الى المعروض أو يرغب عنه لكن لما كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه وههنا الامر بالعكس لان الحوض لم يؤت به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار وفي الانتصاف ان كان قولهم عرضت الناقة على الحوض مقولوبا فليس قوله تعالى يوم يعرض الذين كفروا على النار كذلك لان الملجئ ثم الى اعتقاد القلب ان الحوض جاد لا ادراك له والناقة هي المدركة فهي التي يعرض عليها الحوض حقيقة وأما النار فقد وردت النصوص بأنها حينئذ مدركة ادراك الحيوانات بل ادراك أولى العلم فالامر في الآية على ظاهره كقولك عرضت الامر على الأمير وربما يقال لامانع من تنزيلها منزلة المدرك ان لم تكن حينئذ مدركة وكذا تنزير الحوض منزلته حتى كأنه يستعرض الناقة كما قال أبو العلاء المعري**

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت اليها المناهل

وبعد ذلك قد لا يحتاج الى اعتبار القلب وقال ابو حيان لا ينبغي حمل القرآن على القلب اذ الصحيح فيه انه مما يضرر اليه في الشعر واذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فأي ضرورة تدعو اليه والمثال المذكور لا قلب فيه أيضا فان عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح اذ العرض أمر نسبي يصح اسناده لكل واحد من الناقة والحوض

وابن السكيت في كتاب التوسعة ذهب الى أن عرضت الحوض على الناقة مقلوب والاصل انما هو عرضت الناقة على الحوض وهو مخالف للمشهور وأنت تعلم مما ذكرنا أولاً ان سبب اعتبارهم القلب في المثال كون المناسب في العرض أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه وان الامر في عرضت الحوض على الناقة بالعكس وتفصيل الكلام في ذلك على وجه يعرف منه منشأ الخلاف ان العرض مطلقاً لا يقتضى ذلك وإنما يقتضى له المعنى المقصود من العرض في المثال وهو الميل الى المعروض ومن لم ينظر الى هذا المعنى ونظر الى ان المعروض يتحرك الى المعروض عليه قال انه الاصل ومن لم ينظر الى الاعتبارين وقال العرض اظهار شيء لشيء قال ان كلا من القولين على الاصل وهو كما قال العلامة السالكوتى الحق لان كلا الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فانه نفيس. والظرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ ﴾ الى آخره أى فيقال لهم يوم يعرضون أذهبتم لذاتكم ﴿ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ باستيفائها ﴿ وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا ﴾ فلم يبق لكم بعد شيء منها وهو عطف تفسير لآذيتهم وقرأ قتادة ومجاهد وابن وثاب وأبو جعفر والحسن والأعرج وابن كثير آذيتهم بهمة بعدها مدة مطولة وابن عامر بهزتين حققهما ابن ذكوان ولين الثانية ابن هشام وابن كثير في رواية وعن هشام الفصل بين الحقيقة والمليئة بالف والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خبر في المعنى ولو كان استفهاماً محضاً لم تدخل الفاء في قوله سبحانه ﴿ فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ أى الهوان وكذلك قرئ ﴿ إِمَّا كُنْتُمْ ﴾ في الدنيا ﴿ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ بغير استحقاق لذلك وقد مر بيان سر في الارض ﴿ وَإِمَّا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ﴾ أى تخرجون من طاعة الله عز وجل أى بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين وفي البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الايمان وبالفسق معاصي الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح اذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب وقرئ تفسقون بكسر السين وهذه الآية محرصة على التقلل من الدنيا وترك التمتع فيها والاخذ بالتقشف أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عمر ان عمر رضى الله تعالى عنه رأى في يد جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه درهما فقال ما هذا الدرهم قال أريد ان أشتري به لاهلى لحماً قرموا اليه فقال أكلما اشتيتم شيئاً اشترىتموه أين تذهب عنكم هذه الآية أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها وأخرج ابن المبارك وابن سعد وأحمد في الزهد وعبد بن حميد وأبو نعيم في الحلية عن الحسن قال قدم وفد أهل البصرة على عمر رضى الله تعالى عنه مع أبى موسى الاشعري فكان له في كل يوم خبز يلت وربما وافقناه ما دوماً بزيت وربما وافقناه ما دوماً بسمن وربما وافقناه ما دوماً بلبن وربما وافقنا القدائد اليابسة قد دقت ثم أغلى عليها وربما وافقنا اللحم الغريض أى الطرى وهو قليل قال وقال لنا عمر رضى الله تعالى عنه انى والله ما أجهل عن كراكر وأسمة وعن صلاة وصناب وسلائق ولكن وجدت الله تعالى غير قوماً بأمر فعلوه فقال عز وجل أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها والكررا جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذى اذا برك أصاب الارض وهو من أطيب ما يؤكل منه والاسمة جمع سنام معروف والصلاة بالكسر والمد الشواء والصناب ككتاب صباغ يتخذ من الخردل والزبيب والسلائق جمع سليقة كسفينة ماسلق من البقول وغيرها ويروى بالصاد الحزب الرقاق واحدها صليقة كسفينة أيضاً وقيل هي الحملان المشوية وقيل اللحم المشوى المنضج وأنشدوا الجريج

يكلفنى معيشة آل زيد
ومن لى بالصلائق والصناب

وأخرج احمد والبيهقي في شعب الايمان عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا سافر آخر عهده من أهله بفاطمة وأول من يدخل عليه منهم فاطمة رضي الله تعالى عنها فقدم من غزاة له فأتاها فإذا
 مسح على بياض رأى على الحسن والحسين قلبين من فضة فرجع ولم يدخل عليها فلما رأت ذلك ظنت أنه لم يدخل من
 أجل ما رأت في تلك السر ونزع القلبين من الصبيين ففطمهما فبكيا ففسمت ذلك بيتهما فانطلقا إلى رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم وهما يبكيان فأخذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها فقال يا ثوبان اذهب بهذا إلى بني فلان
 أهل بيت بالمدينة واشترلفاطمة فلأدة من عصت وسوارين من عاج فان هؤلاء أهل بيتي ولا أحب أن يأكلوأطيانهم
 في غيبتهم الدنيا والمسخ يكثر فسكون ثوب من شعر غلظ والقلبين تنية قلب بضم فسكون السوار والعصب يفتح
 فسكون قال الخطابي إن لم يكن الثياب الثمانية فأدرى ما هو وما أدرى أن الثلاثة تكون منها ويحتمل أن الرواية
 بفتح الصاد وهو أطياب مفاض الحيوان فاعلمهم كانوا يتخذون من ظاهره مثل الحرز قال ثم ذكر بعض أهل البيت أن
 العصب سن دابة بخربة تسمى فرس فرعون يتخذ منها العنبر البيض وغسيرا وأحاديث الزهد في طبقات
 الحياة الدنيا كثيرة وحال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك معروفة بين الأمة وفي
 البحر بعد حكاية حال عمر رضي الله تعالى عنه علي نحو مما ذكرنا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 وهذا من باب الزهد والافلاية نزلت في كمار قريش والمعنى أنه كانت لكم طبيعيات الآخرة لو آمنتم
 لكنكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طبيعياتكم في الحياة الدنيا فهذه كناية عن عدم الإيمان ولذلك ترتب عليه فالיום
 تجزون عذاب الهون ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب هذا ولما كان
 أهل مكة مشركين في لذات الدنيا معرضين عن الإيمان وفاجأهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فأنسب تذكيرهم
 بما جرى للعرب الأولى ممن كانوا أكثر أموالا وأشد قوة وأعظم جاهًا منهم فسلب عليهم العذاب بسبب كفرهم وبضرب
 الأمثال وقصص من تقدم يعرف قبج الشيء وحسنه فقال سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (واذكُرْ)
 لكفار مكة (أئما عاد) هو دا عليه السلام (اذْأَنْذَرْتَهُمْ قَوْمَهُ) بدل اشتمال منه أي وقت إنذاره أيام (بالأحْثافِ)
 جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء ويقال أحقوق الشيء اعوج وكانوا بدويين أصحاب جباب وعمد
 يسكنون بين رمال مشرفين على البحر بأرض يقال لها الشجر من بلاد اليمن قاله ابن زيد وقال ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما بين عمان ومهرة وفي رواية أخرى عنه الأحفاف جبل بالشام وقال ابن اسحق مساكينهم من عمان إلى حضرموت
 وقال ابن عطية الصحيح أن بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت أرم ذات العباد وسيا تي أن شاء الله تعالى السلام في
 أرم وبيان الحق فيها (وَوَقَدْ خَلَّتِ النَّذْرُ) أي الرسل كما هو المشهور وقيل من يعصمهم والنواب عنهم جمع نذير بمعنى
 منذر وجوز كون النذر جمع نذير بمعنى الإنذار فيكون مصدرا وجمع لأنه يختلف باختلاف المنذرين وتعقب بأن
 جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو إليه (مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ) أي من قبله عليه السلام (وَمِنْ خَلْفِهِ)
 أي من بعده وقرئ به ولو لذلك لجاز العكس والظاهر أن المراد النذر المتقدم عليه والمتأخرون عنه وعن ابن عباس
 يعني الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه فعنى من خلفه من بعد إنذاره وعطف من خلفه أي من بعده على
 ما قبله أمام من باب علفتهاتينا وماء بارد انتهى فيه أقوال فقيل عامل الثاني مقدر أي وسقته أماما وقديقال في الآية أي خلت
 النذر من بين يديه وتأتى من خلفه وقيل أنه مشاكلة وقيل أنه من قيل الاستعارة بالكناية وأما لادخال
 الآتي في سلك الماضي قطعاً بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والحجاز وجوز أن يقال الماضي باعتبار
 الثبوت في علم الله تعالى أي وقد خلت النذر في علم الله تعالى يعني ثبت في علمه سبحانه خلق الماضين منهم
 والآتين والجملة أفعال من فاعل أنذر أي إذ أنذر معلما أيام بخلو النذر أو مفعوله أي وهم عالمون
 بأعلامه أيام وهو قريب من أسلوب قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية ويجوز أن يكون

المعنى أنذرهم على فترة من الرسل وهي حال أيضا على تفسير ابن عباس وعلم القوم يجوز أن يكون من أعلامه ومن مشاهدتهم أحوال من كانوا في زمانه وسماعهم أحوال من قبله وأما اعتراض بين المفسر أعني أنذر قومه وبين المفسر أعني قوله تعالى (أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) فإن النهي عن الشيء أنذار عن مضرته كأنه قيل واذكر زمان أنذارهم قومه بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا الا الله تنبيه على أنه أنذار ثابت قديما وحديثا انفقت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤكد قوله تعالى واذكر ويؤكد قوله سبحانه أنذر قومه ولذلك توسط وهو أيضا مقصود بالذكر بخلاف ما إذا جعل حالا فإنه حينئذ قيد تابع وهذا الوجه أولى مما قبله على ما قرره في الكشف وجوز بعضهم المطلق على أنذر أي واعلمهم بذلك وهو كما ترى وجعلت ان مفسرة لتقدم معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر وجوز كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقل فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر أي أنذرهم بأن لا تعبدوا الا الله (إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ) صفة يوم وعظمه مجاز عن كونه مهولا لانه لازمه وكون اليوم مهولا باعتبار هول ما فيه من العذاب فلا سند فيه مجازي ولا حاجة الى جملة صفة للعذاب والجر للجوار والجملة استئناف تعليل للنهي ويفهم اني اخاف عليكم ذلك بسبب شركم (قَالُوا أَجِئْنَا بِالْجُنَّةِ) استفهام توبيخي (لِتَأْفِكُنَا) أي لتصرفنا كما قال الضحاك من الأفك بمعنى الصرف وقيل أي لتزبلنا بالأفك وهو الكذب (عَنْ آلِهَتِنَا) أي عن عبادتها (فَأَتَيْنَا بِمَا تَعِدُنَا) من معاملة العذاب على الشرك في الدنيا (إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ) في وعدك بنزوله بنا (قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أي بوقت نزوله أو العلم بجميع الأشياء التي من جملتها ذلك (عِنْدَ اللَّهِ) وحده لا أعلم لي بوقت نزوله والكلام كناية عن انه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لانه لو قدر عليه وأراد ان كان له علم به في الجملة فنفي علمه به المدلول عليه بالحصر نفى لمدخلته فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعو به وهذا التقرير علم مطابقة جوابه عليه السلام لقولهم ائتنا فيما نيكم به في وقته المقدر له (وَأَبْلَغُكُمْ) ما أُرْسِلْتُ بِهِ من مواجب الرسالة التي من جملتها بيان نزول العذاب اذ لم تنتهوا عن الشرك وقرأ أبو عمرو أبلغكم من الابلاغ (وَأَسْكِنِي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ) شأنكم الجهل ومن آثار ذلك انكم تقترحون على ما ليس من وظائف الرسل من الاتيان بالعذاب والغام في قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا) فصيحة أي فالتهم فلما رأوه وضمير النصب قيل راجع الى ما في بما تعدنا وكون المرئي هو الموعود باعتبار المالك والسببية له والافليس هو المرئي حقيقة وجوز الزمخشري أن يكون مبهما يفسره عارضا وهو إما تمييز وإما حال ثم قال وهذا الوجه أعرب أي أبين واظهر لما أشرنا اليه في الوجه الاول من الخفاء وأفصح لما فيه من البيان بعد الابهام والايضاح غب التعمية وتعقبه أبو حيان بأن المبهم الذي يفسره ويوضحه التمييز لا يكون الا في باب رب نحور بهر جلالته وفي باب نعم وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجل لا يزيدوئس غلاما عمرو وأما ان الحال توضح المبهم وتفسره فلا نعم أحد اذهب اليه وقد حصر النحاة المضمرة الذي يفسره ما بعده فلم يذكروا فيه مفعول رأى اذا كان ضميرا ولا ان الحال يفسر الضمير ويوضحه وأنت تعلم جلاله جبار الله وامامته في العربية والعارض السحاب الذي يعرض في أفق السماء ومنه قول الشاعر
يا من رأى عارضا أرقت له ☆ بين ذراعي وجهه الاسد
وقول الاعشى
يا من رأى عارضا قدبت ارمقه ☆ كأنما البرق في حافاته الشعل
(مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ) أي متوجه أوديتهم وفي مقابلتها وهي جمع وادوا فمثلة في جمع فاعل الاسم شاذنحو نادوا وأندية

وجائز للخشبة الممتدة في أعلى السقف وأحوزة والاضافة لفظية كما في قوله تعالى ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطَرٌ نَّآ﴾
ولذلك وقعا صفتين للنكرة وأطلق عليهما الزمخشري مجازية ووجه التجوز أن هذه الاضافة للتوسع والتخفيف
حيث لم تفد فائدة زائدة على ما كان قبل فكما أن اجراء الظرف مجرى المفعول به مجاز كذلك اجراء
المفعول أو الفاعل مجرى المضاف اليه في الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لادنى ملائمة **﴿يَلْهُوْ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ﴾** أي من العذاب والكلام على اضممار القول قبله أي قال هود بل هو الخ لأن
الخطاب بيده وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك وقدره بعضهم قل بل هو الخ لأن الخطاب
بيده وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك وقدره بعضهم قل بل هو الخ للقراءة به أيضا والاحتياج إلى
ذلك لانه اضراب ولا يصلح أن يكون من مقول من قال هذا عارض ممطرنا وقدر البغوى قال الله بل هو الخ
وينفك النظم الجليل عليه كما لا يخفى وقرئ بل ما استعجلتم أي بل هو وقرأ قوم ما استعجلتم بضم التاء
وكسر الجيم **﴿ريح﴾** بدل من ما أو من هو أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي أو هور **﴿فيها عذاب أليم﴾** صفة
ريح لكونه جملة بعد نكرة وكذا قوله تعالى **﴿تدمر﴾** أي تهلك **﴿كل شيء﴾** من نفوسهم وأموالهم وأما أمرت
بتدميره **﴿بأمر ربها﴾** ويجوز أن يكون مستأنفا وقرأ زيد بن علي تدمر بفتح التاء وسكون الدال وضم الليم
وقرئ كذلك أيضا إلا أنه بالياء ورفع كل على أنه فاعل يدمر وهو من دمر دمارا أي هلك والجملة صفة
أيضا والعائد محذوف أي بها أو الضمير من ربها ويجوز أن يكون استأنفا كما في قراءة الجمهور وأراد البيان
أن لكل ممكن وقتا مقضيا منوطا بأمر بارئه لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الضمير من ربها لكل شيء فإنه
بمعنى الاشياء وفي ذكر الامر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لا يخفى
والفاء في قوله تعالى **﴿فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم﴾** فصيحة أي نجأتهم الريح فدمرتهم
فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وجعلها بعضهم فاء التعقيب على القول باضممار القول مستندا إليه تعالى وادعى
أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ريث وهو كما ترى
وقرأ الجمهور لا ترى بناء الخطاب إلا مساكنهم بالنصب والخطاب لكل أحد تتأني منه الرؤية تانيها على أن
حاطم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لا يرى إلا مساكنهم أو لسيد الخاطئين صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ
أبو رجاء ومالك بن دينار بخلاف عنهما والجحدري والاعمش وابن أبي اسحق والسلمي لا ترى بالناء من
فوق مضمومة الألف مساكنهم بالرفع وجمهور النحاة على أنه لا يجوز التأنيث مع الفصل بالالف في الشعر كقول ذي الرمة
كانه جل هم وما بقيت * إلا النخيزة والالواح والعصب

وفول الآخر وعزاه ابن خنن لذي الرمة أيضا

برى النخز والاجرال مافي غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراشع

وبعضهم يجزئه مطلقا وتسام الكلام فيه في محله وقرأ عيسى الهمداني لا يرى بضم الياء التحتية الا مساكنهم
بالتوحيد والرفع وروى هذا عن الاعمش ولصر بن عاصم وقرئ لا ترى بناء فوقية مفتوحة الا مساكنهم
مفردا منصوبا وهو الواحد الذي أريد به الجمع أو مصدر حذف مضافه أي آثار سكوتهم **﴿كذلك﴾**
أي مثل ذلك الجزاء الفظيع **﴿تجزى القوم المجرمين﴾** أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب السحاب وأبو
الشيخ في العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في قوله تعالى فلما رأوه الآية أول ما عرفوا
أنه عذاب ما رأوا ما كان خارجا من رحلهم ومواسيهم يطير بين السماء والارض مثل الريش فدخلوا بيوتهم

وأغلقوا أبوابهم فجاءت الريح ففتحت أبوابهم وبالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم أنين فامر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم في البحر فهو قوله تعالى فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وروى ان أول من أبصر العذاب امرأة منهم رأت ريحاً فيها كسبب النار وروى ان هودا عليه السلام لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطاً الى جنب عين تنبع وعن ابن عباس انه عليه السلام اعتزل ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح الا ما يلين به الجلود وتلكه الانفس وانها لترمن عاد بالظعن بين السماء والارض وتدمعهم بالحجارة وكانت كما أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عمرو بن ميمون تجيء بالرجل العائب ومري سورة الاعراف مما يتعلق بهم مامر فارجع اليهم ان أردته ولما أصابهم من الريح ما أصابهم كان صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو اذا عصفت الريح أخرج مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وعبد ابن حنبل عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا عصفت الريح قال اللهم اني أسألك خيراً وخير ما فيها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به فاذا أخيلت السماء تغير لونه صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل وأقبل وأدبر فاذا مطرت سري عنه فسأته فقال عليه الصلاة والسلام لا أدري لعله كما قال قوم عاد هذا عارض ممطرنا ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ ﴾ أى قررنا عاداً وأقدرناهم وما في قوله تعالى ﴿ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ ﴾ موصولة أو موصوفة وان نافية أى في الذى أو في شيء ما مكناكم فيه من السعة والبسطة وطول الاعمار وسائر مبادئ التصرفات كما في قوله تعالى ولم أهلككم من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم تمكن لكم ولم يكن النفي بلفظ ما كراهة لتكرير اللفظ وان اختلف المعنى ولذا قيل من ذهب الى ان أصل مكناماً على ان ما الشرطية مكررة للتأكيد قلبت الالف الاولى هاء فرارا من كراهة التكرار وعابوا على المفسر قوله

لعمرك ما ما بان منك لضارب بما بان منك لعائب

أى ما الذى بان الخبر يدل اسانه لا يتقاعد عن سنانة هذا لعائب وذلك للضارب وكان يسهل أن يقول ان بان وادخل البناء للنفي لا للعمل على أن العمل ان قد جاء عن المبرد وقيل ان شرطية محذوفة الجواب والتقدير ان مكناكم فيه طغيتم وقيل انها صلة بعدما الموصولة تشبيهاً بما النافية وما التوقيتية فهى في الآية مثلاً في قوله

يرجى المرء ما ان لا يرام * وتمرض دون أدناء الخطوب

أى مكناهم في مثل الذى مكناكم فيه وكونها نافية هو الوجه لان القرآن العظيم يدل عليه في مواضع وهو أبلغ في التوبيخ وأدخل في الحث على الاعتبار ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ سَمْعًا وَبَصَارًا أَفْتِدَةً ﴾ ليستعملوها فيما خلقت له ويعرفوا بكل منها ما ينبت به معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شؤون منعمها عز وجل ويداءموها على شكره جل شأنه ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواعظ الرسل ﴿ وَلَا أَبْصَارُهُمْ ﴾ حيث لم يجتعلوا بها الآيات التكوينية المرسومة في صحائف العالم ﴿ وَلَا أَفْتِدَتُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الاغناء ومن مزبدة للتوكيد والتنبؤ للتقليل وجوز أن تكون تبعيضية أى ما أغنى بعض الاغناء وهو القليل وما في ما أغنى نافية وجوز كونها استفهامية وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة من في الواجب وهو لا يجوز على الصحيح ورد بأنهم قالوا تراءى في غير الموجب وفسروه بالنفي والنهي والاستفهام وافراد السمع في النظم الجليل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره أو لانه في

الاصل مصدر وأيضاً مسموعهم من الرسل متحد (إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ) ظرف متعلق بالنفي الصريح أو الضمى في قوله تعالى ما أغنى وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازاً لاستواء مؤدى الظرف والتعليل في قولك ضربته لاسأته وضربته إذ أسأه لانك إنما ضربته في ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه وهذا مما غلب في إذ وحيث من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيهما الوضعية (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) من العذاب الذي كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون فأتيناكم بعدنا إن كنتم من الصادقين (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ) بأهل مكة (مِنَ الْقُرَى) كجرحهم وودقهم قوم صالح والكلام بتقدير مضاف أو يجوز بالقرى عن أهلها لقوله تعالى (وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ) أي كررناها (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) وأمر ما سهل والترجي مصروف لغيره تعالى أوله للتعليل أي لكي يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصي إلى الإيمان والطاعة (فَلَوْلَا نَصْرُهُمْ) فهلا منهم من الهلاك الذي وقعوا فيه (الَّذِينَ اتَّخَذُوا) أي آلهتهم الذين اتخذوهم (مِّنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً) والضمير الذي قدرناه عائداً هو المفعول الأول لاتخذوا وآلهة هو المفعول الثاني وقربانا بمعنى متقربا بها حال أي اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقربا بها إلى الله عز وجل حيث كانوا يقولون ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وهؤلاء شفعاؤنا عند الله وفي الكلام تهكم بهم وأجاز الخوفي ككون قربانا مفعولا من أجزله وأجاز هو أيضا وابن عطية ومكي وأبو البقاء كونه المفعول الثاني لاتخذوا وجعل آلهة بدلا منه وقال في الكشف لا يصح ذلك لفساد المعنى ونقل عنه في بيانه أنه لا يصح أن يقال تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لا يتقرب به وأراد كما في الكشف أنه إذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى أو متجاوزين عن أخذه تعالى قربانا إليهم وهو معنى فاسد واعترض عليه بجعل دون بمعنى قدام كما قيل به في قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وبأنه قد قيل إن قربانا مفعول له فهو غير مختص بالمتقرب به وأجاز أن يطلق على المتقرب إليه وحينئذ يلتزم الكلام وأجيب عن الأول بأنه غير قاذح لانه مع نزارة استعمال دون بمعنى قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ لانه ليس بين يدي الله تعالى وإنما التقرب بين يديه تعالى ولاجزله سبحانه واتخذهم قربانا ليس التقرب به لان معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدي الله عز وجل ويقربوهم إليه سبحانه فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب البتة وحينئذ إن كان مستقرا حالا لزم ما لزم في الأول ولا يجوز أن يكون مفعول قربانا لانه اسم جامد بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملا كالفارقة وإن كان فيها معنى القرار وفيه نظر وأجيب عن الثاني بأن الزمخشري بعد أن فسر القربان بما يتقرب به ذكرهنا الامتناع على أن قوله تعالى بعد بل ضلوا الخ ينادى على فساد ذلك أرفع النداء وقال بعضهم في امتناع كون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدل منه إن البديل وإن كان هو المقصود لكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم اتخذوهم من دون الله قربانا أي ما يتقرب به لان الله تعالى لا يتقرب به بل يتقرب إليه فلا يصح انهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله تعالى في ذلك وجنح بعضهم إلى أنه يصح أن يقال الله تعالى يتقرب به أي برضاه تعالى والتوسل به جل وعلا . وقال الطيبي إن الزمخشري لم يرد بفساد المعنى إلا خلاف المعنى المقصود إذ لم يكن قصد في اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم إلا أن يتقربوا بها إلى الله تعالى كما نطق به الآيات فتأمل . وقرى قربانا بضم الراء (بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ) أي غابوا عنهم وفيه تهكم بهم أيضا كأن عدم نصرهم لغيتهم أو ضاعوا عنهم أي ظهر ضياعهم عنهم بالكلية وقد امتنع نصرهم

الذي كانوا يؤمنونه امتناع نصر الغائب عن المنصور ﴿وَذَلِكَ﴾ أى ضلال آلهتهم عنهم ﴿إِفْكُهُمْ﴾ أى أثر افكهم أى صرفهم عن الحق واتخاذهم إياها آلهة ونتيجة شركهم ﴿وَمَا كَانُوا يَفْقَرُونَ﴾ أى وأثر إفتراءهم وكذبهم على الله تعالى أو أثر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل وقيل ذلك إشارة إلى اتخاذ الأصنام آلهة أى ذلك الاتخاذ الذى أثره ضلال آلهتهم عنهم كذبهم افتراؤهم أو الذى كانوا يفترونه وليس بذلك وان لم يحوج إلى تقدير مضاف وقرأ ابن عباس في رواية افكهم بفتح الهمزة والافك مصدران كالحذر والحذر وقرأ ابن الزبير والصباح بن العلاء الانصارى وأبو عياض وعكرمة وحنظلة بن النعمان بن مرة ومجاهد وهى رواية عن ابن عباس أيضا افكهم بثلاث فتحات على أن افك فعل ماض وحينئذ الإشارة إلى الاتخاذ أى ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق وما كانوا قائل عطف على ذلك أو على الضمير المستتر وحسن للفصل أو هو مبتدأ والخبر محذوف أى كذلك والجملة حينئذ معطوفة على الجملة قبلها وأبو عياض وعكرمة أيضا كذلك إلا أنهم شددوا الفاء للتكثير وابن الزبير أيضا وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه افكهم بالممد فاحتمل أن يكون فاعل فالهمزة أصلية وأن يكون أفعول والهمزة للتعدية أى جعلهم يأفكون وجوز أن تكون للوجدان كاحمدته وإن يكون أفعول بمعنى فعل وحكى في البحر أنه قرئ افكهم بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف وهى لغة في الافك وقرأ ابن عباس فيما روى قطرب وأبو الفضل الرازى افكهم اسم فاعل من افك أى وذلك الاتخاذ صار فهم عن الحق وقرئ وذلك افك مما كانوا يفترون والمعنى ذلك بعض ما يفترون من الافك أى بعض أكاذيبهم المفتريات فالافك بمعنى الاختلاق فلا تغفل ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ﴾ أى أملناهم اليك ووجهناهم لك والنفر على المشهور ما بين الثلاثة والعشرة من الرجال لانه من الفير والرجال هم الذين إذا حزبهم أمر نفروا لكفائته والحق أن هذا باعتبار الاغلب فإنه يطلق على ما فوق العشرة في الفصيح وقد ذكر ذلك جمع من أهل اللغة وفي الجمل الرهط والنفر يستعمل إلى الأربعين وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا وسيأتى أن شاء الله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة ولا يخص بالرجال والاخذ من النفر لا يدل على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا والتجار والمجورور صفة نفرا وقوله تعالى ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ حال مقدرة منه لتخصه بالصفة أو صفة له أخرى وضمير الجمع لانه اسم جمع فهو فى المعنى جمع ولذا قرئ صرفنا بالتشديد للتكثير واذ معموله لمقدر لا عطف على إضاعاد أى واذ كر لقومك وقت صرفنا اليك نفرا من الجن مقدر استماعهم القرآن لعلمهم بتنبهون لجهلهم وغلطهم ووقع ما هم عليه من الكفر بالقرآن والاعراض عنه حيث أنهم كفروا به ووجهوا أنه من عند الله تعالى وهم أهل اللسان الذى تزل به ومن جنس الرسول الذى جاء به وأنتك استمعوه وعلموا أنه من عنده تعالى وآمنوا به وليسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله ففى ذكر هذه القصة توبيخ لكفار قريش والعرب ووقوعها أثر قصة هود وقومه واهلاك من أهلك من أهل القرى لأن أوائلهم كانوا ذوى شدة وقوة كما حكى عنهم في غير آية والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى قال عفريت من الجن أنا آتيتك به قبل أن تقوم من مقامك وإنى عليه لقوى أمين ووصفهم بذلك معروف بين العرب فناسب ما قبلها لذلك مع ما قيل أن قصة عاد متضمنة ذكر الريح وهذه متضمنة ذكر الجن وكلاهما من العالم الذى لا يشاهد وسيأتى الكلام في حقيقةهم ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾ أى القرآن عند تلاوته وهو الظاهر وإن كان فيه تجوز وقيل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند تلاوته له ففیه التفات ﴿قَالُوا﴾ أى قال بعضهم لبعض ﴿أَنْصِتُوا﴾ اسكتوا لنسمعه وفيه تأدب مع العلم وكيف يعلم

(فَلَمَّا قُضِيَ) أنهم وفرغ عن تلاوته وقرأ أبو مجلز وحبيب بن عبد الله قضى بالبناء للفاعل وهو ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأيد بذلك عود ضمير حضروه اليه عليه الصلاة والسلام (وَأَلَوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) مقدرين انذارهم عند وصولهم اليهم قيل انهم تفرقوا في البلاد فأنذروا من رأوه من الجن وكان هؤلاء كما جاء في عدة روايات من جن نصيبين وهي من ديار بكر قريبة من الشام وقيل من نينوى وهي أيضا من ديار بكر لكنها قريبة من الموصل وذكر انهم كانوا من الشيبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم وكان الحضور بوادي نخلة على نحو ليلة من مكة المكرمة فقد أخرج أحمد وعبد بن حميد والشيخان والترمذي والنسائي وجماعة عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طائفة من أصحابه الى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين الى قومهم فقالوا مالكم فقالوا حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا ما حال بينكم وبين خبر السماء الا شيء حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاريها فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عامدين الى سوق عكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له فقالوا هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا الى قومهم وفي رواية ابن المنذر عن عبد الملك انهم لما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من صلاة الصبح ولوا الى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل قل أوحى الى انه استمع نقر من الجن وفي الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود انه آذنته صلى الله تعالى عليه وسلم شجرة وكانوا على ما روى عن ابن عباس سبعة وكذا قال زروذكر منهم زبعة وأخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد أنهم كانوا سبعة ثلاثة من أهل حران وأربعة من نصيبين وكانت أسماؤهم حسي ومسي وشاصر وماصر والاردوانيان وسرق والاحقم بيم آخره وفي رواية عن كعب الاحقب بالبناء وذكر صاحب الروض بدل حسي ومسي منشي وناشي وأخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس انه قال في هؤلاء النفر كانوا تسعة عشر من أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا الى قومهم والجن السابق بدل على انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حين حضر الجن مع طائفة من أصحابه وأخرج عبد بن حميد وأحمد ومسلم والترمذي وأبو داود عن علقمة قال قلت لابن مسعود هل صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن منكم أحد قال ما صحبه منا أحد ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتفتنا في الاودية والشعاب فقلنا استطير أو اغتيل فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا اذا هو جاء من قبل حراء فأخبرنا فقال أتاني داعي الجن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن معه أحد من أصحابه ولم يشعر به أحد منهم وأخرج أحمد عن ابن مسعود انه قال قلت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن وأخذت اداة ولا أحسبها الا ماء حتى اذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال غلط لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال قم ههنا حتى آتيك ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فرأيتهم ينتهرون اليه فسمر معهم ليلا طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداة فاذا هو نبيذ فقلت ما كنت أحسبها الا ماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثمرة طيبة وما طهور فتنوضأ منها ثم قام يصلي فأدركه شخصان منهم فصفاهما خلفه ثم صلى بنا فقلت من هؤلاء يا رسول الله قال جن نصيبين فهذا يدل على خلاف ما تقدم والجمع بتعدد واقعة الجن وقد أخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه عن الحران انه قال صرفت الجن الى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرتين وذكر الحفاجي انه قد دلت الاحاديث على ان وفادة الجن كانت مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفي غير ذلك فقد أخرج أبو نعيم والواقدي عن كعب بن جابر قال انصرف نفر التسمية من أهل نصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلاو فلان والاردو انبان والاحقب جاءوا قومهم منذرين فخرجوا بعد وافدين الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم ثلثمائة فأتوها الى الحجون فجاء الاحقب فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان قومنا قد حضروا الحجون يلقونك فواعده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال في الآية هم اثنا عشر ألفا من جزيرة الموصل وفي الكشف حكاية هذا العدد أيضا وأن السورة التي قرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم اقرأ باسم ربك ونقل في البحر عن ابن عمر وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهم انه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورة الرحمن فكان اذا قال فبأى آلاء ربكنا تكذبان قالوا لا بشيء من آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد وأخرج أبو نعيم في الدلائل والواقدي عن أبي جعفر قال قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن في ربيع الاول سنة احدى عشرة من النبوة وفي معناه ما قيل كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بناء على ما صح عن ابن عباس انه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة يوحى اليه ثلاث عشرة سنة وفي المسئلة خلاف والمشهور ما ذكر وقيل كان استماع الجن في ابتداء الايام **(قالوا)** أي عند رجوعهم الى قومهم **(يا قومنا انا سمعنا كتابا)** جليل الشأن **(أنزل من بعد موسى)** ذكره دون عيسى عليه السلام لانه متفق عليه عند أهل الكتابين ولان الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام مأمورا بالعمل بمعظم ما فيه أو بكله وقال عطاء لانهم كانوا على اليهودية ويحتاج الى نقل صحيح وعن ابن عباس أن الجن لم تكن سمعت بأمر عيسى عليه السلام فلذا قالوا ذلك وفيه بعد فان اشتها أمر عيسى عليه السلام وانتشار أمر دينه أظهر من ان يخفى لاسيا على الجن ومن هنا قال أبو حيان ان هذا لا يصح عن ابن عباس **(مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ)** من التوراة أو جميع الكتب الالهية السابقة **(يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ)** من العقائد الصحيحة **(وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ)** من الاحكام الفرعية أو ما يعمها وغيرها من العقائد على انه من ذكر العام بعد الخاص **(يا قومنا أجيئوا داعي الله)** أرادوا به ما سمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة الى الله تعالى بعد ما وصفوه بالهداية الى الحق والطريق المستقيم لتلازمها وفي الجمع بينهما ترغيب لهم في الاجابة أي ترغيب وجوز أن يكون أرادوا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم **(وَأَمِنُوا بِهِ)** أي بداعى الله تعالى أو بالله عز وجل **(يَغْفِرَ لَكُمْ)** من ذنوبكم أي بعض ذنوبكم قبل وهو ما كان خالص حقه عز وجل فان حقوق العباد لا تغفر بالايمان وتغفره ابن المنير بان الحربى اذا نهب الاموال وسفك الدماء ثم حسن اسلامه جب اسلامه اثم ما تقدم بلا إشكال ثم قال ويقال انه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الايمان في كتاب الله تعالى الا بمبعض وهذا منه فان لم يكن لا طراده كذلك سر فما هو الا ان مقام الكافرين قبض لا بسط فلذلك لم يسط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب وقد ورد في حق المؤمنين كثيرا ورده صاحب الانصاف بان مقام ترغيب الكافر في الاسلام بسط لا قبض وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون قولنا ولينا وقد قال تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهي غير مبعضة وما للعموم لاسيا وقد وقعت في الشرط وقال بعض أجلة المحققين ان الحربى وان كان اذا أسلم لا تبقى عليه تبعه أصلا لكن الذمى اذا لم يبق عليه حقوق الآدميين والقوم كما نقل عن عطاء كانوا يهودا فبقى عليهم تبعاتهم فيما بينهم اذا أسلموا جميعا من غير حرب فلما كان

الخطاب معهم جى بما يدل على التبعض وقيل جى به لعدم علم الجن بعد بأن الاسلام يجب اثم ما قبله مطلقا وفيه توقف وقد يقال أرادوا بالبعض الذنوب السالفة ولولم يقولوا ذلك لتوهم المخاطبون أنهم ان أجابوا داعي الله تعالى وآمنوا به يغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر وقيل من زائدة أى يغفر لكم ذنوبكم ﴿ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ معدلا للكفرة وهذا ونحوه يدل على أن الجن مكلفون ولم ينص ههنا على ثوابهم اذا أطاعوا وعمومات الآيات تدل على الثواب وعن ابن عباس لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها ولعل الاختصار هنا على ما ذكر لما فيه من التذكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شيء من الثواب وقيل لا ثواب لمطيعيهم الا النجاة من النار فيقال لهم كونوا ترابا فيكونون ترابا وهذا مذهب ليث بن أبي سليم وجماعة ونسب الى الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال النسفى في التيسير توقف أبو حنيفة في ثواب الجن في الجنة ونعيمهم لانه لا استحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد في حقهم الا المغفرة والاعارة من العذاب وأما نعيم الجنة فوقوف على الدليل وقال عمر بن عبد العزيز ان مؤمنى الجن حول الجنة في ريبس وليسوا فيها وقيل يدخلون الجنة ويلهمون التسبيح والذكر فيصيرون من لذة ذلك ما يصيبه بنو آدم من لذائذهم قال النووي في شرح صحيح مسلم والصحيح أنهم يدخلونها ويتعممون فيها بالاكل والشرب وغيرها وهذا مذهب الحسن البصرى ومالك بن أنس والضحاك وابن لبي وغيرهم ﴿ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ ايجاب للإجابة بطريق الترهيب اثر ايجابها بطريق الترغيب وتحقق لكونهم منذرين وظاهر ادعائى الله من غيرا كنفهم بأحد الضميرين بأن يقال يجبه أو يجب داعيه للمبالغة في الايجاب بزيادة التقرير وتربية المبالاة وادخال الروعة وتقييد الاعجاز بكونه في الارض لتوسيع الدائرة أى فليس بمعجز له تعالى بالهرب وان هرب كل مهرب من أقطارها أو دخل في أعماقها وقوله تعالى ﴿ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ﴾ بيان لاستحالة نجاته بواسطة الغير ببيان استحالة نجاته بنفسه وجمع الاولياء باعتبار معنى من فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحاد على الآحاد ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عامر أنه قرأ وليس لهم بضمير الجمع فانه لمن باعتبار معناها وكذا الجمع في قوله سبحانه ﴿ اُولَئِكَ ﴾ بذلك الاعتبار أى أولئك الموصوفون بعدم اجابة داعي الله ﴿ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ أى ظاهر كونه ضلالا بحيث لا يخفى على أحد حيث أعرضوا عن اجابة من هذا شأنه ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا ﴾ الهمة للإنكار والواو على أحد القولين عطف على مقدر دخله الاستفهام يستدعيه المقام والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُ مَلَكٌ يُخْلِقُهُنَّ ﴾ أى لم يتعب بذلك أصلا من عبى كعمل بكسر العين ويجوز فيه الادغام بمعنى تعب كاعيا وقال الكسائى اعيتت من التعب وعيتت من انقطاع الحيلة والمعجز والتعجز في الامر وأنشدوا عيوا بأمرهم كما عيت ببيضتها الحمامة

أى لم يعجز عن خلقهن ولم يتعجز فيه واختار بعضهم عدم الفرق وقرأ الحسن ولم يعي بكسر العين وسكون الياء ووجهه أنه في الماضى فتح عين الكلمة كما قالوا في بقى بفتح القاف وألف بعدها وهي لغة طىء ولما بنى الماضى على فعل مقنوح العين بنى مضارعة على يفعل مكسورها فجاء يعي فلما دخل الجازم حذف الياء فبقى يعي بنقل حركة الياء الى العين فسكنت الياء وقوله تعالى ﴿ بِقَادِرٍ ﴾ في حيز الرفع لانه خبر أن والباء زائدة فيه وحسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي وقد اجاز الزجاج ما ظننت ان احدا بقائهم قياسا على هذا قال أبو حيان والصحيح قصر ذلك على السماع فكانه قيل هنا أو ليس الله بقادر ﴿ عَلَى أَنْ يُخَيِّبَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ولذلك اوجب عنه

بقوله تعالى (بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تقريراً للقدره على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود ولذا قيل أن هذا مشير الى كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل احياء الموتى شيء وكل شيء مقدور له فينتج أن احياء الموتى مقدور له ويلزمه أنه تعالى قادر على أن يحيى الموتى وقرأ الجحدري وزيد بن علي وعمرو بن عبيد وعيسى والاعرج بخلاف عنه ويعقوب يقدر بدل بقادر بصيغة المضارع الدال على الاستمرار وهذه القراءة على ما قيل موافقة أيضاً للرسم العثماني (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ) ظرف عامله قوله مضمرة مقوله تعالى (أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ) أى ويقال يوم يعرض الخ والظاهر أن الجملة معترضة وقيل هي حال والتقدير وقد قيل وفيه نظر وقد مر أنما الكلام في الغرض بطوله والاشارة الى ما يشاهدونه حين العرض من حيث هو من غير أن يخطر بالبال لفظ يدل عليه فضلاً عن تذكره وتأنينه اذهوا للاتق بهويله وتفخيمه وقيل هي الى العذاب بقربة التصريح به بعد وفيه حكمهم وتوبيخ لهم على استهزائهم بوعده الله تعالى ووعيده وقولهم ما نحن بمعذبين (قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا) تصديق بحقيقته وأكدوا بالقسم كأنهم يطمعون في الخلاص بالاعتراف بحقيقة ذلك كما في الدنيا وأنى لهم وعن الحسن أنهم يعذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل (قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ) بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا ومعنى الامر الا هاته بهم فهو تهكم وتوبيخ والالكان تحصيلاً للحاصل وقيل أمر تكويى والمراد ايجاب عذاب غير ما هم فيه وليس بذلك والفاء في قوله تعالى (فَاصْبِرْ) كما صبر أولوا العزم من الرسل) واقعة في جواب شرط مقدراً أى اذا كان عاقبة أمر الكفرة ما ذكر فاصبر على ما يصيبك من جهتهم أو اذا كان الامر على ما تحققت من قدرته تعالى الباهرة فاصبر وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة واقتصر في البحر على كونها لعطف هذه الجملة على اخبار الكفار في الآخرة وقال المعنى بينهما مرتبط كأنه قيل هذه حالهم فلا تستعجل أنت واصبر ولا تخف الا الله عز وجل والعزم يطلق على الجد والاجتهاد في الشيء وعلى الصبر عليه ومن بيانية كما في فاجتنبوا الرجس من الاوثان والجار والمجرور في موضع الحال من الرسل فيكون أولوا العزم صفة جميعهم واليه ذهب ابن زيد والجبائي وجعاعة أى فاصبر كما صبر الرسل المجتهدون في تبليغ الوحي الذين لا يصرفهم عنه صارف ولا يعطفهم عنه عاطف والصابرون على أمر الله تعالى فيما عهده سبحانه اليهم أو قضاء وقدره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها وعن عطاء الخراساني والحسن بن الفضل والكلبي ومقاتل وقتادة وابي العالية وابن جرير واليه ذهب أكثر المفسرين ان من للتبعض فأولوا العزم بعض الرسل عليه السلام واختلف في عدتهم وتعيينهم على أقوال فقال الحسن بن الفضل ثمانية عشر وهم المذكورون في سورة الانعام لانه سبحانه قال بعد ذكرهم فبهدهم اقتده وقيل تسعة نوح عليه السلام صبر على أذى قومه طويلاً وابراهيم عليه السلام صبر على الالقاء في النار والذبيح عليه السلام صبر على ما أريد به من الذبح ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء وموسى عليه السلام قال له قومه انا لم أدركون فقال ان معى ربي سيهدين وداود عليه السلام بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لينة على لينة وقال انها يعنى الدنيا معبرة فاعبروها ولا تمروها وقيل سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى عليهم السلام وقيل ستة وهم الذين أمروا بالقتال وهم نوح وهود وصالح وموسى وداود وسليمان وأخذه ابن مردويه عن ابن عباس وعن مقاتل أنهم

سنة ولم يذكر حديث الامر بالقتال وقال هم نوح و ابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وأيوب وأخرج ابن عساكر عن قتادة انهم نوح وهود و ابراهيم وشعيب وموسى عليهم السلام وظاهره القول بانهم خمسة وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عنه انهم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى وظاهره القول بانهم أربعة وهذا أصح الاقوال وقول الجلال السيوطي ان أحكمها القول بانهم خمسة هؤلاء الأربعة ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس وهو المروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله من أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم ونظمهم بعض الاجلة فقال

أولو العزم نوح والحليل المجد موسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأملي نبينا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسي به ولم يرد أن أصح الاقوال أن المراد بهم في الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم اذ يلزم عليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يصبر كصبر نفسه ولا يكاد يصح ذلك وعلى هذا قول أبي العالبيه فيما أخرجه عبد بن حميد وأبو الشيخ والبيهقي في شعب الايمان وابن عساكر عنه انهم ثلاثة نوح و ابراهيم وهود ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رابع لهم ولعل الأولى في الآية القول الأول وان صار أولو العزم بعد مختصا بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الاطلاق لاشتهارهم بذلك كما في الاعلام الغالبة فكأنه قيل فاصبر على الدعوة الى الحق ومكابدة الشدائد مطلقا كصبر اخوانك الرسل قبلك ﴿ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ﴾ أى لكفار مكذب العذاب أى لا تدع بتعجيله فانه على شرف النزول بهم ﴿ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ ﴾ من العذاب ﴿ لَمْ يَلْبِسُوا ﴾ في الدنيا ﴿ إِلَّا سَاعَةً ﴾ يسيرة ﴿ مِنْ نَهَارٍ ﴾ لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته وقرأ أبي من النهار وقوله تعالى ﴿ بَلَاغٌ ﴾ خبر مبتدا محذوف أى هذا الذى وعظمت به كفاية في الموعظة أو تبليغ من الرسول وجعل بعضهم الاشارة الى القرآن أو ما ذكر من السورة وأيد تفسير بلاغ بتبليغ بقراءة أبي مجلز وأبي سراج الهذلى بلغ بصيغة الامر له صلى الله تعالى عليه وسلم وبقراءة أبي مجلز أيضا في رواية بلغ بصيغة الماضى من التفعيل واستظهر أبو حيان كون الاشارة الى ما ذكر من المدة التى لبسوا فيها كأنه قيل تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى متاع قيل وقال أبو مجلز بلاغ مبتدأ خبره قوله تعالى لهم السابق فيوقف على ولا تستعجل ويبتدأ بقوله تعالى لهم وتكون الجملة التشبيهية معترضة بين المبتدأ والخبر والمعنى لهم انتهاء وبلوغ الى وقت فينزل بهم العذاب وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر اذ الظاهر تعلق لهم بتستعجل وقرأ الحسن وزيد بن على وعيسى بلاغا بالنصب بتقدير بلغ بلاغا أو بلغنا بلاغا أو نحو ذلك وقرأ الحسن أيضا بلاغ بالجر على انه نعمت لنهار ﴿ فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ ﴾ الحارثيون عن الاتماظ أو عن الطاعة وفي الآية من الوعيد والانذار ما فيها وقرأ ابن محيصن فيما حكى عنه ابن خالويه يهلك بفتح الياء وكسر اللام عنه أيضا يهلك بفتح الياء واللام وماضيه هلك بكسر اللام وهي لغة وقال أبو الفتح هي مرغوب عنها وقرأ زيد بن ثابت نهلك بنون العظمة من الاهلاك القوم الفاسقين بالنصب وهذه الآية أعنى قوله تعالى كأنهم الى الآخر جاء فى بعض الآثار ما يشعر بأن لها خاصية من بين آى هذه السورة أخرج الطبرانى في الدعاء عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا طلبت حاجة وأحييت ان تنجح فقل لا إله الا الله وحده لا شريك له العلى العظيم لا اله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذى لا اله الا هو الحى الحليم سبحانه الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها

لم يلبثوا الاعشية أو ضحاها كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار فهل يهلك الا القوم الفاسقون اللهم انى أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لى ذنبا الا غفرته ولا لها الا فرجته ولا دينا الا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيتها برحمتك يا أرحم الراحمين

(سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)

وتسمى سورة القتال وهي مدنية عند الاكثرين ولم يذكروا استثناء وعن ابن عباس وقتادة انها مدنية الا قوله تعالى وكأئن من قرية الى آخره فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة الى الغار التفت اليها وقال أنت أحب بلاد الله تعالى الى الله وانت أحب بلاد الله تعالى الى ولولا ان اهلك اخرجونى منك لم اخرج منك فاتزل الله تعالى ذلك فيكون مكيا بناء على ان منازل في طريق المدينة قبل ان يبلغها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعنى ما نزل في سفر الهجرة من المكي اصطلاحا كما يؤخذ من اثر اخرجه عثمان بن سعيد الدارمي بسنده الى يحيى بن سلام وعدة آيها اربعون في البصرى وثمان وثلاثون في الكوفي وتسع بالتاء الفوقية وثلاثون فيما عداها والخلاف في قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها وقوله تعالى لذة للشاربين ولا يخفى قوة ارتباط اولها بآخر السورة قبلها واتصاله وتلاحمه بحيث لو سقطت من الين البسملة لكانا متصلا واحدا

لا تنافر فيه كآية الواحدة آخذا بعبق بعض وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج الطبرانى في الاوسط عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقرأها في صلاة المغرب واخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال نزلت سورة محمد آية فينا وآية في بنى امية ولا اظن صحة الخبر نعم لكفار بنى امية الحظ الاوفر من عمومات الآيات التى في الكفار كان لاهل البيت رضى الله تعالى عنهم المعلى والرقيب من عمومات الآيات التى في المؤمنين وأكثر من هذا لا يقال سوى انى أقول لعن الله تعالى من قطع الارحام وأذى الآل (بسم الله الرحمن الرحيم الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله) أى أعرضوا عن الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا غيرهم عن ذلك على ان صد لازم أو متعذر قال في الكشف والاول أظهر لان الصد عن سبيل الله هو الاعراض عما أتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى قل هذه سبيلي أدعو الى الله فيطابق قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وكثير من الآثار تؤيد الثانى وفسر الضحك سبيل الله بيت الله عز وجل وقال صدهم عنه منهم قاصديه وليس بذلك والآية عامة لكل من انصف بعنوان الصلة وقال ابن عباس هم أى الذين كفروا وصدوا على الوجه الثانى في صدوا المطعمون يوم بدر الكبرى وكانه عنى من يدخل في العموم دخولا أو ليا فان أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم فصدتهم أعظم من صد غيرهم ممن كفروا وصد عن السبيل وأول من أطمع منهم على ما نقل عن سيرة ابن سيد الناس أبو جهل عليه اللعنة نحر لكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرا من الابل ثم صفوان بن امية نحر تسعا بعسفان ثم سهل بن عمرو نحر بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق نحر تسعائهم عتبة بن ربيعة نحر عشرا ثم مقيس الجهمى بالابواء نحر تسعائهم العباس نحر عشرا والحارث بن عامر نحر تسعائهم أبو البختري على ما يندر نحر عشرا ومقيس تسعائهم شغلهم الحرب فاكلوا من أزوادهم وقيل كانوا ستة نفر نهبوا منبه ابنا الحجاج وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والحارث ابنا هشام وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل وحكيم بن حزام وزمعة بن الأسود والعباس بن عبد المطلب وصفوان بن امية وابو سفيان بن حرب اطعم كل واحد منهم يوما الا حابش

والجنود يستظهرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ينافي عدأبى سفيان ان صحت الرواية من أولئك كونه مع العير لان المراد بيوم بدر من وقعتهم افيشمل من اطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت وقال مقاتل هم اثنا عشر رجلا من اهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الاسلام وبأمرهم بالكفر وقيل هم شياطين من اهل الكتاب صدوا من اراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الاسلام والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (أَضَلَّ أَعْمَاهُمْ) أى ابطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا نفع أصلا لا بمعنى انه سبحانه أبطلها وأحبطها بعد ان لم تكن كذلك بل بمعنى انه عز وجل حسم ببطالانها وضياعها وأريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الارحام وقرى الاضياف وفك الاسارى وغيرها من المنكرات وجوز أن يكون المعنى جعلها ضاللا أى غير هدى حيث لم يوفقهم سبحانه لان يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أى غير مهتدية على الاسناد المجازى ومن قال الآية في المطعميين واضرابهم قال المعنى أبطل جبل وعلا ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالانفاق الذى انفقوه في سفرهم الى محاربه عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واطهار دينه على الدين كله ولعله أوفق بما بعده وكذا بما قيل ان الآية نزلت ببدر (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) قال ابن عباس فيما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه هم أهل المدينة الانصار وفسر رضى الله تعالى عنه الذين كفروا بأهل مكة قريش وقال مقاتل هم ناس من قريش وقيل مؤمنوا أهل الكتاب وقيل أعم من المذكورين وغيرهم فان الموصول من صيغ العموم ولا داعى لتخصيص (وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ) من القرآن وخص بالذكر الايمان بذلك مع اندراجها فيما قبله تنويها بشأنه وتنبيها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الايمان به وانه الاصل في الكل ولذلك كد بقوله تعالى (وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) وهو جملة معتضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقيقة فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى ذلك الكتاب وقولك حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل وجوز ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت وحقية ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ وهذا يقتضى الاعتناء به ومنه جاء التأكيد وأيا ما كان فقوله تعالى من ربهم حال من ضمير الحق وقرأ زيد ابن على وابن مقسم نزل مبنيا للفاعل والاعمش أنزل معدى بالهمزة مبنيا للمفعول وقرئ أنزل بالهمزة مبنيا للفاعل ونزل بالتخفيف (كَفَرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ) أى سترها بالايمان والعمل الصالح والمراد ازالها ولم يؤاخذهم بها (وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ) أى جالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأيد وتفسير البال بالحال مروي عن قتادة وعنه تفسيره بالشان وهو الحال ايضا أو ماله خطر وعليه قوال الراغب البال الحال التى يكثر ثبوتها ولذلك يقال ما باليت بكذابة أى ما اكرنت به ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل أمر ذى بال الحديث ويكون بمعنى الحاطر القابى ويتجاوز به عن القلب كما قال الشهاب وفي البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذى فيه نظر الانسان وهو القلب ومن صلح قلبه صلحت حاله فكان اللفظ مشير الى صلاح عقيدتهم وغير ذلك من الحال تابع له وحكى عن السفاقسى تفسيره هنا بالفكر وكأنه لنحو ما أشير اليه وهو كما في البحر أيضا مما لا يثنى ولا يجمع وشذ قولهم في جمعه باللات (ذَلِكَ) اشارة الى مامر من الاضلال والتفكير والصلاح وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبِعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ) أى ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الآخرين الحق والمراد بالحق والباطل معناهما المشهور وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسير الباطل بالشيطان وفي البحر قال مجاهد الباطل الشيطان وكل ما يأمر

به والحق هو الرسول والشرع وقيل الباطل مالا ينتفع به وجوز الزمخشري كون ذلك خبر مبتدأ محذوف
وبان الخ في محل نصب على الحال والتقدير الامر ذلك أي كما ذكر ملتبساً بهذا السبب والعامل في الحال اما
معنى الإشارة واما نحو اثبتته وأحقه فان الجملة تدل على ذلك لانه مضمون كل خبر وتعبه ابو حيان بان
فيه ارتكاباً للحذف من غير داع له والجار والجرور اعني من ربه في موضع الحال على كل حال والكلام
اعني قوله تعالى ذلك بأن الى قوله سبحانه من ربه تصريح بما أشعر به الكلام السابق من السببية لما فيه من
البناء على الموصول وبسميه علماء البيان التفسير ونظيره ما أنشده الزمخشري لنفسه

به فجع الفرسان فوق خيولهم * كما فجعت تحت أستور العواتق

تساقط من أيديهم البيض حيرة * وزعزع عن أحيادهن الخناق

فان فيه تفسيراً على طريق اللف والنشر كما في الآية وهو من محاسن الكلام (كذلك) أي مثل ذلك
الضرب البديع (يضرب الله) أي يبين (للناس) أي لأجلهم (أمثالهم) أي أحوال الفريقين المؤمنين
والكافرين وأوصافهما الجارية في الغرابة مجرى الامثال وهي اتباع المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم
واتباع الكافرين الباطل وخيبتهم وخسرانهم وجوز أن يراد بضرع الامثال التمثيل والتشبيه بأن جعل
سبحانه اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار والاضلال مثلاً لخبيثتهم واتباع الحق مثلاً لعمل المؤمنين وتكفير
السيئات مثلاً لفوزهم والإشارة بذلك لما تضمنه الكلام السابق وجوز كون ضمير أمثالهم للناس والفاء
في قوله تعالى (فإذا لقيتم الذين كفروا) ترتيب ما في حيزها من الامر على ما قبلها فان ضلال
اعمال الكفرة وخيبتهم وصلاح أحوال المؤمنين وفلاحهم مما يوجب أن يترتب على كل من الجانبين
ما يليق به من الاحكام أي اذا كان الامر كذلك فاذا لقيتموهم في المحارب (فضرع الرقاب) وقال
الزمخشري لقيتم من اللقاء وهو الحرب وضرب نصب على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضرعوا
الرقاب ضرباً محذوف الفعل وقدم المصدر وأنبأ منابه مضافاً الى المفعول وحذف الفعل الناصب
في مثل ذلك مما أضيف الى معموله واجب وهو أحد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت في معطولات
كتب النحو وليس منها نحو ضرباً زيدا على مانص عليه ابن عصفور وذكر غير واحد أن فيما ذكر اختصاراً
وتأكيذا ولا كلام في الاختصار وأما التأكيذ فظاهر القول به ان المصدر بعد حذف عامله مؤكد وقال
الحمصى في حواشى التصريح ان المصدر في ذلك مؤكد في الاصل وأما الآن فلا لانه صار بمنزلة الفعل الذى
سد هو مسده فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلاً من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكداً ولا ميبناً لنوع ولا عدد
وضرب الرقاب مجاز مرسل عن القتل وعبر به عنه اشعاراً بأنه ينبغي أن يكون بضرع الرقبة حيث أمكن
وتصويراً له بأشنع صورة لان ضرب الرقبة فيه اطارة الرأس الذى هو أشرف أعضاء البدن وجمع
حواشيه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكورة والعياذ بالله تعالى وذكر ان في التعبير المذكور تشجيع
المؤمنين واتهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرع أعناقهم في الحرب (حتى إذا أنخذلتموهم)
أي أوقعتم القتل بهم بشدة وكثرة على ان ذلك مستعار من ثخن المسامات لانه عن الحركة والمراد حتى اذا
أكثرتم قتلهم وتمكنتم من أخذهم لم يقتل (فشذوا الوثاق) أي فأسروهم واحفظوهم فالشد وكذا ما بعد في حق
من أسر منهم بعد ان خنهم لا المثنى اذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمين عليه ولا يفسدى لانه قد قتل أو
المعنى حتى اذا أنخذلتموهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم فالشد وكذا ما بعد

في حق المنتخن لانه بهذا المعنى هو الذى لم يصل الى حد القتل لكن ثقل عن الحركة فصار كالشيء النخين الذى لم يسلم ولم يستمر في ذهابه والاثخان عليه مجاز أيضا والوثاق في الاصل مصدر كالحلاص وأريد به هنا ما يوثق به وقرئ الوثاق بالكسر وهو اسم لذلك ومحى فعال اسم آلة كالحزام والركاب نادر على خلاف القياس وظاهر كلام البعض ان كلام المنفتح والمكسور اسم لما يوثق به ولعل المراد بيان المراد هنا (فاما منا بعد واما فداء) أى فاما تمنون منا واما تفقدون فداء والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوثاق وحذف الفعل الناصب للمصدر في مثل ذلك واجب أيضا ومنه قوله

لا جسدن فاما دره واقعة تحت تخشى وأما بلوغ السؤل والامل

وجوز أبو البقاء كون كل من منا وفداء مفعولا به المحذوف أى أولوهم منا أو اقبلوا منهم فداء وليس كما قال أبو حيان اعراب نحوى . وقرأ ابن كثير في رواية شبل واما فدى بالفتح والقصر كصا . وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لانه مصدر فاديت به قال الشهاب ولا عبرة به فان فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاها الثقات انتهى . وفي الكشف نقلا عن الصحاح الفداء اذا كسر أوله يمد ويقصر واذا فتح فهو مقصور ومن العرب من يكسر الهزمة أى يبنيه على الكسر اذا جاور لام الجر خاصة لانه اسم فعل بمعنى الدعاء وأنشد الاصمعي بيت النابغة مهلا فداء لك وهذا الكسر مع التنوين كما صرح به في البحر . وظاهر الآية على ما ذكره السيوطي في أحكام القرآن العظيم امتناع القتل بعد الاسر وبه قال الحسن وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه انه قال أتى الحجاج بأسارى فدفعت الى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال ابن عمر ليس بهذا أمرنا انما قال الله تعالى حتى اذا أنحتهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء وفي حكم الاسارى خلاف فذهب الاكثرون الى أن الامام بالخيار ان شاء قتلهم ان لم يسلموا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبرا عتبة بن ابي معيط وطعيمة بن عدى والنضر بن الحرث التي قالت فيه أخته أبياننا منها تخاطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحق

ولان في قتلهم حسم مادة فسادهم بالكلية وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيرا بنفسه فان فعل بلاملجى مكهوف شر الاسير كان للامام ان يعزره اذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئا وان شام استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لاهل الاسلام وان شاء تركهم ذمة احرار المسلمين كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه ذلك في اهل السواد إلا أسارى مشركى العرب والمتردين فانهم لا تقبل منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم اما الاسلام أو السيف وأن أسلم الاسارى بعد الاسر لا يقتلهم لاندفاع شرهم بالاسلام ولكن يجوز استرقاقهم فان الاسلام لا ينافى الرق جزاء على الكفر الاصلى وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربى غير المشرك من العرب بخلاف ما لو أسلموا من قبل الاخذ فانهم يكونون احرارا لانه اسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم ولا يفادى بالاسارى في احدى الروايتين عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لما في ذلك من معونة الكفر لانه يعود الاسير الكافر حربا علينا ودفع شر حاربه خيرا من استنقاذ المسلم لانه اذا بقى في أيديهم كان ابتلاء في حقه فقط والضرر بدفع أسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين والرواية الاخرى عنه انه يفادى وهو قول محمد وأبى يوسف والامام الشافعى ومالك وأحمد الا بالنساء فانه لا يجوز المفاداة بهن عندهم ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم وهذه رواية السير الكبير قيل وهو أظهر الروايتين عن الامام أبى حنيفة وقال أبو يوسف تجوز المفاداة بالاسارى قبل القسمه لا بعدها وعند محمد تجوز بكل حال ووجه ما ذكره الاثمة من جواز

المفاداة ان تخلص المسلم أولى من قتل الكافر للانتفاع به ولان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود
 اليها يدفعه اليهم يدفعه ظاهر المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهراً
 فيتكافأ وتبقى فضيلة تخلص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فان فيها زيادة ترجيح ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وعبد بن حميد وابن جرير عن عمران بن حصين أن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ويحتج لمحمد بما أخرجه مسلم
 أيضاً عن اياس بن سلمة عن أبيه سلمة قال خرجنا مع أبي بكر رضى الله تعالى عنه أمره علينا رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى أن قال فلقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال
 يا سلمة هب لي المرأة « يعنى التي نقله أبو بكر اياها فقلت يا رسول الله لقد اعجبتني وما كشفت لها ثوباً ؛ ثم
 لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال « يا سلمة هب لي المرأة لله أبوك » فقلت
 هي لك يا رسول الله فوالله ما كشفت لها ثوباً فبعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففدى بها ناساً
 من المسلمين أسروا بمكة ولا يفادى بالاسير اذا أسلم وهو بايدنا لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه وهو مأمون
 على اسلامه فيجوز لانه يفيد تخلص مسلم من غير اضرار بمسلم آخر وأما المفاداة بمال فلا تجوز في المشهور
 من مذهب الحنفية لما بين في المفاداة بالمسلمين من ردح حرباً علينا وفي السير الكبير أنه لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة
 قيل استدلالا بأسارى بدر فانه لا شك في احتياج المسلمين بل في شدة حاجتهم اذ ذلك فليكن محل المفاداة
 الكائنة في بدر بالمال وأما المن على الاسارى وهو أن يطلقهم الى دار الحرب من غير شيء فلا يجوز عند أبي
 حنيفة ومالك وأحمد وأجازاه الامام الشافعي لانه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر
 منهم أبو العاص بن أبى الربيع على ما ذكره ابن اسحق بسنده وأبو داود من طريقه الى عائشة لما بعث أهل
 مكة في فداء أسراهم بعثت بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في فداء أبى العاص بمال وبعثت فيه
 بقلادة كانت خديجة أدخلتها بها على أبى العاص حين بنائه عليها فلما رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 ذلك رق لها رقة شديدة وقال لأصحابه ان رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوا لها الذي لها ففعلوا ذلك
 مقتطعين به ورواه الحاكم وصححه وزاد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخذ عليه أن يحنى زينب اليه
 ففعل ومن صلى الله تعالى عليه وسلم على ثمامة بن أثال بن النعمان الحنفي سيد أهل اليمامة ثم أسلم وحسن اسلامه
 وحديثه في صحيح مسلم عن أبى هريرة ويكنى مائتة في صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام لو كان المطعمين
 عدى حياتهم كلنى في هؤلاء النتنى يعنى أسارى بدر لتركتهم له فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر وهو الصادق المصدوق
 بأنه يطلقهم لو سأله المطعم والاطلاق على ذلك التقدير لا يثبت الا وهو جائز شرعاً لكان العصمة وكونه لم يقع لعدم وقوع
 ما علق عليه لا ينفي جوازه شرعاً واستدل أيضاً بالآية التي نحن فيها فان الله خير فيهما بين المن والفداء والظاهر ان
 المراد بالمن الاطلاق مجانا وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقتهم مسترقين أو تخلصيتهم لقبول الجزية وكونهم من
 أهل الذمة خلاف الظاهر وبعض النفوس يحدطمهم الا لاهل من هذا المن وأجاب بعض الحنفية بان الآية منسوخة
 بقوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة براءة فانه يقتضى عدم جواز المن وكذا عدم جواز
 الفداء وهي آخر سورة نزلت في هذا الشأن وزعم ان ما وقع من المن والفداء انما كان في قضية بدر وهي سابقة عليها
 وان كان شيء من ذلك بعد بدر فهو أيضاً قبل السورة والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد في
 روايات ذكرها الجلال السيوطى في الدر المنثور وقال العلامة ابن الهمام قد يقال ان ذلك يعنى ما في سورة براءة في حق
 غير الاسارى بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم ان القتل المأمور به في حق غيرهم وما ذكره في جواز الاسترقاق

ليس على إطلاقه إلا يجوز كما علمت استرقاق مشركي العرب (حتى تضع الحرب أوزارها) أي آلاتها وأتقالها من السلاح وغيره قال الأعشى

وأعددت للحرب أوزارها * رماح أطوالا وخيلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة * تساق إلى الحرب عبرا فغيرا

وهي في الأصل الاحمال فاستعيرت لما ذكر استعارته تصريحية وبمحوzan يكون في الحرب استعارة مكنية بأن تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره ويثبت لها ما أثبت تخيلا وكلام الكشف أميل اليه وقيل هي أحمال المحارب أضيفت للحرب تجوزا في النسبة الإضافية وتقليبا لها على الكراع واسناد الوضع للحرب مجازي أيضا وليس بذلك وعد بعض الامثال، الكلام تمثيلا والمراد حتى تنقضي الحرب وقال يجوز أن يكون ارادة ذلك من باب المجاز المنفرع على الكناية كافي قوله * فألقت عصاها واستقر بها النوى * فانه كنى به عن انقضاء السفر والاقامة وقيل الاوزار جمع وزر بمعنى إثم وهو هنا الشرك والمعاصي وتضع بمعنى تترك مجازاً واسناده للحرب مجاز أو بتقدير مضاف والمعنى حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم وفيه أنه لا يستحسن اضافة الاوزار بمعنى الآثام إلى الحرب وحتى عند الشافعي عليه الرحمة ومن قال نحو قوله غاية للضرب والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضي الحرب وليس هذا بدلا من الاول ولا تأكيداً له بناء على ما قرره من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد أول للمن والفداء معاً أو للمجموع من قوله تعالى (فضرب الرقاب) الخ بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل بنزول عيسى عليه السلام وروى ذلك عن سعيد بن جبير والحسن وفي الحديث ما يؤيده . أخرج أحمد والنسائي وغيرهما عن سلمة بن نفيل قال بينما أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل فقال يا رسول الله ان الحيل قد سببت ووضع السلاح وزعم أقوام أن لا قتال وان قد وضعت الحرب أوزارها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبوا فالآن جاء القتال ولا تزال طائفة من أمتي يقاتلون في سبيل الله لا يضرهم من خالفهم يزيع الله تعالى قلوب قوم ليرزقهم منهم وقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الحيل معقودا في نواصيها الخير حتى تقوم الساعة ولا تضع الحرب أوزارها حتى يخرج بأجوج ومأجوج وهي عند من يقول لامن ولا فداء اليوم غاية للمن والفداء ان حل الحرب على حرب بدر بجعل تعريفه للعهد والمعنى المن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها وغاية للضرب والشد ان حملت على الجنس والمعنى انهم يقتلون ويؤمرون حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركون شوكة ولا تجعل غاية للمن والفداء مع ارادة الجنس وفي زعم جوازه والتزام النسخ كلام فتسأله (ذلك) أي الامر ذلك أو افعلوا ذلك فهو في محل رفع خبر مبتدا محذوف أو في محل نصب مفعول لفعل كذلك والاشارة الى ما دل عليه قوله تعالى فضرب الرقاب الخ لا الى ما تقدم من أول السورة الى هنا لان افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم الجليل ان لم يحمل عليه لان ما بعد كلام فيهم (ولو يشاء الله لا نتصر منهم) لا نتقم منهم ببعض أسباب الهلاك من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف (وليسكن ليبلو بعضكم بعض) ولكن أمركم سبحانه بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بان يجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسيم والكافرين بالمؤمنين بان يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيعظ به بعض منهم ويكون سببا لاسلامه واللام متعلقة بالفعل المقدر الذي ذكرناه (والذين قتلوا في سبيل الله) أي استشهدوا وقرأ الجمهور قاتلوا أي جاهدوا والجحدري بخلاف عنه قتلوا بفتح القاف والهاء بلا ألف وزيد بن ثابت

والحسن وأبوجاه وعيسى والجحدري أيضا قتلوا بالبناء للمفعول وشدائهم (فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ) فلن يضيعها سبحانه. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه يضل مبنيا للمفعول أعمالهم بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرى يضل بفتح الياء من ضل أعمالهم بالرفع على الفاعلية والآية قال قتادة كما أخرجه عنه ابن جرير وابن أبي حاتم ذكر لنا أنها نزلت في يوم أحد ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الشعب وقد فشيت فيهم الجراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ اعل هبل ونادى المسلمون الله أعلى وأجل فنادى المشركون يومئذ يوم بدر وان الحرب سجال لنا عزى ولا عزى لكم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله مولانا ولا مولى لكم ان القتلى مختلفة أما قتلانا فاحياء مرزوقون وأما قتلناكم ففي النار يعذبون ومنه يعلم وجه قراءة قتلوا بصيغة التفعيل (سَيَهْدِيهِمْ) سيوصلهم الى ثواب تلك الاعمال من التعيم المقيم والفضل العظيم وهذا كالبيان لقوله سبحانه فلن يضل أعمالهم أو سيثبت جل شأنه في الدنيا هدايتهم والمراد الوعد بأن يحفظهم سبحانه ويصونهم عما يورث الضلال وحبط الاعمال وهو كالتعديل لذلك ويجوز أن يكون كالبيان له أيضا (وَيُصْلِحْ بِأَلَهُمْ) أى شأنهم قال الطبرسي المراد اصلاح ذلك في العقبى فلا يتكرر مع ما تقدم لان المراد به اصلاح شأنهم في الدين والدنيا فلا تغفل (وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَها لَهُمْ) في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه أو استئناف كما قال أبو البقاء والتعريف في الآخرة أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد انه قال يهدى أهل الجنة الى بيوتهم ومسكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يخطئون كأنهم ساكنوها منذ خلقوا لا يستدلون عليها أحدا وفي الحديث لاحدكم بمنزله في الجنة أعرف منه بمنزله في الدنيا وذلك بالهام منه عز وجل وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل انه قال بلغنا أن الملك الذي كان وكل بحفظ عمل الشخص في الدنيا يمشى بين يديه في الجنة ويتبعه الشخص حتى يأتى أقصى منزل هو له فيعرفه كل شئ أعطاه الله تعالى في الجنة فاذا انتهى الى أقصى منزله في الجنة دخل الى منزله وأزواجه وانصرف الملك عنه وورد في بعض الآثار أن حسناته تكون دليلا له الى منزله فيها وقيل انه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف وقيل تعريفها بتحديداتها يقال عرف الدار وأرفها أى حددها أى بحديث يكون لكل جنة مفرزة وقيل أى شرفها لهم ورفعها وعلاها على ان عرفها من الاعراف التي هي الجبال وما أشبهها وعن ابن عباس في رواية عطاء وروى عن مؤرج أى طيبها لهم على انه من العرف وهو الريح الطيبة وهنا ومنه طعام معرف أى مطيب وعرفت القسدر طيبتها بالماح والتابل وعن الجبائي ان التعريف في الدنيا وهو بذكر أوصافها والمراد انه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم اليها والاذن تعشق قبل العين أحيانا ب وعلى هذا المراد قيل

اشتاقه من قبل رؤيته كما تهوى الجنان بطيب الاخبار

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَنْصُرُوا اللَّهَ) أى دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ان الكلام على تقدير مضاف بل على أن نصرة الله فيه تجوز في النسبة فنصرته سبحانه نصرة رسوله ودينه اذ هو جل وعلا المعين الناصر وغيره سبحانه المعان المنصور (يَنْصُرْكُمْ) على أعدائكم ويفتح لكم (وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ) في مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الاسلام والمراد يقويكم أو يوفقكم للدوام على الطاعة وقرأ المفضل عن عاصم ويثبت مخففا (وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمُ) من تعس الرجل بفتح العين تعسا أى سقط على وجهه وضده انتعش أى قام من سقوطه وقال شعر وابن شميل وأبو

الهيثم وغيرهم تعس بكسر العين ويقال تعسا له ونكسا على أن الأول كما قال ابن السكيت بمعنى السقوط على الوجه والثاني بمعنى السقوط على الرأس وقال الحمصي في حواشيه على التصريح تعس تعسا أي لا انتعش من عثرته ونكسا يضم النون وقد تفتح اما في لغة قليلة واما اتباعا لتعسا والنكس بالضم عود المرض بعدالشفاء ويراد بذلك الدعاء وكثر في الدعاء على العائز تعسا له وفي الدعاء له لعاله أي انتعاشا واقامة وأنشدوا قول الأعشى بصفتنافة

كلفت مجهولة نفسي وشايعني * همي عليها اذا ما آهلا لمعا

بذات لوث عفنة اذا عثرت * فالتعس أولى لها من أن أقول لمعا

وقال ثعلب وابن السكيت أيضا التعس الهلاك ومنه قول مجمع بن هلال

نقول وقد أفردتها من حليها * تعست كما أتعستني يا مجمع

وفي القاموس التعس الهلاك والعتار والسقوط والشر والبعد والانحطاط والفعل كنع وسمع أو اذا خاطبت قلت تعست كنع وإذا حكيت قلت تعس كسمع ويقال تعسه الله تعالى واتعسه ورجل ناعس وتعس والضابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه للدعاء كسقيا ورعا فيجري مجرى الأمثال اذا قصد به ذلك والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين عند كثير أي أعنى له مثلا فتجو تعسا له جملتان وذهب الكوفيون إلى أنه كلام واحد ولابن هشام كلام في هذا الجار مذكور في بحث لام التبيين فلينظر هناك واختلفت العبارات في تفسير ما في الآية الكريمة فقال ابن عباس أي بمعاملهم وابن جرير والسدي أي حزننا لهم والحسن أي شتمنا لهم وابن زيد أي شقاء لهم والضحاك أي رغما لهم وحكي النقاش تفسيره بقبحا لهم وقال غير واحد أي عثورا وانحطاطا لهم وما اللطف ذكر ذلك في حقهم بعد ذكر تثبيت الأقدام في حق المؤمنين وفي رواية عن ابن عباس يريد في الدنيا القتل وفي الآخرة التردى في النار وأكثر الأقوال ترجع إلى الدعاء عليهم بالهلاك وجوز الزمخشري في اعرابه وجهين الأول كونه مفعولا مطلقا لفعل محذوف كما تقدم والثاني مفعولا محذوف أي ففضى تعسا لهم وقدر على الأول القول أي فقال تعسا لهم والذي دعاه لذلك على ما قيل جعل الذين مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبرا له وهي لانشاء الدعاء والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل فاما ان يقدر معها قول أو تجعل خبرا بتقدير قضى وجعل قوله تعالى ﴿ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ عطفا على ما قدر وفي الكشف المراد من قال تعسا لهم أهليكم الله لأن ثم دعاء وقولا وذلك لأنه لا يدعى على شخص الا وهو مستحق له فاذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دل على تحقق الهلاك لا سيما وظاهر اللفظ ان الدعاء منه عز وجل وهذا مجاز على مجاز أعنى ان القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس ولم يجعل العطف على تعسا لأنه دعاء واصل اخبار ولو جعل دعاء أيضا عطفا على تعسا على التجوز المذكور لكان له وجه انتهى. وأنت تعلم ان اعتبار ما اعتبره الزمخشري ليس لاجل أمر العطف فقط بل لاجل أمر التجربة أيضا فان قيل بصحة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى عما قاله بالكلية ودخلت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط وجوز ان يكون الموصول في محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب تعسا أي اتعس الله الذين كفروا أو تعس الله الذين كفروا تعسا لما سمعت عن القاموس وقد حكى أيضا عن ابى عبيدة والفاء زائدة في الكلام كما في قوله تعالى وربك فكبر وبزيدها العرب في مثل ذلك على توهم الشرط وقيل يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى يشبث أي ويتعس الذين الخ والفاء للعطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس ونظيره قوله تعالى وإياى فارهبون أو لان حق المفسران يذكر عقب المفسر كالنفسيل بعد الاجمال وفيه مقال (ذلك) أي ما ذكر من التعس والاضلال (بأنهم) بسبب انهم (كروهوا ما أنزل الله) من القرآن لما فيه من التوحيد

وسائر الاحكام المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم الامارة بالسوء وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن لتعس والاضلال اذ قد علم من قوله تعالى والذين كفروا الخ سببية مطلق الكفر الداخل فيه الكفر بالقرآن دخولا اوليا لذلك ﴿ فَأَحْبَطَ ﴾ لاجل ذلك ﴿ أَعْمَاهُمْ ﴾ التي لو كانوا عملوها مع الايمان لانيبوا عليها وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بانه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أفعدوا في أما كنهم فلم يسيروا فيها ﴿ فَيَنْظُرُوا ﴾ كيف كان عاقبة الذين من قبلهم من الامم المكذبة فان آثار ديارهم نبي عن أخبارهم وقوله تعالى ﴿ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل كيف كانت عاقبتهم فقيل أهلك ما يختص بهم من النفس والاهل والمال يقال دمره أهلكه ودمر عليه أهلك ما يختص به فدمر عليه أبلغ من دمره وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيا منسيا والانيان بكلمة الاستعلاء وهي تضمن التدمير معنى الايقاع أو الهجوم أو نحوه ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أى لهؤلاء الكافرين السائرين سيرتهم ﴿ أَمْثَالُهَا ﴾ أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ما سبق عليها لكن لا على أن لهؤلاء أمثال ما لاولئك وأضعافه بل مثله وانما جمع باعتبار مماثلته لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المعذبة وقيل يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين وقد قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل أشد من الهلاك بسبب عام وقيل المراد بالكافرين المتقدمون بطريق وضع الظاهر موضع الضمير كأنه قيل دمر الله تعالى عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة الى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة لهؤلاء وقيل اشارة الى النصر وهو كما ترى ﴿ بَأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى ناصرهم على اعدائهم وقرىء ولى الذين آمنوا ﴿ وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ﴾ فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ولا يناقض هذا قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق لان المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ بيان لحكم ولايته تعالى لهم وثمرتها الآخروية ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ ﴾ أى يتمتعون بمتاع الدنيا أياما قلائل ﴿ وَيَأْتِيهِمْ كَيْدُ السَّاعَةِ ﴾ الكاف في موضع نصب اما على الحال من ضمير المصدر كما يقول سيدي به أى يا كلونه أى الاكل مشبهاً أكل الانعام واما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر المعربين أى أكلا مثل أكل الانعام والمعنى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل تعيش كما تعيش البهيمة لا تريد التشبيه في مطلق العيش ولكن في خواصه ولوازمه وحاصله أنهم يا كلون غافلين عن عواقبهم ومنتهى أمورهم وقوله تعالى ﴿ وَالنَّارُ مَشْهُوِيَّاتٌ ﴾ أى موضع اقامة لهم حال مقدر من واو يا كلون وجوز أن يكون استئنافا وكان قوله تعالى (يتمتعون ويأكلون) في مقابلة قوله سبحانه (وعملوا الصالحات) لما فيه من الايماء الى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل ، وظل زائل ، فتركوا الشهوات ، وتفرغوا للصالحات ، فكان عاقبتهم النعيم المقيم ، في مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا في دنهم كالبهائم حتى ساقهم الخلدان الى مقرهم من درك النيران وهذا ما ذكره العلامة الطيبي في بيان التقابل بين الآيتين وقال بعض الاجلة في الكلام احتباك وذلك أنه ذكر الاعمال الصالحة ودخول الجنة أولا دليلا على حذف الاعمال الفاسدة ودخول النار ثانيا وذكر التمتع والمنوى ثانيا دليلا على حذف التقلل والمناوى أولا والاول أحسن وأدق وأسند ادخال الجنة الى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك في قوله تعالى والنار مشهوية واسمية للايدان يسبق الرحمة

والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بان عاقبتهم ان الله سبحانه يدخلهم جنات وان الكافرين منهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون وكالهمائم ياكلون ﴿ وَكَأَيِّنْ ﴾ بمعنى كم التجربة وهي مبتدأ وقوله تعالى ﴿ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ تميز لها وقوله سبحانه ﴿ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ ﴾ صفة لقربة كما ان قوله عز وجل ﴿ النَّبِيُّ أَخْرَجَتْكَ ﴾ صفة لقريتك وقد حذف عنهما المضاف وأجرى أحكامه عليهما كما يفتح عنه الخبر الذي هو قوله تعالى ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ أى وكمن أهل قرية هم أشد قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواع العذاب . وجوز أن يكون هناك حذف وإنما أطلق المحل وأريد الحال مجازا واسناد الاخراج الى أهل قريته صلى الله تعالى عليه وسلم وهي مكة المكرمة مجازا من باب الاسناد الى السبب لانهم عاملوه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عاملوه فكانوا بذلك سببا لاجراجه حين أذن الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ونظير ذلك أقدمنى بذلك حق لى عليك وأنت تعلم انه على ما حقه الاجلة يحتمل أوجه ثلاثة مجازا فى الاسناد اذا كان الاقدام مستعملا فى معناه الذى وضع له وان كان موهوما ومجازا فى الظرف اذا كان مستعملا فى معنى المحل على القدوم واستعارة بالكناية ان كان الحق مستعملا فى المقدم والشيخ يقول فى مثل ذلك ان الفعل المتعدى موهوم لافعال له ليصير الاسناد اليه حقيقة فلا اقدام مثلا فى قصد المتكلم وإنما هو تصوير القدوم بصورة الاقدام واسناده الى الحق المصور بصورة المقدم مبالغة فى كونه داعيا للقدوم وارتضاء السالكونى فى حوائى شرح مختصر التلخيص وذب عنه القائل والقليل وتتمام الكلام هناك والكلام فى الآية على طرز ذلك ووصف القرية الاولى بشدة القوة للايدان بأولوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية باخراجها عليه الصلاة والسلام للايدان بأولويتها به لقوة جنائتها وعلى طريقته قول النابغة

كليب لعمرى كان أكثر ناصرا * وأيسر جرما منك ضرج بالدم

وقوله تعالى ﴿ فَلَا تَأْخُذْ بِهِمْ ﴾ بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانتصار أثر بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات وهو حكاية حال ماضية كما فى قوله تعالى ﴿ فَاغَشَيْنَاهُمْ فَهْمٌ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ ولا نسلم ان اسم الفاعل اذا لم يعمل حقيقة فى الماضى . والآية تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اخرج عبد بن حميد وأبو يعلى وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة الى الغار نفث الى مكة وقال أنت أحب بلاد الله تعالى الى الله وانت أحب بلاد الله تعالى الى ولولا أن أهلك أخرجونى منك لم أخرج منك عدى الاعداء من عدا على الله تعالى فى حرمه أو قتل غير قاتله أو قتل بدخول أهل الجاهلية فآثر الله سبحانه وكأين من قرية الخ وقد تقدم ما يتعلق بذلك اول السورة فتذكر ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ تقرير لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الاولين فى أعلى عليين والآخرين فى أسفل سافلين وبيان لعلة ما لكل منهما من الحال والهمزة لانكار استوائهما ولانكار كون الامر ليس كما ذكر والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها ومن عبارة عن المؤمنين المتمسكين بأدلة الدين كما أنها فى قوله تعالى ﴿ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ عبارة عن اضدادهم من المشركين وأخرج جماعة عن ابن عباس أن من كان على بينة من ربه هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن زين له سوء عمله هم المشركون وروى عن قتادة نحوه وبالله ذهب الزمخشري ونعقب بان التخصيص لا يساعده النظم الكريم ولا داعى اليه قيل ومثله كون من الاولى عبارة عنه صلى الله تعالى

عليه وسلم عن المؤمنين والمعنى أبتوى الفريقان أو ليس الامر كما ذكر فن كان ثابتاً على حجة ظاهرة وبرهان زير من مالك أمره ومربيته وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السي من الشرك وسائر المعاصي كإخراجك من قريتك مع كون ذلك في نفسه أقبح القبايح ﴿وَأَنبَهُوا﴾ في ذلك العمل السيئ وقيل بسبب ذلك التزيين ﴿أَهْوَأَهُمْ﴾ الزائفة من غير أن يكون لهم شبهة توهم صحة ما هم عليه فضلاً عن حجة تدل عليها وجمع الضميرين الآخرين باعتبار معنى من كان أفراد الأولين باعتبار لفظها ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفاً للمؤمنين وبيان كيفية أنهارها التي أشير إلى جريانها من تحتها وعبر عنهم بالمتقين ايذاناً بأن الإيمان والعمل الصالح من باب التقوى الذي هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيئات والمثل الوصف الموجب الشأن وهو مبتدأ باتفاق العربيين واختلف في خبره فقليل محذوف فقال الضميرين شميل تقديره ما تسمعون وقوله عز وجل ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ﴾ إلى آخره مفسر له وقال سيبويه تقديره فيما يتلى عليكم أو فيما فقصنا عليك ويقدر مقدماً وفيها أنهار الخ بيان لذلك المثل وقدره ابن عطية ظاهرة في نفس من وعى هذه الأوصاف وليس بذلك ولعل الأنسب بصدر النظم الكريم تقدير النضر وقيل هو مذكور فقل هو قوله تعالى فيها أنهار الخ على معنى مثل الجنة وصفها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط وقيل هذه الجملة هي الخبر إلا أن لفظ مثل زائد زيادة اسم في قول من قال * إلى الحول ثم اسم السلام عليكم كما في المبتدأ في الحقيقة هو المضاف إليه فكأنه قيل الجنة فيها أنهار الخ وليس بشيء وقيل الخبر قوله تعالى الآية كمن هو خالد في النار وسيأتي أن شاء الله تعالى بسط الكلام فيه وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وعبد الله والسلمي أمثال الجنة أي صفاتها قال ابن جني وهذا دليل على أن قراءة العامة بالتوحيد معناها الكثرة لما في مثل من معنى المصدرية ولذا جاز مررت برجل مثل رجلين وبرجلين مثل رجال وبامرأة مثل رجل وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضاً أنه قرئ مثال الجنة ومثال الشيء في الأصل نظيره الذي يقابل به ﴿مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ أي غير متغير الطعم والريح أطول مكث ونحوه وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الخفاجي عن أهل اللغة وفي البحر أسن الماء تغير ريحه يأسن ويأسن ذكره ثعلب في الفصيح والمصدر أسون وأسن بكسر السين يأسن بفتحها لغة أسنا قاله الزيدى وأسن الرجل بالكسر لا غير إذا دخل البشر فأصابته ريح منتنة منها فغشي عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر

قد أترك القرن مصفراً أنامله * عييد في الريح ميد المائح الأسن

وقرأ ابن كثير وأهل مكة أسن على وزن حذرفهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة وقرأ يسن بالياء قال أبو علي وذلك على تخفيف الهمزة ﴿وَأَنهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾ لم يحمض ولم يصرقارصاً ولا حازراً كألبان الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم ﴿وَأَنهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ أي لذيدة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كحُمور الدنيا فانها لا لذة في نفس شربها وفيها من المسكاره والغوائل ما فيها وهي صفة مشبهة مؤنث لذكر وصف بها البحر لانها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو بجعلها عين اللذة مبالغة على ما هو المعروف في أمثال ذلك وقرئت بالرفع على أنها صفة أنهار وبالنصب على أنها مفعول له أي كائنة لأجل اللذة لا لشيء آخر من الصداع وسائر آفات خور الدنيا ﴿وَأَنهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾ مما يخالفه فلا يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها ووصفه بمصفى لأن الغالب على العسل التذكير

وهو مما يذكر ويؤثّر كما نص عليه أبو حيان وغيره وهذا على ما قيل تمثيل لما يجري مجرى الاثربة في الجنة بانواع ما يستطاب منها أو يستلذ في الدنيا بالتخلية عما ينقصها وينقصها والتخلية بما يوجب غزارتها ودوامها وبدء الماء لانه في الدنيا مما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذا كان يجري مجرى المطعم لكثير من العرب في كثير من أوقاتهم ثم بالخر لانه اذا حصل الرى والمطعم تشوفت النفس الى ما يلذ به ثم بالعسل لان فيه الشفاء مما يعرض من المشروب والمطعم فهو متأخر بالرتبة وجاء عن ابن عباس أن لبن تلك الانهار لم يحلب وقال سعيد بن جبير انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدهسها الرجال بارجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل وأخرج ابن جرير عن سعد قال سألت أبا اسحق عن قوله تعالى من ماء غير آسن فقال سألت عنه الحرث فحدثني ان ذلك الماء تسنيم وقال بلننى انه لا تمسه يدوانه حتى الماء هكذا حتى يدخل الفم وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن الكلبي ان نهر دجلة نهر الحر في الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها ويقال لنهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وانه لذرة المؤمنين ونهر النيل نهر العسل وأخرج الحرث بن أبي اسامة في مسنده والبيهقي عن كعب قال نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللبن ونهر الفرات نهر الحر ونهر سيحان نهر المساء في الجنة وانت تعلم ان المذكور في الآية لكل انهار بالجمع والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة الالهية لا يتعاضدا شيء (وَلَهُمْ فِيهَا) مع ما ذكر من فنون الانهار (مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) اى انواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكأنه انتزعه من قوله تعالى فيها من كل فاكهة زوجان وقيل من زائدة اى ولهم فيها كل الثمرات (وَمَغْفِرَةٌ) مبتدأ خبره محذوف والجملة عطف على الجملة السابقة اى ولهم مغفرة وجوز ان يكون عطفا على المبتدأ قيل بدون قيد فيها لان المغفرة قبل دخول الجنة او بالقيود والكلام على حذف مضاف اى ونعيم مغفرة او جعل المغفرة عبارة عن اثرها وهو النعيم او مجازا عن رضوان الله عز وجل وقد يقال المراد بالمغفرة هنا ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتغص لذتهم والمغفرة السابقة ستر الذنوب وعدم المؤاخذه بها وحيثذ العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسى مختصرا عليه ولعله أولى بما قالوه وتبين مغفرة للتعظيم اى مغفرة عظيمة لا يقدر قدرها وقوله تعالى (مِنْ رَبِّهِمْ) متعلق بمحذوف صفة لها مؤكدة لما أفاده التذكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اى كائنة من ربهم وقوله عز وجل (كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ) خبر مبتدأ محذوف تقديره أمن هو خالد في هذه الجنة حسبما جرى به الوعد كمن هو خالد في النار كما نطق به قوله تعالى والنار مثوى لهم وجوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه كمن زين له سوء عمله وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بينة في الآخرة تقريرا لانكار المساواة وفيه بعد وذهب جابر الله الى أنه خبر مثل الجنة وأن ذلك مرتب على الانكار السابق أعني قوله تعالى أفمن كان الح والمعنى أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار فالمضافان محذوفان الجزاء بقرينة مقابلة الجنة ولفظ المثل بقرينة تقدمه ومثله كثير وفائدة التعرية عن حرف الانكار ان من اشتبه عليه الاول أعنى حال المنمك بالبيبة وحال التابع لهواء فالثاني مثله عنده واذ ذلك لا يستحق الخطاب وانظر ذلك قول حضرمي بن عامر

أفرح ان ارزأ الكرام وان تهأورت ذوذا اشصائنا بلاء

فانه كلام منكر للفرح برزية الكرام وورائة الذود مع تعريه من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال

له أنفرح بموت أخيك وبورائه إبله وذلك من التسليم الذي يقل تحته كل إنكار وجعل قوله تعالى فيها
أنهار كالتكرير للصلة أي صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لأنه كالتفصيل للموعد ولهذا لم يتخلل العاطف بينهما
وجوز أن يكون في موضع الحال على أن انظر في موضع ذلك وأنهار فاعله لا على أنه مبتدأ
والظرف خبر مقدم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها وقد صرحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غير
فصيح واعتبارها فعلية بتقدير متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله وقيل في الحال ضعف من حيث
المعنى لحيثه محيى الفضلات وهي أم الإنكار وأيضا هو حال من الجنة لا من ضميرها في الصلة وفي
العامل تكلف ثم الحال غير مقيدة وجعلها مؤكدة وقد علم كونها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضا تكلف
وان يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف بياني قال في الكشف وهو الوجه والتقدير هي فيها أنهار وكأنه قيل
أنى يكون صفة الجنة وهي كذا وكذا كصفة النار فالاستئناف هنا بمنزلة قولك وهي كذا وكذا
اعتراضا لما في لفظ المثل من الأشعار بالوصف العجيب وليس خبر الجملة السابقة وهو كمن هو خالد في
النار مورد السؤال ليعترض بوقوع الاستئناف قبل مضيه وأورد أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ لأن فيها
أنهار جملة برأسها والجواب أن التقدير مثلها فيها أنهار فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فصار
مرفوعا ثم حذف ولهذا قال في السؤال كأن قائلا قال وما مثلها ويحرق ما قرر في قراءة الأمير كرم الله تعالى
وجهه ومن معه أمثال بالجمع فيقال التقدير أمثال الجنة كأمثال جزاء من هو خالد في النار ويقدر المضاف
الاول جمعا للمطابقة ولعمري لقد أبعد جار الله المغزى وقد استحسن ما ذكره كثير من المحققين قال صاحب
الكشف بعد تقرير جعل كمن هو خالد خبرا لمثل الجنة هذا هو الوجه اللائح المناسب للمساق وقال ابن المنير في
الانتصاف بعد نقله كم ذكر الناس في تأويل هذه الآية فلم أر أظلي ولا أحلى من هذه النكت التي ذكرها لا يعوزها
الا انتبيه على أن الكلام محذوف ليتعادل والتقدير مثل ساكن الجنة كمن هو خالد في النار ومن هذا
المنط قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله الخ وما قدرناه لتحصيل التعادل
أولى وان كان فيه كثرة حذف فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك والضمير المفرد أعنى هو راجع الى من
باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع في قوله سبحانه (وسقوا ماءا حميما) راجع اليها باعتبار معناها والمراد
وسقوا ماء حارا مكان تلك الاشربة وفيه تهكم به (فقطع أمعاءهم) من فرط الحرارة روى أنه اذا
أدنى منهم شوى وجوههم وامنازت قروة رؤسهم فاذا شربوه قطع أمعاءهم وهي جمع معنى بالفتح والكسر ما ينتقل
الطعام اليه بعد المعدة ويقال له عجاج وهو مذكر وقديؤنت (ومنهم من يستمع إليك) هم المنافقون
وافراد الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمه بعد باعتبار المعنى قال ابن جريج كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته تهاونا منهم (حتى إذا خرجوا من عندك
قالوا للذين أوتوا العلم) أى لا تعلمون من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقيل هم الواعون لكلامه
عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (ماذا قال آتينا) أى ما الذى
قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وان كان بصورة الاستعلام وجوز أن يكون مرادهم
حقيقة الاستعلام اذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به ولذلك ذموا والاول أولى قيل قالوا ذلك لابن مسعود وعن
ابن عباس انا منهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضى الله تعالى عنه أنه من الذين أوتوا العلم بنص القرآن
وما أحسن ما عبر عن ذلك وأنفا اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له

فعل ثلاثي بل استأنف وأتف وذكر الزجاج أنه من استأنف الشيء إذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنه أى مبدأه وأصل الأتف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشيء ومقدمه وأشرفه وذكر غير واحد أن أنفام من ذلك قالوا أنه اسم للساعة التي قبل ساعتك التي أنت فيها من الأتف بمعنى المتقدم وقد استعبر من الجارحة لتقدمها على الوقت الحاضر وقيل هو بمعنى زمان الحال وهو على ما ذهب إليه الزمخشري نصب على الظرفية لا ينافي كونه اسم فاعل كما في بادىء فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية في الاستعمال وقال أبو حيان الصحيح أنه ليس بظرف ولا نعلم أحدا من النحاة عده في الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل قال أى ماذا قال مبتدئا أى ما القول الذي ائتفته الآن قبل انفصالنا عنه وإلى ذلك يشير كلام الراغب وقرأ ابن كثير أنفأ على وزن فعل (أو أئفك) الموصوفون بما ذكر (الذين طبع الله على قلوبهم) فمدم توجههم نحو الخير (واتبعوا أهواءهم) فتوجهوا نحو كل مالا خير فيه فلذلك كان منهم ما كان (والذين اهتموا) إلى طريق الحق (زادهم) أى الله عز وجل (هدى) بالتوفيق والإلهام والموصول يحتمل الرفع على الابتداء والنصب بفعل محذوف يفسره المذكور وهدى مفعول ثان لأن زاد قد يتمدى لمفعولين ويحتمل أن يكون تمييزاً والاول هو الظاهر وتنوينة للمعظم أى هدى عظيماً (وآتاهم تقواهم) أى أعطاهم تقواهم إياه جل شأنه بأن خلقها فيهم بناء على ما يقوله الأشاعرة في أفعال العباد أو بأن خلق فيهم قدرة عليها مؤثرة في فعلها باذنه سبحانه على ما نسبته الكوراني إلى الاشعري وسائر المحققين في أفعال العباد من أنها بقدره خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة باذنه تعالى وقول بعضهم بأن جعلهم جل شأنه متقين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القولين وقال البيضاوي أى بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاء ما فالإتياء عنده مجاز عن البيان أو الإعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لأنها سببية أو فيه مضاف مقدر وليس في شيء من ذلك ما ياباه مذهب أهل الحق وذكر الزمخشري الثاني والثالث من ذلك واختار الطيبي الاول من هذين الاثنين وقال هو أوفق لتأليف النظم الكريم لأن أغلب آيات هذه السورة الكريمة روعي فيها التقابل فقول أولئك الذين طبع الله على قلوبهم بقوله سبحانه والذين اهتموا زادهم هدى لأن الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف ما يزيد في الكفر وقوله تعالى واتبعوا أهواءهم بقوله جل وعلا وآتاهم تقواهم فيحصل على كمال التقوى وهو أن يتنزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه سبحانه بشرائره وهو التقوى الحقيقية المعنية بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته فإن المزيد على مزيد الهدى مزيد لا مزيد عليه وفي الترفع عن متابعة الهوى النزوع إلى المولى والعزوب عن شهوات الحياة الدنيا ثم في اسناد إتياء التقوى إليه تعالى واسناد متابعة الهوى اليه اسم إسماء إلى معنى قوله تعالى حكاية وإذا مرضت فهو يشفين وتلويح إلى أن متابعة الهوى مرض روحاني وملازمة التقوى دواء الهوى انتهى وما ذكره من التقابل جار فيما ذكرناه أيضاً وكذا يجرى التقابل على تفسير إتياء التقوى ببيان ما يتقون لاشعار الكلام عليه بأن ما هم فيه ليس من ارتكاب الهوى والشهوى بل هو أمر حق مبنى على أساس قوى وتفسير ذلك بإعطاء جزاء التقوى مروى عن سعيد بن جبير وذهب إليه الجبائي والكلام عليه أفيدو أبعد عن التأكيد من غير حاجة إلى حمل التقوى على أعلى مراتبها وأمر التقابل بين فانه قد يقال إن قوله تعالى اهتموا في مقابلة اتبعوا أهواءهم وقوله سبحانه زادهم هدى في مقابلة طبع الله على قلوبهم فليست بفاعل زادهم ضمير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المفهوم من قوله تعالى ومنهم من يستمع البك وقوله سبحانه ماذا قال أنفاً وكذا فاعل آتاهم أى أعانهم أو بين لهم والاسناد مجازى ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وإيضاً لكان قوله

تعالى زادهم هدى في مقابلة قوله سبحانه طبع الله على قلوبهم فالاولى ان يتجدد فاعله مع فاعله ويجرى نحو ذلك على ما قاله الطيبي لئلا يلزم التفسير كقول المنافقين فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على ايمانه ويزيد بصيرة في دينه وهو بعيد جدا بل لا يسكاد يلتفت اليه (فهل ينظرون الا الساعة) أى القيامة وقوله تعالى (ان تأتيتهم بغتة) أى تباغتهم بغتة وهي المفاجأة بدل اشتغال من الساعة أى لا يتذكرون بأحوال الامم الحالية ولا بالاخبار باتيان الساعة وما فيها من عظام الاحوال فما ينتظرون للتذكر الا اتيان الساعة نفسها وقوله تعالى (فقد جاء أشراطها) أى علاماتها وأماراتها كما في قول أبي الاسود الدؤلى

فان كنت قد أزمعت بالصرم بيننا * فقد جعلت أشراط أوله تبدو

وهي جمع شرط بالتحريك تعليل لمفاجأتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجبة للتذكر أمر مترقب ينتظرونه سوى اتيان نفس الساعة اذ قد جاء أشراطها فلم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من مبادئ آياتها فيكون اتيانها بطريق المفاجأة لا محالة كذا في ارشاد العقل السليم وظاهر كلام الكشاف انه تعليل للاتيان مطلقا أى ما ينتظرون الاتيان الساعة لانه قد جاء أشراطها وبعد مجيئها لا بد من وقوع الساعة وتعليل المقيد دون قيده لا يخلو عن بعد قيل ويقرب هنا أن انتظارهم ليس الا لاتيان الساعة وتقييده بغتة ليس الا لبيان الواقع وقال بعض المحققين هو تعليل لانتظار الساعة لان ظهور امارات الشيء سبب لانتظاره وفي جملة تعليلها للمفاجأة خفاء لانها لا تناسب مجيء الاشرط الا بتأويل وأنت تعلم أن البدل هو المقصود فالانتظار لاتيان الساعة بغتة فالتعليل المذكور تعليل للمقيد دون قيده أيضاً فكان مافي الارشاد متعين وان كان فيه نوع تأويل وقوله تعالى (فاننى لهم اذ جاءتهم ذكراهم) على ما أفاده بعض الاجلة تعجب من نفع الذكرى عند مجيء الساعة وانكار لعدم تشمرهم لها ولا انتظارهم لها هزواً وجحوداً وفي الارشاد وقوله تعالى فاننى لهم اذا جاءتهم ذكراهم حكم بخطئهم وفساد رأيهم في تأخير التذكر الى آياتها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه يومئذ يتذكر الانسان وأننى له الذكرى أى فكيف لهم ذكراهم على أن أنى خبر مقدم وذكرهم مبتدأ واذا جاءتهم اعتراض وسط بينهما رمزاً الى غاية سرعة مجيئها واطلاق المجيء عن قيد البغته لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه عند مجيئها مطلقاً لا مقيداً بقيد البغته وقيل أنى خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى فاننى لهم الخلاص اذا جاءتهم الذكرى بما يخبرون به فينكرونه منوطة بالعذاب ولا يخفى حاله وقرأ أبو جعفر الرؤاسى عن أهل مكة أن تأتهم على انه شرط مستأنف جزاؤه فاننى لهم الخ أى ان تأتهم الساعة بغتة اذ قد جاء أشراطها فاننى تنفهم الذكرى وقت مجيئها وان هنا بمعنى اذا لان اتيان الساعة متيقن ولعل الاتيان بها للتعريض بهم وانهم في ريب منها أو لانها لعدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه واذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم في النظرة الحقة وفي الكشف اذا على هذه القراءة لجرد الظرفية لئلا يلزم التمانع بين اذا جاءتهم وان تأتهم وفي الاتيان بان مع الجزم بالوقوع تقوية أمر التوبيخ والانكار كما لا يخفى انتهى وعلى ما ذكرنا لا يحتاج الى جعل اذا لجرد الظرفية وقرأ الجعفي وهرون عن ابى عمرو بغتة بفتح الغين وشد التاء قال صاحب اللوامح وهي صفة وانتصابها على الحال ولا نظير لها في المصادر ولا في الصفات بل في الاسماء نحو الجربة وهي القطيع من حمر الوحش وقد يسمى الاقوياء من الناس اذا كانوا جماعة متساوين جربة والشربة وهي اسم موضع كذا قال أبو العباس بن الحاج من أصحاب أبى على الشلوين في كتابه المصادر وقال الزمخشري وما أخوفنى أن تكون غلطة من الراوى عن أبى عمرو وأن يكون الصواب بغتة بفتح

الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدم وتعقبه أبو حيان بان هذا على عادته في تغليب الرواة والظاهر ان المراد
 بأشراط الساعة هنا علاماتها التي كانت واقعة اذ ذاك وأخبروا بأنها علامات لها كبعثه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
 فقد أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة
 كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى وأراد عليه الصلاة والسلام مزيد القرب بين مبعثه والساعة فان السبابة تقرب
 من الوسطى طولا فينا وهكذا في صلى الله تعالى عليه وسلم وزعم بعضهم ان امر الطول والقصر في وسطاء وسبابة
 عليه الصلاة والسلام على عكس ما فينا خطأ لا يلتفت اليه الا ان يكون أراد ذلك في اصابع رجليه الشريفة
 صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج أحمد عن يريدة رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 يقول بعثت انا والساعة جميعا وان كادت لتسبقني وهذا ابلغ في افادة القرب وعدوا منها انشقاق القمر الذي وقع
 له صلى الله تعالى عليه وسلم والدخان الذي وقع لاهل مكة وأما اشراطها مطلقا فكثيرة الف في كتب
 مختصرة ومطولة وهي تنقسم الى مضيقة لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا أسير يسير كخروج المهدي رضى
 الله تعالى عنه على ما يقول أهل السنة دون ما يقوله الشيعة القائلون بالرجعة فان الدنيا عندهم بعد
 ظهوره تبقى مدة معتد بها وكنزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج
 الدابة وغير ذلك وغير مضيقة وهي اكثر الاشراط ككون الحفاة الرعاة رؤس الناس وتناولهم في البنيان
 وفشو الغيبة وأكل الربا وشرب الخمر وتعظيم رب المال وقلة الكرام وكثرة اللثام وتباهي الناس في المساجد
 واتخاذها طرقا وسوء الجوار وقطعية الارحام وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير أهله وان يكون أسعد
 الناس بالدنيا لكعب بن كعب الى ما يطول ذكره ومن وقف على الكتب المؤلفة في هذا الشأن واطلع على
 أحوال الازمان رأى ان اكثر هذه العلامات قد برزت للعيان وامتلات منها البلدان ومع
 هذا كله أمر الساعة محمول ورداء الخفاء عليه مسدول وقصارى ما ينبغي أن يقال ان ما بقي من عمر الدنيا أقل قليل
 بالنسبة الى ماضى وفي بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد العصر حين كادت
 الشمس تغرب ولم يبق منها الا أسف فقال والذي نفس محمد بيده مامثل ماضى من الدنيا فيما بقي منها
 الا مثل ماضى من يومكم هذا فيما قى منه وما بقي منه لا يسير ولا ينبغي أن يقال ان الالف الثانية بعد الهجرة
 وهي الالف التي نحن فيها هي ألف مخضرة أى نصفها من الدنيا ونصفها الآخر من الآخرة وقال
 الجلال السيوطى في رسالة سماها الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف الذى دلت عليه الآثار ان
 مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها ألف سنة ونبي الامر على ما ورد من ان
 مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث في آخر الالف السادسة وان الدجال يخرج على
 رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث في الارض أربعين سنة وان الناس يمكثون بعد طلوع الشمس
 من مغربها مائة وعشرين سنة وان بين النفيختين أربعين سنة وذكر الاحاديث وال اخبار في ذلك وفي بهجة
 الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين قرب زمانها بأحاديث لا تخلو عن نظر فقه من
 قال بقي منها كذا ومنهم من قال يخرج الدجال على رأس كذا وتطلع الشمس على رأس كذا وأفرد الحافظ
 السيوطى رسالة لذلك كله وقال تقوم الساعة في نحو الالف والحسمائة وكل ذلك مردود وليس للمتكلمين
 في ذلك الاظن وحسبان لا يقوم عليه من الوحي برهان انتهى ونقله السفارنى في البحور الزاخرة في علوم
 الآخرة وذكر السيوطى عدة اخبار في كون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة أولها ما أخرجه الحكيم الترمذى
 في نواتر الاصول بسنده عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الشفاعة

يوم القيامة لمن عمل الكبائر من أمتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم وساق بقية الحديث وفيه وأطولهم مكانا فيها من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أفنيت وذلك سبعة آلاف سنة الحديث وتعقبه السفاريني بقوله ذكر الحافظ بن رجب في كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرج ابن أبي حاتم وغيره وخرجه الاسماعيلي مطولا وقال الدار قطني في كتاب المختلف وهو حديث منكر وذكره عليه وما ذكره السيوطي في ذلك ما نقله هو ضعف اسناد رفعه وقد يرد عليه بأنه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومائتان وثمانون سنة وإذا ضم اليها ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين النفتختين وهي مائتا سنة تصير ألفا وأربعمائة وثمانون وسبعين فيبقى من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذي خرج قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشرار التي قبل ظهور المهدي ولا يكاد يقال انه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدها بسبع سنين على رأس المائة الثالثة من الالف الثانية لان قبل ذلك مقدمات تكون في سنين كثيرة فالحق أنه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا الا الله عز وجل وانه وان طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا الا قليل

وكذا فيما أرى مبدا خلقها لا يعلمه الا الله تعالى وما يذكرونه في المبدأ لو صح فأنما هو في مبدا خلق الخليقة آدم عليه السلام لا مبدا خلق السما والارض والحيال ونحوها وحكي الشيخ محي الدين قدس سره عن ادريس عليه السلام وقد اجتمع معه اجتماعا روحانيا وسأله عن العالم انه قال نحن معاشر الانبياء نعلم أن العالم حادث ولا نعلم متى حدث والفلاسفة على المشهور يزعمون ان من العالم ما هو قديم بالشخص وما هو قديم بالنعوع مع قولهم بالحدوث الذاتي ولا يدثر عندهم وذهب الملا صدر الشيرازي انهم لا يقولون الا بقديم العقول المجردة دون عالم الاجسام مطلقا بل هم قائلون بحدوثها وثورها واطال الكلام على ذلك في الاسفار وأتى بنصوص أجلةتهم كارسطو وغيره وحكي البعض عنهم انه خلق هذا العالم الذي نحن فيه وهو عالم الكون والفساد والطالع السنبلة ويدثر عند مضى ثمانية وسبعين الف سنة وذلك عند مضى مدة سلطان كل من البروج الاثنى عشر ووصول الامر الى برج الميزان وزعموا ان مدة سلطان الحمل اثنا عشر الف سنة ومدة سلطان الثور أقل بالف وهكذا الى الخوت ونقل البكري عن هرمس انه زعم انه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزاء على الارض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان سلطان السنبلة تولد الانسان الاولان ادمانوس وحوانوس وزعم بعضهم ان مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلثمائة وستون درجة وقطعها لسكل درجة على قول كثير منهم في مائة سنة فتكون مدته سنا وثلثين ألف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من ان الساعة تقوم بعد ألف وأربعمائة وسبع سنين أخذا من قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة وقوله سبحانه لا تأتيكم الا بغتة ببناء على أن عدة حروف بغتة بالجرم الكبير ألف وأربعمائة وسبع ويوشك أن يقول قائل هي ألف وثمانمائة واثنتان وبحسب ناه التأنيث أربعمائة لخمسة فانه رأى بعض أهل الحساب كما في فتاوى خير الدين الرملي ويجيء آخر ويقول هي أكثر من ذلك أيضا ويعتبر بسط الحروف على نحو ما قالوا في اسم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انه متضمن عدة المرسلين عليه السلام وأنت تعلم ان مثل ذلك مما لا ينبغي لما قل أن يعمل عليه أوليئفت اليه والحزم الجزم بأنه لا يعلم ذلك الا اللطيف الخبير (فاعلم أنه لا إله إلا الله)

مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لاعن قوله تعالى هل ينظرون كأنه قيل اذا علمت أن الامر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدة فممن موجبات السعادة وفسر الامر بالعلم بالثبات عليه لان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوحيد لا يجوز أن يرتب على ما ذكره سبحانه من الاحوال فانه عليه الصلاة والسلام موحد عن علم حال ما يوحى اليه ولان المعنى فتمسك بما أنت فيه من موجبات السعادة لا بطلب السعادة وقال بعض الافاضل ان الثبات أيضا حاصل له عليه الصلاة والسلام فأمره بذلك صلى الله تعالى عليه وسلم تذكيره بما انعم الله تعالى عليه توطئة لما بعده وتعقب بأن المراد بالثبات الاستمرار وهو بالنظر الى الازمنة الآتية وذلك وان كان مما لا بد من حصوله له عليه الصلاة والسلام لما كان العصمة لكن المعصوم يؤمر وينهى فيأتي بالأمور وينترك المنهي ولا بد للعصمة والامر في قوله تعالى (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) قيل على معنى الثبات أيضا وجعل الاستغفار كتابة عما يلزمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لانه صلى الله تعالى عليه وسلم معصوم أو مغفور لا مصر ذاهل عن الاستغفار وقيل التحقيق انه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات ولعل الاولى ابقاؤه على الحقيقة من دون جعله توطئة والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان بكثرة الاستغفار. أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن حبان عن الاغر المزني رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليغان على قلبي والى الاستغفر الله كل يوم مائة مرة واخرج النسائي وابن ماجه وغيرهما عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أصبحت غداة قط الا استغفرت الله فيها مائة مرة وأخرج أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال انا كنا لنعد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المجلس يقول رب اغفر لي وتب علي انك أنت التواب الرحيم مائة مرة وفي لفظ التواب الغفور الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة والذنب بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام ترك ما هو الاولى بمنصبه الجليل ورب شيء حسنة من شخص سيئة من آخر كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقد ذكروا أن لناينا صلى الله تعالى عليه وسلم في كل لحظة عروجا الى مقام أعلى مما كان فيه فيكون ما عرج منه في نظره الشريف ذنبا بالنسبة الى ما عرج اليه فيستغفر منه وحلوا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي الحديث وفيه أقوال أخر وقوله تعالى وللمؤمنين على حذف مضاف بقرينة ما قبل أى ولذنوب المؤمنين وأعيد الجار لان ذنوبهم جنس آخر غير ذنبه عليه الصلاة والسلام فانها معاص كباثر وصغائر وذنبه صلى الله تعالى عليه وسلم ترك الاولى بالنسبة الى منصبه الجليل ولا يبعد أن يكون بالنسبة اليهم من أجل حسناتهم قيل وفي حذف المضاف وتعليق الاستغفار بذواتهم اشعار بفرط احتياجهم اليه فكان ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه اشعار بكثرتها وجوز بعضهم كون الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطلب سببها كأمرهم بالنقوى وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع أن في صحته كلاما فالظاهر ابقاء اللفظ على حقيقة وفي تقديم الامر بالتوحيد ايدان بمزيد شرف التوحيد فانه أساس الطاعات ونبراس العبادات (وفي الكلمة الطيبة ابحاث شريفة ولطائف منيفة لا بأس بذكر بعضها وان تقدم شيء من ذلك فنقول المشهور أن الا للاستثناء والامر الجليل بدل من محل اسم لا النافية للجنس وخبر لا محذوف واستشكل الابدال من جهتين أولاها أنه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه وهو شرط فيه وأجيب بمنع كونه شرطاً مطلقاً بل هو شرط حيث لا تفهم البعضية بقرينة وههنا قد فهمت بقرينة الاستثناء فانتهما أن بين المبدل منه والبدل مخالفة فالاول

منفى والثاني موجب وأجاب السيرا في بأنه بدل عن الاول في عمل العامل والتخالف نفيا وإيجابا لا يمنع البدلية لان مذهب البدل أن يجعل الاول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد تتخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيد على انه لو قيل ان البدل في الاستثناء قسم على حباله مغاير لغيره من الابدال لكان له وجه واستشكل أمر الخبر بأنه ان قدر ممكن يلزم عدم اثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه أو موجود يلزم عدم تنزيهه تعالى عن امكان الشركة وتقدير خاص مناسب لا قرينة عليه قيل ولصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشاف وأتباعه الى أن الكلمة لا غير محتاجة الى خبر وجعل الا الله مبتداً ولا اله غيره والاصل الله اله أي معبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالاذ المقصور عليه هو الذي يلي الا والمقصور هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ اذا اقترن بالاوجب تقديم خبره وتعقب بانه مع ما فيه من التمحل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهي لا يبنى معها الا المبتدأ وأيضا لو كان الامر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعده وجه وقد جوزة جماعة وقال بعض الافاضل ان لا اله الا الله على هذا المذهب قضية معدولة للطرفين بمزلة غير الحى لا عالم معنى الحى عالم ولا يدفع الاعتراض كما لا يخفى وقال بعضهم ان الخبر هو الا الله أعنى الامع الاسم الجليل وأورد عليه ان الجنس مغاير لكل من افراده فكيف يصدق حينئذ سلب مغايرة فرد عنه اللهم الا ان يقال ان ذلك بناء على تضمين معنى من وان المفهوم منه انه انتفى من هذا الجنس غير هذا الفرد والوجه كما قيل ان يقال ان المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا يصدق ولا شك ان المراد من الجنس المنفى بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الافراد كلها أو بعضها فيكون محمولا لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلا حتى لا يضح حمله اذ لا يلزم من عدم اعتبار شئ اعتبار عدمه ومتى تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة في الوجود فتدبره وقال بعضهم لا خبر الا هذه أصلا على ما قاله بنو تميم فيها وأورد عليه انه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والمقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد هذا ولا يبعد ان يقال ان القول بعدم احتياج لا الى الخبر لا يخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لان معنى المركب نحو لارجل على هذا التقدير انتفى هذا الجنس فاذا قلنا لارجل الاحاتم كان معناه انتفى هذا الجنس في غير هذا الفرد ويخذه ان تركيب الكلام من الحرف والاسم مما ليس اليه سبيل وربما يدفع بما قيل في النداء مثل يا زيد من انه قائم مقام ادعوه والشرىف العلامة قدس سره صرح في بيان ما نقل عن بنى تميم من عدم اثبات خبر لا هذه بانه يحتمل أن يكون بناء على ان المفهوم من التركيب كما ذكر آتفا انتفاء هذا الجنس ثم ان كلمة الاعلى هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها الاستثناء لا لما يتوهم من التناقض بناء على ان سلب الجنس عن كل فرد فردنا في اثباته لواحد من افراده فانه مدفوع بنحو ما اختاره نجم الأئمة في دفع التناقض المتوهم في مثل ما قام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنفى عنهم الفعل لزيد المثبت هوله فيما يتبادر بان يقال ان الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف في ضمن كل ما عداه ولا لما قد يتوهم من عدم تناول الجنس المنفى لما هو بعد الا وهو شرط الاستثناء لما عرفت من الفرق بين الجنس بدون اعتبار حصوله في الافراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لانها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلام التوحيد لانه يكون حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيهم منه عدم انتفائه في افراد غير خارج عنها ذلك الفرد فاين التوحيد فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لحل اسم لا بدلا عنه أو صفة كما في قوله

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمر أهلك الا الفرقدان

كذا رأته في بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطيعة جلي في رسالته شرح الكلمة الطيبة ولم

بتعقبه بشيء وعندي أن ما ذكر في نفي كون الالهة مستثناء على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر ثم انه قيل اذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير ان هذا الجنس منتف فيما عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو قضية كلية أعني قولنا كل ما يعتبر فردا له سوى هذا الفرد فهو منتف ولا استبعاد في شيء من ذلك وذهب الكثير الى تقدير الخبر بوجوده وأجاب عن الاشكال بأنه يلزم نفي الامكان العام من جانب الوجود عن الالهة غير الله تعالى وذلك مبنى على مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هي ان المعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود فيصير المعنى لا لمعبود بحق موجود الا الله واذا ليس موجودا ليس يمكننا ان نلوه لو كان ممكنا لكان واجبا بناء على المقدمة القطعية فيكون موجودا وقد أفادت الكلمة الطيبة أنه ليس بموجود فليس بممكن لان نفي اللازم يدل على نفي المانزوم واعتراض بان المقدمة القطعية وان كانت صحيحة في نفس الامر لكنها غير مسلمة عند المشركين لانهم يعبدون الاصنام ويعتقدونها آلهة مع اعترافهم بانها ممكنة محتاجة الى الصانع ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيمكن ان يعترف المكلف بالكلمة الطيبة ويعتقد ان نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التلفظ بالكلمة نصا على ايمانه ولو كانت المقدمة المذكورة مسلمة عند الكل لما يمكن ان يقدر الخبر من اول الامر موجود بالذات أي لا اله موجود بالذات الا الله واذا لم يكن غيره تعالى موجودا بالذات لم يكن مستحقا للعبادة لان المستحق لها لا يكون الا واجبا لذاته وقد قرر الجواب بوجهين آخرين الاول ان لا اله موجود قضية سالبة حملية لا بد لها من جهة وهي الامكان العام فيكون المعنى ان الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس ضروريا للآلهة الا الله تعالى فانه موجود بالامكان العام أي جانب السلب ليس ضروريا لله تعالى فيكون الوجود ضروريا له سبحانه تحقيقا للتناقض بين المستثنى والمستثنى منه الثاني ان لا اله موجود بالامكان العام سالبة كلية ممكنة عامة فيكون المتحصل بالاستثناء الذي هو نقيض موجبة جزئية ضرورية أي الله موجود بالضرورة وأورد على التقريرين انهما انما يتبان اذا كان كل من طرفي المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع والصحيح عند أهل العربية انهما كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجري فيهما أحكام التناقض الا أن يقول بالمعنى اللغوي وأيضا جعل الله موجود بالضرورة قضية جزئية فيه تساهل وقيل يمكن أن يقال الخبر المقدر هو الموجود مطلقا سواء كان بالفعل أو بالامكان على استعمال المشترك في كلا معنييه أو على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى وقيل يجوز تقديره ممكن ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود لان الاله واجب الوجود وامكان اتصاف شيء بوجود الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فاذا استفيد من الكلمة الطيبة امكانه يستفاد منه وجوده أيضا اذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود ويعلم ما فيه مما مر فلا تغفل وقال بعضهم الخبر المقدر مستحق للعبادة فالمعنى لا اله مستحق للعبادة الا الله ولا محذور فيه واعتراض بأن هذا كون خاص ولا بد في حذفه من قرينة ولا قرينة فلا يصح الحذف وأجيب بأنها كنار على علم لان الاله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها ويؤيدهم الاحظة المقام واعتبار حال مخاطبين لان هذه الكلمة الطيبة واردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين ان الاصنام تستحق العبادة واعتراض أيضا بأنه لا يدل على نفي التعدد مطلقا أي لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود غيره سبحانه لا يستحق العبادة وأيضا يمكن أن يقال المراد اما نفي اله مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فعلى الاول لا ينفى امكان الله مستحق للعبادة أيضا غيره عز وجل وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل ورد بان وجوب الوجود مبدءا لجميع الكالات ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق العظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه والا لاستحقاق العبادة قطعا واذا لم يوجد لم يكن ممكنا أيضا فثبت أن نفي استحقاق العبادة يستلزم نفي التعدد

جزماً وتعقب بأن فيه البناء على أن الاله لا يكون الا واجب الوجود وقد سمعت أنها وإن كانت
قطعية الصدق في نفس الامر إلا أنها غير مسلمة عند المشركين ومن المحققين من قال انه لا يلتفت الى عدم
تسليمهم لمساكنهم ماعسى أن يكون بينهما نعم ربما يقال ان الكلمة الطيبة على ذلك التقدير إنما تدل
على نفي المعبود بالفعل بناء على ما قرر في المنطق ان ذات الموضوع يجب اتصافه بالنعوان بالفعل ويجب بمنع
وجوب ذلك بل يكفي الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابي وأما ما نقل عن الشيخ فمعناه كونه بالفعل
بحسب الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر كما تدل عليه عبارته في الشفاء والاشارات فيرجع الى معنى الامكان
والفرق بين المذهبين أن في مذهب الشيخ زيادة اعتبار ليست في مذهب الفارابي وهي ان الشيخ اعتبر مع
الامكان بحسب نفس الامر فرص الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابي وبالجملة ان الاتصاف بالفعل غير لازم
فكل ما يمكن اتصافه بالمعبودية داخل في الحكم بأنه لا يستحق العبادة ولما كانت القضية سالبة صدقت وان لم
يوجد الموضوع ولعل التحقيق في هذا المقام ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس على متفاهم اللغة والعرف
لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية وهي كلام ورد في رد اعتقاد المشرك الذي اعتقد أن
آلهة غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بمضمونه من أنه لا معبود مستحق للعبادة الا
الله تعالى علم من ظاهر حاله الايمان ولهذا اكتفى به الشارع عليه الصلاة والسلام وأما الكافر الذي
يعتقد امكان وجود ذات تستحق العبادة بعد فلا تكفي هذه الكلمة الطيبة في ايمانه كما لا تكفي في ايمان
من أنكر النبوة أو المعاد أو نحو ذلك مما يجب الايمان به بل لا بد من الاعتراف بالحكم الذي أنكره
ولا محذور في ذلك ولما كان الكفرة الذين يعتقدون ان آلهة غير الله تعالى تستحق العبادة هم المشهورون
دون من يعتقد امكان وجودها بعد اعتبرت الكلمة علماً للتوحيد بالنسبة اليهم ويعلم من هذا أنه لو قدر الخبر
المحذوف من أول الامر موجود أمكن دفع الاشكال بهذا الطريق أعنى متفاهم اللغة وعرف الناس من الاوساط
وأما أن نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فلا يلزم من الكلمة الطيبة حينئذ نفي امكان آلهة غير الله تعالى
فما لا يسبق الى الافهام ولا يكاد يوجد كافر يعتقد نفي وجود الله تعالى مع اعتقاده امكان وجود الله غيره سبحانه بعد
ذلك ومن الناس من أيد تقدير الخبر كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفي الماهية نفسها بدون
اعتبار الوجود واتصافها به ككفي السواد نفسه لا نفي وجوده عنه بعيد فكذا ان جعل الشيء باعتبار
الوجود اذ لا معنى لجعل الشيء وتصويره نفسه فكذلك نفيه ورفعاً أيضاً باعتبار رفع الوجود عنه
وتعقب بأن هذا هو الذي يقتضيه النظر الجليل وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لان نفي الماهية
باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة الى نفي ماهية ما باعتبار نفسها وذلك لان نفي اتصافها بالوجود لا يكون
باعتبار اتصاف ذلك الاتصاف به الى ما لا يتناهي فلا بد من الانتهاء الى اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه
بالوجود دفماً للتسلسل وقيل الظاهر أن نفي الاعيان كما في الكلمة الطيبة إنما هو باعتبار ذلك وأما غيرها
فتارة وتارة فتدبر والاعلى التقدير المذكور للاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور وقيل هي
فيه بمعنى غير صفة لاسم لا باعتبار المحل أي لا اله غير الله تعالى موجود واعتراض بأن المقصود من الكلام أمران نفي
الالوهية عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه وهو انما يتم اذا كانت لافيه الاستثناء اذ يستفاد النفي والاثبات حينئذ بالمنطوق
أما ان كانت بمعنى غير فلا يفيد بمنطوقه الا نفي الالوهية عن غيره تعالى سبحانه وفي كون اثبات الله تعالى بالمفهوم ويكتفي
به بحث لان ذلك ان كان مفهوماً لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح خلافاً للدقاق والصير في من الشافعية
وابن خوز منداد من المالكية ومنصور بن أحمد من الحنابلة وان كان مفهوماً صفة فن البين انه غير مجمع عليه بل

أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة أصلاً أنت تعلم ان ما ذكره من افادة الكلمة الطيبة اثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه عز وجل على تقدير كون الالاستثناء غير مجمع عليه أيضاً فان الاستثناء من النفي ليس باثبات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الازيد بالعرف العام وماله وما عليه في كتب الاصول فلا تغفل وتتمام الكلام فيما يتعلق باعراب هذه الكلمة الطيبة في كتب العربية وقد ذكرنا ذلك في تعليقه انما على شرح السيوطي للالافية وهي عند السادة الصوفية قدست امرهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها اما منطوقاً أو بالاستلزام ومراتبه أربع الاولى توحيد الالهية الثانية توحيد الافعال الثالثة توحيد الصفات وان شئت قلت توحيد الوجوب الذاتي فانه يستلزم سائر الصفات السكالية كما فرعها عليه بعض المحققين الرابعة توحيد الذات وان شئت قلت توحيد الوجود الحقيقي فان المسأل واحد عندهم ويبان ذلك ان لا إله الا الله منطوقه على ما يتبادر الى الأذهان وذهب اليه المعظم قصر الالهية على الله تعالى قصراً حقيقياً أى اثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات أما الاول الذى هو قصر الخالقية فيه تعالى فلان مقتضى قصر الالهية عليه تعالى قصراً حقيقياً هو أن الله عز وجل هو الذى يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار على الإطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شيء فان كل من لا يكون خالق لكل شيء لا يكون نافعاً ضاراً على الإطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق أن يعبده كل مخلوق لان العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعاً ولا ضرراً بالنسبة الى بعض المخلوقين لا يستحق أن يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له فان من لا يقدر على إيصال نفع الى شخص أو دفع ضرر عنه لا يرجوه ومن لا يقدر على إيصال ضرر اليه لا يخافه وكل من لا يخاف ولا يرجى أصلاً لا يستحق أن يعبد وهو ظاهر لكن الذى يقتضيه قصر الالهية عليه تعالى قصراً حقيقياً هو ان الله تعالى هو الذى يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار على الإطلاق فهو الخالق لكل شيء وهو المطلوب وأما الثانى فلان الكلمة الطيبة تدل على أن الالهية ثابتة له تعالى ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك ومتنفية عن غيره انتفاء كذلك وكل ما كان كذلك فهو دالة على أنه عز وجل واجب الوجود وان كل موجود سواء تعالى ممكن الوجود وكل ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصوراً عليه تعالى وهو مستلزم لسائر صفات السكال وهو المطلوب أما دلالتها على أنه عز وجل واجب الوجود فلان الالهية لا تكون الا لموجود حقيقة اتفاقاً وكل ما لا يكون صفة الا لموجود اذا دل كلام على أنه ثابت لشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً فقد دل على أن الوجود ثابت لتلك الشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً ولا يكون كذلك الا اذا كان موجوداً لذاته وهو المعنى بواجب الوجود لذاته وحيث دلت على ثبوت الالهية ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستلزم لسائر صفات السكال وهو المطلوب وأما دلالتها على أن كل موجود سواء فهو ممكن الوجود فلان موجوداً ما سواه لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقاً أن يعبد لكنها قد دلت على أنه لا يستحق أن يعبد الا الله فقد دلت على أنه لا واجباً وجوده لذاته الا الله تعالى فكل ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب أو يقال إنها قد دلت على أنه تعالى هو النافع الضار على الإطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والاکرام فهو سبحانه المتصف بصفات السكال كلها وهو المطلوب وأما الثالث فقد قال حجة الاسلام الغزالي في باب الصدق من الاحياء كل ما تنقيد العبد به فهو عبده كما قال عيسى عليه السلام يا عبيد الدنيا وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخيصة سمي كل من تقيد قلبه بشيء عبداً له وقال في باب الزهد منه من طلب غير الله تعالى فقد عبده وكل

مطلوب معبود وكل طالب عبد بالاضافة الى مطلبه وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه كل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبودا قال تعالى أقرأت من اتخذ إلهه هواه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم أبغض الهة عبد في الارض عند الله تعالى هو الهوى انتهى ومن المعلوم انه ما في الوجود شئ الا وهو مطلوب لطالب ما وقد صح بما مر اطلاق الاله عليه ولا اله الا الله فما في الوجود حقيقة الا الله ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات ونفي وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر وهو ان الاله بمعنى غير بدل من الاله المنفى فيكون النفي في الحقيقة متوجها الى الغير ونفي الغير توحيد حقيقي عندهم واذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك ان الشارع لا مر ما جعلها مفتاح الاسلام وأساس الدين ومهداة الانام وفي حديث أخرجه أبو نعيم عن عياض الاشعري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا اله الا الله كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسوات (١) من قالها صادقا من قلبه دخل الجنة وفي حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس انه عليه الصلاة والسلام قال لا اله الا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها مخلصا استوجب الجنة وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنعلي هاتين فن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة وحديث البطاقة أشهر من أن يذكر وكذا الحديث القدسي المروي عن علي الرضا عن آبائه عليهم السلام وجاء من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة أي بلا حساب والا فما الفرق بين ذلك ومن قالها ولم تكن آخر كلامه من الدنيا وبالجملة ان فضلها لا يحصى وانها لتوصل قائلها الى المقام الاقصى وقد ألفت كتب في فضلها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها فلا تطيل الكلام في ذلك بقى ههنا بحث وهو ان المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وان اختلفوا في كونه شرعيا أو عقليا وأما النظر في معرفته تعالى لأجل حصولها بقدر الطاقة البشرية فقد قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد لا خلاف بين أهل الاسلام في وجوبه لانه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذي هو المعرفة وكل مقصور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأى الاصحاب وعقلا ان كان عقليا كما هو رأى المعتزلة لئلا يلزم تكليف المحال أما كون النظر مقدورا فظاهر وأما توقف المعرفة عليه فلانها ليست بضرورية بل نظرية ولا معنى للنظر الا ما يتوقف على النظر ويتحصل به وظاهر كلام السيد السند في شرح المواقف اجماع المسلمين كافة على ذلك أيضا والحق وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب في مختصره والمضد في شرحه وكلام التاج السبكي في جمع الجوامع والجلال الحلبي في شرحه وقول شيخ الاسلام في حاشيته عليه محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدم وجوبه في غير معرفة الله تعالى منها أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازاني كغيره اعترضه المحقق ابن قاسم العبادي في حاشيته الآيات البيّنات بقوله ان الظاهر أن ما نقله السعد من اجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ألا ترى الى تمثيل الشارح محل الخلاف بقوله لحدوث العالم ووجود البارئ تعالى وما يجب له جل شأنه وما يتمتع عليه سبحانه من الصفات فان قوله ووجود البارئ تعالى الخ يتعلق بمعرفة عز وجل الى آخر ما قال نعم قال كثير ورجمه الامام الرازي والآمدى انه يجب النظر في مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسها فيجب فيها بالاولى وقالوا في ذلك لان المطلوب اليقين لقوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول اليقين على النظر

وهؤلاء لم يجوزوا التقليد في الاصول وهو أحد أقوال في المسئلة ثانياً قول العبري انه يجوز التقليد فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها لانه عليه الصلاة والسلام كان يكتفي في الايمان بالعقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه والمراد انه عليه الصلاة والسلام كان يكتفي بذلك نظراً الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفوى في شرحه للفوائد الغيائية على ما نقله عنه تلميذه ابن قاسم العبادى في الآيات البيّنات دال وضما على صورة ذهنية على وجه الادعاء تحكى الحال الواقعية ولا شك أن لا اله الا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهمادالان وضما على ان قائلهمسا ولو تحت ظلال السيف معتقد لمضمونهما على وجه الادعاء وعدم كونه معتقداً في نفس الامر احتمال عقلى والمطلع على ما في القلوب علام الغيوب وثالث الأقوال انه يجب التقليد بالعقد الجازم ويحرم النظر لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الازدهان بخلاف التقليد وهذا ليس بشيء أصلاً والذي أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما في الجواب العتيد للذكوراني بأن المعتبر هو النظر على طريق العامة والظاهر انه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر وهل القائل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطاً لصحة الايمان أم لا ففيه خلاف فيفهم من بعض عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده بل يفهم منها أن النظر المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين وكلام الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع صريح في أن القائلين بوجوب النظر غير أبى هاشم لبسوا جاعلين النظر شرطاً لصحة الايمان ولا زاعمين بطلان ايمان المقلد بل هو صحيح عندهم مع الائتم بترك النظر الواجب نعم سيأتى ان شاء الله تعالى نقل الامام حجة الاسلام في كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلمين مع رده وأما ما نقل عن الشيخ الاشعرى من الاشتراط وانه لا يصح ايمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم القشيري وقال التاج السبكي التحقيق انه ان كان التقليد أخذاً بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكتفى وان كان جزماً ما يكتفى خلافاً لابى هاشم والظاهر ان القائل بكفاية التقليد مع العزم يمنع القول بأن المعرفة لا تحصل الا بالنظر ويقول انها قد تحصل بالالهام أو التعليم أو التصفية فمن حصل له العقد الجازم بما يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير اثم لحصول المقصود وان لم يحصل له ذلك ابتداء أو تقليداً أو ضرورة فالنظر عليه متعين ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها ويكتفى دليلاً للصحة اكنفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم من عوام العجم كما جالاف العرب وان أسلم أحدهم تحت ظل السيف بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب ظاهر حالهم على انهم يعتقدون مضمون ذلك ويدعون له ولو كان الاستدلال فرضاً لامروا به بعد النطق بالكلمتين أو علموا الدليل ولقتوه كما لقنوها وكأعلموا سائر الواجبات ولو وقع ذلك لنقل الدينا فانهم أهم مهمات الدين ولم ينقل انهم أمروا أحداً منهم أسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجؤا أمره حتى ينظر فلو كان النظر واجباً على الاعيان ولو اجاباً على طريق العامة لما اكتفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك العوام والاجالاف بمجرد الاقرار لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقررون احداً على ترك فرض العين من غير عذر فلا يكون تاركه آثماً فضلاً عن ان يكون بتركه غير صحيح الايمان ويشهد لذلك ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لاسامة بن زيد عند اعتذاره عن قتل مرداس بن نهيك من أهل فدك وغيره من الاخبار الكثيرة وما في المواقف والمقاصد وشرح المختصر المضدى وغيرها من كتب الكلام والاصول من ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون انهم أى العوام والاجالاف

العرب يعلمون الأدلة اجمالا كما قال الاعرابي البصرة تدل على البعير وائر الاقدام على المسير أفساء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لاتدل على اللطيف الخبير أى فذلك لم يلزمهم النظر ولا سألوهم عنه ولا أرجؤا امرهم وكل ماكان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلا على ان النظر ليس واجبا على الاعيان ولا على ان تاركه غير آثم دعوى لادليل عليها وحكاية الاعرابي ان كانت مسوقة للاستدلال لاتدل غاية مافي الباب ان ذلك الاعرابي كان عالما بدليل اجمالى ولا يلزم منه ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة الاجالية في عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على انه لامقلد في الوجود على ان بعضهم اسند ذلك القول الى قس بن ساعدة وكان في الفترة. والجلال المحلى ذكره لاعرابي قاله في جواب الاصمعي وكان في زمن الرشيد بل قد يقال ان ظاهر كثير من الآيات والاخبار يدل على ان كثيرا من المشركين في عهده عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقا وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون وقول بعضهم في بعض الحروب اعل هبل اعل هبل وما ذكره المحقق العنبري في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد حيث قال ان الامة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيا أنه لو افاد العلم لافاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والآخرة في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وأنه محال ثالثا ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بأنه صدق فيما أخبر به اما أن يكون ضروريا ونظريا لا سبيلا الى الاول بالضرورة فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليدا نعقيه العلامة الكوراني فقال فيه بحث أما في الوجه الاول فلان من جوز التقليد مثل المقلد بمن نشأ على شاهر حبل ولم ينظر في ملكوت السموات والارض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكير وتدبر وهو صريح في أن الكلام في مقلد أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقا فان الكذب لا يلزم أحدا اعتقاده وأما من أخبر بالكاذب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا أكاذيب والا كاذب ليست من معرفة الله تعالى في شيء فكيف يحكم عليه أحد من العقلاء بأنه مؤمن بالله تعالى عارف به مع أنه لم يعتقد الا الكاذب وهو ظاهر وأما في الوجه الثاني فلمثل مامر لانا لا نقول كل تقليد مفيد للعلم ولا أن كل مقلد عالم كيف وليس كل نظر مفيد للعلم ولا كل ناظر مصيبا فاذا لم يكن النظر موجبا للعلم مطلقا وإنما الموجب النظر الصحيح فكذلك نقول ليس كل تقليد مفيد للعلم وإنما المفيد التقليد الصحيح وهو ان يقلد عالما بمسائل معرفة الله تعالى صادقا فيما يخبره به فان الكلام انما هو في صحة ايمان مثل هذا المقلد لا مطلقا وأما في الثالث فلانا نختار ان علمه بأنه صدق فيما أخبر به ضروري قولكم لا سبيل اليه بالضرورة قلنا ممنوع لقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام وقد روى مرفوعا انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينفسح فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بانه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله تعالى في قلبه فلا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال وقد صرح بعض أكابر المحققين بان توحيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضروري وجدوه في نفوسهم لم يقدر على دفعه وبان من أهل الفترة من وحد كذلك بل قد صرح بأن الايمان علم ضروري يحده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكمن آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل وقيلما يوثق بايمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبه القاذحة فيه وفي الباب المائة والاثنين والسبعين

والمائة والسابع والسبعين والمسائتين والسابع والسبعين من الفتوحات المسكية ما يؤيد ذلك وقال الامام حجة الاسلام في فيصل التفرقة من أشد الناس غلوا وانحرافا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الأدلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر فهو لا يضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولا وجعلوا الجنة وقفا على شريعة يسيرة من المتكلمين ثم جعلوا ما تواتر به السنة ثانيا لظهور من عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم بإسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل ولوا اشتغلوا بهم يفهموها ومن ظن ان مدرك الايمان الكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد لابل الايمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهداية من عنده تارة بتنبه في الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب رؤيا في المنام وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومحاسنه وتارة بقرينة حال فقد جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طمعه البهية وغرته الغريرة السنية فراها يتلأأ منها نور النبوة قال والله ما هذا وجه كذاب وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الأدلة بل كان تبدوا أنوار الايمان أولا بمنزل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لا تزال ترداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وتلاوة القرآن وتصفية القلوب وليت شعري من نقل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة حضاره اعرابيا أسلم وقوله الدليل على أن العالم حادث لانه لا يخلو عن الاعراض ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث وان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدره كلاهما زائد على الذات لا هو ولا غيره الى غير ذلك من رسوم المتكلمين ولست أقول لم تجر هذه الالفاظ بل لم يجز أيضا ما معناه معنى هذه الالفاظ بل كان لا تنكشف ملحة الا عن جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا اذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا الى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان في حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمقصود عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام الى أن قال والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وان لم يعرف أدلته فالايان المستعار من الدلائل الكلامية ضيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبا وتواتر السماع والحاصل بعد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها انتهى وفيه فوائد شتى ولذا قلناه بطوله ومتى جاز أن يقذف الله تعالى في قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال جاز أن يقذف سبحانه في قلبه صدق الخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولا يدرى أنه من أين جاء لا سيما اذا كان الخبر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان من لازم قذف نور الايمان في قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف في قلبه صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لان الايمان لا يتم الا بذلك فقد ظهر أن دعوى الضرورة في أنه لا سبيل الى العلم بصدق الخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً ان لم تكن مكبرة فمنها ليس مكبرة أيضاً فان الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضروري بصدقه بل على وقوعه فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التي يكون منعها مكبرة غير مسموعة وقد اتضح من جميع ما ذكر أن مقاله السعد في شرح المقاصد من أن الحق ان المعرفة بدليل اجمالي يرفع المناظر من حضيض التقليد فرض عين

لا يخرج عنه لاحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من ازالة الشبهة والزام المتكبرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أن يقوم به البعض لا يخلو عن نظر على ما قيل لكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا وقد صرحوا أن التكليف بما ليس باختيارى تكليف في الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختيارى كان التكليف به في الحقيقة تكليفا بما يتوقف هو عليه من النظر الاختيارى فالايان الذى يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ليس اختياريا بنفسه ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مكلفا به وما مراد السعد ومن وافقه بالمعرفة بالمعرفة من حيث انها مكلف بها كما يشير اليه قوله لا يخرج عنه لاحد من المكلفين وكون ذلك مكلفا به باعتبار امر اختيارى غير النظر كتحصيل الاستعداد لافاضة النور وخلق العلم الضرورى في قلب العبد غير ظاهر نعم لست بـ كـر ان من المعرفة مالا يتوقف على نظر في دليل اجمالى أو غيره كعرفة الانبياء عليهم السلام على ما سمعت عن بعضهم وكعرفة من شاء الله تعالى من عباد سبحانه غيرهم ولا أسمى نحو هذه المعرفة تقليدية وكذا لا أنكر أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر في الدليل فانها يخشى عليها من عواصف الشبهة وأذهب الى ان النظر في الدليل مطلقا واجب على من لم يحصل له العقد الجازم الاله وامان حصل له ذلك بأى طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لا ياتى بتركه وحكاية الاجماع على ائمه به لا يخفى ما فيها وتوجيه ذلك بان حزم المؤمن حينئذ لا ثقة به إذ لو عرضت له شبهة فأتى بتردد بخلاف الجزم الثانى وعن الاستدلال فانه لا يفوت بذلك غير ظاهر لانه اذا سلم أن من تم حزمه من غير نظر فقد أتى بواجب الايمان فلا وجه لتأنيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة لحزمه لانه اذا سلم ان الواجب عليه ليس الآن بحزم وقد حزم فقد أدى واجب الوقت وما ترك منه شيئا وكل من لم يترك واجبا معينا في وقت معين لا معنى لتأنيمه في ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب وكما يحتمل عقلا ان تعرض له شبهة تشوش عليه الجزم لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلا أن يحصل له الدليل على ما حزم به قبل عروض شبهة ولعل هذا الاحتمال أقوى وأقرب الى الوقوع واذا أحطت خبرا بجميع ما ذكرنا علمت أن الاستدلال بقوله تعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) على وجوب النظر فيه نظر لتوقفه على صحة قولهم ان العلم لا يحصل الا بالنظر وقد سمعت ما فيه . ويقوى ذلك اذا قلنا ان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحدانية ضرورى اذ يكون المراد الامر بالثبات والاستمرار على ما هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من اجتناب ما يخل بالعلم وقد يقال يجوز أن يكون الاستدلال نظرا الى ظاهر اللفظ من حيث انه أمر بالعلم بالوحدانية فلا بد أن يكون مقدورا بنفسه أو باعتبار ما يحصل هو منه وحيث اكتفى كونه مقدورا بنفسه تعين كونه مقدورا باعتبار ما يحصل هو منه والظاهر أنه النظر وأنت تعلم أنه ان كان التقليد سببا من أسباب العلم أيضا لم يتم هذا وان لم يكن سببا تم فتأمل . ثم اعلم ان النظر الذى قالوا به في الاصول الاعتقادية اعم من النظر في الادلة العقلية والنظر في الادلة السمعية فان منها ما ثبت بالسمع كالامور الاخرية ومدخل العقل فيها ليس الا بانها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه واقع فتلك الامور واقعة وأما النظر في معرفة الله تعالى أعنى التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلا فقل يتعين أن يكون المراد به النظر في الادلة العقلية فقط ولا يجوز أن يكون النظر في الادلة السمعية طريقا اليها لاستلزامه الدور وفي الجواب المتيد الدور لازم لكن لا مطلقا بل بالنسبة الى كل مطلوب يتوقف العلم بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به وذلك لان النظر في الادلة السمعية إنما

يكون طريقا الى المعرفة اذا كانت صادقة عند الناظر فيها وصدقها في علم الناظر موقوف على علمه بان هذا الذي يدعى أنه رسول الله الذي جاء بها (١) صادقا في دعواه الرسالة وعلمه بذلك موقوف على العلم بان الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له في دعواه وعلمه في ذلك موقوف على العلم بان تمت لها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما مريدا قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبذلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى نعم اذا قيل ان المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا جازما بصدق في جميع ما جاء به من عند الله تعالى بأى وجه كان ذلك الجزم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولا ميل من غير أن ينظر في دليل عقلى كان ذلك كلاما صحيحا لا غبار عليه ولا يلزم منه تحصيل للحصول بالنسبة الى ما حصله أولا من المسائل التي يتوقف عليها صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لان التحصيل الثانى من حيث ان الجائى بدلائلها صادق فيها والتحصيل الاول كان بالنظر العقلى من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فاختلفت الحجة فليفهم والله تعالى أعلم (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ) في الدنيا (وَمَثْوَاكُمْ) في الآخرة وخص المتقلب بالدنيا والمثوى بالآخرة لان كل أحد متحرك في الدنيا دائم انحوم معاده غير قاروفي الآخرة مقيم لا حركته له نحو داروراءها والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه وعقابه سبحانه أو الترغيب في امثال ما يأمرهم جل شأنه به والترهيب عما ينهاهم عز وجل عنه على طريق الكناية وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما متقلبكم تصرفكم في حياتكم الدنيا ومثواكم في قبوركم وآخرتكم وقال عكرمة متقلبكم في أصلاب الآباء الى أرحام الامهات ومثواكم اقامتكم في الارض وقال الطبرى وغيره متقلبكم تصرفكم في يقظتكم ومثواكم منامكم وقيل متقلبكم في معايشكم ومتاجرهم ومثواكم حيث تستقرون من منازلهم وقيل متقلبكم في أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار واختار أبو حيان عمومهما في كل متقلب وفي كل اقامة ونحوه ما قيل المراد يعلم جميع أحوالكم فلا يخفى عليه سبحانه شئ منها وقرأ ابن عباس متقلبكم بالنون (وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا) حرصا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل فالمراد بهم المؤمنون الصادقون (لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ) أى هلا أنزلت سورة يؤمر فيها بالجهاد فلولاً تحضيضية وعن ابن مالك أن لازائدة والتقدير لو أنزلت سورة وليس بشئ (فَإِذَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ) مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ أى بطريق الامر به والمراد بمحكمة مينة لان شباه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال وفسرها الزمخشري بغير منسوخة الاحكام وعن قتادة كل سورة فيها القتال فهي محكمة وهو أشد القرآن على المنافقين وهذا امر استقرأه قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية والمتحقق ان آيات القتال غير منسوخة وحكمها باق الى يوم القيامة وقيل محكمة بالحلال والحرام وقرئ نزلت سورة بالبناء للفاعل من نزل الثلاثى المجرد ورفع سورة على الفاعل وقرأ زيد بن على نزلت كذلك الا أنه نصب سورة محكمة وخرج ذلك على كون الفاعل ضمير السورة وسورة محكمة نصب على الحال وقرأ هو وابن عمير وذكر مبنيا للفاعل وهو ضميره تعالى القتال بالنصب على انه مفعول به (وَرَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) أى نفاق وقيل ضعف في الدين (يَنْظُرُونَ) إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ أى نظر المحتضر الذى لا يظرف بصره والمراد تشخص أبصارهم جنباً وعلماً وقيل يفعلون ذلك

من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام وقيل من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم وقال الزمخشري كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويتمنون به بالسنة ويقولون لولا انزلت سورة في معنى الجهاد فاذا انزلت وأمرنا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كاعوا وشق عليهم وسقط في أيديهم كقوله تعالى فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القائلين هم الذين أخلصوا في إيمانهم وإنما عرا المنافقين ما عرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم وقد جوز هو أيضا ارادة الحاص من الذين آمنوا لكن كلامه ظاهر في ترجيح ما ذكره أولا عنده والظاهر ان في الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضمحل وجوز أن يكون المطلوب في قوله تعالى لولا انزلت سورة ازال سورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالوحي ويستوحشون اذا أبطأ وروى نحوه عن ابن جريج أخرجه ابن المنذر عنه أنه قال في الآية كان المؤمنون يشاققون الى كتاب الله تعالى الى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذكر فيها القتال رأيت يا محمد المنافقين ينظرون اليك الخ (فأولى لهم) تهديد ووعد على ما روى عن غير واحد وعن أبي علي أن أولى فيه علم لعين الويل مبنى على زنة أفعول من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن فالكلام مبتدأ وخبر واعترض بان الويل غير متصرف فيه ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة وإن القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل وإن علم الجنس شيء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه ثم قيل ان الاشتقاق الواضح من الولي بمعنى القرب كما في قوله

نكافئ ليلى وقد شط ولها عادت عواد بيننا وخطوب

يرشد الى انه لتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء كانه قيل هلاكاً أولى لهم بمعنى أهلكهم الله تعالى هلاكاً أقرب لهم من كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعد اوسحاق في الهلاك وهو على هذا منصوب على أنه صفة في الاصل لمصدر محذوف وقد أقيم مقامه والجار متعلق به وفي الصحاح عن الاصمعي أولى له قاربه ما يهلكه أي تزل به وأنشد

فعادى بين هاديتين منها * وأولى أن يزيد على الثلاث

أي قارب أن يزيد قال ثعلب ولم يقل أحد في أولى أحسن مما قاله الاصمعي وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق وقريب منه ما قيل انه فعل ماض وفاعله ضميره عز وجل واللام مزيدة أي أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير مزيدة أي أدنى الله عز وجل الهلاك لهم والظاهر زيادة اللام على ما سمعت عن الاصمعي ومن فسره بقرب جوز الامرين وقيل هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر وقيل هو فعل من آل بمعنى رجوع لا أفعول من الولي فهو في الاصل دعاء عليهم بان يرجع أمرهم الى الهلاك والمراد أهلكهم الله تعالى الا أن التركيب مبتدأ وخبر وقال الرضى هو علم للوعيد من وليه الشر أي قربه والتركيب مبتدأ وخبر أيضا واستدل بما حكى أبو زيد من قولهم أولاة بناء التانيث على انه ليس بأفعل تفضيل ولا أفعول فعلى وانه علم وليس بأفعل ثم قال بل هو مثل أرمل وأرملة اذا سمى بهما ولنا لم ينصرف وليس اسم فعل أيضا بدليل أولاة في تانيثه بالرفع يعني انه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيا مثله وتعقب بأنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائل ما تقدم أصلا وجاء أول أفعل تفضيل وظرفا كقبل وسمع فيه أولاة كما نقله أبو حيان وقيل الاحسن كونه أفعل تفضيل بمعنى أحق وأحرى وهو خبر مبتدأ محذوف يقدر في كل مقام بما يليق به والتقدير ههنا العقاب أولى لهم وروى ذلك عن قتادة ومال الى هذا القول ابن عطية وعلى جميع هذه الاقوال قوله تعالى (طاعة وقول معروف) كلام مستقل

محذوف منه أحد الجزأين أما الخبر وتقديره خير لهم أو أمتل وهو قول مجاهد ومذهب سيويه والخليل وأما المبتدأ وتقديره الأمر أو أمرنا طاعة أي الأمر المرضي لله تعالى طاعة وقيل أي أمرهم طاعة معروفة وقول معروف أي معلوم حاله أنه خديعة وقيل هو حكاية قولهم قبل الأمر بالجهاد أي قالوا أمرنا طاعة ويشهد له قراءة أبي يقولون طاعة وقول معروف وذبح بعض إلى أن أولى أفعال تفضيل مبتدأ ولهم صلته واللام بمعنى الباء وطاعة خبر كأنه قيل فاولى بهم من النظر اليك نظر المغشى عليه من الموت طاعة وقول معروف وعليه لا يكون كلاما مستقلا ولا يوقف على لهم ومما لا ينبغي أن يلتفت إليه ما قيل إن طاعة صفة لسورة في قوله تعالى فإذا أنزلت سورة والمراد ذات طاعة أو مطاعة وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء ليلولة الفصل الكثير بين الصفة والموصوف (فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ) أي جد والجد أي الاجتهاد لأصحاب الأمر إلا أنه اسند إليه مجازا كما في قوله تعالى (إن ذلك من عزم الأمور) ومنه قول الشاعر * قد جدت الحرب بكم فجدوا * والظاهر أن جواب إذا قوله تعالى ﴿فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ﴾ وهو العامل فيها ولا يضر افتترانه بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعدها فيما قبلها في مثله كما صرحوا به وهذا نحو إذا جاء الشتاء فلو جئتي لكسوتك وقيل الجواب محذوف تقديره فإذا عزم الأمر كرهوا أو نحو ذلك قاله قتادة وفي البحر من حمل طاعة وقول معروف على أنهم يقولون ذلك خديعة قدر فاذا عزم الأمر ناقضوا وتعاصوا ولعل من يجعل القول السابق للمؤمنين في ظاهر الحال وهم المنافقون جواز هذا التقدير أيضا وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كاترى وأيا ما كان فالمراد فلو صدقوا الله فيما زعموا من الحرص على الجهاد ولعلمهم أظهروا الحرص عليه كالمؤمنين الصادقين وقيل في قولهم طاعة وقول معروف وقيل في إيمانهم ﴿أَكُنْ﴾ أي الصدق (خَيْرًا لَهُمْ) مما ارتكبهوه وهذا مبنى على ما في زعمهم من أن فيه خيرا والافه في نفس الأمر لا خير فيه ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾ خطاب لأولئك الذين في قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتأكيد التوبيخ وتشديد التقرع وهل للاستفهام والاصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه والانشاء الموضوع له عسى ما دل عليه بالخبر أي فهل يتوقع منكم وينتظر ﴿إِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أمور الناس وتأمرتهم عليهم فهو من الولاية والمفعول به محذوف وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبي العالية والسكبي ﴿أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ تناسرا على الولاية وتكالبوا على حيفه الدنيا والمتوقع كل من يقف على حالهم إلا الله عز وجل إذ لا يصح منه سبحانه ذلك والاستفهام أيضا بالنسبة إلى غيره جل وعلا فالمعنى أنكم لما عهد منكم من الاحوال الدالة على الحرص على الدنيا حيث أمرتم بالجهاد الذي هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم فكفرتموه وظهر عليكم ما ظهرا أحقاه بأن يقولوا لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم باهؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض الخ وفسر بعضهم التولى بالأعراض عن الإسلام فالعمل لازم أي فهل عسيتم أن أعرضتم عن الإسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الفساد في الأرض بالتجاوز والتناهب وقطع الأرحام بمقاتلة بعض الأقارب بعضا ووأد البنات وتعقب بأن الواقع في حيز الشرط في مثل هذا المقام لا بد أن تكون محذورية باعتبار ما يتبعه من المفساد لا باعتبار ذاته ولا رب في أن الأعراض عن الإسلام رأس كل شر وفسد إذ حققه أن يجعل عمدة في التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بما دونه من المفساد ويؤيد الأول قراءة بعض وليتم مبنيًا للمفعول وكذا قراءته عليه الصلاة والسلام عني ما ذكر في البحر ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه ورويس ويعقوب توليتم بالبناء للمفعول أيضا بناء على أن المعنى تولواكم الناس واجتمعوا

على مواليتكم والمراد كنتم فيهم حكما وقيل المعنى تولاكم ولالة غشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لوائهم وأفسدتم بافسادهم واستظهر أبو حيان تفسيره بالاعراض الا أنه قال المعنى ان اعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى في القتال أن تفسدوا في الأرض بعدم معونة أهل الاسلام على أعدائهم ونقطعوا أرحامكم لان من أرحامكم كثيرا من المسلمين فإذا لم تعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرحم وتعقب بأن حمل الافساد على الافساد بعدم المعونة فيه خفاء وكذا الاتيان بأن عليه دون اذا من حيث أن الاعراض عن امتثال أمر الله تعالى في القتال كالحقق من أولئك المنافقين فتأمل . وأن تفسدوا خبر عسى وان توليتم اعراض وجواب ان محذوف يدل عليه ما قبله وزعم بعضهم أن الاظهر جعل ان توليتم حالا مقدره وفيه أن الشرط بدون الجواب لم يعمد وقوعه حالا في غير أن الوصلية وهي لا تفارق الواو والحق الضمائر بعسى كما في سائر الافعال المتصرفه لغة أهل الحجاز وبنو تميم لا يلحقونها به ويلتزمون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوموا والزيدون عسى أن يقوموا وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال وأما قول من قال عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه فان كان مقصوده حكاية لغة ثالثة هي انفصال الضمير فتحسن لا نعلم أحدا من نقلة اللسان العربي ذكرها وان كان غير ذلك فلبس فيه كثير جدوى وقرأ نافع عسيتم بكسر السين المهملة وهو غريب وقرأ أبو عمرو في رواية وسلام ويعقوب وأبان وعصمة تقطعوا بالتخفيف مضارع قطع والحسن تقطعوا بفتح التاء والقاف وشد الطاء وأصله تقطعوا بتأين حذفوا أحدهما ونصبوا أرحامكم على اسقاط الحرف أي في أرحامكم لان تقطع لازم (أولئك) إشارة الى مخاطبين بطريق الالتفات ايذانا بأن ذكر هاتهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغيرهم وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لعنهم الله) أي أبعدهم من رحمته عز وجل (فأصمهم) عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوء اختيارهم (وأعمى أبصارهم) لتعامهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوبة في الانفس والافاق وجاما التركيب فأصمهم ولم يأت فأصم آذانهم كما جاء وأعمى أبصارهم أو وأعمى أذانهم كما جاء فأصمهم قيل لان الأذن لو أصيبت بقطع أو قلع لسمع الكلام فلم يحتاج الى ذكر اذن والبصر وهو العين لو أصيبت لا تمتنع الابصار فالعين لها مدخل في الرؤية والأذن لا مدخل لها في السمع انتهى وهو كما ترى وقال الحفاجي لانه اذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الآذان وأما العمى فليشوعه في البصير والبصرة حتى قيل انه حقيقة فيها وهو ظاهر ما في القاموس فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده وقيل في وجه ذلك بناء على كون العمى حقيقة فيما كان في البصر ان نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من باب أبصرته بمعنى وهو يقال في مقام يحتاج الى التأكيد ولما كان أولئك الذين حكى حالهم في أمر الجهاد غير ظاهري أعماؤهم ظهور إصمهم كيف وفي الآيات السابقة ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالسموع من القرآن وهو من آثار إصمهم وليس فيها ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الانفس والآفاق الذي هو من آثار إصمهم ناسب أن يسلك في كل من الجهتين ماسلك مع مافي سلوكه في الاخير من رعاية الفواصل وهو أدق مما قبل هذا والارحام جمع رَحِمٍ بفتح الراء وكسر الحاء وهي على مافي القاموس القرابة أو أصلها وأسبابها وقال الراغب الرحم رحم المرأة أي بيت منبت ولدها ووعاؤه ومنه استعير الرحم للقرابة لكونهم خارجين من رحم واحدة ويقال للأقارب ذوو رحم كما يقال لهم ارحام وقد صرح ابن الانير بان ذا الرحم يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في الفرائض على الأقارب من جهة النسب والمذكور في كتبها تفسيره بكل قريب ليس بندي سهم ولا عصبه وعدوا من ذلك أولاد الاخوات لابوين أولاب وعمات الآباء وظاهر كلام الأئمة في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم

فهو حردخول الابوين والولد في ذى الرحم لغة حيث أجمعوا على أنهم يعتقدون على من ملكهم لهذا الخبر وان
اختلافوا في عتق غيرهم وصرح ابن حجر الهيتمي في الزواج بأن الأولاد من الارحام وظاهر عطف الاقربين على
الوالدين في الآية يقتضى عدم دخولهما في الاقارب فلا يدخلون في الارحام لانهم كما قالوا الاقارب وكلام
فقهاءنا نص في عدم دخول الوالدين والولد في ذلك حيث قالوا اذا أوصى لأقاربه أو لذوى قرابته أو لأرحامه
فهى الاقارب فالاقرب من كل ذى رحم محرم ولا يدخل الوالدان والولد وأما الجد وولد الولد فنقل أبو
السهود عن العلامة قاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولهما واختاره في الاختيار وعلله بأن القريب
من يتقرب الى غيره بواسطة غيره وتكون الجزئية بينهما منعدمة وفي شرح الحموى أن دخولهما هو الاصح
وفي متن المواهب وأدخل أى محمد الجد والحفدة وهو الظاهر عنهما وذكر ان مثل الجد الجدة وقد يقال
أن عدم دخول الوالدين والولد في ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لأن اللفظ
لا يصدق عليهم لغة بل لأنه لا يصدق عليهم عرفا وهم اعتبروا العرف كما قال الطحطاوى في أكثر مسائل الوصية
وفي جامع الفصولين أن مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف وما ذكره في المعراج من خبر من سمى
والده قريبا علة لا يدل على أنه ليس قريبا لغة بل هو بيان حكم شرعى مبناه أن في ذلك إيذاء للوالد وخطا من
قدره عرفا وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك وأمر العطف في الآية الكريمة سهل لجواز عطف العام على الخاص
كمعطف الخاص على العام فالذى يرجح عندى أن الارحام كما صرحوا به الاقارب بالقرابة الغير السببية
والمراد بهم ما يقابل الاجانب ويدخل فيهم الاصول والفروع والخوانى من قبل الاب أو من قبل الام
وحرمة قطع كل لا شك فيها لانه على ما قلنا رحم والآية ظاهرة في حرمة قطع الرحم وحكى القرطبي
في تفسيره اتفاق الامة على حرمة قطعها ووجوب صلتها ولا ينبغي التوقف في كون القطع كبيرة والعجب
من الرافعى عليه الرحمة كيف توقف في قول صاحب الشامل انه من الكبائر وكذا تقرير النووى قدس
سره له على توقفه واختلاف في المراد بالقطعة فقال أبو زرعة ينبغي أن تختص بالاساءة وقال غيره هي
ترك الاحسان ولو بدون اساءة لان الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطعة ولا واسطة بينهما والصلة اتصال
نوع من أنواع الاحسان كما فسرهما بذلك غير واحد فالقطعة ضدها فبى ترك الاحسان ونظر فيه الهيتمي
بناء على تفسير العقوق بان يفعل مع أحد أبويه مائو فعله مع أجنبي كان محرما صغيرة فينتقل بالنسبة الى أحدها
كبيرة وان الابوين أعظم من بقية الاقارب ثم قال فالذى يتجه ليوافق كلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع
الرحم أن المراد بالاول أن يفعل مع أحد الابوين ما يتأذى به فان كان التأذى ليس بالهين عرفا كان كبيرة وان لم يكن
محرما لو فعله مع الغير وبالثاني قطع ما ألف القريب منه من سابق الصلة والاحسان بغير عذر شرعى لان قطع ذلك يؤدى
الى إحياء القلوب وتأذيها فلو فرض أن قربه لم يصل اليه احسان ولا اساءة قط لم يفسق بذلك لان الابوين اذا فرض
ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضى التأذى العظيم لغناها مثلا لم يكن كبيرة فاولى بقية الاقارب ولو
فرض ان الانسان لم يقطع عن قربه ما ألفه منه من الاحسان لكنه فعل معه محرما صغيرة أو قطب في وجهه أو لم يهتم
له في ملاه ولا عابأ به لم يكن ذلك فسقا بخلاف مع أحد الابوين لان تأكيد حقهما يقتضى أن يتميزا على بقية الاقارب
بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى ضبط الثاني بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الاحسان الذى ألفه منه قربه مالا أو مكتابة
أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة وينبغي ان يراد بالعذر في المال فقدا ما كان يصله
به أو تجدد احتياجه اليه أو ان يسدبه الشارع الى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو اصالح فعند
الاحسان الى القريب أو تقديم الاجنبى عليه لهذا العذر يرفع عنه وان انقطع بسبب ذلك ما ألفه منه القريب

لانه انما راعى امر الشارع بتقديم الاجنبى عليه وواضح أن القريب لو أُلِف منه قدرا معينا من المال يعطيه اياه كل سنة مثلا فنقصه لا يفسق بذلك بخلاف مالو قطعه من أصله لغير عذر وأما عذر الزيادة فينبغى ضبطه بعذر الجمعة لجامع أن كلا فرض عين وتركه كبيرة وأما عذر ترك المكتوبة والمراسلة فهو أن لا يجد من يثق به في أداء ما يرسله معه والظاهر انه اذا ترك الزيارة التي ألفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يلزمه قضاؤها في غير ذلك الوقت والاولاد والاعمام من الارحام وكذا الحالة فيأتى فيهم وفيها ما تقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين وأما قول الزركشى صح في الحديث أن الحالة بمنزلة الام وان عم الرجل صنو أبيه وقضيتهما أنهما مثل الاب والام حتى في العقوق فبعيد جداً ويكفى مشاهرتهم في أسر ما كالحضانة تثبت للحالة كما تثبت للام وكذا المحرمية وكالا كرام في العم والمحرمية وغيرها مما ذكر انتهى المراد منه ولو قيل ان الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون مالو فعلت مع احد الابوين لم يبعد عندي لتفاوت قبج السيئات بحسب الاضافات بل لا يبعد على هذا أن يكون قبج قطع الرحم متفاوتا باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع ومتى سلم التفاوت فليقل به في العقوق ويكون عقوق الام أقبح من عقوق الاب وكذا عقوق الولد الذي يعبا به أقبح من عقوق الولد الذي لا يعبا به ويتفرع من ذلك ما يتفرع مما لا يخفى على فقيه واستدل بالآية عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد روى الحاكم في المستدرک وصححه وابن المنذر عن بريدة قال كنت جالسا عند عمر اذ سمع صائحا فسأل فقبل جارية من قريش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والانصار فلم تمض ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال أما بعد فهل تعلمونه كان مما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا لا قال فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم ثم قال وأى قطيعة أقطع من ان تباع أم امرئ فيكم قالوا فاضنع ما بدالك فكاتب في الآفاق ان لا تباع أم حرقانها قطيعة رحم وانه لا يحل واستدل بها أيضا على جواز لعن يزيد عليه من الله تعالى ما يستحق نقل البرزنجى في الاشاعة والهيمى في الصواعق ان الامام أحمد لما سأله ولده عبد الله عن لعن يزيد قال كيف لايلعن من لعنه الله تعالى في كتابه فقال عبد الله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم أجد فيه لعن يزيد فقال الامام ان الله تعالى يقول (فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله) الآية وأى فساد وقطيعة أشد مما فعله يزيد انتهى وهو مبنى على جواز لعن المعاصى المعين من جماعة لعنوا بالوصف وفي ذلك خلاف فالجمهور على أنه لا يجوز لعن المعين فاسقا كان أو ذميا حيا كان أو ميتا ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال أن يختم له أو ختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كأبى جهل وذهب شيخ الاسلام السراج البلقينى الى جواز لعن المعاصى المعين الحديث الصحيحين اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فأبت ان تحب فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح وفي رواية اذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح واحتمال أن يكون لعن الملائكة عليهم السلام اياها ليس بالخصوص بل بالعموم بان يقولوا لعن الله من باتت مهاجرة فراش زوجها بعيسد وان بحث به معه ولده التجالال البلقينى وفي الزواجر لو استدل لذلك بخبر مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بهمار وسم في وجهه فقال لعن الله من فعل هذا لكان أظهر اذ الاشارة بهذا صريحة في لعن معين الا أن يقول بان المراد الجنس وفيه ما فيه انتهى وعلى هذا القول لا توقف في لعن يزيد لكثرة أوصافه الحبيثة وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه ويكفى ما فعله أيام استيلائه باهل المدينة ومكة فقد روى الطبرانى بسند حسن أنهم من

ظلم أهل المدينة وأخافهم فآخفه وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل والطامة الكبرى ما فعله باهل البيت ورضاء بقتل الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام واستبشاره بذلك واهانته لأهل بيته مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحادا وفي الحديث (١) ستة لعنتهم وفي رواية لعنهم الله وكل نبي بحجاب الدعوة المحرف لكتاب الله وفي رواية الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتسائط بالجبروت ليعز من أذل الله ويذل من أعز الله والمستحل من عترتي والشارك لنتي وقد جزم بكفره وصرح بلعنه جماعة من العلماء منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزي وسبقه القاضي أبو يعلى وقال العلامة التفتازاني لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه ومن صرح بلعنه الجلال السيوطي عليه الرحمة وفي تاريخ ابن الوردي وكتاب الوافي بالوفيات أن السبي لما ورد من العراق على يزيد خرج فلقى الاطفال والنساء من ذرية علي والحسين رضى الله تعالى عنهما والرؤس على أطراف الرماح وقد أشرفوا على ثنية جيرون فلما رأهم نعب غراب فأنشأ يقول

لما بدت تلك الحمول وأشرفت * تلك الرؤس على شفا جيرون

نعب الغراب فقلت قل أولا نقل * فقد اقتضيت من الرسول ديويني

يعنى أنه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده عتبة وخاله ولدعية وغيرها وهذا كفر صريح فاذا صح عنه فقد كفر به ومثله تمثله بقول عبدالله بن الزبيرى قبل اسلامه لم يلبث أشياخى الآيات ثم وافى الغزالي عفا الله عنه بحرمة لعنه وتعقب السفاريني من الحنابلة نقل البرزنجي والهيتمي السابق عن أحمد رحمه الله تعالى فقال المحفوظ عن الامام أحمد خلاف مانقلا في الفروع مانصه ومن أصحابنا من أخرج الحجاج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه ونص أحمد خلاف ذلك وعليه الاصحاب ولا يجوز التخصيص باللعنة خلافا لأبى الحسين وابن الجوزي وغيرها وقال شيخ الاسلام يعنى والله تعالى اعلم إن تسمية ظاهر كلام أحمد الكراهة قلت والمختار ما ذهب اليه ابن الجوزي وأبو حسين القاضي ومن وافقهما انتهى كلام السفاريني وأبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم الفرية فرعم أن الحسين قتل بسيف جده صلى الله تعالى عليه وسلم وله من الجهلة موافقون على ذلك كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا قال ابن الجوزي عليه الرحمة في كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التي غلبت على جماعة منتسبين الى السنة أن يقولوا ان يزيد كان على الصواب وإن الحسين رضى الله تعالى عنه أخطأ في الخروج عليه ولو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها ولقد فعل في ذلك كل قبيح ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد ولا يميل الى ذلك الا لجاهل عامى المذهب يظن أنه يقيظ بذلك الرافضة هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في امره فمنهم من يقول هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لا يجوز لعنه ومنهم من يقول هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها ومنهم من يقول هو كافر ملعون ومنهم من يقول انه لم يعص بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا ينبغي أن ينظم في سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول الذى يغلب على ظنى أن الخبيث لم يكن مصدقا برسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام وعترته الطيبين الظاهرين في الحياة وبعد الممات وما صدر منه من الخياري ليس بأضعف دلالة على عدم تصديقه من القاء ورقة من المصحف الشريف في قدر ولا أظن ان امره كان

خافيا على اجلة المسلمين اذ ذاك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم الا الصبر ليقتضى الله أمرا كان مفعولا ولو سلم ان الحديث كان مسلما فهو مسلم جمع من الكبار ما لا يحيط به نطاق البيان وأما اذهب الى جواز لمن مثله على التعمين ولولم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين والظاهر انه لم يتب واحتمال توبته أضعف من ايمانه ويلحق به ابن زياد وابن سعد وجماعة فلمنة الله عز وجل عليهم أجمعين وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال اليهم الى يوم الدين مادامت عين على أبي عبد الله الحسين ويعجبني قول شاعر العصر ذو الفضل الجلي عبد الباقي افندي العمري الموصلي وقد سئل عن لمن يزيد اللعين

يزيد على لئني عريض جنابه * فأغدو به طول المدى ألن اللعنا

ومن كان يخشى القال والقليل من التصريح بلعن ذلك الضليل فليقل لمن الله عز وجل من رضى بقتل الحسين ومن اذى عتره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فانه يكون لاغنا له لدخوله تحت العموم دخولا أوليا في نفس الامر ولا يخالف أحد في جواز الالعن بهذه الالفاظ ونحوها سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فانهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه وذلك لعمري هو الضلال البعيد الذي يكاد يزيد على ضلال يزيد **﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾** أى لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا فيما وقعوا فيه من الموبقات **﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾** تمثيل لعدم وصول الذكر اليها وانكشاف الامر لها فيكأنه قيل أفلا يتدبرون القرآن اذ وصل الى قلوبهم أم لم يصل اليها فتكون أم متصلة على مذهب سيئوبه وظاهر كلام بعض اختياره وذهب أبو حيان وجماعة الى انها منقطعة وما فيها من معنى بل الانتقال من التوبيخ بترك التدبر الى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكير والهمزة للتقرير وتنكير القلوب لتحويل حالها وتفضيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة كأنه قيل على قلوب منكرا لا يعرف حالها ولا يقدر قدرها في القساوة وقيل لان المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتذكيرها للتوبيخ أو للتنويع كما قيل وازدادة الافعال اليها للدلالة على انها أقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لسائر الافعال المعهودة وقرىء **﴿أَقْفَالُهَا﴾** بكسر الهمزة وهو مصدر من الافعال وأقفلها بالجمع على أقفل **﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ﴾** أى رجعوا الى ما كانوا عليه من الكفر قال ابن عباس وغيره نزلت في منافقين كانوا أسلموا ثم نافقت قلوبهم وفي ارشاد العقل السليم هم المنافقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام **﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾** بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن قتادة انه قال هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب يعرفون بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعبدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال ان الذين ارتدوا الى اليهود ارتدوا عن الهدى بعد ان عرفوا ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم نبي والخيار ماتقدم وأياما كان فلموصول اسم ان وجلة قوله تعالى **﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ﴾** خبرها كقولك ان زيدا عمرو مر به أى سهل لهم ركوب العظائم من السؤل بفتح حاءين وهو الاسترخاء استعير للتسهيل أى لعدم سهلا هينا حتى لا يبالى به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا وقيل أى حملهم على الشهوات من السؤل وهو التمنى وأصله حملهم على سؤالهم أى ما يشتهونه ويتمنونه فالتفعل للحمل على المصدر كعربه اذا حمله على الغربة الا انهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ونقل ذلك عن ابن السكيت واعترض بان السؤل بمعنى التمنى من السؤل فهو مهموز والتسويل واوى ومعناه التزيين فلا مناسبة لا لفظا ولا معنى فالقول باشتقاق سؤل منه

خطأ ورد بأن السؤل من السؤل وله استمالة ان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسأل كخاف يخاف وقالوا منه يتساولان بالواو فيجوز كون التسويل من السؤل على هذه اللغة أو هو على المشهورة خفف بقلب الهمزة ثم التزم ونظيره تدير من الدار لاستمرار القلب في ديار وكذلك تحيز لاستمرار القلب في حيز ويكون ما ل المعنى على هذا حملهم على الشهوات وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما سؤل لهم مبنيًا للمفعول. وخرج ذلك على تقدير مضاف أي كيد الشيطان سؤل لهم وجوز تقديره سؤل كيدهم لهم فحذف وقام الضمير المجرور مقامه فارتفع واسترقب وهو أولى لأنه تقدير في وقت الحاجة ولا يخفى أن الأول أقل تكلفا ﴿وَأْمَلَى لَهُمْ﴾ أي ومد لهم الشيطان في الاماني والآمال ومعنى المد فيها توسعها وجعلها ممدودة بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تبالون في الدنيا كذا وكذا مما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل وأصل الاملاء الابقاء ملاوة من الدهر أي برهة ومنه قيل المعنى وعدمهم بالبقاء الطويل وجعل بعضهم فاعل أملى ضميره تعالى والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة وفيه تفكيك لكن أيد بقراءة مجاهد وابن هرمز والاعمش وسلام ويعقوب وأملى بهزة المتكلم مضارع أملى فان الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر والأصل توافق القراءتين وجوز أن يكون ماضيا مجهولاً من المزيّد سكن آخره للتخفيف كما قالوا في بقی بسكون الياء وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو للاستئناف وان تكون للحال ويقدر مبتدأ بعدها أي وأنا أملى لئلا يكون شاذاً لقمعت وأصل وجهه وجوزت الحالية في قراءة الجمهور أيضا على جعل الفاعل ضميره تعالى فحينئذ تقدر قد على المشهور وقرأ ابن سيرين والجحدري وشيبة وأبو عمرو وعيسى وأملى بالبناء للمفعول فلم نائب الفاعل أي أمهلوا ومد في أعمارهم وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أي جعل من المنظرين الى يوم القيامة الاجلهم ففيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقيح حالهم ﴿ذَلِكَ﴾ اشارة الى ما ذكر من ارتدادهم الى الاملاء كما نقل عن الواحدى ولا الى التسويل كما قيل لان شيئا منهما ليس مسببا من القول الآتى وهو مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿يَا نَهْمُ﴾ أي بسبب انهم ﴿قالوا﴾ يعنى المنافقين ﴿لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ ثم بنو قريظة والنضير من اليهود الكارهين لنزول القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنه من عند الله تعالى حسدا وطمعا في نزوله على أحد منهم ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ﴾ أي في بعض أموركم وأحوالكم وهو ما حكي عنهم في قوله تعالى ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وان قوتلتم لننصرنكم وقيل في بعض ما تأمرون به كالنصارى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل القائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما وجدوا نعيه الشريف في كتابهم والمقول لهم المنافقون كان اليهود يعدونهم النصره اذا أعلنوا بعداوة رسول الله عليه الصلاة والسلام وقيل القائلون أولئك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يعدونهم النصره أيضا اذا حاربوا وتعقب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض صدوره عنهم على رأى القائل بل من حيث انكارهم عنه عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كاعرفوا أبناءهم وآباءهم ومنه يعلم ما في قول بعضهم أن القائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المشركون وما فسرنا به الآية الكريمة مروي عن الخبر رضى الله تعالى عنه ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ أي اخفائهم ما يقولونه لليهوداوا كل قبيح ويدخل ذلك دخولا اوليا وقرأ الجمهور اسرارهم بفتح الهمزة أي يعلم الاشياء التي يسرونها ومنها قولهم هذا الذي اظهره سبحانه لتفضيحهم وقال لامام الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى

عليه وسلم ما لا يخفى والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد والفاء في قوله سبحانه ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها وكيف منصوب بفعل محذوف هو العامل في الظرف كأنه قيل يفعلون في حياتهم ما يفعلون من الحيل فكيف يفعلون اذا توفتهم الملائكة وقيل مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى فكيف حالهم أو حيلتهم اذا توفتهم الخ وزعم الطبري أن التقدير فكيف علمه تعالى بأسرارهم اذا توفتهم الخ وليس بشيء ووقت التوفي هو وقت الموت والملائكة عليهم السلام ملك الموت وأعوانه وقرأ الأعمش توفاهم بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ما ضيا وأن يكون مضارعا حذف منه أحد تاءيه والاصل توفاهم ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ﴾ حال من الملائكة وجوز كونه حالا من ضمير توفتهم وضعفه أبو حيان وهو على ما قيل تصوير لتوفيتهم على أهول الوجوه وأفظمها وأبرزها يخافون منه ويجبنون عن القتال لاجله فان ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد مما يتقى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يتوفي أحد على معصية الا تضرب الملائكة في وجهه وفي دبره والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكيين وسائر أحوال البرزخ والمراد بالوجه والدر قيل العضوان المعروفان أخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال يضربون وجوههم واستناههم ولكن الله سبحانه كريم يكنى وقال الراغب وغيره المراد القدم والحلف وقيل وقت التوفي وقت سوقهم في القيامة إلى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ وقيل هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم أن ثبتوا وادبارهم أن هربوا نصرة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا القولين كما ترى ﴿ذَلِكَ﴾ التوفي الهائل ﴿بأنهم﴾ أى بسبب أنهم ﴿اتَّبَعُوا مَا اسَخَطَ اللَّهُ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ما يرضاه عز وجل من الإيمان والطاعات حيث كفروا بعد الإيمان وخرجوا عن الطاعة بما صنعوا من المعاملة مع اخوانهم اليهود وقيل ما أسخط الله كتمان نعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه ما يرضيه سبحانه من اظهار ذلك وهو مبنى على أن ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت مافيه ولما كان اتباع ما أسخط الله تعالى مقتضيا للتوجه ناسب ضرب الوجه وكراهة رضوانه سبحانه مقتضيا للاعراض ناسب ضرب الدبر في الكلام مقابلة بما يشبه اللف والنشر ﴿فَأَحْبَطَ﴾ لذلك ﴿أَعْمَالَهُمْ﴾ التي عملوها حال إيمانهم من الطاعات وجوز أن يراد ما كان بعد من أعمال البر التي لو عملوها حال الإيمان لانتفعوا بها ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ هم المنافقون الذين فصلت أحوالهم الشيعة وصفوا بوصفهم السابق لكونه مدارا لما نعى عليهم بقوله تعالى ﴿أَنْ لَّنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾ فأنهم منقطعة وإن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها والاضغان جمع ضغن وهو الحقد وقيدته الراغب بالشديد وقد ضغن بالكسر وتضغن القوم واضطغنوا أبطلوا الأحقاد ويقال اضطغنت الصبي اذا أخذته تحت حضنك وأنشد الآخر * كأنه مضطغن صبيا * وفرس ضاغن لا يعطى ما عنده من الجري الا بالضرب وأصل الكلمة من الضغن وهو الانواء والاعوجاج في قوائم الدابة والقناة وكل شيء قال بشر أنه كذات الضغن تمشى في الرقاق * وأنشد الليث

ان قناتى من صليبات القنا * ما زادها التثقيف الاضغا

والحقد في القلب يشبه به وقال الليث وقطرب الضغن العداوة قال الشاعر

قل لابن هند ما أردت بمنطق * ساء الصديق وشيد الاضغانا

وهذا الينا في الاول لان الحقد العداوة لا مريخ فيه المرء في قلبه والاخراج مختص بالاجسام والمراد به هنا الابرار أى

بل أحسب الذين في قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى أحقادهم ويظهرها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فبقى مستورة والمعنى ان ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الاحتمال (ولو نشاء) اراء تلك ايام (لا ريناكم) أى لعرفناكم على ان الرؤية علمية (فلمعرفتهم بسميائهم) تفريع لعرفته صلى الله تعالى عليه وسلم على تعريف الله عز وجل ويجوز أن تكون الرؤية بصرية على أن المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على ارامته اياهم والاتفات الى نون العظمة للايماء الى العناية بالارادة والسميا العلامة والمعنى هنا على الجمع لعمومها بالاضافة لكنها أفردت للإشارة الى ان علاماتهم متحدة الجنس فكانها شيء واحد أى فلعرفتهم بعلامات تسميائهم بها ولا فلعرفتهم كلام لا ريناكم لهم الواقعة في جواب لولان المعطوف على الجواب وجواب وكررت في المعطوف ثلثاً كيد وأما التي في قوله تعالى (ولمعرفة فمهم) في لحن القول في فواقعة في جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية ولحن القول أسلوب من أساليبه مطلقاً أو الماثلة عن الطريق المعروفة كان يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والاهام ولذا سمى خطأ الأعراب به لعدوله عن الصواب وقال الراغب اللحن صرف الكلام عن سنه الجارى عليه اما بازالة الأعراب أو التصحيف وهو المذموم وذلك أكثر استعمالاً واما بازالته عن التصريح وصرفه بمعناه الى تعريض وخفى وهو محمود من حيث البلاغة واليه أشار بقوله الشاعر عنداً كثر الأدباء

منطق صائب وتلحن أحياناً نا وخير الحديث ما كان لحنا

واياه قصد بقوله تعالى ولتعرفتهم في لحن القول وفي البحر يقال لنت له بفتح الحاء لحن قلنا قلنا قولاً يفهمه عنك ويخفى على غيره ولحنه هو بالكسر فهمه وألحنه أناياه ولا حنت الناس فاطنهم وقيل لحن القول الذهاب عن الصواب وعن ابن عباس لحن القول هنا هو قولهم مالنا ان أطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب وكان هذا الذى ينبغى منهم وقال بعض من فسره بالاسلوب المائل عن طريق المعرفة انهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على ألفاظ يخاطبون بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مما ظاهره حسن ويعنون به القبيح وكانوا أيضاً يتكلمون بما يشعرون بالاتباع وهم بخلاف ذلك كقولهم اذا دعاهم المؤمنون الى نصرهم انا معكم وبالجملة انهم كانوا يتكلمون بكلام ذى دسائس وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم بذلك وعن أنس رضى الله تعالى عنه ما حفى بعد هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيء من المنافقين كان عليه الصلاة والسلام يعرفهم بسميائهم ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوكهم الناس فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق وفي دعواه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعرفهم بسميائهم اشكال فان لو ظاهرها عدم الوقوع بل المناسب لعرفتهم من لحن القول وكأنه حمله على انه وعد بالوقوع دال على الامتناع فيما سلف ولقد صدق وعده واستشهد عليه بما اتفق في بعض الغزوات ولا تنحصر السبيا بالكتابة بل تكون بغيرها أيضاً مما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه وكثيراً ما يعرف الانسان محبه ومبغضه من النظر ويكاد النظر ينطق بما في القلب وقد شاهدنا غير واحد يعرف السنن والشيعة بسميات في الوجه وان صح ان بعض الاولياء قد است أسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول أشم من فلان رائحة الطاعة ومن فلان رائحة المعصية ومن فلان رائحة الايمان ومن فلان رائحة الكفر ويظهر الامر حسبما أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك المعرفة أولى وأولى ولعلها بعلامات وراء طور عقولنا والنور المذكور في خبر اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى متفاوت الظهور بحسب القابليات ولله صلى الله تعالى عليه وسلم

أتمه وذكروا من علامات النفاق بغض على كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا ببغضهم على بن أبي طالب وأخرج هو وابن عساکر عن أبي سعيد الخدري ما يؤيده وعندى أن بغضه رضى الله تعالى عنه من أقوى علامات النفاق فإن آمنت بذلك فيأليت شعرى ماذا تقول في يزيد الطريد أكان يحب عليا كرم الله تعالى وجهه أم كان يبغضه ولا أظنك في مرية من أنه عليه اللعنة كان يبغضه رضى الله تعالى عنه لشدة البغض وكذا يبغض ولديه الحسن والحسين على جدتهما وأبويهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدل على ذلك الآثار المتواترة معنى وحينئذ لا مجال لك من القول بأن اللعين كان منافقا وقد جاء في الأحاديث الصحيحة علامات للنفاق غير ما ذكر لقوله عليه الصلاة والسلام علامات المنافق ثلاث الحديث لكن قال العلماء هي علامات للنفاق العملى لا الايمانى وقيل الحديث خارج مخرج التنفير عن انصاف المؤمن الخالص بشئ منها لما أنها كانت اذ ذاك من علامات المنافقين واستدل بقوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول من جعل التعريض بالقذف موجبا للحد ولا يخفى حاله ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ فيجازيكم عليها بحسب قصدكم وهذا على ما قيل وعد للمؤمنين وايدان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين وقيل وعيد للمنافقين وايدان لهم بأن الجزى عليه ما يقصدونه لا ما يعرضون أو يورون به واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعد وحمل على العموم قوله تعالى ﴿ وَتَسْبُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ بالامر بالجهد ونحوه من التكليف الشاقة ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ﴾ على مشاق التكليف علما فعليا يتعلق به الجزاء وفي معناه ما قيل أى حتى يظهر علمنا وقال ابن الحاجب في ذلك العلم يطلق باعتبار الرؤية والشئ لا يرى حتى يقع معنى على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى الجازاة والمعنى حتى تجازى المجاهدين منكم والصابرين ﴿ وَنَبَلُّوا أَخْبَارَكُمْ ﴾ فيظهر حسنها وقبيحها والكلام كناية عن بلاء أفعالهم فإن الخبر حسنه وقبيحه على حسب الخبر عنه فاذا تميز الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز الخبر عنه وهو العمل كذلك وهذا أبلغ من نبلو أعمالكم والظاهر عموم الاخبار وجوز كون المراد بها اخبارهم عن إيمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أن اضافتها للمهد أى ونبلوا أخبار إيمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها وقرأ أبو بكر الأفعال الثلاثة المسندة الى ضمير العظيمة بالياء وقرأ رويس ونبلو بالنون وسكون الواو والاعمش يسكونها وبالياء فالفعل مرفوع بضمة مقسدة بتقدير ونحن نبلوا والجملة حالية وجوز أن يكون منصوبا كما في قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا ﴾ الناس ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ ﴾ صاروا في شق غير شقه والمراد عادوه ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ﴾ لما شاهدوا من نعمته عليه الصلاة والسلام في التوراة أو بما ظهر على يديه صلى الله تعالى عليه وسلم من المعجزات ونزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والنضير أو المطعمون يوم بدر وقد تقدم ذكرهم وقيل أناس نافقوا بعد أن آمنوا ﴿ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ ﴾ بكفرهم وصددهم ﴿ شَيْئًا ﴾ من الاشياء أو شيئا من الضرر أو لن يضروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاقته شيئا وقد حذف المضاف لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بجعل مضرتة وما يلحقه كالمسبوب الى الله تعالى وفيه تفضيع مشاقته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَسَيُحِطُّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ في مكايدهم التي نصبوها في ابطال دينه تعالى ومشاقته رسول الله عليه الصلاة والسلام فلا يصلون بها الى ما كانوا يبعون من الفوائد ولا تنمر لهم الا القتل والجلاد عن أوطانهم ونحو ذلك

وجوز ان يراد أعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ قيل ان بنى أسد أسلموا وقالوا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد آثرناك وجئت بك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى يذنون عليك أن أسلموا ومن هنا قيل المأخى لا تبطلوا أعمالكم بالأسلام وعن ابن عباس بالرياء والسمعة وغنه أيضا بالشك والنفاق وقيل بالمعجب فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب . وقيل المراد بالأعمال الصدقات أى تبطلوها بالمن والاذى وقيل لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم . أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه قال في الآية من استطاع منكم أن لا يبطل عملاً صالحاً بعمل سوء فليفعل ولا قوة إلا بالله تعالى . وأخرج عبد بن حميد ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع الله إلا الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فخافوا أن يبطل الذنب العمل ونلفظ عبد بن حميد وخافوا الكبائر أن تحبط أعمالهم . وأخرج ابن نصر وابن جرير وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم قال كنا معاشراً أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شئ من الحسنات الا مقبولا حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فلما نزلت هذه الآية قلنا ما هذا الذي يبطل أعمالنا فقلنا الكبائر الموحبات والقوا حش فكننا اذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا قد هلك حتى نزلت هذه الآية (إن الله لا يغير أن يشركه به ويغير ما دون ذلك لمن يشاء) فلما نزلت كففتنا عن القول في ذلك وكنا اذا رأينا أحداً أصاب منها شيئاً خفتنا عليه وان لم يصب منها شيئاً رجونا له . واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الاصرار الاعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء وذكروا في ذلك من الاخبار ما ذكرنا وفي الكشف لا بد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال ان أراد المعتزلة ان نحو الزنا اذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلاً فهذا لا دليل عليه نقلاً وعقلاً بل هما متعادلان على ما دل عليه صحاح الاحاديث وكفى بقوله تعالى (فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حجة بالغة وان أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صغار الحسنات فهذا صحيح والسكلام حينئذ في تسميته احباطاً ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الاحباط غير لازم وعندهم لازم وهو مبنى على جواز العفو وهي مسألة أخرى وأما الكبيرة التي تخص بذلك العمل كالمعجب ونحو المن والاذى بعد التصديق فهي محبطة لا محالة اتفاقاً وعليه يحمل ما نقل من الآثار ومن لا يسميه احباطاً لانه يجعله شرطاً لقبول والاحباط أن يصير الثواب زائلاً وهذا لا يتأتى الا لم يثبت له ثواب فله ذلك وهو أمر يرجع الى الاصطلاح انتهى وهو من الحسن بمكان واعادة الفعل في وأطيعوا الرسول للاهتمام بشأن اطاعته عليه الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاصْطَدُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ امتنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك طريقه أو صدوا الناس عنه ﴿ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ نزلت في أهل القليب كما قيل وحكمها عام كما قال غير واحد في كل من مات على كفره وهو ظاهر على التفسير الاول لصدوا عن سبيل الله وأما على التفسير الثاني له فقيل عليه ان العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس عن الاسلام محال نظر ويفهم من كلام بعض الاجلة ان العموم لان مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر حسبما يشعر اعتباره قيداً في السكلام فتدبر واستدل بمفهوم الآية بعض القائلين بالمفهوم على أنه تعالى قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه ﴿فَلَا تَهِنُوا﴾ أى اذا علمتم أن الله تعالى يبطل أعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم في الدنيا والآخرة فلا تبالوا بهم ولا تظنروا ضعفاً فالفاء فصيحة في جواب شرط مفهوم بمقابلته وقيل هي

ترتيب النهي على ما سبق من الأمر بالطاعة ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ﴾ عطف على تنهوا داخل في حيز النهي أي ولا تدعوا الكفار إلى الصالح خورا وظاهرا للعجز فإن ذلك اعطاء الدنيا وجوز أن يكون منصوبا باظهار أن يعطف المصدر المسبوك على مصدر متعبد مما قبله كقوله * لآلته عن خالق وتأتي مثله ثم استبدل أليكم بهذا النهي على منع مهادنة الكفار إلا عند الضرورة وعلى تحريم ترك الجهاد إلا عند العجز وقرأ السلمي وتدعوا بتشديد الدال من ادعى بمعنى دعا وفي الكشف ذكر لافي هذه القراءة ولعل ذلك رواية أخرى وقرأ الحسن وأبو رجاء والاعمش وعيسى وطلحة وحمة وأبو بكر السلم بكسر السين ﴿وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ﴾ أي الأغلبون والعلو بمعنى الغلبة مجاز مشهور والجملة حالية مقررة لمعنى النهي مؤكدة لوجوب الانتهاء وكذا قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ أي ناصركم فإن كونهم الأغلبين وكونه عز وجل ناصرهم من أقوى موجبات الاجتناب عما يوجب الذل والضراعة وقال أبو حيان يجوز أن يكونا جملتين مستأنفتين أخبروا أولا أنهم الأغلبون وهو اخبار بمنيب أبرزه الوجود ثم ارتقى إلى رتبة أعلى من التي قبلها وهي كون الله تعالى معهم ﴿وَلَنْ يَتْرَكَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ قال ولن يظلمكم وقيل ولن ينقصكم وقيل ولن يضيعها وهو كما قال أبو عبيدة والمبرد من وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا من ولد أو أخ أو حميم أو سلبته ماله وذهبت به . قال الزمخشري وحقيقته أفردته من قريبه أو ماله من الوتر وهو الفرد فشيء اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الوتر وهو من فصيح الكلام وفيه هنا من الدلالة على مزيد لطف الله تعالى ما فيه ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » والظاهر على ما ذكره أنه لا بد من تضمين وترته معنى السلب ونحوه ليعمدى إلى المفعول الثاني بنفسه . وفي الصحاح أنه من الترة وحمله على نزع الخافض أي جعلته موتورا لم يدرك ناره في ذلك كأنه نقصه فيه وجعله نظير دخلت البيت أي فيه وهو شديد أيضاً . وجوز بعضهم يترهنا متمدياً لواحد وأعمالكم بدل من ضمير الخطاب أي لن يترك أعمالكم من ثوابها والجملة قيل معطوفة على قوله تعالى معكم وهي وإن لم تقع حالا استقلالاً لتصدرها بحرف الاستقبال المنافي للحال على ما صرح به العلامة التفازاني وغيره لكنه يغتفر في التابع مالا يغتفر في غيره وقيل المانع من وقوع المصدرة بحرف الاستقبال حالا مخالفته للسمع والأفلا مانع من كونها حالا مقدره مع أنه يجوز أن تكون لن مجرد تأكيد النفي والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المنافة وانها إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا مانع لكن قيل أن الحال المقصود منها بيان الهيئة غير الحال الذي هو أحد الأزمنة والمنافة إنما هي بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال مجوز ومجى الجملة الماضية حالا بدون قد . وما لذلك وما عليه في كتب النحو وإذا جمعت الجملة قبل مستأنفة لم يكن اشكال في العطف أصلاً ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَلَهْوٌ﴾ لا ثبات لها ولا اعتداد بها ﴿وَلَنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجُورَكُمْ﴾ أي ثواب إيمانكم وتقواكم من الباقيات الصالحات التي يتنافس فيها المتنافسون ﴿وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾ عطف على الجزاء والإضافة للاستغراق والمعنى ان تؤمنوا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى ﴿يُؤْتِكُمْ أَجُورَكُمْ﴾ كأنه قيل يعطكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة وقول سفيان بن عيينة أي لا يسألكم كثيراً من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فطيبوا أنفسكم بيان لحاصل المعنى وقيل أي لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المسالك لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها وقيل أي لا يسألكم

أموالكم لحاجته سبحانه إليها بل يرجع اتفاقكم اليكم وقيل أى لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من أموالكم أجرا على تبليغ الرسالة كما قال تعالى قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفي بعضها أيضا ما لا يخفى (إِنْ يَسْأَلْكُمْ) أى أموالكم (فِيْ حِفْظِكُمْ) فيجهدكم بطلب الكل فان الاحفاء والاحلاف المبالغه وبلوغ الغاية في كل شيء يقال أحفاه في المسئلة اذا لم يترك شيئا من الاحلاح وأخفى شاربها استأصله وأخذها أخذنا متناهيأ أصل ذلك على ما قال الراغب من أحفيت الدابة جعلته حافيا أى منسجج الحافر والبعر جعلته منسجج الفرس من المشى حتى يرق (تَبَحَّلُوا) جواب الشرط والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء اذ هو على المعنى المشهور أمر طبيعي لا يرتب على السؤال (وَيُخْرِجُ أَضْعَافَكُمْ) أى أحقادكم لمزيد حبكم للعالم وضمير يخرج لله تعالى ويعضده قراءة يعقوب ورويت أيضا عن ابن عباس ونخرج بالنون مضمومة وجوز أن يكون للسؤال أو للبخل فانه سبب اخراج الاضغان والاسناد على ذلك مجازى وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو ويخرج بالرفع على الاستئناف وجوز جعل الجملة حالا بتقدير وهو يخرج وحكاها أبو حاتم عن عيسى وفي اللوامح عن عبد الوارث عن أبي عمرو ويخرج بالياء التحتية وفتحها وضم الراء والحيم اضعافكم بالرفع على الفاعلية وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن سيرين وابن محيصن وأيوب بن المتوكل واليماني وتخرج بناء التانيث ورفع اضعافكم وقرئ ويخرج بضم الياء التحتية وفتح الراء اضعافكم رفعا على التياية عن الفاعل وهي مروية عن عيسى الا أنه فتح الحيم باضار ان قالوا عاطفة على مصدر متصيد أى يكن بخلكم واخراج اضعافكم (هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ) أى أنتم ايها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمنه قوله تعالى ان يسألكموها الخ والجملة مبتدأ وخبر وكررت ها التنيبية للتأكيد وقوله سبحانه (تُذَكَّرُونَ لَتَلْمِزُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) الخ استئناف مقرر ومؤكد لذلك لاتحاد محصل معناها فان دعوتهم للاتفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو معنى عدم الاعطاء المذكور مجازا أولا أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين فان اسم الإشارة يكون موصولا مطلقا عند الكوفيين وأما البصريون فلم يشبوا اسم الإشارة موصولا الا اذا تقدمه ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف والاتفاق في سبيل الله تعالى هو الاتفاق المرضي له تعالى شأنه مطلقا فيشمل النفقة للعيال والاقارب والنزول واطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصا بالاتفاق للنزول أو الزكاة كما قيل (فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ) أى ناس يبخلون (وَمَنْ يَبْخُلُ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ) فلا يمتدى ضرر بخله الى غيرها يقال بخلت عليه وبخلت عنه لان البخل فيه معنى المنع ومعنى التضيق على من منع عنه المعروف والاضرار فتناسب أن يمدى بمن الاول وبعلى للثاني وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه فاضراره عليها فلا فرق بين اللفظين في الحاصل وقال الطيبي يمكن أن يقال يبخل عن نفسه على معنى صدر البخل عن نفسه لانها مكان البخل ومنعه كقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فهو كاترى (وَاللَّهُ الْغَنِيُّ) لا غير عز وجل (وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ) الكاملون في الفقر فباي أمرهم به سبحانه فهو لاحتياجكم الى ما فيه من المنافع التي لا تقتضى الحكمة إيصالها بدون ذلك فان امتثلتم فلستم وان توليتم فمليكم وقوله تعالى (وَإِنْ تَوَلَّوْا) عطف على قوله سبحانه أن تؤمنوا أى وان تعرضوا عن الايمان والتقوى (يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ) يخلق مكانكم قوما آخرين وهو لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يكونوا أمنا لكم في التولي عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيهما وثم للتراخي حقيقة أو لبعده المرتبة عما قبل والمراد

يهؤلاء القوم أهل فارس فقد أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط والبيهقي في الدلائل والترمذي وهو حديث صحيح على شرط مسلم عن أبي هريرة قال تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية وإن تتولوا الح فقلوا يا رسول الله من هؤلاء الذين إن تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمثالنا فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على منكب سلمان ثم قال هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس وجاء في رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الإيمان وقيل هم الانصار وقيل أهل اليمن وقيل كندة والنخع وقيل العجم وقيل الروم وقيل الملائكة وحمل القوم عليهم بعيد في الاستعمال وحيث صح الحديث فهو مذهبي والخطاب لقريش أو لاهل المدينة قولان والظاهر انه المخاطبين قبل والشرطية غير واقعة فعن السكبي شرط في الاستبدال توليهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم*) ومما قاله يعض أرباب الإشارة في بعض الآيات*) يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم نصره الله تعالى من العبد على وجهين صورة ومعنى أما نصرته تعالى في الصورة فنصرة دينه جل شأنه بإيضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسننه وإظهار معانيه وأسراره وحقائقه ثم بالجهاد عليه وإعلاء كلمته وقمع أعدائه وأما نصرته في المعنى فبإفناء الناسوت في اللاهوت ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى أما نصرته تعالى للعبد في الصورة فبإرسال الرسل وإزالة الكتب وإظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل إلى النعم والحجيم ثم بالأمر بالجهاد الأصغر والكبر وتوفيق السعي فيهما طلبا لرضاء عز وجل وأما نصرته تعالى له في المعنى فبإفناء وجوده في وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله مثل الجنة التي وعد المتقون يشير إلى جنة قلوب أرباب الحقائق الذين اتقوا عما سواه جل وعلا فيها أنهار من ماء غير آسن هو ماء الحياة الروحانية لم يتغير بطول المكث وانهار من لبن وهو العلم الحقاقي الذي هو غذاء الأرواح أولبن الفطرة التي فطر الناس عليها لم يتغير طعمه بحموضة الشكوك والاهوام أو الأهواء والبدع وانهار من خمر لذة للشاربين وهي خمر الشوق والحبة يقولون لي صفها فانت بوصفها ✽ خبير أجل عندي بأوصافها علم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى ✽ ونور ولا نار وروح ولا جسم

وانهار من غسل وهو غسل الوصال مصفى عن كدر الملل وخوف الزوال ولهم فيها من كل الثمرات اللذائذ الروحانية ومغفرة من ربهم ستر لذنب وجودهم كما قيل ✽ وجودك ذنب لا يقاس به ذنبه لكن هو خالد في النار نار الحفاء وسقوا ماء حيا وهو ماء الخلدان فقطع أمعاهم من الحرمان ولونشاء لا ريناكهم فلم عرفتهم بسيماهم وهي ظلمة في وجوههم تدرك بالنظر الإلهي قيل المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والنبي عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عز وجل وقيل كل من رزق قرب النوافل ينظر به تعالى الحديث لا يزال عبيدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث وحيثما يبصر كل شيء ومن هنا كان بعض الأولياء الكاملين يرى على ما حكى عنه أعمال العباد حين يعرج بها وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير

سورة الفتح

نزالت بالمدينة على ما روى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم والأخبار تدل على أنها نزلت في السفر لا في المدينة نفسها وهو الصحيح أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري في تاريخه وأبو داود والنسائي وجماعة عن ابن مسعود

قال أقبلنا من الحديدية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج إليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فاقام بها بضعة عشر يوما وقيل عشرين يوما ثم فعل عليه الصلاة والسلام فيها عن نسير اذا أتاه الوحي وكان اذا أتاه اشتد عليه ففسرى عنه وبه من السرور وما شاء الله تعالى فاخبرنا أنه أنزل عليه انا فتحنا لك فتحا مبينا وأخرج أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وابن حبان وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فسالته عن شيء ثلاث مرات فلم يرد على فحركت بعيرى ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل في القرآن فأنشبت اذ سمعت صارخا يصرخ بى فوجفت وأنا أظن انه نزل في شيء فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أنزلت على الليلة سورة أحب الى من الدنيا وما فيها انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وفي حديث صحيح أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصارى ما يدل على انها نزلت بعد منصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديدية أيضا وأن ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته وفي رواية ابن سعد عنه ما يدل على أنها بضجتان ونقل ذلك عن اليعاقبة وضجتان بضاد معجمة وحيم ونونين بينهما ألف بزنة سكران كما في القاموس جبل قرب مكة وهذا نحوه قول بنزولها بين مكة والمدينة ومثل ذلك يعد مدنيا على المشهور وهو أن المدينى ما نزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أم بمكة أم يسافر من الاسفار والمكي ما نزل قبل الهجرة وأما على القول بان المكي ما نزل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطى نواحيها كمنى وعرفات والحديدية بل بعضها على ما في الهداية وأكثرها على ما قال الحب الطبرى من حرم مكة والمدينى ما نزل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضا نواحيها كاحد وبدر وسلع فلا بل يعد على القول بانه نزل قرب مكة مكيًا فالقول بان السورة مدنية بلا طعن فيه نظر ظاهر وهي تسع وعشرون آية بالاجماع ولا يخفى حسن وضعها هنا لان الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال وفي كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين ما فيه وقد ذكر أيضا في الاولى الامر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة وذكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكفى عنها بكلمة التقوى بناء على أشهر الاقوال فيها وستعرفها ان شاء الله تعالى الى غير ذلك وفي البحر وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم وان تتولوا الآية وهو خطاب لكفار قريش أخبر سبحانه رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دارا ليمان وفيه ما لا يخفى وفي الاخبار السابقة ما يدل على جلالة قدرها وفي حديث مجمع بن جارية الذى أخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال تهنيك يا رسول الله فلما هناه جبريل عليه السلام هناه المسلمون ويحكى انه من قرأها أول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام ولم يثبت ذلك في خبر صحيح والله تعالى اعلم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا فَتَحْنَا لَكَ) اخبار عن صلح الحديدية عند الجمهور وروى ذلك عن ابن عباس وانس والشعبي والزهرى قال ابن عطية وهو الصحيح واصل الفتح ازالة الاغلاق وفتح البلد كما في الكشف الظفر به عنوة أو صلحا بحرب أو بغيره لانه متعلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح وسمى ذلك الصلح فتحا لاشتراكهما في الظهور والغلبة على المشركين فانهم كما قال الكلبي ما سألوا الصلح الا بعد ان ظهر المسلمون عليهم وعن ابن عباس أن المسلمين رموهم اى بسهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم اولان ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة قال الزهرى لم يكن فتح اعظم من صلح الحديدية اختلط المشركون بالمسلمين وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم في ثلاث سنين

خلق كثير وكثر بهم سواد الاسلام قال القرطبي فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا الى مكة في عشرة آلاف ففتحوها والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفها قررت وعلى الثاني من باب المجاز المرسل سواء قلنا انه في مثل ما ذكر تبعية أم لا حيث سمي السبب باسم المسبب ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما في الآخر باعتبار كل نوعا من المجاز كما في المشفر والشفة الغليظة لأنسان واسناد الفتح المراد به الصلح الذي هو فعل رسول الله صلى تعالى عليه وسلم اليه عز وجل مجاز من اسناد ما للقابل للفاعل الموجد وفي ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلاة والسلام ما فيه لا يقال قد تقرر في الكلام ان الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسبة الصلح اليه سبحانه اسناد الى ماهو له فلا مجاز لانا نقول ما هو له عبارة عما كان الفعل حقه أن يسند اليه في العرف سواء كان مخلوقا له تعالى أو لغيره عز وجل كما صرح به السعد في المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال الى غيره تعالى مجازاً واليه تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرها . وقال المحقق ميرزا جان يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على انه استعارة مكنية أو على أن يراد خلق الصلح وايجاده أو على أن يكون المجاز في الهيئته التركيبية الموضوعة للاسناد الى ماهو له فاستعملت في الاسناد الى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية والاوجه الاربعة جارية في كل ما كان من قبيل المجاز العقلي كما ثبت التبع البقل وقد صرح القوم بالثلاثة الاول منها وزعم بعض أن الصلح مما يسند اليه تعالى حقيقة فلا يحتاج الى شيء من ذلك وفيه ما فيه ويجوز أن يكون ذلك اخباراً عن جعل المشركين في الحديدية مغلوبين خائفين طامعين للصلح ويكون الفتح مجازاً عن ذلك واسناده اليه تعالى حقيقة وقد خفي كون ما كان في الحديدية فتحاً على بعض الصحابة حتى بيده عليه الصلاة والسلام أخرج البيهقي عن عروة قال أقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديدية راجعاً فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما هذا بفتح لقد صدنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديدية ورد رجلين من المسلمين خرجا فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال بنس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعوك بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم في الامان وقد كرهوا منكم ما كرهوا وقد أظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين ما جورين فهذا أعظم الفتح أنسيتم يوم أحد اذ تصمدون ولا تلون على أحد وأنا أدعوكم في أخراكم أنسيتم يوم الاحزاب اذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم واذا زاعت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون قال المسلمون صدق الله ورسوله هو أعظم الفتوح والله يابى الله ما فكرنا فيما ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالامور منا وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة الى غيره عليه الصلاة والسلام لانه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لان الحاضرين علموا ذلك قبل النزول وقيل الحاضر انما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طلبوه ولم يعلم كونه فتحاً كما يشعر به الخبر وان سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به اسناده الى نون العظمة والاخبار به بذلك الاعتبار وقال بعض المحققين لعل المقصود بالافادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وأقول قد صرحوا بأنه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض أخر سوى افادة الحكم أو لازمه نحو رب انى وضعتها انى رب انى وهن العظم منى لا يستوى القاعدون من المؤمنين الآية الى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من ايرادها ههنا الامتنان

دون افادة الحكم أو لازمه ولا مجاز في ذلك ونحوه على ما أشار اليه العلامة عبد الحكيم السالكوني في حواشيه على المطول وصرح في الرسالة الجندية بان الهيئة التركيبية الجبرية في نحو ذلك منقولة الى الانشائية وان المجاز في الهيئة فقط لافي الاطراف ولا في المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التمثيلية وتحقيقه في موضعه والتأكيد بان للاعتناء بالرد الانكار وقيل لان الحكم لعظم شأنه مظنة للانكار وقيل لان بعض السامعين منكرو كون ما وقع فتحا ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك وقال مجاهد المراد بالفتح فتح خيبر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام وكان خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق ورجحه الخافظ ابن حجر في بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضعة عشرة ليلة الى أن فتحها ونقل عن مالك وحزم به ابن حزم أنه كان في آخر سنة ست وجمع بأن من أطلق سنة ست بناء على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو شهر ربيع الاول وقول الشيخ أبي حامد في التعليقة ان غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم وقول ابن سعد وابن أبي شيبه رواية عن أبي سعيد الخدري أنها كانت لثمان عشرة من رمضان خطأ ولعل الاصل كانت حنين فحرف ومع هذا يحتاج الى توجيه وقد فتحت على أيدي أهل الحديث لم يشركهم أحد من المتخلفين عنها فالفتح على حقيقته واسناده اليه تعالى على حد ما سمعت فيما تقدم والتأكيد بان وتكرير الحكم للاعتناء والتعير عن ذلك بالماضي مع انه لم يكن واقعا يوم التزول بناء على ما روى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها الى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشاركة نحو من قتل قتيل على المشهور أو الاول نجواني أراني أعصر خرا ولا يضر اختلافهما في الفعلية والاسمية وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتي ان شاء الله تعالى وذهب جماعة الى أنه فتح مسكة وهو كما في زاد المعاد الفتح الأعظم الذي أعز الله تعالى به دينه واستفد به ببلده وطهر حرمه واستبشر به أهل السماء وضربت أطناب عزه على مناكب الجوزاء ودخل الناس بعده في دين الله عز وجل أفواجا وأشرق وجه الدهر ضياء وابتهاجا وكان سنة ثمان وفي رواية ونصف وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد بإسناد صحيح عن أبي سعيد لليتين خلنا من شهر رمضان وفتح مكة ثلاث عشرة خلت منه على ما روى عن الزهري وروى عن جماعة أنه كان الفتح في عشر بقيت من شهر رمضان وقيل غير ذلك وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل اثنا عشرة ألفا والجمع ممكن وكان الفتح عند الشافعي صاحبا وهي رواية عن أحمد للثأمين في عمر الظهران بمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ولعندهم قسمة الدور بين الغانمين وذهب الأكثرون الى أنه غزوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد وقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لي ساعة من نهار ولا يسمى ذلك التأمين صلاحا الا اذا التزم من اشير اليه به الكف عن القتال والاخبار الصحيحة ظاهرة في أن قريشا لم يلتزموا وترك القسمة لا يستلزم عدم الغنوة فقد تفتح البلدة غنوة وعين على أهلها وترك لهم دورهم وأقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة في رواية البخاري وسبع عشرة في رواية أبي داود وثمان عشرة في رواية الترمذي وتسع عشرة في رواية بعض وقام الكلام في كتب السير واستظهر هذا القول ابو حيان وذكر انه المثلث لا آخر السورة التي قبل لما قال سبحانه ها اتم هؤلاء تدعون الآية فينجل وعلا انه فتح لهم مسكة وغنموا وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلافهم الا على انفسهم وأيضا لما قال سبحانه وأنتم الاعلون والله معكم بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم

الاعلين وأيضاً قال تعالى فلا تنهوا وتدعوا الى السلم كان ذلك في فتح مكة ظاهراً حيث لم يلحقهم وهن ولا دعوا الى الصلح بل أتى صناديد قريش مستأمنين مستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة الى القول بان المراد به فتح الحديبية وأما على القول بان المراد به فتح خير فليس كذلك ورجح بعضهم القول بان الصلح الحديبية على القول بان فتح مكة بان وعد فتح مكة يحى صريحاً في هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيداً بخلاف ما اذا حمل على صلح الحديبية فانه يكون تأسيساً والتأسيس خير من التأكيد ورجحه بعض على القول بان فتح خير بمثل هذا لان فتح خير من ذكره فيما بعد أيضاً ولابحث في ذلك مجال وان التكرير لما تقدم وكذا الاسناد الى ضمير العظمة بل هذا الفتح أولى بالاعتناء وتعظيم الشأن حتى قيل ان اسناده اليه تعالى لكونه من الامور الغريبة العجيبة التي يخلقها الله تعالى على يد انبيائه عليهم السلام كالرمي بالحصى المشار اليه بقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهذا خلاف الظاهر والمشهور ان الكلام مجاز عقلياً وفيه الاحتمالات السابقة وقال بعض المحققين يمكن ان يقال لعل الارادة هنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الآية وقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عند اكثر الأئمة ومثل هذا التأويل قليل مطرد في الافعال الاختيارية وزعم بعضهم ان الفتح مجاز عن تيسيره وذكر بعض الصدور في توجيه التأكيد بان هنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل اذا قدم اليه ما يلوح له بالخبر وصرحوا بأن الملوح لا يلزم أن يكون كلاماً وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد في الفتح فألقى اليه عليه الصلاة والسلام الكلام مؤكداً كما يلقي الى السائل كذلك وجوز أن يكون لرد الانكار بناء على تحققه من المشركين فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مكة كما لم يستول عليها من أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن الكلام وعد بفتحها فقل أن الجملة حينئذ اخبار وقيل انها انشاء واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء في الطولية والايقائية والوعد ليس شيئاً منهما أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان مجرد قولك لا كرمك مثلاً لا يقع به الاكرام وقال بعض الصدور ان كلامهم مضطرب في كون الوعد انشاء أو اخباراً ويمكن التوفيق بان يقال أصل الوعد انشاء لانه اظهار أمر في النفس يوجب سرور الخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعد اخبار نظيره قول النحاة كأن لانشاء التشبيه مع ان مدخولها جملة خبرية وقال الخفاجي هذا ناشئ من عدم فهم المراد منه فان قيل المراد من لا كرمك مثلاً اكرام في المستقبل فهو خبر بلامرية وان قيل معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء وأقول لا يخفى ان الاخبار أصل للانشاء وقد صرح بذلك العلامة التفنازاني في المطول وليست هيئة المركب دالة على أنه انشاء وليس فيه ما يدل بمادته على ذلك فيمكن أن يقال انه اخبار قصد به تعجيل المسرة وان ذلك لا يخرج عن الاخبار نظير ما قيل في قوله تعالى رب اني وضعتها أنثى ونحوه فتدبر والتعبير عن ذلك بالماضي لتحقيقه وفيه من تسلية قلوب الاصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح ما فيه وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه السيد السند في حواشي المطول حيث قال اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب

المشاهدة ثم يستعار لفظ أحدهما للآخر فعلى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً والثاني أن يشبه الضرب المستقبلي بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري أعنى الضرب موجوداً في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل منهما بقيد يغير الآخر فصح التشبيه لذلك وقال المحقق ميرزا جان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبلي بالزمان الماضي ووجه التشبيه أنه كما أن الثاني ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الأول واللفظ الدال على الزمان الثاني وهو لفظ الفعل الماضي من جهة الصيغة جمل دال على الزمان المستقبلي مستعملاً فيه ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير معناه فكانت الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطة كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر والفرق أن هذه الاستعارة في الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته لا يقال الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لانا نقول يجري هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال الدال على المعنى الحدتي هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فان الضرب غير موجود في ضارب وضرب فان قلت المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما نستعمل المعنى المطابق للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية والأمر في التسمية هين لا اعتداد بشأنه ولعلمهم انما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التقدير الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطى النثر بقدر الامكان وأيضاً في كون الصيغة والهيئة جزءاً للفظ تأمل وأيضاً الهيئة ليست جزءاً مستقلاً كالصديق وأيضاً الهيئة ليست لفظاً والاستعارة قسم للفظ ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا إليه انتهى وفيه بحث وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام وتعبها الفاضل يوسف القرباغى برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية ومال الى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة التفازاني وأيده بنقول آخر فليراجع ذلك فانه وان كان في بعضه نظر لا يخلو عن فائدة والذي يرجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وانه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر اذا استعمل في الانشاء وان الحجاز المرسل يكون تبعياً بناء على ما ذكره في وجه التبعية في الاستعارة وقول المصدر في الفرقان العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فانهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطلق على المشبه الا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة باعثة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان لم لا يجدى نفعا فافهم وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي ههنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو لا يتوقف على حصول الفتح وقوعه ليكون مستقبلاً بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله يسرلى أمرى ان يسهل أمره وهو خلافته في أرضه وما يصحبها وأجيب اليه في موقف السؤال بقوله تعالى قد أوتيت سؤالك يا موسى ولم يباشر بعد شيئاً وحمله على الوعد بإتاء السؤال خلاف الظاهر وأنت تعلم ان ما ذهب اليه الجمهور أظهر وأبلغ وفي محجى المستقبل بصيغة الماضي تنزيله منزلة المحقق من الفخامة

والدلالة على علو شأن الخبير ما لا يخفى كما في الكشف وذلك على ما قيل لانه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كتحقق غيره وانه سبحانه اذا أراد أمرا تحقق لا محالة وانه لجلالة شأنه اذا أخبر عن حادث فهو كالسكائن لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة وقيل غير ذلك واستشكل أمر المضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسى الأزلى للزوم الكذب لان صدق الكلام يستدعى سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الأزل وأجيب بان كلامه تعالى النفسى الأزلى لا يتصف بالمضى وغيره لعدم الزمان وتعقب بان تحقق هذا مع القول بان الأزلى مدلول اللفظى عسير جدا وكذا القول بان المتصف بالمضى وغيره انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم وأجاب بعضهم بان العسر لو كان دلالة اللفظى عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هي دلالة الاثر على المؤثر ولا يلزم من اعتبار شيء في الاثر اعتباره في المؤثر ولا يخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر وقال ابن الصدر في ذلك أن اشتغال الكلام اللفظى على المضى والحضور والاستقبال انما هو بالنظر الى زمان المخاطب لا الى زمان المتكلم كما اذا أرسلت زيدا الى عمر وتكتب في مكتوبك اليه انى أرسلت اليك زيدا مع أنه حين ما تكتبه لم يتحقق الارسال فتلاحظ حال المخاطب وكما تقدر في نفسك مخاطباً وتقول لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ولا شك أن هذا المضى والحضور والاستقبال بالنسبة الى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة الى زمان المتكلم بالكلام النفسى لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الا أزمنة المخاطبين المقدرين وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضى والحضور والاستقبال في الجملة الحالية بالقياس الى زمان الفعل لا زمان التكلم قريب منه جدا انتهى وللمحقق ميرزا جان كلام في هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح المعنى وقيل المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر الى الفاعل فانهم غلبوا على الفرس في عام النزول وكونه فتحاً له عليه الصلاة والسلام لانه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به في ذلك العام ولانه تفاهل به لغاية أهل الكتاب المؤمنين وفي ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح قيل في الفتح استعارة لتشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح وقيل لا تجوز فيه وانما التجوز في تعلقه به عليه الصلاة والسلام وقيل لا تجوز أصلاً والمعنى فتحنا على الروم لاجلك وأنت تعلم ان حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيد جداً وأورد عليه ان فتح الروم لم يكن مسبباً على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكره في توجيه التعليل الآتى وعن قتادة ان فتحنا من الفتاحة بالضم وهي الحكومة أى انا قضينا لك على أهل مكة ان تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضاً وقيل المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف وقريب منه ما نقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التى هي ذريعة الى الثواب والمقامات المحموده وأمره في البعد كما سبق واياها كان فحذف المفعول للقصد الى نفس الفعل والايذان بان مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح وتقديمك على المفعول المطلق أغنى قوله تعالى (فَتَحًا مَّيِّدًا) مع ان الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازانى للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام وقيل لانه مدار الفائدة ومبين من أبان بمعنى بان اللازم اى فتحنا لنا ظاهر الامر مكشوف الحال أو فارقا بين الحق والباطل (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ) مذهب الاشاعرة القائلين بان أفعاله تعالى لا تعمل بالاغراض ان مثل هذه اللام للعاقبة أو لتشبيه مدخولها بالعلامة الغائية في ترتبه على متعلقاتها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعيامنه صلى الله تعالى عليه وسلم في اعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد

الخطوب والسلب كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل وفي شرح المقاصد للعلامة انتقازاني أن من بعض أدلتهم أي الاشاعة ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ثم قال الحق إن بعض أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فجعل بحث رذكري الأصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسئلة خلافا للمعزلة وأكثر الفقهاء وأنا أقول بما ذهب إليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل كما لا يخفى على من طالع كتب السلفين عليهم الرحمة وفي الكشف لم يجعل الفتح علة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدا من الأمور الأربعة وهي المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين وأغراض العاجل والآجل وحاصله كما قال العلامة إن الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أغنى المغفرة وإتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كإتمام النعمة والنصر العزيز وتحقيقه كما قال إن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لافوز بقلبك وأحوز عطائك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جبار ومجرور على جبار ومجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجئتك لتستقر في مقامك وتفيض على من انعمك أي لاجتماع الأمرين ويكون من قبيل جاهدني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما واستظهر دفعا لنوهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقي لغو أن يقال لا يخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهرا والمقصود البعض وحيد فذكر غيره أما لنوفقه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترتيبه عليه فيذكر للاشعار بأنهما كشيء واحد كقوله تعالى إن تفضل احدهما فذكر احدهما الأخرى وقولك أعددت الحطب لئيل الحائط فادعوه ولازمت غريبي لاستوفي حتى وأخليه وظاهر كلام الزمخشري أن المقصود فيما نحن فيه تعليل الهيئة الاجتماعية فحسب فتأمل لتعرف أنه من أي الأقسام هو واعلم أن المشهور كون المسئلة ما دخلته اللام لأماتملتق به كما هو ظاهر عبارة الكشف لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صح أن يقال إن ما بعدها علة ويراد بحسب التعقل وإن يقال ما تملتق به علة ويراد بحسب الوجود فلا تفصل وزعم صاحب الفينان أن اللام ههنا هي لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشبها بلام كي ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها فانه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى ليقوم من زيد وانتصر له بأن الكسر قد علل بتشبهها بلام كي وأما النصب فله أن يقول فيه بأنه ليس نصباً وإنما هو الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف وأنت تعلم أنه لا يجدي نفعا مع عدم السماع هذا والانتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل للاشعار بأن كل واحد مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر مترتبة على صفة من صفاته جل شأنه وقال الصمد لا يبعد أن يقال إن التعبير عنه تعالى في مقام المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه وفي البحر لما كان الغفران وما بعده يشترك في إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله سبحانه اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وقوله تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وقوله عز وجل يهتدى من يشاء وقوله تبارك وتعالى أنهم لهم المنصورون وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى إلى نون العظمة تفخيما لشأنه وأسند تلك الاشياء

الى الاسم الظاهر وضميره وهو كما ترى وان قاله الامام ايضا وقول يمكن أن يكون في اسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايماء الى ان المغفرة مما يتولاها سبحانه بذاته وان الفتح مما يتولاها جل شأنه بالوسائط وقد صرح بعضهم بان عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لان ما يصدر عنهم في الاكثر باستخدام توابعهم ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك وتقديمك على المفعول الصريح أعني قوله تعالى (مَا تَتَدَمَّرُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأْخُرُ) لما مر غير مرة وما للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن السكل والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقد يقال المراد ما هو ذنب في نظره العالي صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما يرمز الى ذلك الاضافة وقال الصدر يمكن ان يكون قوله تعالى ليغفر الخ كناية عن عدم المؤاخذه أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات واخرج ابن المنذر عن عامر وأبي جعفر انهما قالما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة زيد وائيس بشىء مع ان العكس أولى لان حديث امرأة زيد متقدم وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثرة العبادة ما يدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعب حتى صار كالشن البالي فقيل له انفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال عليه الصلاة والسلام أفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيُسَبِّحُ زِعْمَتَهُ عَمَّا كَلَّمَ ﴾ باعلاء الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدنيوية ﴿ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾ في تبليغ الرسالة واقامة الحدود قيل ان اصل الاستقامة وان كان حاصل قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من انضاج سبيل الحق واستقامة مناهجه ما لم يكن حاصل قبل ﴿ وَيَنْصُرُكَ اللَّهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل لكونه خاتمة العمل أو الغايات ولاظهار كمال العناية بشأنه كما يعرب عنه اردافه بقوله تعالى ﴿ نَصْرًا عَزِيزًا ﴾ وقال الصدر أظهر الاسم في الصدر وهنا لان المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكأنه أشير باسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذى يتولى أمرك في الدنيا والآخرة وقال الامام أظهرت الجلالة هنا اشارة الى أن النصر لا يكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى وما النصر الا من عند الله وذلك لان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى وما صبرك الا بالله لانه سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب والعزیز بحسب الظاهر هو المنصور وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وان كان المعروف فيها فاعلا كلابن وفعلا كبنزاز أى نصرا فيه عز ومنعة أو فيه تجوز في الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو عذاب أليم في قول لا الفاعل وهو الناصر لما قيل من عدم مناسبه للمقام وقلة فائدته اذ الكلام في شان مخاطب المنصور لا المتكلم الناصر وفيه شىء وقيل الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال وقد يقال لا يحتاج الى شىء مما ذكر اذ لا مانع من وصف النصر بالعزیز على ما هو الظاهر بما على أحد معاني العزة وهو قلة الوجود وصعوبة المنال والمعنى ينصرك الله نصرا يقل وجود مثله ويصعب مناله وقد قال الراغب بهذا في قوله تعالى وانه لكتاب عزيز ورأيت ذلك للمصدر بعد ان كتبت من الصدر فتأمل ولا تسكن ذا عجز ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادئ

الفتح والمراد بالسكينة الطمأنينة والنبات من السكون أى أنزلها في قلوبهم بسبب الصلح والامن اظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الامن بعد الخوف والمراد بانزالها خلقها واجدادها وفي التعبير عن ذلك بالانزال ايمان الى علو شأنها وقال الراغب انزال الله تعالى نعمته على عبد اعطاؤه تعالى ايها وذلك اما بانزال الشيء نفسه كاتزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية اليه كاتزال الحديد ونحوه وقيل أنزل من نزل في مكان كذا حط رحله فيه وأنزله غيره فالمعنى حط السكينة في قلوبهم فكان قلوبهم منزلاً لها ومأوى وقيل السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن علياً رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه قال ان السكينة لتنطق على لسان عمر وأمر الانزال عليه ظاهر جدا وأخرج ابن جرير والبيهقي في الدلائل وغيرها عن ابن عباس أنه قال السكينة هي الرحمة وقيل هي العقل ويقال له سكينة اذا سكن عن الميل الى الشهوات وعن الرعب . وقيل هي الوقار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هي من سكن الى كذا مال اليه أى أنزل في قلوبهم السكون والميل الى ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع وأرجح التفاسير هنا على ما قال الحفاجي الاول وما ذكره بعضهم من أن السكينة شئ له رأس كرأس الهرة فصار قولاً يصح (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) أى يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت في الازمنة نزل يحدد ازمانيته منزلة تجدد وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة مع وقيل ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول ما أتاهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيماناً مع إيمانهم ومن قال الاعمال من الايمان قال بأنه نفسه أى الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتاج في الآية الى تأويل بل جعلها دليلاً له وتفصيل الكلام في هذا المقام انه ذهب جمهور الاشاعرة والقلاسي والفقه والمحدثون والمعتزلة الى أن الايمان يزيد وينقص ونقل ذلك عن الشافعي ومالك وقال البخاري لقيت أكثر من أئمة من أئمة رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل أما الاول فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان آحاد الامة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لايمان الانبياء عليهم السلام مثلاً واللازم باطل فكذا للمازوم وأما الثاني فلكثرة النصوص في هذا المعنى منها الآية المذكورة ومنها ما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ومنها روى عن عمر وجابر رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً « لو وزن ايمان أبي بكر بإيمان هذه هذه الامة لرجح به » واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده أما اولاً فلانه لا مرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة ولا ايمان دونه ليكون نقص وأما ثانياً فلان أحداً لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال وأجيب بان هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شئ من الاعمال والجماعة إنما يقولون انها شرط كمال في الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الانتفاء الكمال وهو غير قاصح في اصل الايمان وقال النووي وجماعة محققون من علماء الكلام ان الايمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص ايضاً بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعثر به الشبهة ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان اعظم يقيناً واخلاصاً منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها واعتراض بان متى قبل ذلك كان

شكاو دفع بان مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع انها لا شك معها ومن وافق النووى على ما جزم به السعد في القسم الثانى من تهذيبه وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام ابو حنيفة ونسبه أصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين واحتجوا بانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات أو ارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا وإنما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة وأجابوا عما تمسك به الاولون بوجوه منها ما أشرنا اليه أولا من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والاوقات وايضا حقه ما قاله امام الحرمين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد أمثاله فتقع للنبي عليه الصلاة والسلام متوالية ولاغيره على الفترات فنبت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر والزيادة بهذا المعنى قيل مما لا نزاع فيها واعترض بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم ودفع بان المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك ومنهما ما أشرنا اليه ثانيا من ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولا بما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يمكن الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضا ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى قيل وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الاولى ابقاء الظواهر على حالها وقال الخطابي الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعترض أنه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب ودفع بان مراده ان الاعتقاد باعتبار أول مراتبه يزيد ولا ينقص لا أن الاعتقاد مطلقا كذلك وذهب جماعة منهم الامام الرازى وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظى وذلك بحمل قول النفي على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسئلة فرع الخلاف في تفسير الايمان والحق أنه حقيقى لما سمعت عن الامام النووى ومن معه من أن التصديق نفسه يزيد وينقص وقال بعض المحققين أن الزيادة والنقص من خواص الحكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بانه من مقولة الحكم وإنما قيل هو كيف أو انفعال أو اضافة وتعلق بين العالم والمعلوم أو صفة ذات اضافة والاشهر أنه كيف فحق ذلك وقلنا بمغايرة الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملهما في النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور وانكار انصاف الايمان بهما يكاد يلحق بالمكابرة فتأمل وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذى هو مدخول مع هو الايمان الفطرى والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالى فسكانه قيل ليزدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطرى وفيه من الحفاء ما فيه (ولله جنود السموات والأرض) يدبر أمرها كيفما يريد فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح ومن قضية ذلك ما وقع في الحديثية (وكان الله عليهما) مبالغا في العلم بجميع الامور (حكيما) في تقديره وتدبيره عز وجل وقوله سبحانه (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها)

متعلق بما يدل عليه ما ذكر من كون جنود السموات والارض له جل شأنه من معنى التصرف والتدبير وقد صرح بعض الافاضل بانه كناية عن اى دبر سبحانه ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى في ذلك وشكروها فيدخلهم الجنة فالعلة في الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سببا لدخول الجنة أقيم المنسب مقام السبب وقيل متعلق بفتحنا وقيل بانزل وتعلقه بذلك مع تعلق اللام الاخرى به مبنى على تعلق الاول به مطلقا والثاني مقيدا وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الدانين والا فلا يتعلق بعامل واحد خرفا جرم معنى واحد من غير اتباع وقيل متعلق بـ ينصرك وقيل بيزداد وقيل بجميع ما ذكر اما على التنازع والتقدير أو بتقدير ما يشمل ذلك كفعاله سبحانه ما ذكر ليدخل الخ وقيل هو بدل من يزداد بدل اشتغال فان ادخل المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتغال يعتمد على ملازمة ما بين المبدل والمبدل منه بحيث يشعر أحدهما بالآخر غير الكناية والبعضية ولعل الاظهر الوجه الاول وضم المؤمنين دفعاً لثبوت اختصاص الحكم بالذكر لاجل الجهاد والفتح على ايديهم وكذا في كل موضع يوهم الاختصاص يصرح بذكر النساء ويقال نهو ذلك فيما بعد كذا قيل واخرج ابن جرير وجماعة عن أنس قال أنزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر في مرجعه من الحديدية فقال لقد أنزلت على آية هي أحب الى مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا هنيئاً مرأياً رسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى بلغ فوزاً عظيماً **(وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ)** أى يغفبها ولا يظهرها والمراد يحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها وتقدم الادخال في الذكر على التكفير مع ان الترتيب في الوجود على العكس للمسارعة الى بيان ماهو المطلوب الاعلى كذا قال غير واحد ويجوز عندى أن يكون التكفير في الجنة على ان المعنى يدخلهم الجنة ويغفب سيئاتهم ويسترها عنهم فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلاً لئلا ينجسوا فيتكدر صفو عيشهم وقدم مثل ذلك **(وَكُنْ ذَاكَ)** أى ما ذكر من الادخال والتكفير **(عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً)** لا يقادر قدره لانه منتهى ما تمتد اليه أعناق الهمم من جلب نفع ودفع ضرر وعند الله حال من فوزاً لان صفة النكرة اذا قدمت عليها أعربت حالا وكونه يجوز فيه الحالية اذا تأخر عن عظماً لاضير فيه كما توهم أى كائناً عند الله تعالى أى في علمه سبحانه وقضائه جل شأنه والجملة اعتراض مقرر لما قبله وقوله تعالى **(وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ)** عطف على يدخل أى وليعذب المنافقين الخ ليعيظهم من ذلك وهو ظاهر على جميع الاوجه السابقة في ليدخل حتى وجه البدلية فان بدل الاشتغال تصحبه الملازمة كما مر وازدياد الايمان على ما ذكرنا في تفسيره مما يغفبهم بالارب وقيل انه على هذا الوجه يكون عطفاً على المبدل منه وتقديم المنافقين على المشركين لانهم أكثر ضرراً على المسلمين فكان في تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة **(الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنُّ السَّوءِ)** أى ظن الامر الفاسد المذموم وهو انه عز وجل لا ينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وقيل المراد به ما يعم ذلك وسائر ظنهم الفاسدة من الشرك أو غير **(عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوءِ)** أى ما يظنونه وترتبونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ودائرة السوء بالضم والفرق بينه وبين السوء بالفتح على ما في الصحاح ان المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المسادة وقال غير واحد هما لغتان بمعنى كالكفرة والكفرة عند الكسائى وكلاهما في الاصل مصدر غير ان المفتوح غلب في أن يضاف اليه ما يراد دمه والمضموم جرى مجرى الشر ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضيفت الى المفتوح في قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال ان ذاك

على تأويل انها مذمومة بالنسبة الى من دارت عليه من المنافقين والمشركين واستعمالها في المذكور أكثر
وهي مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل و اضافتها على ما قال الطيبي من اضافة الموصوف الى الصفة
للبيان على المبالغة وفي الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر والكلام اما اخبار عن
وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم وقوله تعالى ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴾
عطف على ذلك وكان الظاهر فلمعهم فاعداً بالفاء في الموضفين لكنه عدل عنه للإشارة الى ان كلا من الامرين مستقل
في الوعيد به من غير اعتبار المسببة فيه ﴿ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ جهنم ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾
ذكر سابقا على ان المراد انه عز وجل المدبر لامر الخلقوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى عليا حكما
وهنا أريد به التهديد بأنهم في قبضة قدرة المنتقم ولذا ذيل بقوله تعالى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ فلا تكرر
كما قال الشهاب وقيل ان الجنود جنود رحمة و جنود عذاب والمراد به هنا الثاني كما ينفي عنه التعرض
لوصف العزة ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا ﴾ أى على امتك لقوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وأخرج
عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا
﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ بالثواب على الطاعة ﴿ وَنَذِيرًا ﴾ بالعذاب على المعصية ﴿ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخطاب
لنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء وهو من باب التغليب غلب
فيه الخطاب على الغيب فيفيد أن النبي عليه الصلاة والسلام مخاطب بالايمان برسالته كالامة وهو كذلك
وقال الواحدى الخطاب في ارسلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي لتؤمنوا لامة فعلى هذا ان كان
اللام لتعمليل يكون المعلى محذوفا أى لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك الارسل أول الامر على طريقة
فبذلك فلتفرحوا على قرامة التاء الفوقانية فقل هو على معنى قل لهم لتؤمنوا الخ وقيل هو للامة على
ان خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعاء واللام متعلقة بارسلنا ولا يعترض
عليه بما قرره الرضى وغيره من أنه يمتنع أن يخاطب في كلام واحد اثنان من غير عطف أو تشية أو
جمع لانه بعد التنزيل لا تعدد وجوز أن يكون ذلك لانهم حينئذ غير مخاطبين فى الحقيقة بخطابهم فى حكم
الغيبة وقيل الامتناع المذكور مشروط بان يكون كل من الخطابين مستقلا أما اذا كان أحدهما داخلا فى
خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم وحينئذ يجوز أن يراد خطاب الامة أيضا من غير تغليب
والكلام فى ذلك طويل وما ذكر سابقا سالم عن القال والقيلى ﴿ وَتَعَزَّوْهُ ﴾ أى تنصروه كما
روى عن جابر بن عبد الله مرفوعا وأخرجه جماعة عن قتادة والضمير لله عز وجل ونصرته سبحانه
بنصرة دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَتَوْقَرُوهُ ﴾ أى تعظموه كما قال قتادة وغيره والضمير له
تعالى أيضا وقيل كلا الضميرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى عن ابن عباس وزعم بعضهم انه يتعين كون
الضمير فى تعزروه للرسول عليه الصلاة والسلام لانهم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يتعين عند الكل
كون الضمير فى قوله تعالى ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ لله سبحانه وتعالى ولا يخفى أن الاولى كون الضميرين فيما تقدم
لله تعالى أيضا لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أى وتزهوا الله تعالى أو تصلوا له سبحانه من السبحة
﴿ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ غدوة وعشيا والمراد ظاهرها أو جميع النهار ويكنى عن جميع الشئ بطرفيه كما
يقال شرقا وغربا بالجميع الدنيا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة
العصر وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وابن كثير وأبو عمر والافعال الاربعة أعنى لتؤمنوا وما بعده بياء الغيبة

وعن ابن مسعود وابن جبير كذلك الا انهما قرآ ويسبحوا الله بالامم الجليل مسكان الضمير وقرأ
 الجحدرى تعزروه بفتح التاء الفوقية وضم الزاي مخففا وفي روايه عنه فتح التاء وكسر الزاي مخففا
 وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه وقرىء بضم التاء وكسر الزاي مخففا وقرأ ابن عباس
 ومحمد بن اليمان تعزروه براء من العزة أى تجعلوه عزيزا وذلك بالنسبة اليه سبحانه يجعل دينه ورسوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم كذلك وقرىء وتوقروه من أوقره بمعنى وقره (ان الذين يبايعونك) يوم الحديبية على
 الموت في نصرتك كما روى عن سلمة بن الاكوع وغيره أو على ان لا يفروا من قريش كما روى عن ابن عمر وجابر
 رضى الله تعالى عنهم وسيا تى الكلام في تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى والمبايعة وقعت قبيل نزول الآية
 فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وهي مفاعلة من البيع يقال بايع السلطان مبايعة اذا ضمن بذل
 الطاعة له بمارضخ له وكثيرا ما يقال على البيعة المعروفة للسلطين ونحوهم وان لم يكن رضخ وماوقع للمؤمنين
 قيل بشير الى ما في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية (انما يبايعون الله) لان
 المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام واطاعته اطاعة الله تعالى وامثال أوامره سبحانه لقوله
 تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فمبايعة الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة أو هو صرف
 مجاز وقرىء انما يبايعون الله أى لاجل الله تعالى ولوجهه والمفعول محذوف أى انما يبايعونك لله (يد الله
 فوق أيديهم) استشف مؤكدا لما قبله لانه عبارة عن المبايعة قال في الكشف لما قال سبحانه انما يبايعون
 الله أ كده على طريقة التخييل فقال تعالى يد الله فوق أيديهم وانه سبحانه منزّه عن الجوارح وصفات الاجسام
 وانما المعنى تقريران عقد الميثاق مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت
 بينهما وفي المفتاح اما حسن الاستعارة التخيلية فيحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كما في
 قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم اذا انضم اليها المشاكلة كما في يد الله الخ كانت أحسن وأحسن يعنى
 ان في اسم الله تعالى استعارة بالكناية تشبيها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استعارة تخيلية مع ان
 فيها أيضا مشاكلة لذكرها مع أيدي الناس وامتناع الاستعارة في اسم الله تعالى انما هو في الاستعارة
 التصريحية دون المكنية لانه لا يلزم اطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه وروى الواحدى عن ابن كيسان
 اليد القوة أى قوة الله تعالى ونصرتة فوق قوتهم ونصرتهم أى ثق بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وان
 بآيهم وقال الزجاج المعنى يد الله في الوفاء فوق أيديهم أو في الثواب فوق أيديهم في الطاعة أو يد الله
 سبحانه في المنية عليهم في الهداية فوق أيديهم في الطاعة وقيل المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك
 فوق نعمتهم وهي مبايعتهم اياك وأعظم منها وفيه شئ من قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمين عليكم
 أن هذا كم للايمان وكل ذلك تأويلات ارتكبتها الخلف وأحسنها ما ذكر أولا والسلف يرون الآية كما جاءت
 مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الاجسام وكذلك يفعلون في جميع التشبهات ويقولون ان
 معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأننى ذلك وهيئات هيئات وجوز أن تكون الجملة خبرا بعد
 خبر لان وكذا يجوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل في يبايعونك وفي جواز ذلك مع كونها اسمية غير
 مقترنة بالوأو كلام (فمن نكث) نقض العهد (فانما ينكث على نفسه) فلا يعود ضرر
 نكثه الا عليه وروى الزمخشري عن جابر بن عبد الله أنه ما نكث أحد البيعة الا جدين قيس وكان منافقا والذي
 نقله الطيبي عن مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لا انه بايع ونكث قال سئل جابر كم كانوا يوم الحديبية قال كنا
 أربع عشر مائة فبايعناه وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهي

سمرة فبايعناه غير جد بن قيس الانصارى اختفى تحت بطن بعيره ولعل هذا هو الا وفق لظاهر قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك الآية وقرأ يزيد بن علي ينكت بكسر الكاف (وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِيسُوتُهُ أَجْرًا عَظِيمًا) هو الجنة وما يكون فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويقال وفي بالعهد وأوفى به اذا تمه وأوفى لغة تهامة ومنها قوله تعالى أوفوا بالعقود والموفون بعهدهم وقرىء بما عهد ثلاثيا (وقرأ الجمهور عليه بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها حفص هنا قيل وجه الضم انها هاء هو وهي مضمومة فاستصحب ذلك كما في له وضربه ووجه الكسر رعاية الياء وكذا في اليه وفيه وكذا فيما اذا كان قبلها كسرة نحو به ومررت بغلامه لثقل الانتقال من الكسر الى الضم وحسن الضم في الآية التوصل به الى تفخيم لفظ الجلالة الملائم لتفخيم أمر العهد المشعر به الكلام وأيضا ابقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد وابقائه وعدم نقضه وقد سألت كثيرا من الاجلة وأنا قريب عهد بفتح فمى للتسكلم عن وجه هذا الضم هنا فلم أحب بما يسكن اليه قلبي ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادى الى ما هو خير منه وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وروح وزيد بن علي فسؤتيه بالنون (سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ) قال مجاهد وغيره ودخل كلام بعضهم في بعض المخلفون من الاعراب هم جهينة ومزينة وغفار وأشجع والدليل وأسلم استنفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمرا ليخرجوا معه خذرا من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم انه لا يريد حربا ورأى أولئك الاعراب انه عليه الصلاة والسلام يستقبل عددا عظيما من قريش وثقيف وكنانة والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم ففقدوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتحلفوا وقالوا نذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فقاتلهم وقالوا لن يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة فضضحهم الله تعالى في هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك والمخلفون جمع مخلف قال الطبرسى هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذ من الخلف وضده المقدم والاعراب في المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أى سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معذرين اليك (شَعَلْنَا) عن الذهاب معك (أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا) اذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع ولعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترقى لان حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الاموال وقرأ ابراهيم بن نوح بن باذان شغلنا بتشديد الغين المعجمة للتكثير (فَاسْتَغْفِرْ لَنَا) الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل في طاعتك بل لذلك الداعى (يَقُولُونَ يَا أَسْنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ) أى ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان وهو كناية عن كذبهم فالجمله استئناف لتكذيبهم وكونها بدلا من سيقول غير ظاهر والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه لضرورة داعية له وهو القيام بمصالحهم التى لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام وكذا راجع لما تضمنه استغفر الانشاء من اعترافهم بانهم مذنبون وان دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم وتسمية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقته الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين (قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا) أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل والمالك

امساك بقوة لانه بمعنى الضبط وهو حفظ عن حزم ومنه لا أملك رأس البعير وملكت العجين اذا شدت عجنته وملكت الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما واذا قلت لأملك كان نفيا للاستطاعة والطاقة امساكا ومنعا فاصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم الخ واللام من لكم اما لبيان أو من صلة الفعل لان هذه الاستطاعة مختصة بهم ولاجلهم ومن الله حال من النكرة أعنى شيئا مقدمة وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لانه اذا لم يستطيع أحد الامساك والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجملة مجازاعنه أو مضمنا اياه واللام زائدة كما في ردف لكم ومن متعلقة بيملك كما قيل والمراد بالضر والنفع ما يضر وما ينفع فهما مصدران مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف وقرأهمز والكسائي ضرا بضم الضاد وهو لغة فيه وحاصل معنى الآية قل لهم اذا لا أحد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عذرا فلا ذلك يدفع الضر ان اراده عز وجل ولا مغافصة العدو تمنع النفع ان اراد بكم نفعا وهذا كلام جامع في الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل الحققين ثم ترقى سبحانه منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى (بل كان الله بما تعملون خبيراً) أي بكل ما تعملونه (خيراً) فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك ثم ختم جل وعلا بمكان ضمايرهم ومخزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه (بل ظننتم) الى قوله تعالى بورا وفي الانتصاف ان في قوله تعالى فمن يملك الخ لفا ونشرا والاصل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا أو من يحرمكم النفع ان اراد بكم نفعاً لان من يملك يستعمل في الضر كفعله تعالى فمن يملك من الله شيئا ان اراد أن يهلك المسيح ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا فلا تملكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث اني لأملك لكم شياً يخاطب عشيرته وأمثاله كثير وسر اختصاصه بدفع المضرة أن الملك مضاف في هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفع عنه وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لاله فاذا ظهر ذلك قائما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لان القسمين يشتركان في أن كل واحد منهما منى لدفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدرجا في عبارة واحدة وخص عبارة دفع الضر لانه هو المتوقع لهؤلاء اذا لاية في سياق التهديد والوعيد الشديد وهي نظير قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءاً أو اراد بكم رحمة فان العصمة انما تكون من السوء لامن الرحمة فهاتان الآيتان توأمتان في التقرير المذكور انتهى والوجه ما ذكرناه أولا في الآية وفي تسمية مثل هذا لفا ونشرا نظر ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع وقال شيخ الاسلام أبو السعود المراد بالضر ما يضر من هلاك الاهل والمسال وضياعهما والنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميمهما يرد قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيراً فانه اضراب عما قالوه وبيان لكذبهم بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى وهو كلام أوهي من بيت العنكبوت لان في التعميم افادة لما ذكرنا زيادة تفيد قوة وبلاغة والظاهر أن كلامنا الاضرابات الثلاثة مقصود وقال شيخ الاسلام ان قوله تعالى بل ظننتم الخ بدل من كان الله الخ مفسر لما فيه من الابهام وفي البحر انه بيان للعلة في تخلفهم أي بل ظننتم (إن أن ينقلب) أي ان يرجع من ذلك السفر (الرسول والمؤمنون الى أهليهم) أي عشائرهم وذوي قربانهم (أبداً) بأن يستأصلهم المشركون بالمرءة فحسبتم ان كنتم معهم ان يصيبكم ما يصيبهم فلا جل ذلك تخلفتم لاما ذكرتم من المعاذير الباطلة والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لانه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تاء التانيث في مفرد تديرا فيجمع كشمرة وثمرات ونحو أرض وأرضات وقد جاء على ما في

الكشاف أهالة بالناء ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال أهلات بفتح الهاء وكذا يجمع على أهال كليل وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع وقيل وهو اطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس والافاسم الجمع شرطه عند النجاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا وقرأ عبد الله إلى أهلهم بغير ياء والآية ظاهرة في أن لن ليست للتأييد ومن زعم افادتها إياه جعل أبدا للتأكيـد ﴿وَزَيْنَ﴾ أي حسن ﴿ذَلِكَ﴾ أي الظن المفهوم من ظنتم ﴿فِي قُلُوبِكُمْ﴾ فلم تسموا في ازالته فتمكن فيكم فاشتغلت بـشأن أنفسكم غير مباين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وقيل الإشارة إلى المظنون وهو عدم انقلاب الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إلى أهلهم أبدا أي حسن ذلك في قلوبكم فاحييتموه والمراد من ذلك تقريرهم ببعضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم وقرئ زين بالبناء للفاعل باسناده إلى الله تعالى أو إلى الشيطان ﴿وَضَنَنْتُمْ ظَنَّهُ السَّوْءَ﴾ وهو ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكرى وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التي من جعلها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فإن الجازم بصحتها لا يحوم فكره حول ما ذكر من الاستئصال فذكر ذلك لتعميمهم بعد التخصيص ﴿وَكُنْتُمْ﴾ في علم الله تعالى الأزل ﴿قَوْمًا بُورًا﴾ أي هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوحيين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه وقيل أي فاسدين في أنفسكم وقلوبكم ونياتكم لا خير فيكم والظاهر على ما في البحر أن بورا في الأصل مصدر كاهلك ولذا وصف به المفرد المذكور في قول ابن الزمـري

يارسول الملـك ان لسانى رائق ما فتقت اذا نابور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والجمع وجوز أن يكون جمع بائر ككائن وحول وعائد وعوذ وبازل وزل وعلى المصدرية هو مؤول باسم الفاعل وجوز أن تكون كان بمعنى صار أي وصرت بذلك الظن قوما هالكين مستوحيين السخط والعقاب والظاهر ابقاؤها على بابها والمضى باعتبار العلم كما أشرنا إليه وقيل أي كنتم قبل الظن فاسدين وقوله تعالى ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الح كلام مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل في الكلام الملقين مقرر لبوارهم ومبين لكيفيته أي ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كدأب هؤلاء المخلفين ﴿فَإِنَّا نَأْتِيهِمْ نَارًا مُّسْمُورَةً﴾ هيأنا للكافرين سعيرا نارا مسعورة موقدة ملتهبة وكان الظاهر لهم فعدل عنه إلى ما ذكر ايذانا بأن من لم يجمع بين الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشق وتنكير سعير للتهويل لما فيه من الإشارة إلى أنها لا يمكن معرفتها واكتناه كنهها وقيل لأنها نار مخصوصة بالتنكير للتوبيخ ومن يحتمل أن تكون موصولة وإن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمر ﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو عز وجل المتصرف في الكل كما يشاء ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يغفر له ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يعذبه من غير دخل لاحد في شيء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجودا وعدما ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ مبالغة في المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه إلا أن تقتضى الحكمة المغفرة له ممن يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين الجاهرين والمنافقين فهم بمنزل من ذلك قطعا وفي تقديم المغفرة والتذليل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحما إليه الدال على المبالغة أيضا دون التذليل بما يفيد كونه سبحانه معذبا مما يدل على سبق الرحمة ما فيه وفي الحديث كتب

ربكم على نفسه بيده قبل ان يخلق الخلق رحمتي سبقت غضبي وهذا سبق على ما أشار اليه في أنوار التنزيل ذاتي وذلك لان الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي الا وهو متضمن للخير كلى وفصل ذلك في شرح الهياكل وقال بعض الأجلة المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشمولها وكذا المراد بالغلبة الواقعة في بعض الروايات وذلك نظير ما يقال غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكلى عليه أمر السابق ولم يحتاج الى جملة ذاتيا كما لا يخفى والآية على ما قال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعض الترجية اذا آمنوا حقيقة وقيل لحسم أطعاهم الفارغة في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم وفسر الزمخشري من يشاء الاول بالتائب والثاني بالمصر ثم قال يكفر سبحانه السيئات باجتنب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية وقال الطيبي يمكن أن يقال ان قوله تعالى والله ملك السموات الخ موقعه موقع التذليل لقوله تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله الآية على ان يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء بمساقيده ليؤذن بالتصرف التام والمشيئة النافذة والغفران السكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تغفل (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ) المذكورون من الاعراب فاللام للعهد وقوله تعالى (وَإِذَا أَنْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا) ظرف لما قبله لا شرط لما بعده والمراد بالمغانم مغانم خيبر كما عليه عامة المفسرين ولم تنف على خلاف في ذلك وأيد بان السين تدل على القرب وخير أقرب المغانم التي انطلقوا اليها من الحديدية كما علمت فارادتها كالتعينة وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الله تعالى وعد أهل الحديدية أن يعوضهم من مغانم مكة خير اذا قفلوا موادعين لا يصيبون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أي سيقولون عند اطلاقكم الى مغانم خيبر لتأخذوها حسبما وعدكم الله تعالى اياها وخصكم بها طمعا في عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصر (ذَرُونَا نَتَبَّعْكُمْ) الى خيبر ونشهد معكم قتال أهلها (يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ) بان يشاركو في الغنائم التي خصها سبحانه بأهل حديدية وحاصله يريدون الشراكة التي لا تحصل لهم دون نصره الدين واعلاء كلمة الله تعالى والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول وقيل يجوز أن تكون حالا من المخالفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافي خبر التخصيص اعطاه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو ان بعضها فتح صلحا وما اعطاه عليه الصلاة والسلام فهو بعض مما صالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صححه المحدثون انه لا صلح فيها وقال الكرماني انما أعطاهم صلى الله تعالى عليه وسلم برضا أصحاب الواقعة أو أعطاهم من الخمس الذي هو حقه عليه الصلاة والسلام وميل البخاري الى الثاني وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذي عليه مجاهد وقتادة وعامة المفسرين وقال ابن زيد كلام الله قوله سبحانه وتعالى قل ان تخرجوا معي أبدا ووافقه الجبائي على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل في المخلفين في غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني والحديدية في سنة ست كما قاله ابن الجوزي وغيره وهذه انما نزلت بعيد الانصراف من الحديدية كما علمت وأيضا قال في البحر قد غزت مزينة وجهينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تميم وغطفان وغيرهم من العرب وفي الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلفين لما كانوا منافقين مثل المخلفين عن تبوك كان حكم

الله تعالى فيهم واحداً لا ترى ان المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالعود أول مرة فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المنافق لا يستصحب في الغزو ولم يردان هذا الحكم منقاس على ذلك الاصل أو الآية نازلة فيهم أيضاً فهذا ما يمكن في تصحيحه انتهى ويقال عما في البحران الذين غزوا بعد لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم وقرأ حمزة ولكسائي كالم الله وهو اسم جنس جمع واحد كلمة (قُلْ) اقنأطاً لهم (لَنْ تَتَّبِعُونَا) أى لا تتبعونا فإنه نفى في معنى النهى للمبالغة والمراد نهيمهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه في قولهم ذرونا تتبعكم وهو الانطلاق الى خير كما نقل عن عبي السنة عليه الرحمة وقيل المراد ولا تتبعونا مادمت مرضى القلوب وعن مجاهد كان الموعد أى الموعد الذى تغييره تبديل كلام الله تعالى وهو موعده سبحانه لاهل الحديبية انهم لا يتبعون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا متطوعين لانصيب لهم في المغنم فكانه قيل لن تتبعونا الا متطوعين وقيل المراد التأيد وظاهر السياق الاول (كذلك لَكُمْ) قال الله من قبل (أى من قبل أن تهاتم للخروج معنا وذلك عند الانصراف من الحديبية (فَسَيَتَوَلَّوْنَ) للمؤمنين عند سماع هذا النهى (بَلْ تَحْسَدُونَا) أن نشارككم في الغنائم وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى أى بل انما ذلك من عند أنفسكم حسداً وقرأ أبو حنيفة تحسدوننا بكسر السين (بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ) لا يفهمون (إِلَّا قَلِيلاً) أى الا فهما قليلا وهو فهمهم لامور الدنيا وهو رد لقولهم الباطل في المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأطم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم في أمور الدين وفيه إشارة الى ردهم حكم الله تعالى واثباتهم الحسد لأؤلئك السادة من الجهل وقلة التفكير (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ) كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة في الذم واشعاراً بشناعة التخلف (يَسْتَدْعُونَ إِلَى قَوْمِ آبَائِهِمْ) شديداً ذوى نجدة وشدة قوية في الحرب وهم على ما أخرج ابن المنذر والطبرانى عن الزهرى بنو حنيفة مسيلمة وقومه أهل اليمامة وعليه جماعة وفي رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن الكلبي وعن رافع بن خديج انا كنا نقرأ هذه الآية فجامضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضى الله تعالى عنه الى قتال بني حنيفة فعلمنا انهم يريدوا بها وعن عطاء بن أبى رباح ومجاهد في رواية وعطاء الخراساني وابن أبى ليلى هم الفرس وأخرج ابن جرير والبيهقي في الدلائل وغيرهما عن ابن عباس وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال في الآية دعا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لقتال فارس اعراب المدينة جهينة وزينة الذين كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعاهم للخروج الى مكة وقال عكرمة وابن جبير وقتادة هم هوازن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في حنين وفي رواية ابن جرير وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بثقيف مع هوازن وفي رواية الفريابي وابن مردويه عن ابن عباس انه قال هم هوازن وبنو حنيفة وقال كعب بن الروم الذى خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام نبوك والذين بعث اليهم في غزوة موتة وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر عن الحسن قال هم فارس والروم وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال البارز يعنى الاكراد كما في الدر المنثور وأخرج ابن المنذر والطبرانى في الكبير عن مجاهد قال اعراب فارس واكراد المعجم وظاهر العطف ان اكراد المعجم ليسوا من اعراب فارس وظاهر اضافة اكراد الى المعجم يشعر بان من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ولا نعرف هذا التقسيم وانما نعرف جيلا من الناس يقال لهم اكراد من غير اضافة الى عرب أو عجم وللعلماء اختلاف في كونهم في الاصل عربا أو غيرهم فقيس ليسوا من العرب وقيل منهم قال القاضى شمس الدين أحمد بن محمد خلص كان في ترجمة المهلب بن أبى صفرة ما نصه حكى أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب في كتابه القصد

والاعم في انساب العرب والعجم ان الاكراد من نسل عمرو من بقيان عامر بن ماء السماء (١) وانهم وقعوا الى ارض العجم فقتلوا بها وكثر ولدعم فسموا الاكراد وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعصد ماقاله ابن عبد البر لعمر ك ما الاكراد أبناء فارس * ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

انتهى وفي القاموس الكرد بالضم جيل من الناس معروف والجمع اكراد وجدهم كرد بن عمرو من بقيان عامر ماء السماء انتهى وعامر هذا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة العطريف بن امره القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن ابن الازد ويقال له الاسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان وبسمى عامرا وهو عند الاكثر بن شالح بن ارخشاذ بن سام بن نوح وقيل من ولد هود وقيل هو هود نفسه وقيل ابن أخيه وذهب الزبير بن بكار الى أن قحطان من ذرية اسماعيل عليه السلام وانه قحطان ابن الهميسع بن تميم بن نبت بن اسماعيل والذي رجحه ابن حجر أن قبائل التين كلها ومنها قبيلة عمرو من بقيان من ولد اسماعيل السلام ويدل له تبويب البخاري باب نسبة التين الى اسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين على السهمودي في تاريخ المدينة وفيه أن الانصار الاوس والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو من بقيان المذكور وكان له ثلاثة عشر ولدا ذكورا منهم ثعلبة المذكور وحارثة والذخراة وجفنة والدغسان ووداعة وأبو حارثة وعوف وكعب ومالك وعمران وكردكا في القاموس انتهى وفائدة الخلاف تظهر في أمور منها الكفاءة في النكاح والعاملة لا يعدونهم من العرب فلا تغفل والذي يغلب على ظني ان هؤلاء الحيل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو من بقيان وكذا لا يعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو والمذكور الا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلا وقد انتظم في سلك هذا الحيل أناس يقال انهم من ذرية خالد بن الوليد وآخرون يقال انهم من ذرية معاذ بن جبل وآخرون يقال انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب وآخرون يقال انهم من بني أمية ولا يصح عندي من ذلك شيء بيسد أنه سكن مع الاكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضي الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك في صحة نسبهم وكذا في جلالة حسيهم وبالجملة الاكراد مشهور بالبأس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصحبة قال الحافظ ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة في حرف الحيم جابان والديميون روى ابن منده من طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن أبي خلد سمعت ميمون بن جابان الكردي عن أبيه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرا وذكر الحديث وقد أخرج نحوه الطبراني في المعجم الصغير عن ميمون الكردي عن أبيه أيضا وهو أتم منه ولفظه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول أياما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فأتى ولم يؤدي إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو زان وإيما رجل استدان ديناً لا يريد أن يؤدي الى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فأتى ولم يؤدي اليه دينه لقي الله وهو سارق ويكنى ميمون هذا بابي بصير بفتح الموحدة وقيل بالنون وهو كذا في التقريب مقبول هذا وأشير الاقوال في تعيين هؤلاء القوم انهم بنو خنيفة وقال أبو حيان الذي أقوله ان هذه الاقوال تمثيلات من قائلها لا تعيين القوم وهذا وان حصل به الجمع بين تلك الاقوال خلاف الظاهر وقوله تعالى ﴿ تَقَاتُلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ ﴾ على معنى يكون أحد الأمرين اما التقاتلة أو الاسلام لثالث لهما فأول التنوين والخصر لاشك وهو كثير ويدل لذلك قراءة أبي وزيد بن علي أو يسلموا بخذف النون لان ذلك للناسب وهو يقتضى (١) قوله ابن ماء السماء قالوا الصواب اسقاط ابن لان عامراً هو الملقب بماء السماء لأن ماء السماء اب عامر اه

أن أو بمعنى الأي إلا أن يسلموا فيفيد الحصر أو بمعنى إلى أي إلى أن يسلموا والغاية تقتضي أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام فيفيده أيضا كما قيل والجملة مستأنفة للتعليل كما في قولك سيدعوك الأمير بكرمك أو يكبت عدوك قال في الكشف ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لأنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الإسلام وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كحال الوصفية وأصل الكلام استدعون إلى قوم أولى بأس لتقاتلوهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصلين ثم فيه أنهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يخبر عنه واقعا والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصديق أخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتركوا سدى أو بالهدنة فينبغي أن يؤول بأنه في معنى الأمر على ما في أمالي ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصوصون لعموم فيهم وكان الواقع أنهم قاتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم ببنى حنيفة أو بتيقف وهوازن أو فارس والروم على أن الإسلام الانقياد فما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك في الكلام الاستدلال إلى قد يتفق وأطال الطيبي الكلام في هذا المقام ثم قال الذي يقتضيه المقام ما ذهب إليه صاحب التحجير من أن يسلمون عطف على تقاتلوهم إما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسمية على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة أكثر إذ تخرج الجملة إلى باب الكناية والمعنى تقاتلوهم أو لا تقاتلوهم لأنهم يسلمون وقد وضع فيه أو يسلمون موضع أو لا تقاتلوهم لأنهم إذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة والاستدعاء عليه ليس للاختبار وأول الترديد على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه وشاع الاستدلال بالآية على صحة امامة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ووجه ذلك الإمام فقال الداعي في قوله تعالى استدعون لا يخلو من أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأئمة الأربعة أو من بعدهم لا يجوز الأول لقوله سبحانه قل لن تتبعوننا إلّا أن يكون علينا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للإسلام لقوله عز وجل أو يسلمون ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الأقسام تعين أن يكون المراد بالداعي أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم ثم أنه تعالى أوجب طاعته وأوعد على مخالفته وذلك يقتضي امامته وأي الثلاثة كان ثبت المطلوب أما إذا كان أبا بكر فظاهر وأما إذا كان عمر أو عثمان فلان امامته فرع امامته رضي الله تعالى عنه وتعقب بأن الداعي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشعر بذلك السين قوله لا يجوز لقوله سبحانه لن تتبعوننا إلّا أن يكون علينا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه ووجهه وزعم كفر البغاة والخوارج عليه رضي الله تعالى عنه وأنه لو سلم إسلامهم يراد بالإسلام في الآية الانقياد إلى الطاعة وموالاة الأمير وفيه ما لا يخفى والآنصاف أن الآية لا تكاد تصح دليلا على امامة الصديق رضي الله تعالى عنه إلا أن صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خبط القناد ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم

فارساً والروم لان المراد في قوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون على ما سمعت وفارس محوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة أو الاسلام اذ يقبل منهم الجزية وكذا اليهود ومشركو المعجم والصابئة عند أبي خنيفة رضى الله تعالى عنه وقال يمين كونهم مرتدين أو مشركى العرب لانهم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف ومثل مشركى العرب مشركو المعجم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فعنده لا تقبل الامن أهل الكتاب والمجوس وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النفي فلا تفعل ﴿فَإِنْ تَطِيعُوا﴾ الداعى فيأدعاهم اليه ﴿يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو على ما قيل الغنيمة في الدنيا والجنة في الاخرى ﴿وَإِنْ تَنََوَّلُوا﴾ عن الدعوة ﴿كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ في الحديدية ﴿يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لتضاعف جرمكم وهذا التعذيب قال في البحر يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة ويحتمل عندى وهو الاوفق بما قبله على ما قيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب في الآخرة بل لعله المتبادر لكثرة استعمالهما في ذلك ولا يحسن كون الامرين في الدنيا ولا كون الاول في الآخرة أو فيها وفي الدنيا والثاني في الدنيا فقط ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ أى اثم ﴿وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ أى في التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والمعاية وفي نفي الحرج عن كل من الطوائف المعدودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة وليس في نفي ذلك عنهم نهي لهم عن الغزو بل قالوا ان أجبرهم مضاعف في الغزو وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر في بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية . وفي البحر لو حصر المسلمون فالغرض متوجه بحسب الوسع في الجهاد ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيأذكر من الاوامر والنواهي ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَقِلَّ﴾ عن الطاعة ﴿يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لا يقادر قدره والمعنى بالوعود والوعيد هنا اعم من المعنى بهما فمما سبق كإنبىء عن ذلك التعبير من هنا وبضمير الخطاب هناك وقيل في الوعيد يعذبه الخ دون يدخله ناراً ونحوه مما هو أظهر في المقابلة لقوله تعالى يدخله جنات الخ اعتناء بامره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذاباً أليماً يستلزم ادخال النار وادخالها لا يستلزم ذلك واعتنى به لان المقام يقتضيه ولذا جىء به كالمكرر مع الوعيد السابق ويكفي في الإشارة الى سبق الرحمة اخراج الوعيد ههنا كالنفصيل لما تقدم والتعبير هناك بإتياء الاجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع اسناد الايتاء الى الاسم الجليل نفسه فتأمل فليسلك الذهن اتساع وقرأ الحسن وقتادة وأبو جعفر والاعرج وشيبة وابن عامر ونافع ندخله ونعذبه بالنون فيهما ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين المخلص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ أهل الحديدية الاجد بن قيس فانه كان منافقاً ولم يبايع وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها لقد رضى الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديدية بعث خراشا بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والف بعدها شين معجمة بن أمية الخزاعى رسولاً الى أهل مكة وحمله على حمل له يقال له التعلب يعلمهم أنه جاء معتمراً لا يريد قتالاً فلما أتاهم وكلهم عقروا جملة وأرادوا قتله فمنعه الاحابيش فخلوا سيبله حتى أتى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا عمر رضى الله تعالى عنه ليعينه فقال يا رسول الله ان القوم قد عرفوا عداوتى لهم وغلظى عليهم وانى لا آمن وليس بمكة أجدهم بنى عدى يغضب لى ان أوديت فأرسل عثمان بن عفان فان عشرين بها وهم يحبونه وانه يبلغ ما أردت

فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فأرسله الى قريش وقال أخبرهم أنا لم تأت بقتال وإنما جئنا عمارا وادعهم الى الاسلام وأمره عليه الصلاة والسلام ان يأتي رجالا بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم ان الله تعالى قريبا يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضى الله تعالى عنه الى قريش وكان قد لقيه أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأتى قريشا فأخبرهم فقالوا له ان شئت فطف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل اليه فقال رضى الله تعالى عنه ما كنت لأطوف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قد قتل فقال عليه الصلاة والسلام لا أبرح حتى لناجز القوم ونادى مناديه عليه الصلاة والسلام الا ان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بالبيعة فاخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فنار المسلمون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه قال جابر كافي صحيح مسلم وغيره بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لا نفر ولم نبايعه على الموت وأخرج البخارى عن سلمة بن الأكوع قال بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة قيل على أى شيء تبايعون يومئذ قال على الموت وأخرج مسلم عن معقل بن يسار انه كان آخذاً باغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان أول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أبا سنان وهو وهب بن محصن أخو عكاشة بن محصن وقيل سنان بن أبي سنان وروى الاول البيهقى في الدلائل عن الشعبي وانه قال للنبي عليه الصلاة والسلام ابسط يدك أبايعك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علام تبايعنى قال على ما في نفسك وفي حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضى الله تعالى عنه آخذ بيده ولعل ذلك ليس فى مبدأ البيعة والا ففى صحيح البخارى عن نافع ان عمر رضى الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله الى فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع عند الشجرة وعمر لا يدرى بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاء به الى عمر وعمر رضى الله تعالى عنه يستلثم للقتال فاخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ضرب بيده اليمنى على يده الاخرى وقال هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا وبعثوا عثمان رضى الله تعالى عنه وجساعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عند اكثر المحققين ورواه البخارى عن جابر وروى عن سعيد بن قتادة قال قلت لسعيد بن المسيب بلغنى أن جابر بن عبد الله كان يقول كانوا أربع عشرة مائة فقال لى سعيد حدثنى جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتابعه أبو داود وروى أيضاً عن عبد الله بن أوفى قال كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلثمائة وعند أبى شيبة من حديث سلمة بن الأكوع انهم كانوا ألفاً وسبعمائة وجزم موسى بن عقبة بانهم كانوا ألفاً وسبعمائة وحكى ابن سعد انهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون وجمع بين الروايات بأنها بناء على عد الجميع أو ترك الاصاغر والاتباع والايواسط أو نحو ذلك وأما قول ابن اسحق انهم كانوا سبعمائة فلم يوافق أحد عليه لانه قاله استنباطاً من قول جابر تنجر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة وهذا لا يدل على انهم ما كانوا نحروا غير البدن مع ان بعضهم كابى قتادة لم يكن أحرم أصلاً والشجرة كانت سمرة والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم [أوفى الصحيحين من حديث طارق بن

عبد الرحمن قال انطلقت حاجاً فمرت بقوم يصلون قلت ما هذا المسجد قالوا هذه الشجرة حيث بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيعة الرضوان فأثبت سعيد بن المسيب فاخبرته فقال حدثني أبي انه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال فلما كان من العام المقبل نسيتها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد ان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلموها وعلمتموها أنتم فاليكم أعلم والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بمن والباء ويعدى بنفسه وهو مع عن انما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وما في الآية من هذا القسم والمعنى الموجب للرضا فيها هو المباينة واذا ذكر مع العين معنى بالباء فقليل رضية عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية وجاز أن تكون صلة وتعين للسببية مع مقابلة نحو سخطت عليه باسائه وهو مع الباء نحو رضية به يجب دخوله على المعنى الا اذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى ليكون أبغ فتقول رضية بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى ربا وقاضيا واذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضية زيدا وان كان باعتبار المعنى تنبيهها على أن كاه مرضى بتلك الحصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كرضيت اماره فلان والاول أكثر استعمالا واذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك رضية لك التجارة وفيه تجوزاً ما لجعل الرضا مجازاً عن الاستحسان واما لانك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك مبالغة في أنه في نفسه مرضى محمود وانك تختار له ما تختار لنفسك وهذا أبغ ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخلف قالوا لانه سبحانه لا تحدث له صفة عقيب أمر البتة فهو عندهم مجاز لما من أسماء الصفات اذا فسر بارادة أن يشبههم اثابة من رضى عن تحت يده واما من أسماء الافعال اذا فسر بالاثابة وكذا اذا أريد الاستحسان وفي البحر ان العامل باذ في الآية هو رضى وهو هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لا صفة ذات ليتقيد بالزمان وأنت تعلم أن السلف لا يؤولون مثل ذلك ويشبهونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذي يستدعيه التقييد بالزمان الى التعلق ثم ان تقييد الرضا بزمان المباينة يشمر بعليتها له فلا حاجة الى جعل اذلة لتعليل والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المباينة وقوله سبحانه تحت الشجرة اما متعلق ببياعهم أو بمحذوف هو حال من مفعوله وفي التقييد بذلك اشارة الى مزيد وقع تلك المباينة وانها لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذي لا يعادله شيء ويستتبع مالا يكاد يحيط على بال ويكفي فيما ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر ومسلم عن أم بشر عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة فقالت بلى يا رسول الله فاتهرها فقالت وان منكم الا واردها فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وصح برواية الشيخين وغيرها في أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم أنتم خير أهل الارض فينبغي لكل من يدعى الاسلام جهم وتعظيمهم والرضا عنهم وان كان غير ذلك لا يضرهم بعد رضا الله تعالى عنهم وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضى الله تعالى عنه كما قال أنس خيراً من أيديهم لانفسهم (فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ) أى من الصدق والاخلاص في مبايعتهم وروى نحو ذلك عن قتادة وابن جريج وعن الفراء وقال الطبري ومنذرين سعيد من الايمان ومحبة وحب الدين والحرص عليه وقيل من الهم والانفاسة من لين الجانب للمشركين وصلحهم واستحسنه أبو حسان والاول عندى أحسن وهو عطف على يبايعونك لما عرفت من أنه بمعنى يبايعوك وجوز عطفه على رضى بتأويله بظهر علمه فيسير مسيباً عن الرضا مترتباً عليه (فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ) أى الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع وقيل بالصلح وليس بذلك والظاهر أنه عطف

على علم وفي الارشاد أنه عطف على رضى وظاهر كلام أبى حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما في القلوب بما سمعت أنفا قال ان السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى وقال مقاتل فعلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا وتفسر السكينة بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها ولعمري ان الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿ وَأَنَابَهُمْ فَفَتْحًا قَرِيبًا ﴾ قال ابن عباس وعكرمة وقتادة وابن أبى ليلى وغيرهم هو فتح خيبر وكان غلب انصرافهم من الحديبية وقال الحسن فتح هجر والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل كتابه الى عمر بن حزم في الصدقات والديات وفي صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من محوس هجر والفتح لا يستدعى سابقة الغزو كما علمت مما سبق في تفسيره فسقط قول الطيبي معترضا على الحسن انه لم يذكر أحد من الائمة انه صلى الله تعالى عليه وسلم غزا هجرا نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازى له وقيل هو فتح مكة والقرب أمر نسبي وقرأ الحسن ونوح القارى وآثام أى أعطاهم ﴿ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ﴾ هي مغانم خيبر كما قال غير واحد وقسمها عليه الصلاة والسلام كما في حديث أحمد وأبى داود والحاكم وصححه عن مجمع بن حارثة الانصارى فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثائة فارس والراجل سهمين وقيل مغانم هجر وقرأ الاعمش وطلحة ورويس عن يعقوب ودابة عن يونس عن ورش وأبو دحية وسقلاب عن نافع والانطاكى عن أبى جعفر تأخذونها بالثناء الفوقية والاتفات الى الخطاب لتشريفهم في الامتنان ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا غَالِبًا ﴾ حكيما مراعىا لمقتضى الحكمة في أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً ﴾ هي على ما قال ابن عباس ومجاهد وجه المفسرين ما وعد الله تعالى المؤمنين من المغانم الى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ في أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَجَعَلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾ أى مغانم خيبر ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدي أهل خيبر وحلفائهم من بنى أسد وغطفان حين جاؤا انصرتهم فخذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فتركوا وقال مجاهد كف أيدي أهل مكة بالصالح وقال الطبرى كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الى الحديبية الى خيبر وقال زيد بن اسلم وابنه المغانم الكثيرة الموعودة مغانم خيبر والمعلقة البيعة والتخلص من أمر قريش بالصلح والجمهور على ما قدمنا والمناسبة لما مر من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك) تقتضى على ما نقل عن بعض الافاضل أن هذا جار على نهج التغليب وان احتمل تلوين الخطاب فيه وذكر الجلبى في قوله تعالى فجعل لكم هذه الخ انه ان كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتمامها نازلة في مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية وان كان قبله على انها من الاخبار عن الغيب فالاشارة بهذه لتنزيل المغانم منزلة الحاضرة المشاهدة والتعبير بالماضى للتحقق انتهى واختير الشق الاول وقولهم نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الاكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد وتمقب بأن ظاهر الاخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها الى آخرها بين مكة والمدينة فلعل الاولى اختيار الشق الثانى والاشارة بهذه الى المغانم التى أثابهم اياها المذكورة في قوله تعالى (وأثابهم فتحاً قريباً ومغانم كثيرة يأخذونها) وهي مغانم خيبر ، واذا جمعت الاشارة الى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه

وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتج الى تأويل تزولها في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿وَاتَكُونُ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الضمير المستتر قيل للكشف المفهوم من كف والتأنيث باعتبار الخبر وقيل للكفة فامر التأنيث ظاهر . وجوز أن يكون لغنائم خيبر المشار اليها بهذه الآية الامارة أى ولتكون امارة للمؤمنين يعرفون بها أنهم من الله تعالى بمكان أو يعرفون بها صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في وعده اياهم فتح خيبر وما ذكر من المغانم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام واللام متعلقة اما بمحذوف مؤخرأى ولتكون آية لهم فعل مافعل أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أى فمجل لكم هذه أو كف أيدي الناس عنكم لتنتفعوا بذلك ولتكون آية قالوا وكما في الارشاد على الاول اعتراضية وعلى الثانى عاطفة وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بمجل ﴿وَيَهْدِيَكُمْ﴾ بتلك الآية ﴿صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه في كل ما تأتون وتذرون ﴿وَأُخْرَى﴾ عطف على هذه فمجل لكم هذه فكأنه قيل فمجل لكم هذه المغانم ومجل لكم مغانم أخرى وهى مغانم هوازن في غزوة حنين والتعجيل بالنسبة الى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالابتداء بشيئين وقوله تعالى ﴿لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها وقوله تعالى ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ في موضع صفة أخرى لاخرى مفيدة لسهولة تأنيثها بالنسبة الى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر الى قدرتهم والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أى قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهمي في قبض قدرته تعالى يظهر عليها من أراد وقد أظهركم جل شأنه عليها وأظفركم بها وقيل مجاز عن الحفظ أى قد حفظها لكم ومنعها من غيركم والتذليل بقوله سبحانه ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ أوفق بالاول وعموم قدرته على لكونها مقتضى الذات فلا يمكن ان تتغير ولان تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما كاتقرر في موضعه فتكون نسبتها الى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل مختلفة وجوز كون أخرى منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى وتعقب بأن الاخبار بقضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما الفائدة في بيان تعجبها وأورد عليه أن الغنائم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى ولو سلم فليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده فتدبر . وجوز كونها مرفوعة بالابتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها واستظهر هذا الوجه أبو حيان وقال بعض الخبر محذوف تقديره تمت أو نحوه وجوز الزمخشري كونها مجرورة باضمار رب كما في قوله * وليل كموج البحر أرخى سدوله * وتعقبه أبو حيان بان فيه غرابة لان رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضمنرنا وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضمنرنا ونفسير الاخرى بمغانم هوازن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غير واحد وقال قتادة والحسن هي مكة وقدحوا ولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظفرهم بها ويظهرهم عليها وفي رواية أخرى عن ابن عباس والحسن ورويت عن مقاتل انها بلاد فارس والروم وما صححه المسلمون وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم الى يوم القيامة وأيضا تعقبه بعضهم بان لم تقدرها عليها يشعر بتقديم محاولة لتلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تقدم محاولة. وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس انه قال هي خيبر وروى ذلك

عن الضحاك واسحق وابن زيد أيضا وفيه خفاء فلا تغفل ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ وَلَمْ يَصِلُوكُمْ كَمَا رَوَى عَنْ قَتَادَةَ وَأَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُمْ حَلِيفَةُ أَهْلِ خَيْبَرَ أَسَدْرَ عَطْفَانَ وَقِيلَ الْيَهُودُ وَلَيْسَ بِذَلِكَ ﴿لَوْ أَوَّا الْأَذْوَارَ﴾ أَيُ لَا نَهَزُوا فَتَوَلَّيَا الدِّبْرَ كَنَايَةً عَنِ الْهَزِيمَةِ ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا﴾ يَحْرُسُهُمْ وَذَكَرَ الْحَفَاحِيُّ أَنَّ الْحَارِسَ أَحَدَ مَعَانِي الْوَلِيِّ وَتَفْسِيرُهُ هُنَا بِذَلِكَ لِمُنَاسَبَتِهِ لِلْمَهْزَمِ وَقَالَ الرَّاعِبِيُّ كُلُّ مَنْ وَلِيَ أَمْرًا آخَرَ فَهُوَ وَلِيُّهُ وَعَلَيْهِ فَالْحَارِسُ وَلِيُّ لَأَنَّهُ يَلِي أَمْرَ الْحُرُوسِ وَالتَّنْكِيرُ لِلتَّعْميمِ أَيُ لَا يَجِدُونَ فَرْدًا مِمَّنْ الْأَوْلِيَاءُ ﴿وَلَا نَصِيرًا﴾ وَلَا فَرْدًا مِمَّنْ النَّاصِرِينَ يَنْصُرُهُمْ وَقَالَ الْإِمَامُ أُرِيدَ بِالْوَلِيِّ مَنْ يَنْفَعُ بِاللَّطْفِ وَبِالنَّصِيرِ مَنْ يَنْفَعُ بِالْعَنْفِ ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ نَصَبَ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ بِفَعْلٍ مَحْذُوفٍ أَيُ سُنَّ سُبْحَانَهُ غَلَبَةُ أَنْبِيَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ سُنَّةٌ قَدِيمَةٌ فِيمَنْ مَضَى مِنَ الْإِمَامِ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ لَا غَلِبَ لَنَا وَأَنَا وَرُسُلِي عَلَى مَا هُوَ الْمُتَبَادِرُ مِنْ مَعْنَاهُ وَلَعَلَّ الْمُرَادَ أَنَّ سُنَّتَهُ تَعَالَى أَنْ تَكُونَ انْعَاقِيَّةً لِأَنْبِيَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَا أَنَّهُمْ كُلُّ مَا قَاتَلُوا الْكَفَّارَ غَلَبُوهُمْ وَهَزَمُوهُمْ ﴿وَأَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ تَغْيِيرًا ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ أَيُ أَيْدِي كُفَّارِ مَكَّةَ وَفِي التَّعْبِيرِ بِكُفِّ دُونَ مَنْعٍ وَنَحْوِهِ لَطْفٌ لَا يَخْفَى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَانِ مَكَّةَ﴾ يَعْنِي الْحَدِيدِيَّةَ كَمَا أَخْرَجَ ذَلِكَ عَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ وَابْنُ جُرَيْرٍ عَنْ قَتَادَةَ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ بَعْضَهَا مِنْ حَرَمِ مَكَّةَ وَإِنْ لَمْ يَسْلَمْ فَالْقَرَبُ التَّامُ كَافٍ وَيَكُونُ الْإِطْلَاقُ بِطَانِ مَكَّةَ عَلَيْهَا مَبَالِغَةً ﴿مَنْ بَعْدَ أَنْ أَظْفَرَ كُفَّكُمْ﴾ مَظْهَرًا لَكُمْ ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بِفَتْحِ الْعَيْنِ الْفِعْلُ بَعْلَى لِنُضْمِهِ مَا يَتَعَدَّى بِهِ وَهُوَ الْإِظْهَارُ وَالْإِعْلَاءُ أَيُ جَمَلُكُمْ ذَوِي غَلَبَةٍ تَامَةً أَخْرَجَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ فِي آخِرِينَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ الْحَدِيدِيَّةِ هَبِطَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ ثَمَانُونَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ فِي السِّلَاحِ مِنْ قَبْلِ جَبَلِ النَّعِيمِ يَرِيدُونَ غَرَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ فَأَخَذُوا فَعَفَا عَنْهُمْ فَتَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ الْحُجَّ وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ وَابْنُ مَرْدُودِيَّةٌ وَأَبُو نَعِيمٍ فِي الدَّلَائِلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَصْلِ الشَّجَرَةِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ إِلَى أَنْ قَالَ فِينَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ خَرَجَ عَلَيْنَا ثَلَاثُونَ شَابًا عَلَيْهِمُ السِّلَاحُ فَتَنَارُوا إِلَى وَجُوهِنَا فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخَذَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَسْمَاعِهِمْ وَلَفَظَ الْحَاكِمُ بِأَبْصَارِهِمْ فَقَعْنَا إِلَيْهِمْ فَأَخَذْنَا مِنْهُمْ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ جِئْتُمْ فِي عَهْدِ أَحَدٍ أَوْ هَلْ جَعَلْتُمْ أَحَدًا مَانِقًا قَالُوا لَا خَلَى سَبِيلُهُمْ فَانْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ الْحُجَّ وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ قَدِمْنَا الْحَدِيدِيَّةَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ أَرْبَعٌ عَشْرَ مِائَةٍ ثُمَّ انْشَرَكْنَا مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ رَاسِلُونَ إِلَى الصَّلْحِ فَلَمَّا أَصْطَلَحْنَا وَاخْتَلَطَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ انْبَسَجَتْ شَجَرَةٌ فَاضْطَجَعَتْ فِي ظِلِّهَا فَاتَانِي أَرْبَعَةٌ مِنْ مُشْرِكِي أَهْلِ مَكَّةَ فَجَمَعُوا يَفْعَمُونَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَابْغَضْتَهُمْ وَتَحَوَّلْتُ إِلَى شَجَرَةٍ أُخْرَى فَعَلَقُوا سِلَاحَهُمْ وَاضْطَجَعُوا فِينَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ نَادَى مُنَادٌ مِنْ أَسْفَلٍ مَالَهُمْ أَجْرَيْنِ قَتَلَ ابْنُ زَيْمٍ فَاخْتَرَطَتْ سَيْفِي فَاشْتَدَدَتْ عَلَى أَوْلَئِكَ الْأَرْبَعَةِ وَهُمْ رَقُودٌ فَأَخَذْتُ سِلَاحَهُمْ وَجَمَلْتُهُ فِي يَدِي ثُمَّ قُلْتُ وَالَّذِي كَرَّمَ وَجْهَهُ مُحَمَّدٌ لَا يَرْفَعُ أَحَدٌ مِنْكُمْ رَأْسَهُ إِلَّا ضَرَبْتُ الَّذِي فِيهِ عَيْنَاهُ ثُمَّ جِئْتُ بِهِمْ أَسْوَقَهُمْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَاءَ عَمِّي عَامِرُ بْنُ جُلٍّ يَقَالُ لَهُ مَكْرَزُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يَقُودُهُ حَتَّى وَقَفْنَا بِهِمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَبْعِينَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَنَظَرَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ دَعُوهُمْ يَكُونُ لَهُمْ بَدَأُ الْفُجُورِ وَثَنًا فَعَفَا عَنْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي كَفَّ الْحُجَّ وَهَذَا كَلَامُهُ يُؤَيِّدُ مَا قُلْنَا وَأَخْرَجَ ابْنُ جُرَيْرٍ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ ابْنِ أَبِي زَيْمٍ قَالَ مَا أَخْرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بالهدى وانتهى الى ذى الحليفة قال له عمى يابى الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث الى المدينة فلم
يسع فيها كراعا ولا سلاحا لاجله فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه عنده أن عكرمة
ابن أبى جهل قد جمع عليك في خمسمائة فقال لخالد بن الوليد يا خالد هذا ابن عمك قد أتاك في الحيل
فقال خالد أنا سيف الله وسيف رسوله فيومئذ سمي سيف الله يارسول الله ارم بى ان شئت فبعنثه على
خيل فلقيه عكرمة في الشعب فهزمه حتى أدخله حيطان مكة فأنزل الله تعالى وهو الذى الآية وفي البحران
خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسروا منهم جملة فسيقوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فن
عليهم وأطلقهم والخبر غير صحيح لان اسلام خالد رضى الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء
وقيل بعدها وهي في السنة السابعة وروى ابن اسحق وغيره ان خالد كان يوم الحديبية على خيل قريش في
ماتى فارس قدم بهم الى كراع الغميم قدنا حتى نظر الى أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بازائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى
رسول الله عليه الصلاة والسلام باصحابه صلاة الخوف وعن ابن عباس ان أهل مكة أرسلوا جملة من الفوارس
في الحديبية يريدون الوقفة بالمسلمين فأظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت وأنكر بعضهم ذلك
والله تعالى أعلم بصحة الخبر وقيل كان هذا الكف يوم فتح مكة واستشهد الامام أبو حنيفة بما في الآية من
قوله تعالى من بعد أن أظفركم بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة واعترض القول المذكور والاستشهاد
بالآية بناء عليه أما الاول فلأن الآية تزلت قبل فتح مكة وتعقب بأنه ان أريد أنها تزلت بتمامها قبله فليس
بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع أنه يجوز ان يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك
في غيره من بعض آيات السورة وأما الثانى فلان دلالتها على العنوة ممنوعة فقد قال الزمخشري الفتح هو
الظفر بالشئ سواء كان عنوة أو صلحا والفرق بين الظفر على الشئ والظفر به من حيث الاستعلاء وهو
كأن لانهم اصطلاحوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه مختارون وفيه دغدغة
لا تخفى وكذا فيما تعقب به الاول وبالجملة هذا القول وكذا الاستشهاد بما في الآية بناء غير بعيد الا أن أكثر
الاخبار الصحيحة وكذا ما بعد يؤيد ما قلناه أولا في تفسير الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ بعمليكم أو
بجميع ما تعملونه ومنه العفو بعد الظفر ﴿ بصيرا ﴾ فيجازيكم عاياه وقرأ أبو عمر ويعملون ببناء الغيبة فالكلام
عليه تهديد لا تكفار ﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أن تصلوا اليه وتطوفوا به
﴿ وَالْهَدْيِ ﴾ بالنصب عطف على الضمير المنصوب في صدوكم أى وصدوا الهدى وهو ما يهدى الى البيت قال الأخفش
الواحدة هدية ويقال للانثى هدى كأنه مصدر وصف به وفي البحر اسكان داله لغة قريش وبها قرأ الجمهور وقرأ
ابن هرمز والحسن وعصمة عن عاصم والؤلوى وخارجة عن ابى عمرو وبكسر الدال وتشديد الباء وذلك لغة وهو فعيل
بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ما هو المشهور وقال مقاتل كان مائة بدنة
وقرأ الجمهور عن أبى عمر والهدى بالجر على انه عطف على المسجد الحرام بخذف المضاف أى ونحر الهدى وقرئ
بالرفع على اضممار وصد الهدى وقوله سبحانه ﴿ مَعَكُمْ ﴾ حال من الهدى على جميع القراءات وقيل على قراءة الرفع
يجوز ان يكون الهدى مبتدأ والكلام نحو حكمك مسطاً وقوله تعالى ونحن عصبة على قراءة النصب وهو كما ترى
والمعكوف المحبوس يقال عكفت الرجز عن حاجته حبسته عنها وأنكر أبو على تعدية عكف وحكاها ابن سيده
والأزهري وغيرهما وظاهر ما في الآية معهم وقوله تعالى ﴿ أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾ بدل اشتغال من الهدى كأنه قيل
رصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو رصد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراءات

وجوز أن يكون مفعولا من أجله لأصل أي كراهة أن يبلغ محله وأن يكون مفعولا من أجله مجرورا بلام مقدره لمعكوبا أي محبوسا لأجل أن يبلغ محله ويكون الحبس من المسلمين وأن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو من أوعن أي محبوسا من أوعن أن يبلغ محله فيكون الحبس من المشركين على ما هو الظاهر ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أي يسوغ أو مكان حلوله أي وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزمخشري وأراد مكانه المعروف وهو منى أما على رأى الشافعي رضي الله تعالى عنه فلان مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه ولذا نبروا هناك أعنى في الحديبية وأما على رأى أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فلان مكانه الحرم مطلقا وبعض الحديبية حرم عنده وقد رووا أن مضارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت في الحل منها ومصلاه في الحرم والنحر قد وقع فيما هو حرم فيكون الهدى بالغاً محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من إرادة للمعهود ليتسنى ذلك وزعم الزمخشري أن الآية دليل لابي حنيفة على أن الممنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لا يخفى حاله على من راجعه ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ثم قال ولا يناقيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر في طرف منه كما لا يناقيه الصد عنه كون مصلاه عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوه فلم يتمتعوا بالكعبة وهو كما ترى والانصاف أنه لا يتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلا وطعن بعض أجلة الشافعية في كون شيء من الحديبية من الحرم فقال أنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن إبراهيم عليه السلام ولا يعتد برواية شذبه الواقدي كيف وقد صرح بخلافها البخاري في صحيحه عن الثقات والرواية عن الزهري ليست يثبت انتهى ولعل من قال بأن بعضها من الحرم استند في ذلك إلى خبر صحيح ومن قواعدهم أن المأثبات مقدم على الثاني والله تعالى أعلم (ولو لأرجال مؤمنون ونساء مؤمنات) لم تعلموهم صفه رجال ونساء على تغليب المذكر على المؤنث وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد وغيره عن أبي جعفر جندب بن سبيع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين وقوله تعالى (أن تطوهم) بدل اشتغال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب في تعلموهم واستبعده أبو حيان والوطء الدوس واستعير هنا للاهلاك وهي استعارة حسنة واردة في كلامهم قديما وحديثا ومن ذلك قول الحرث بن وعله الذهلي

ووطئنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الحرم

وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حديثه أن آخر وطأة وطئها الله تعالى بوج وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم أشدد وطأتك على مضر (فتضيدكم منهم) أي من جهنم (معررة) أي مكروه ومشقة مأخوذة من العرو والعرة وهو الجرب الصعب اللازم وقال غير واحد من مفعلة من عره إذا عرا وددها ما يكره والمراد بها هنا على ما روى عن منذر ابن سعيد تعيير الكفار وقولهم في المؤمنين أنهم قتلوا أهل دينهم وقيل التأسف عليهم وتألم النفس بما أصابهم وقال ابن زيد المأثم بقتلهم وقال ابن اسحق الدية قال ابن عطية وكلا القولين ضعيف لأنه لا إثم ولا دية في قتل مؤمن مستور الإيمان بين أهل الحرب وقال الطبري هي الكفارة وتعتب بعضهم هذا أيضا بان في وجوب الكفارة خلافا بين الأئمة وفي الفصول العمادية ذكر في تأسيس النظائر في الفقه قال أصحابنا دار الحرب تمنع وجوب ما يندرى بالشبهات لأن أحكامنا لا تجري في دارهم وحكم دارهم لا يجري في دارنا وعند الشافعي دار الحرب لا تمنع وجوب ما يندرى بالشبهات بيان ذلك حربى أسلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لا قصاص عليه عندنا ولادية وعند الشافعي عليه القصاص وعلى هذا لوان مسلمين مستأمنين دخلا

دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لأفصاص عليه عندنا وعند الشافعي عليه ذلك ثم ذكر مسألة مختلفا فيها بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فقال إذا قتل أحد الأسيرين صاحبه في دار الحرب لاشيء عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف إلا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب وعند محمد يجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى ونقل عن الكافي أن من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها وقتله مسلم عمدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا أن كان عمدا وإن كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وتام الكلام في هذا المقام يطالب في محله والزحيمى فسر المعربة بوجوب الدية والكفارة وسوء حالة المشركون وإنانهم إذا جرى بعض التقصير وهو كاترى (بغير علم) في موضع الحال من ضمير المخاطبين في تطوهم قيل ولا تكرر مع قوله تعالى لم تعلموهم سواء كان ان تطوهم بدل اشتغال من رجال ونساء أو بدلا من المنسوب في لم تعلموهم ما على الثاني فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأتهم وإهلاكهم وانتم غير عالمين بإيمانهم لان احتمال انهم لم يكون من غير شعور مع إيمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان فتعلق العلم في الاول الوطأة وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان وأما على الاول فلان قوله تعالى بغير علم لما كان حالا من فاعل تطوهم كان العلم بهمرا جعالي العلم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم فلا الاهلاك من غير شعور ولا العلم بإيمانهم حاصل والامر ان لكونهم مصاديق بالذات صرح بهما وان تقاربا أو تلازما في الجملة وجوز ان يتبطل لم تعلموهم كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه كلام الكشف وفيه ما يدفع التكرار أيضا وفي ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز ان يكون حالا من ضمير منهم وان يكون متعلقا بتصبيك أو صفة لمعة قيل وهو على معنى فتصبيك منهم معرة بغير علم من الذي يعرفكم ويعيب عليكم معنى ان وطئتموهم غير عالمين لزمكم سبة من الكفار بغير علم أى لا يعلمون انكم معذرون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تطوهم فتصبيك منهم معرة بغير علم منكم أى فتقتلوهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تغفل. وجواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه والمعنى على ما سمعت أولا لولا كراهة أن تهاكوا أناسا مؤمنين بين ظهرائى الكفار جاهلين بها فيصبيكم باهلاكهم مكروه لما كف أيديكم عنهم وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الامر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرائهم فيصبيكم من ذلك مكروه وهو عز وجل يكره ذلك. وقال ابن جريج دفع الله تعالى عن المشركون يوم الحديبية باناس من المسلمين بين أظهرهم وظاهر الاول على ما قيل أن علة الكف صون المخاطبين عن اصابة المعرة وظاهر هذا أن علة صون أولئك المؤمنين عن الوطء والامر فيه سهل وقوله تعالى (لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ) علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره في الارشاد كأنه قيل لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلا محذور في رحمته الواسعة (من يشاء) وهم أولئك المؤمنون وذلك بأمنهم وازالة استضعافهم تحت أيدي المشركون وتوفيقهم لاقامة مراسم العبادة على الوجه الاثم والتعير عنهم بمن يشاء دون الضمير بأن يقال ليدخلهم الله في رحمته للإشارة الى أن علة الادخال المشيئة المبنية على الحكم الجملة والمصالح وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من بمكة من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بابقائهم على عملهم وطاعتهم وجوز أن يراد بمن يشاء بعض المشركون ويراد بالرحمة الاسلام فان أولئك المؤمنين اذا صانهم الكف المذكور أظهروا إيمانهم لمعابنة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للاسلام واستحسن بعضهم كونه علة للكف المعلل بالصون وجوز أن يراد بمن يشاء المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير والمشركون فيراد بها الاسلام وبين وجه التعليل بأنهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغبا في الاسلام والانخراط في سلك المرحومين وان المؤمنين اذا علموا منع

(۱) قوله وجعل قوله الحق كذا في اصل المؤلف ولا يخفى ما فيه

قلوب الذين كفروا الحمية وهو كما ترى والحمية الانفة يقال حميت عن كذا حمية اذا أنفت منه وداخلك عار منه . وقال الراغب عبر عن القوة الغضبية اذا ثارت وكثرت بالحمية ف قيل حميت على فلان أى غضبت عليه وقوله تعالى ﴿حِمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من الحمية أى حمية الملة الجاهلية أو الحمية الناشئة من الجاهلية لانها بغير حجة وفي غير موضعها وقوله تعالى ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على جعل على تقدير جعل اذ معمول لا ذكر والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين على ما يدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظرفا لعذبنا كأنه قيل فلم يتربلوا فلم تعذب فأُنزل الخ وعلى مضمرة عامل فيها على الوجه الاخير المحكى ويكون هذا كالتفسير لذلك وأما على جعلها ظرفا لصدوكم ف قيل العطف على جعل وقيل على صدوكم وهو نظير الطائر فيغضب زيد الذباب والاولى من هذه الالوجه لا يخفى والسكينة الاطمئنان والوقار. روى غير واحد أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج بمن معه الى الحديبية حتى اذا كان بذي الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش وسار عليه الصلاة والسلام حتى كان بغدير الاشطاظ قريبا من عسفان أتاه عينه فقال ان قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحابيش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فاستشار الناس في الاغارة على ذراري من أعيانهم فقال أبو بكر الله تعالى ورسوله أعلم يا بني الله انما جئنا معتمرين ولم نجىء لقتال أحد ولكن من حال بيننا وبين البيت فأنذنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم امضوا على اسم الله فसार حتى نزل باقصى الحديبية فجاهد بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه فقال له انى قد تركت كعب بن لؤى وعامر بن لؤى نزلوا قريبا معهم العوذ المطافيل وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام انما لم نجىء لقتال أحد ولكن معتمرين وان قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فاذا عليهم لوخلوا بينى وبين سائر العرب فان هم أصابونى كان ذلك الذى أرادوا وان أظهرنى الله تعالى عليهم دخلوا فى الاسلام وافرين وان لم يفعلوا قاتلتهم وبهم قوة فأتظن قريش فوالله لأزال أجاهدكم على الذى بعثنى الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى أو تنفرد هذه السائفة فقال بديل سأبلغهم ما تقول فبلغهم فقال عروة بن مسعود الثقفى لهم دعونى آتته فأتاه عليه الصلاة والسلام فقال له نحو ما قال لبديل وجرى من الكلام ما جرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعظيمهم اياه ما رأى فرجع الى أصحابه فاخبرهم بذلك وقال لهم انه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها فقال رجل من بنى كنانة دعونى آتته فلما أشرف على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قال عليه الصلاة والسلام هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت واستقبله القوم يلبنون فلما رأى ذلك قال سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابه فقال رجل يقال له مكرز بن حفص دعونى آتته فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام هذا مكرز وهو رجل فاجر فجعل يكلم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فبينما هو يكلمه اذ جاء سهيل بن عمرو وأخو بنى عامر بن لؤمى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم قد سهى لكم من امركم وكان قد بعثه قريش وقالوا له انت محمد فصالحه ولا يكن فى صلحه الا ان يرجع عنا عامه لهذا فوالله لا نتحدث العرب انه دخلها علينا عنوة أبدا فلما انتهى اليه عليه الصلاة والسلام تكلم فاطال وانتهى الامر الى الصلح وكتابة كتاب فى ذلك فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل لأعرف هذا ولكن اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكتب باسمك اللهم فكتبها ثم قال اكتب هذا ما

صالح عليه محمد رسول الله سبيل بن عمرو فقال سبيل لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه الصلاة والسلام والله اني لرسول الله وان كذبتُموني اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سبيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا بمن مع محمد لم يردوه عليه وان بدنا عيبة مكفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال وانه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه وان محمدا يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها وانه اذا كان عام قابل خرج أهل مكة فدخلها بأصحابه فاقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف في القرب لا يدخلها بغيرها وظاهر هذا الخبر أن سبيل لم يرض أن يكتب محمد رسول الله قبل أن يكتب وجاء في رواية أنه كتب فلم يرض فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعلي كرم الله تعالى وجهه احمه فقال ما أنا بالذي أحماء وجاء هذا في رواية للبخاري ومسلم وفي رواية للبخاري في المغازي فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله وكذا أخرجه النسائي وأحمد ولفظه فاخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله وتمسك بظاهر هذه الرواية كما في فتح الباري أبو الوليد الباجي على أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ووافقه على ذلك شيخه أبو در الهروي وأبو الفتح النيسابوري وآخرون من علماء افرقية والجمهور على أنه عليه الصلاة لم يكتب وأن قوله وأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب لبيان أنه عليه الصلاة والسلام احتاج لأن يريه على كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التي امتنع من محوها لكونه كان لا يحسن الكتابة وقوله فكتب بتقدير فحاشا فأعاد الكتاب لعلي فكتب أو أطلق فيه كتب على أمر بالكتابة وتمام الكلام في محله فكانت حميتهم على ما في الدر المنثور عن جماعة انهم لم يقرؤا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقرؤا باسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت وقدم المؤمنون لذلك أن يعطشوا بهم فأنزل الله تعالى سكينته عليهم فتوقروا وحملوا وأخرج ابن المنذر عن ابن جبريح أنه قال في حمية الجاهلية حمت قريش أن يدخل عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا لا يدخلها علينا أبدا وقال ابن بحر كما في البحر حميتهم عصبيتهم لآلتهم والانفة أن يعبدوا غيرها وفي توسيط على بين الرسول والمؤمنين إيماء إلى أنه سبحانه أنزل على كل سكينته لا ثقة به ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يخفى وقال الامام في هذه الآية لطائف معنوية وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المؤمنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل جمل هو الكفار وفاعل أنزل هو الله تعالى وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكينته وبين الاضافتين اضافة الحمية الى الجاهلية واطافة السكينته الى تعالى وبين الفعلين جعل وأنزل فالحمية مجعولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى والسكينه كالحفوظة في خزانة الرحمة فأنزلها والحمية قبيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبحا بالاطافة الى الجاهلية والسكينه حسنة في نفسها وازدادت حسنا بأضافتها الى الله عز وجل والعطف في فأنزل بالفاء لا بالواو وبدل على المقابلة والمجازاة تقول أكرمتي زيد فأكرمته فيدل على أن انزال السكينه لجلهم الحمية في قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يغيظوا ولم ينهزموا بل صبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو لا بأس به (وألزمهم كلمة التقوى) هي لا اله الا الله كما أخرج ذلك الترمذي وعبد الله بن أحمد والدارقطني وغيرهم عن أبي بن كعب مرفوعا وكما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة

وسلمة بن الأكوع كذلك وأخرج أحمد وابن حبان والحاكم عن حمران أن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اني لاعلم كلمة لايقولها عبد حقا من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انا أحدثكم ما هي كلمة الاخلاص التي ألزمها الله سبحانه محمدا وأصحابه وهي كلمة التقوى التي (١). الأصل عليها نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمه أباطالب عند الموت شهادة أن لا اله الا الله وروى ذلك أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه على ما نقل أبو حيان وابن عمر وابن عباس وعكرمة ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبير في آخرين وأخرج ذلك عبد بن حميد وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة محمد رسول الله وأضيفت الى التقوى لانها بها يتقى الشرك ومن هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر وغيره هي رأس كل تقوى وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه أن ضميرهم في ألزمهم للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزامهم اياها بالحكم والامر بها وأخرج عبد الرزاق والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال هي لا اله الا الله والله أكبر وروى عن ابن عمر أيضا نحوه وأخرج ابن أبي حاتم والدارقطني في الافراد عن المسور بن مخرمة قال هي لا اله الا الله وحده لا شريك له وعن عطاء بن أبي رباح ومجاهد أيضا انها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن الزهري قال هي بسم الله الرحمن الرحيم وضم بعضهم الى هذا محمد رسول الله والمراد بالزامهم اياها اختيارها لهم دون من عدل عنها الى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله وقيل هي الثبات والوفاء بالعهد ونسبه الحفاجي الى الحسن والزامهم ايام أمرهم به واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل لما ان كلا يتوصل به الى الغرض وهو نظير ما قيل في اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من ان ذلك لان كلا منهما يهتدى به وجعلت الاضافة على كونها بمعنى الثبات من باب اضافة السبب الى المسبب فهي اضافة لادنى ملازمة وجوز أن تكون اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أي كلمة أهل التقوى وأريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد الصلح الذي وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة وقيل ما يعم ذلك وسائر عهودهم معه عز وجل وأنت تعلم أن الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر ومثله ما قيل المراد بالكلمة قولهم في الاصلاح بلا مقرين بواحدانيته جل شأنه وبالا لزام الامر بالثبات والوفاء بها وقيل هي قول المؤمنين سمعا وطاعة حين يؤمرون أو ينهاون والظاهر عليه كون الضمير للمؤمنين وأرجح الأقوال في هذه الكلمة ما روى مرفوعا وذهب اليه الجهم الغفير ولعل ما ذكر في الاخبار السابقة من باب الا كفاء والمراد لا اله الا الله محمد رسول الله (وكانوا) عطف على ما تقدم أحوال من المتصوب في ألزمهم بتقدير قد أو بدونه والظاهر في الضمير عوده كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضي الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين واستظهر بعضهم عوده على المؤمنين وكأنه اعتبر الاول عائدا عليهم أيضا وهو مما لا بأس فيه ولعله اعتبر الاقربى فالمعنى وكان المؤمنون في علم الله تعالى (أحق بها) أي بكلمة التقوى وأفضل لزيادة الحقيقة في نفسها أي متصفين بمزيد استحقاق لها أو على ما هو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أي أحق بها من كفار مكة لان الله تعالى اختارهم لدينه وصحة نبية صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من اليهود والنصارى وقيل من جميع الامم لانهم خير أمة أخرجت للناس وحكي المبرد ان الذين كانوا قبلنا لم يكن لاحد منهم أن يقول لا اله الا الله في اليوم والليلة الا مرة واحدة لا يستطيع ان يقولها اكثر من ذلك وكان قائمها يمد بها صوته الى ان ينقطع نفسه تبركا

بذكر الله تعالى وقد جعل الله عز وجل لهذه الامة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى وأنزلهم كلمة التقوى أي نديهم الى ذكرها ما استطاعوا وكانوا أحق بها وهذا مما لا يثبت وجوز الامام كون التفضيل بالنسبة الى غير كلمة التقوى أي أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال وهذا كما تقول زيد أحق بالاكرام منه بالاهانة وقولك اذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالفقه زيد أعلم بالفقه أي من الطب وفيه غفلة لا تخفى (وأهلها) أي المستأهل لها وهو أبلغ من الاحق حتى قيل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق وقيل ان أحقيتهم بها من الكفار تفهم رجحانهم رجحانا ما عليهم ولا تثبت الاهلية كما اذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال للأقرب البه اذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال الحبس أهون من القتل ولدفع توهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه وأهلها وقيل أريد أنهم أحق بها في الدنيا وأهلها بالثواب في الآخرة وقيل في الآخرة تقديم وتأخير والاصل وكانوا أهلها وأحق بها وكذلك هي في مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذي دفن مصحفه لمخالفته الامام أيام الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم وقيل ضمير كانوا عائدا على كفار مكة أي وكان أولئك الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحمية أحق بكلمة التقوى لانهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تقدم انذارهم لولا ما سلبوا من التوفيق وفيه ما فيه سواء رجع ضمير الزمهم الى كفار مكة أيضا أم لا وأظن في قائله نزعة رافضية دعت الى ذلك لكنه لا يتم به غرضه وقيل ضمير كانوا للمؤمنين الا أن ضميرى بها وأهلها للسكينة وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع وقيل هما لمكة أي وكانوا أحق بمكة أن يدخلوها وأهلها وأشعر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام في قوله تعالى (وصدوم عن المسجد الحرام) وكذا محل الهدى في قوله سبحانه (والهدى معكوفاً أن يبلغ محله) وفيه ما لا يخفى (وكان الله بكل شيء عليم) فيعلم سبحانه حق كل شيء واستثاله لما يستأله فيسوق عز وجل الحق الى مستحقه والمستأهل الى مستأله أو فيعلم هذا ويعلم ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال السكينة والرضا بالصالح فيكون تذيلا لجميع ما تقدم (لقد صدق الله رسوله الرؤيا) رأى رسول الله صلى الله تعالى في المنام قبل خروجه الى الحديبية وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في الحديبية والاول أصح انه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا وفقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا ان رؤيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حق فلما تأخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله بن أبي وعبد الله بن نفيل ورفاعة بن الحرث والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه وفي رواية ان رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم انما كانت ان ملأ جاءه فقال له لتدخلن الح والمعنى لقد صدقه سبحانه في رؤياه على أنه من باب الحذف والاىصال كما في قولهم صدقنى سن بكره وتحقيقه انه تعالى أراه الرؤيا الصادقة وقال الراغب الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل وما في الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أي حقق سبحانه رؤيته. وفي شرح الكرماني كذب يتعدى الى مفعولين يقال كذبى الحديث وكذا صدق كما في الآية وهو غريب لتعدى المثل لواحده والخفف لمفعولين انتهى وفي البحر صدق يتعدى الى اثنين الثانى منهما بنفسه وبحرف الجر نقول صدقت زيدا الحديث وصدقته في الحديث وقد عدها بعضهم في اخوات استغفر وأمر والمشهور ما أشرنا اليه أولا (بالحق) صفة لمصدر محذوف أى صدقا ملتبسا بالحق أى بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل في الايمان والراسخ فيه ولاجل ذلك أخر وقوع الرؤيا الى العام القابل أو حال من

الرؤيا أى ملتزمة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من رسوله وكونه ظرفا لقوا لصدق وكونه قسما بالحق الذى هو من أممائه عز وجل أو بنقيض الباطل وقوله تعالى ﴿لندخلن المسجد الحرام﴾ عليه جواب القسم والوقف على الرؤيا وهو على جميع ما تقدم جواب قسم مقدر والوقف على الحق أى والله لندخلن الح وقوله سبحانه ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ تعليق للعدة بالمشيئة لتعليم العباد وبه ينحل ما يقال انه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التعليق منه سبحانه بالمشيئة وفي معنى ما ذكر قول ثعلب استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لا من جلالته وتدبيرهم وذكر الخفاجي انه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لندخله لا محالة الا ان شاء عدم الدخول فهو وعد لهم عدل به عن ظاهره لاجل التعريض بهم والانكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقل الشك راجع الى مخاطبين وفيه شئ ستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى وقال الحسين بن الفضل ان التعليق راجع الى دخولهم جميعا وحكى ذلك عن الجبائي وقيل انه ناظر الى الامن فهو مقدم من تأخير أى لندخله حال كونكم ﴿آمنين﴾ من العدوان شاء الله وردهما في الكشف فقال أما جملة قيد دخولهم بالاسر أو الامن ففيه ان السؤال بعد باق لان الدخول المخصوص أيضا خبر من الله تعالى وهو يناق الشك وليس نظير قول يوسف عليه السلام ادخلوا مصر ان شاء الله آمين اذ لا يبعد ان لا يعرف عليه السلام مستقر الامر من الامن أو الخوف فاما ان يقول بان الشك راجع الى مخاطبين أو بانه تعليم والثاني أولى لان تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الامر بالعكس ودفع وروده على الحسين بان المراد انه في معنى ليدخله من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن أجهل يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكر وقيل هو حكاية لما قاله ملك الرؤيا له صلى الله تعالى عليه وسلم واليه ذهب ابن كيسان أو لما قاله هو عليه الصلاة والسلام لأصحابه وردده صاحب التفسير بانه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية ودفع بان المراد أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها في المنام الملك وفي اليقظة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فهي في حكم المحكى في دقيق النظر كأنه قيل وهي قول الملك أو الرسول لندخلن الح وأنت تعلم أن هذا وان صحح النظم الكريم لا يدفع البعد وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى ان كونه حكاية ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام أقل بعداً من جملة من قول الملك وقال أبو عبيدة وقوم من النحاة ان بمعنى اذ وجعلوا من ذلك قوله تعالى وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في زيارة القبور أنتم السابقون وأنا ان شاء الله بكم لاحقون والبصريون لا يرتضون ذلك وقوله تعالى ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ حال كآمنين من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى (لندخلن) الا أن آمنين حال مقارنة وهذا حال مقدرة لان الدخول في حال الاحرام لا في حال الخلق والتقصير وجوز أن يكون حالا من ضمير آمنين والمراد محلقا بعضكم رأس بعض ومقصراً آخرون ففي الكلام تقدير أو فيه نسبة ما للجزء الى الكل والقرينة عليه أنه لا يجتمع الخلق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم وقوله تعالى ﴿لَا تَخَافُون﴾ حال من فاعل لندخلن أيضاً لبيان الامن بعد تمام الحج وآمنين فيما تقدم لبيان الامن وقت الدخول فلا تكرر أو حال من الضمير المستتر في آمنين فان أريد به معنى آمنين كان حالا مؤكدة وان أريد لا تخافون تبعه في الخلق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ولا يخفى الحال اذا جمل حالا من الضمير في محلقين أو مقصرين وجوز أن يكون

استشفايا بانيافي جواب سؤال مقدر كأنه قيل فكيف الحال بعد الدخول فقل لا تخافون أي بعد الدخول واستدل بالآية على أن الخلق غير متمين في النفس بل يجزى عنه التقصير وظاهر تقديمه عليه أنه أفضل منه وهو الذي دلت عليه الاخبار في غير النساء اخرج الشيخان واهما وابن ماجة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اغفر للمحلقين قلوبا يا رسول الله والمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين ثلاثا قلوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين وأما في النساء فقد أخرج أبو داود والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير والسنة في الحلق أن يبدأ الجانب الأيمن فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده إلى جانب الأيمن وإن يبلغ به إلى العظمين كما قال عطاء وخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنهما كانا يقولان للحلاق ابدأ بالأيمن وأبلغ بالخلق العظمين واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذ الظاهر أن المراد ومقصرون رؤسكم أي شعرها الظهور وأن الرؤس أنفسها لا تقصر **(فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا)** الظاهر عطفه على لقد صدق فالترتيب باعتبار التعاق الفعلي بالمعلوم أي فعلم عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم ما يشهد للصدق علما فعليا وقيل الفاء للترتيب الذكري **(فَجَعَلَ)** لأجل هذا العلم **(مِنْ دُونِ ذَلِكَ)** أي من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ وقيل أي من دون فتح مكة والاول أظهر وهذا أنسب بقوله تعالى **(فَتَحًّا قَرِيْبًا)** وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد وغيره والمراد بجعله وعده تعالى وإنجازها من غير تسويق ليستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها وقال في الكشف ما لم تعلموا أي من الحكمة في تأخير فتح مكة إلى العام المقبل وفيه أمران الاول فتح مكة لم يقع في العام الذي قاله بل في السنة الثامنة والتجوز في العام المقبل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله الثاني إياه الفاء عما ذكر لأن علمه تعالى بذلك متقدم على إرادة الرؤيا قطعا وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكري أو كون المراد فاعلم ما لم تعلموه لكم وهو الحكمة فتدبر ونقل عن كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن الفتح القريب في الآية هوبيعة الرضوان وقال مجاهد وابن اسحق هو فتح الحديبية ومن الغريب ما قيل أن المراد به فتح مكة مع أنهم لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسباق كالأ يخفى **(هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى)** أي ملتبس به على أن الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من المفعول والنبأ به بالهدى بمعنى أنه هاد وقيل أي مصاحبا للهدى والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان والجار والمجرور متعلق بأرسل أي أرسله بسبب الهدى أو لأجله **(وَدِينِ الْحَقِّ)** وبدن الاسلام والظاهر أن المراد به ما يعم الاصول والفروع وجوز أن يراد بالهدى الاصول وبدن الحق الفروع فإن من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالاصول وتبينها والظاهر أن المراد بالحق نقيض الباطل وجوز فيه أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أي ودين الله الحق وجوز الامام غير ذلك أيضا **(لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ)** ليعليه على جنس الدين بجميع افراده أي ما يبدان به من الشرائع والمثل فيشمل الحق والباطل وأصل الاظهار جعل الشيء على الظاهر فلذا كنى به على الاعلاء وعن جعله باديا للرأى ثم شاع في ذلك حتى صار حقيقة عرفية واظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار وعلى الباطل ببيان بطلانه وجوز غير واحد ولعله

الظاهر بحسب المقام أن يكون اظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الأديان وقالوا ما من أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون ويكفي في ذلك استمرار ما ذكر زمانا معتداً به كإلا يخفى على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع وقيل أن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي رضي الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى دين الإسلام ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضراما لنحو ما سمعت وأما لأن الباقي من الدنيا إذ ذاك كلاً شيء وفي الجملة فضل تأكيدهما وعد الله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويذبح لهم من الغلبة على الأفاقيم ما يستقلون بالنسبة إلى فتح مكة ﴿ وكفى بالله شهيداً ﴾ على أن ما وعده عز وجل من اظهاريه على جميع الأديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيداً على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاها وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليها واقتصر على هذا الوجه الرازي وجعل ذلك تسليية عما وقع من سهيل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ما قال وجعل بعض الأفاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل ايضاً ولا يظهر إلا بضم اخباره عليه الصلاة والسلام به ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ أي هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على أن الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف ورسول الله عطف بيان أو نعت أو بدل والجملة استئناف مبين لقوله تعالى هو الذي أرسل رسوله وهذا هو الوجه الأرجح الأنسب بالمساق كما في الكشف ويؤيده نظراً إلى بعض ما يأتي من الأوجه أن شاء الله تعالى قراءة ابن عامر في رواية رسول بالنصب على المدح وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ مبتدأ خبره قوله سبحانه ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال أبو حيان الظاهر أن محمد رسول الله مبتدأ وخبر والجملة عليه مبنية للمشهود به أما على كونه الرسالة فظاهر وأما على كونه محقق الوعد فليل لأن كونه ما وعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله إذ هو لا يوعداً إلا بما هو محقق ولا يخبر إلا عن كل صدق وجوز كون محمد مبتدأ ورسول تابعاً له والذين معه عطفاً عليه والخبر عنه وعنهم قوله تعالى أشداء المحقر الحسن أشداء رحماء بنصبهما فقيل على المدح وقيل على الحال والعامل فيهما العامل في معه فيكون الخبر على هذا الوجه جملة تراهم الآتي وكذا خبر الذين على الوجه الأول والمراد بالذين معه عند ابن عباس من شهد الحديبية وقال الجمهور جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم وأشداء جمع شديد ورحماء جمع رحيم والمعنى أن فيهم غلظة وشدة على أعداء الدين ورحمة ورفقة على أخوانهم المؤمنين وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف الأول لربما توهم أن مفهوم القيد غير معتبر فيتوهم الغلظة والغلظة مطلقاً فدفع بارداف الوصف الثاني ومآل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الإخوان ونحوه قوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وعلى هذا قوله

حليم إذا ما الحلم زين أهله ثم على أنه عند العدو مهيب

وقد بلغ كما روى عن الحسن من تشدهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تلمز بثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم أنه كان لا يرى مؤمن مؤمناً إلا صاحبه وعانقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء أخرج أبو داود عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفرا غفر لهما وفي رواية الترمذي ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا وفي الأذكار النووية أنها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح

والعصر فلا أصل له ولكن لا بأس به فان أصل المصاحفة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الاحوال ومنظرين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصاحفة التي ورد الشرع باصلها وجعل ذلك العزب عبد السلام في قواعده من البدع المباحة وأطال الشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك وأما المعانقة فقال الزمخشري كرهها أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وكذلك التقييل قال لأحسان يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من جسده ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة ويؤيد ما روى عن الامام ما أخرجه الترمذى عن انس قال سمعت رجلا يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحني له قال لا قال أفيلتزمه ويقبله قل لا قال أياخذ بيده ويصاحفه قال نعم وفي الاذكار التقييل وكذا المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه ومكرهه كراهة تنزيه في غيره وللامرئ الحسن حرام بكل حال أخرج الترمذى وحسنه عن عائشة قالت قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي ففرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجري ثوبه فاعتنقه وقبله وزاد رزين في حديث أنس السابق بعد قوله ويقبله قال لا الا أن يأتي من سفره وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصاحفكم اذا لقيتموه قال ما لقيته قط الا صاحفني وبعث الى ذات يوم ولم أكن في اهلي فحجئت فآخبرت انه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل الى فأتته وهو على سريرته فالتزمني فكانت أجود أجود وهذا يؤيد الاطلاق المحكي عن أبي يوسف وينبغي التأسي بهم رضى الله تعالى عنهم في التشدد على اعداء الدين والرحمة على المؤمنين وقد أخرج ابن أبي شيبة وابوداود عن عبد الله بن عمر مرفوعا من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا واخرجهما واحمد وابن حبان والترمذى وحسنه عن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تنزع الرحمة الا من شقى ولا بأس بالبر والاحسان على عدو الدين اذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه الحديثية فليراجع وقرأ يحيى بن يعمر أشد بالقصر وهي قراءة شاذة لان قصر الممدود في الشعر نحو قوله لا بد من صنعنا وان طال السفر وقوله تعالى ﴿ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ خبر آخر للذين أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على ما لا يخفى والرؤية بصرية والحطاب لكل من تنأى منه وركعا سجداً حال من المفعول والمراد تراهم يصلين والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل والتعبير بالمضارع للاستمرار وهو استمرار عرفي ومن هنا قال في البحر هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿ يَدْبَغُونَ فَضُلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ أى ثوابا ورضا والجملة اما خبر آخر أو حال من مفعول تراهم أو من المستتر في ركعا سجداً أو استئناف مبنى على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل ماذا يريدون بذلك فقيل يدبغون فضلا الخ وقرأ عمر وبن عبيد ورضوانا بضم الراء ﴿ سِيمَاهُمْ ﴾ أى علامتهم وقرئ سيماءهم بزيادة ياء بعد الميم والممد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر

غلام رماه الله بالحسن يا فعا ٢ له سيماء لا تشق على البصر

وجاء سيماء بالممد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل على الشاة والياء مبدلة من الواو وهي مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿ فِي وَجُوهِهِمْ ﴾ أى في جباههم أو هي على ظاهرها وقوله سبحانه ﴿ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ حال من المستكن في الجار والمجرور الواقع خبر السيماء أو بيان لها أى سيماء التي هي اثر السجود ووجه اضافة الاثر الى السجود انه حادث من التأثير الذي يؤثره السجود وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جبهة السجدة مما يشبه أثر الكى وثقفة البعير وكان كل من العليين على بن الحسين زين العابدين وعلى بن عبد الله بن عباس أبى الاملاك رضى الله تعالى عنهما يقال له ذو النفثات لان كثرة سجودهما أحدث في مواقعهما اشباه نفثات البعير وهي ما يقع على الارض من اعضائه اذا

غاطوا روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعلموا صوركم أى لا تسموها من العلب بفتح العين المهمة وسكون اللام الاثر وقول ابن عمر وقدر أى رجلا بأنفه أثر السجود ان صورة وجهك أنفك فلا تعلب وجهك ولا يشن صورتك فذلك انما هو اذا اعتمد بوجهه وأنفه على الارض لتحدث تلك السمة وذلك محض رياء ونفاق يستعاذ بالله تعالى منه والكلام فيها حدث في وجه السجاد الذى لا يسجد الا خالصا لوجه الله عز وجل وأنكر بعضهم كون المراد بالسيا ذلك أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن حميد بن عبد الرحمن قال كنت عند السائب بن يزيد اذا جاء رجل وفي وجهه اثر السجود فقال لقد أفسد هذا وجهه اما والله ما هي السيا التي سمى الله تعالى ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين سنة ما اثر السجود بين عيني وربما يحمل على انه استشعر من الرجل تعمد لذلك فنفى ان يكون ما حصل به هو السيا التي سمى الله تعالى ونظير ما حكى عن بعض المتقدمين قال كنا نصلى فلا يرى بين أعيننا شيء ونرى أحدا الآن يصلى فترى بين عينيه ركبة البعير فاندرى اثقلت الارؤس ام خشت الارض واخرج ابن جرير وجماعة عن سعيد بن جبيرة انه قال هذه السيا بندي الطهور وتراب الارض وروى نحوه عن سعيد بن المسيب واخرج سعيد ابن منصور وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد انه قال ليس له اثر في الوجه ولكنه الخشوع وفي رواية هي الخشوع والتواضع وقال منصور سألت مجاهدا هذه السيا هي الاثر يكون بين عيني الرجل قال لا وقد يكون مثل ركبة البعير وهو اقصى قلبا من الحجارة وقيل هي صفرة الوجه من سهر الليل وروى ذلك عن عكرمة والضحاك وروى السلمي عن عبد العزيز المكي ليس ذاك هو التحول والصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهريهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان في زنجى او حبشى وقال عطاء والربيع بن انس هو حسن يعترى وجوه المصلين واخرج ابن المنذر وابن جرير وابن ابى حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال السميت الحسن وعن بعضهم ترى على وجوههم هبة لقرب عهدهم بمناجاة سيدهم والذاهبون الى هذه الاقوال قائلون ان المراد علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا وقال غير واحد هذه السيا في الآخرة اخرج البخارى في تاريخه وابن نصر عن ابن عباس انه قال في الآية بياض يغشى وجوههم يوم القيامة واخرج ابن نصر وعبد بن حميد وابن جرير عن الحسن مثله واخرجوا عن عطية العوفى قال موضع السجود اشد وجوههم بياضا واخرج الطبراني في الاوسط والصغير وابن مردويه بسند حسن عن ابى بن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود النور يوم القيامة ولا يبعد أن يكون النور علامة في وجوههم في الدنيا والآخرة لكنه لما كان في الآخرة أظهر وأتم خصه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالذكر واذا صح الحديث فهو مذهبي وقرأ ابن هرمز اثر بكسر الهمزة وسكون التاء وهولفة في أثر وقرأ قتادة من آثار بالجمع (ذَلِكَ) إشارة الى ما ذكر من نعمتهم الجليلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه الايدان بعلو شأنه وبعد منزلته في الفضل وقيل البعد باعتبار المبتدأ أعنى أشدها ولو قيل هذا لتوهم ان المشار اليه هو النعت الاخير أعنى سيماهم في وجوههم من أثر السجود وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (مَثَلُهُمْ) أى وصفهم العجيب الشأن الجارى في القرابة مجرى الامثل وقوله سبحانه وتعالى (فِي التَّوْرَةِ) حال من مثلهم والعامل معنى الإشارة وقوله تعالى (وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ) عطف على مثلهم الاول كأنه قيل ذلك مثلهم في التوراة والانجيل وتكرير مثلهم لنا كيد غرابته وزيادة تقريرها وقرىء الانجيل بفتح الهمزة وقوله عز وجل (كَزَّرْعُ أَخْرَجَ شَطْئَهُ) الخ تمثيل مستأنف أى هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقوف على الانجيل وهذا مروي عن مجاهد وقيل مثلهم الثانى مبتدأ وقوله تعالى كزرع الخ خبره فالوقوف على التوراة وهذا مروي عن الضحاك وأبى حاتم وقاتدة وجوز ان

يكون ذلك إشارة مبهمة أوضحت بقوله تعالى كزرع الخ كقوله تعالى وقضينا إليه ذلك الأمر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فعلى الاول والثالث مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل شيء واحد الا انه على الاول أشدها على الكفار رحما بينهم الخ وعلى الثالث كزرع اخراج شطأه الخ وعلى الثاني مثلهم في التوراة شيء وهو اشدها الخ ومثلهم في الانجيل شيء آخر وهو كزرع الخ واعترض الوجه الثالث بان الاصل في الإشارة ان تكون لمقدم وانما يشار الى المتأخر اذا كان نعتا لاسم الإشارة نحو ذلك الكتاب وفيه ان الحصر ممنوع والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ماخرج منه وتفرع في شاطئيه أى في جانبيه وجمعه كما قال الراغب اشطاء وقال قطرب شوك السنبل يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان وقال الكسائي والاختفش طرفه وأنشدوا

اخرج الشطء على وجه الثرى * ومن الاشجار افنان الثمر

وزعم ابو الفتح ان الشطء لا يكون الا في البر والشعير وقال صاحب اللوامح شطأ الزرع واشطاء اذا اخرج فراخه وهو في الخنطة والشعير وغيرهما وفي البحر اشطاء الزرع افرخ والشجرة اخرجت غصونها وفي القاموس الشطء فراخ النخل والزرع او ورقه جمعه شطوءه وشطأ كمنع شطأ وشطوا اخرجوها ومن الشجر ماخرج حول أصله وجمعه اشطاء واشطاء اخرجها انتهى وفيه مايرد به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى فالتدريج فلا تغفل وقرأ ابن كثير وابن ذكوان شطاء به فتح الطاء وقرأ ابو حيوة وابن ابى عملة وعيسى الكوفي كذلك وبالمد وقرأ زيد بن علي كذلك أيضا وبالف بدل الهمزة فاحتمل ان يكون مقصورا وان يكون أصله الهمزة فنقل الحركة وابدل الهمزة ألفا كما قالوا في المرأة والكلمة والمرأة والكلمة وهو تخفيف مقبس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه وقرأ ابو جعفر شطه بمحذف الهمزة والقاء حركتها على الطاء ورويت عن شيبه ونافع والجحدري وعن الجحدري ايضا شطوءه باسكان الطاء وواو بعدها قال ابو الفتح هي لغة أو بدل من الهمزة ﴿فَأَزْرَهُ﴾ أى أعانه وقواه قاله الحسن وغيره قال الراغب وأصله من شد الازار يقال أزرته أى شدت ازاره ويقال أزرت البناء وأزرته قويت أسافله وتأزر النبات طال وقوى وذكر غير واحد انه اما من المؤازرة بمعنى المعاونة أو من الازار وهي الاعانة وفي البحر أزر أفعل كما حكي عن الاختفش وقول مجاهد وغيره فاعل خطأ لانه لم يسمع في مضارعه الا يؤزر على وزن يكرم دون يوازر وتعقب بان هذه شهادة نفي غير مسموعة على أنه يجوز أن يكون ورد من بابين واستغنى بأحدها عن الآخر ومثله كثير مع أن السرقسطى نقله عن المازني لكنه قال يقال أزر الشيء غيره أى ساواه وحاذاه وأنشد لامرئ القيس

بمخنية قد أزر الضال نبتها * يجر جيوش غانمين وخيب

وجعل ما في الآية من ذلك وهو مروي أيضا عن السدي قال أزره صار مثل الاصل في الطول والجمهور على ما نقل أولا والضمير المرفوع في أزره للشطء والمنصوب للزرع أى فتقوى ذلك الشطء الزرع والظاهر أن الاسناد في أخرج وأزر مجازي وكون ذلك من الاسناد الى الموجب وهو حقيقة على ما ذهب اليه السالكوتي في حواشيه على المطول حيث قال في قولهم سرتنى رؤيتك هذا القول مجاز اذا أريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا أريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لا يخفى حاله وقرأ ابن ذكوان فازره ثلاثيا وقرئ فازره بشد الزاى أى فشد أزره وقواه ﴿فَاسْتَغْلَظَ﴾ فصار من الدقة الى الغلظ وهو من باب استنوق الجمل ويحتمل أن يراد المبالغة في الغلظ كما في استعصم ونحوه وأوتر الاول لان المساق ينهى عن التدرج ﴿فَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ﴾ فاستقام على قصبه وأصوله جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور وقرأ ابن كثير سوقه بابدال الواو المضموم ما

قبلاً همزة قيل وهي لغة ضعيفة ومن ذلك قوله

* أحب المؤمنين إلى موسى * ﴿ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ ﴾ بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره والجملة في موضع الحال أي معجبا لهم وخصهم تعالى بالذكر لأنه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو أحرى أن يعجب غيرهم وهناك المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابه رضي الله تعالى عنهم قلوبا في بدء الاسلام ثم كثروا واستحكوا فترقى أمرهم يوما فو ما بحيث أعجب الناس وهذا ما اختاره بعضهم وقد أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن الضحاك وابن جرير وعبد بن حميد عن قتادة وذكر عنه أنه قال أيضاً مكتوب في الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأمرسون بالمعروف وينهون عن المنكر وفي الكشف هو مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه في الزيادة الى ان قوى واستحكم لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قام وحده ثم قواه الله تعالى بمن معه كما يقوى الطاقة الاولى ما يحتف بها مما يتولد منها وظاهره ان الزرع هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والنشطاء اصحابه رضي الله تعالى عنهم فيكون مثالا له عليه الصلاة والسلام واصحابه لالا اصحابه فقط كما في الاول ولكل وجهة وروى الثاني عن الواقدي وفي خبر أخرجه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه وقوله تعالى ﴿ لِيُعْظِظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾ علة لما يعرب عنه الكلام من ايجاده تعالى لهم على الوجه الذي تضمنه التمثيل وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذلك وقيل علة لما بعده من قوله تعالى ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ فان الكفار اذا سمعوا بما وعد الله تعالى للمؤمنين في الآخرة مع ما لهم في الدنيا من العزة غاظهم ذلك وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد وضمير منهم لمن عاد عليه الضمائر السابقة ومن لليبان مثله في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما اذا كانت داخلة على ظاهر كما توهم صاحب النخبة الاثني عشرية في الكلام على قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض فقال حمل من لليبان اذا كان داخلا على الضمير مخالف لاستعمال العرب وأنكر ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال لو ادعى هذا الخلاف في ضمير الخطاب والتكلم لم يبعد ومن مجيئها لليبان داخلة على ضمير الغائب قوله تعالى لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عند القائلين بان ضمير تزيلوا للمؤمنين لا للتبعيض كما يقوله الشيعة الزاعمون ارتداد أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم فان مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار التجددى كقوله تعالى تراهم ركعا سجدا وصفهم بما يدل على الدوام والنبات كقوله سبحانه والذين معه أشداء على الكفار يابى التبعض والارتداد الذي زعموه عند من له أدنى انصاف وشمة من دين ويزيد زعمهم هذا سقوطا عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذلك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل ان يخلق السموات والارض ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطلق المدح وكتبه لانس لم يثبت على تلك الصفة الا قليل منهم واذا قلنا ان هؤلاء الممدوحين هم اهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به والذين معه لا سيما على القول بان السورة بتعامها نزلت عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل ان يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم ابين وابين لان الارتداد الذي يزعمونه كان لترك مبايعة على كرم الله تعالى وجهه بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومبايعة أبى بكر رضي الله تعالى عنه وكيف يكون ذلك ارتدادا والله عز وجل حين رضي عنهم علم أنهم يفعلونه والقول بانه سبحانه لما رضي عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يرض سبحانه عنهم

مطلقاً لأجلها خلاف ظاهر الآية والظاهر مانع ولا يعكر عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وأما
يعكر صدور ما لا يجمع الرضا أصلاً كالارتداد والعياذ بالله تعالى وبأجله جعل من للتبعض لئتم للشيعه
ما زعموه مما يأباه الكتاب والسنة وكلام العرة وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما تنشرح له
الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نور على نور وياسبحان الله أين جعل من للتبعض من دعوى الارتداد
ولكن من يضل الله فإله من هاد وتأخير منهم هنا عن عملوا الصالحات وتقديم منكم عليه في آية النور
التي ذكرناها آنفاً لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم وذلك ثمت لبيان الخلفاء والعمل الصالح ليس موقوفاً
عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا ينزلوا بالفسق وقال ابن جرير منهم يعني من الشطه الذي أخرجه الزرع
وهم الداخلون في الاسلام الى يوم القيامة فاعاد الضمير على معنى الشطه وكذلك فعل البغوى ولا يخفى بعده هذا
وفي المواهب ان الامام مالك قد استنبط من هذه الآية تكفير الرافضين الذين يعضون الصحابة رضى الله تعالى عنهم
فانهم يغيظونهم ومن غاظ الصحابة فهو كافر ووافقه كثير من العلماء انتهى وفي البحر ذكر عند مالك رجل
ينقص الصحابة فقرأ مالك هذه الآية فقال من أصبح من الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ويعلم تكفير الرافضة بخصوصهم وفي كلام عائشة رضى الله تعالى
عنها ما يشير اليه أيضاً فقد أخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى ليغيظهم الكفار قالت أصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم أمروا بالاستغفار لهم فسبواهم وعن بعض السلف جعل الآية كل جملة
مشيرة الى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فعن عكرمة أنه قال أخرج شطاء بأبى بكر فأزره
بعمير فاستغلظ بعثمان فاستوى على سوقه بعلى رضى الله تعالى عنهم أجمعين وأخرج ابن مردويه والقاضى
أحمد بن محمد الزهرى في فضائل الخلفاء الاربعة والشيرازى في الالقباب عن ابن عباس محمد رسول الله
والذين معه أبو بكر أشداء على الكفار عمر رحماء بينهم عثمان تراهم ركعاً سجداً على كرم الله تعالى وجهه
يبتغون فضلاً من الله ورضواناً طليحة والزبير سيماهم في وجوههم من أثر السجود عبد الرحمن بن عوف
وسعد بن أبى وقاص وأبو عبيدة بن الجراح ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطاء فأزره بأبى بكر
فاستغلظ بعمير فاستوى على سوقه بعثمان يعجب الزراع ليغيظهم الكفار بعلى كرم الله تعالى
وجهه وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جميع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن مردويه
والخطيب وابن عساكر عنه رضى الله تعالى عنه أيضاً في قوله تعالى كزرع قال أصل الزرع عبد المطلب أخرج شطاء
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأزره بأبى بكر فاستغلظ بعمير فاستوى على سوقه بعثمان ليغيظهم الكفار بعلى
رضى الله تعالى عنه وكل هذه الاخبار لم تصح فيما أرى ولا ينبغي تخريج ما في الآية عليها واعتقاد لكل من الخلفاء
رضى الله تعالى عنهم الحظ الا في مما تضمنته ومتى أريد بالزرع النبي عليه الصلاة والسلام كان حظ على كرم الله تعالى
وجهه من شطاء أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة
اعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضاً ومع هذا لا ينبغي أن يذهب اليه محققو أهل
السنة والجماعة في مسألة التفضيل كما لا يخفى على النبيه النبيل فتأمل والله تعالى الهادى الى سواء السبيل
(ومن باب الاشارة في بعض الآيات) انا فتحنا لك فتحاً مبيناً يشير عندهم الى فتح مكة العمام بادخال الاعيان
الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام لك للتعليل
وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو في معنى ما يروونه من قوله سبحانه لولاك لولاك ما خلقت الافلاك وقيل
يشير الى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام الى حضرة ربوبيته عز وجل بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح

ما انفلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ليستر وجودك في جميع الازمنة بوجوده جل وعلا ويتم نعمته عليك باثبات جميع حسنات العالم في صحيفتك اذ كنت العلة في اظهاره ويهديك صراطاً مستقيماً بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق وينصرك الله على النفوس الامارة ممن تدعوهم الى الحق نصراً عزيزاً قلما يشبهه نصر ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام تبعاً وكان علماء أمتهم كأَنْبياء بني اسرائيل الى غير ذلك مما حصل لامته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين فسروها بشيء يجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة ومحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش وقالوا لا نزل السكينة الا في قلب نبي أوولى ايزدادوا ايماناً مع ايمانهم فيحصل لهم الايمان العياني والايمان الاستدلالي البرهاني انا أرسلناك شاهداً على جميع المخلوقات اذ كنت أول مخلوق ومن هنا أحاط صلى الله تعالى عليه وسلم علمها بما لم يحيط به غيره من المخلوقات لانه عليه الصلاة والسلام شاهد خلق جميعها ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد ومبشراً ونذيراً اذ كنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يشير عندهم الى كمال فناء وجوده صلى الله تعالى عليه وسلم وبقائه بالله عز وجل وأيد ذلك بقوله سبحانه يد الله فوق أيديهم سيقول لك الخلفون المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة من الاعراب من سكان بوادي الطبيعة شغلنا أموالنا وأهلونا العوائق والعلائق فاستغفرنا اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى لنا السير يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم لتمكن حب ذلك في قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها

رضوا بالاماني وابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا

قل فن يملك لكم من الله شيئاً ان أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً أى ان هاتيك العوائق والعلائق لا تجديكم شيئاً بل كان الله بما تعملون خبيراً فيجازيكم عليها حسباً تقتضى الحكمة بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم بل حسبتم ان لا يرجع العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطلب مغايم التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدبير حال المعاش وما تقتضيه هذه النشأة وظننتم ظن السود بالله تعالى وشؤنه عز وجل وكنتم في نفس الامر قوماً بوراً هالكين في مهالك الطبيعة وسوء الاستعداد سيقول الخلفون اذا انطلقتم الى مغايم لتأخذوها وهي مغايم التجليات ومواهب الحق لارباب الحضرات ذرونا تتبعكم دعونا نسلك مسلككم لننال منالكم يريدون أن يبدلوا كلام الله في حقهم من حرمانهم المغايم لسوء استعدادهم قل لن تتبعونا كذلكم قال الله حكم وقضى من قبل اذ كنتم في عالم الاعيان الثابتة فيقولون منكبرين لذلك بل تحسدونا ولهذا تمنعوننا عن الاتباع بل كانوا لا يفقهون الا قليلاً ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات الى ذوى النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الردية قل للمخلفين من الاعراب استدعون ولا تتركوا سدى الى قوم أولى بأس شديد وهم النفس وقواها نقاتونهم أو يسلمون ينقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم فان تطيعوا الداعى يؤتكم الله تعالى أجراً حسناً من أنواع المعارف والتجليات وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً وهو عذاب الحرمان والحجاب (ليس على الاعمى) وهو من لم ير في الدار غيره ديار اخرج

في ترك السلوك والتجهد المطلوب منكم لانه وراء ذلك (ولا على الاعرج) وهو من فقد شيخا كاملا سالما عن عيب في كيفية التسليم والاival (حرج) في ترك السلوك أيضا وهو اشارة الى ما قالوا من أن ترك السلوك خير من السلوك على بد ناقص ولا على المريض بمرض العشق والهيام حرج في ذلك أيضا لانه مجذوب والجذبة خير من السلوك لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة يشير الى المعاهدين على القتل بسيف المجاهدة تحت سمرة الانفراد عن الأهل والمال ويقال في أكثر الآيات الآتية نحو هذا محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار أعداء الله عزوجل في مقام الفرق رحاء فيما بينهم لقوة مناسبة بعضهم بعضا فهم جامعون لصفى الجلال والجمال سيماهم في وجوههم من أثر السجود له عزوجل وعدم السجود لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السيام خلعت الانوار الالهية قال عامر بن عبد قيس كاد وجهه المؤمن يجبر عن مكنون عمله وكذلك وجه الكافر وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة سترا لصفاتهم بصفاته عزوجل وأجراً عظيماً وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والا فكل شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم وسبحانه من اله رحيم وملك كريم

سورة الحجرات

مدينة كما قال الحسن وقتادة وعكرمة وغيرهم وفي مجمع البيان عن ابن عباس الآية وهي قوله تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ولعل من يعتبر ما أخرجه الحاكم في مستدركه والبيهقي في الدلائل والزارفي مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبدالله قال ما كان يا أيها الذين آمنوا انزل بالمدينة وما كان يا أيها الناس فبمكة يقول بمكة ما استقى والحق ان هذا ليس بمطرد وذكر الحفاجي انها في قول شاذمكية وهي ثمانى عشرة آية بالاجماع ولا يخفى تواخيها مع ما قبلها لكونهما مدينتين ومشتمتين على احكام وتلك فيها قتل الكفار وهذه فيها قتال البغاة وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا وتلك تضمنت تشريفات لصلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا مطلعها وهذه ايضا في مطلعها انواع من التشريف له عليه الصلاة والسلام وفي البحر مناسبتها لا خرم قبلها ظاهر لانه عزوجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ فرمما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغي ان ينهى عنه فقال جل وعلا تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا البيعة لشيء حتى لا تكونوا عرضا لمن يفسد دينكم ولا تأخذوا البيعة لشيء حتى لا تكونوا عرضا لمن يفسد دينكم ولا تأخذوا البيعة لشيء حتى لا تكونوا عرضا لمن يفسد دينكم ولا تأخذوا البيعة لشيء حتى لا تكونوا عرضا لمن يفسد دينكم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ)
وتصدير الخطاب بالدعاء لتنبيه المخاطبين على أن ما في حيزه أمر خطير يستدعى مزيد اعتنائهم وفرط اهتمامهم بتلقيه ومراعاهه ووصفهم بالايان لتنشيطهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه ورادع عن الاخلال به وتقديموا من قدم المتعدي ومعناه جعل الشيء قداما اي مقدما على غيره وكان مقتضاها ان يتعدى الى مفعولين لكن الأكثر في الاستعمال تعديته الى الثانى 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 تتلبسوا به ولا تجعلوه مسكماً بسبيل والثانى أن يكون قد حذف مفعوله قصد الى تعميمه لانه لا محالة لا مور لو قدر أحدها كان ترجيحاً بلا مرجح بقدر أمرها عاماً لانه أفيد مع الاختصار فالمعنى لا تقدموا أمراً من الامور والاوّل قيل أوفى بحق المقام لا فادته

النهى عن التلبس بنفس الفعل الموجب لانتفائه بالكيفية المستلزم لانتفاء تعلقه بمفعوله بالطريق البرهاني ورجح الثاني بأنه أكثر استعمالا وبأن في الأول تنزيل المتعدي منزلة اللازم وهو خلاف الأصل والثاني سالم منه والخذف وإن كان خلاف الأصل أيضا أهون من التنزيل المذكور لكثرة بالنسبة اليه وبعضهم يفرق بينهما لتعارض الترجيح عنده وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام وذكر أن في الكلام تجويزين أحدهما في بين الخ فان حقيقة قولهم بين يدي فلان ما بين المضيون فتجاوز بذلك عن الجهتين المسامتين لبيته وشماله قريبا منه باطلاق اليمين على ما يجاورها ويحاذيها فهو من المجاز المرسل ثانيهما استعارة الجلالة وهي التقدم بين اليمين استعارة تمثيلية لقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعتها تصورا لهجته وشاعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدي سيده في مسيره حيث لا مصلحة فالمراد من لا تقدموا بين يدي الله ورسوله لا تقطعوا أمرا وتعجزوا وتعجزوا على ارتكابه قبل أن يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ويا ذنا فيه وحاصله النهى عن الاقدام على أمر من الأمور 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 ويصده قراءة ابن عباس وأبي حنيفة والضحاك ويعقوب وابن مقسم لا تقدموا بفتح التاء والقاف والدال وأصله تتقدموا فحذفت إحدى التاءين تخفيفا لأنه من الفعل وهو المطاوع اللام ورجح ما تقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال أعرف اللغتين وأشهرهما لا يقال الظرف إذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قررناه في مالك يوم الدين فليكن الظرف ههنا بمنزلة مفعول التقدم مغنيا عنه والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة حسا فهو أوفق للاستعارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجرة الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعتها بصورة المحسوس فتخرج لا تقدموا على اللزوم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فإنه لا يقاوم إلا بلغة المطابقة للمقام لما أشار إليه في الكشف من أن المراد النهى عن مخالفة الكتاب والسنة والتعدي تقييد أن ذلك بحمل وقصد منه للمخالفة لأن التقديم بين يدي المرء أن تجعل أحدا ما نفسك أو غيرك مقدما بين يديه وذلك أقوى في الذم وأكثر استهجانا للدلالة على تعمد عدم المتابعة لاصدورها عنه كيفما اتفق فافهم ولا تغفل وجوز أن يكون بين يدي الله ورسوله من باب أعجبنى زيد وكرمه فالنهى عن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام فكانه قيل لا تقدموا بين يدي رسول الله وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلاة والسلام والأيدان بجلالة محله عنده عز وجل ومزبد اختصاصه به سبحانه وأمر التجوز عليه على حاله وهو كما قال في الكشف أوفق ما يجي بعده فإن 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 النهى وأدخل وإن جعل مقصودا بنفسه على ما سرفالنهى عن الاستبداد بالعمل في أمر ديني لا مطلقا من غير مراجعة إلى الكتاب والسنة وعليه تفسير ابن عباس على ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية عنه أنه قال أى 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 ولفظه أيضا وما اللفظ 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 الإيمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال في ذلك لا تقتنوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء

حتى يقضى الله تعالى على لسانه يتخرج على نحو التخريج الاول لكلام ابن عباس ويكون مؤيدا له وبعضهم يروى انه قال لا تفتاتوا على الله تعالى شيئا حتى يقصه على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل مؤيد الكلام ابن عباس أيضا وفسر التقدم بين يدي الله تعالى لأن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوف المعنى ثم ان كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى في الجملة وفي الدر المنثور بعد ذكر المروى عن مجاهد حسبا ذكرنا قال الحفظ هذا التفسير على قراءة تقدموا بفتح التاء والدال وهي قراءة لبعضهم حكاه الزمخشري وأبو حيان وغيرهما وكان ذلك مبنى على ان تقدموا على هذه القراءة من قدم كعلم اذا مضى في الحرب ويأتى من باب نصر أيضا اذ الافتيات وهو السابق دون ائتمار من يؤتمر أنسب بذلك واختار بعض الاجلة 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 بقدوم المسافر من سفره ايذانا بشدة رغبتهم فيه نحو وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا واختلف في سبب النزول فأخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال قدم ركب من بني تميم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه أمر القعقاع بن معبد وقال عمر رضى الله تعالى عنه بل أمر الاقرع بن حابس فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه ما أردت الا خلافي فقال عمر رضى الله تعالى عنه ما أردت خلافا 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 ان أناسا ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت وأمرهم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعيدوا ذبحا آخر والاول ظاهر في أن النزول بعد الامر والذبح قبل الصلاة يستلزم الذبح قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينحر بعدها كما نطق به الاخبار والى عدم الاجزاء قبل ذهب الامام ابو حنيفة والاخبار تؤيده أخرج الشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي عن البراء قال ذبح بردة بن نيار قبل الصلاة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أبدلها فقال يا رسول الله ليس عندى الا جذعة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلها مكانها وان تجزى عن أحد بعدك وفي رواية انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال أول ما تبدأ به في يومنا هذا نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فانهما هو لحم قدمه لاهله 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 صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أنه الوفود من الأفاق فكثروا عليه بالمسائل فنها أن يبتدؤه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلاة والسلام هو المبتدئ. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال ذكر لنا ان 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 الى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلا عليهم المنذر ابن عمرو والساعدى فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الا ثلاثة نفر نجوا فلقوا رجلين من بني سليم قرب المدينة فاعتزى بهم الى بني عامر لانهم أعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال بشما صنعتما كانا من سليم أى كانا من أهل العهد لانهم كانوا معاهدين والسلب ما كسوتهما فوداهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال وتزلت أى لا تعملوا شيئا من ذات أنفسكم حتى تستأمروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه عن عائشة رضى

الله تعالى عنها قالت ان ناسا كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأترل الله تعالى
 يأياها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي رواية عن مسروق بن الاجدع بن مالك الحمداني الكوفي
 دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد تبنته في اليوم الذي يشك فيه فقالت للجارية اسقيه
 عسلا فقلت اني صائم فقالت قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه تزلت يأياها الذين آمنوا لا تقدموا
 الخ فالمني كما في المعالم لا تصوموا قبل صوم نبيكم وأول هذا صاحب الكشف فقال الظاهر عندي انها
 استدلت بالآية على انه ينبغي أن يمثل أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه وقد نهى عليه الصلاة
 والسلام وفيه تزلت أى في مثل هذا لدالتها على وجوب الاتباع والنهي عن الاستبداد اذ لا يلوح ذلك التفسير
 على وجه ينطبق على يوم الشك وحده الا بتكلف وهذا نظير ما نقل عن ابن مسعود في جواب المرأة التي
 اعترضت عليه انها قرأت كتاب الله وما وجدت للنبي على الواشمة كما ادعاه رضى الله تعالى عنه من قوله
 لئن كنت قرأته لقد وجدته أما رأيت فما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قالت بلى قال فانه
 نهى عنه وأنت تعلم بعد الرواية الاولى عن هذا التأويل ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضا
 في تفسير التقدم وفي كثير منها تفسيره بخاص وقال بعضهم ان الآية عامة في كل قول وفعل ويدخل فيها انه اذا
 جرت مسألة في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه في الجواب وان لا يمشى بين يديه الا
 للحاجة وان يستأني في الافتتاح بالطعام ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرف في الاصول من أن العبرة
 بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفي الكلام عليه بناء على ما قاله الطيبي مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على
 الحقيقة أيضا دون التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس ويسمى في الاصول بعموم المجاز وفي الصناعة بالكتابة
 لانها لا تنافي ارادة الحقيقة أيضا ومن هنا يجوز ارادة لا تمسوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر عليه
 الرحمة انه لا يقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهي الى نفس الفعل فتأمل ويحتاج بالآية على اتباع
 الشرع في كل شيء وهو ظاهر مما تقدم وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال الكيا باطل
 منهم نعم قال الجلال السيوطي يحتج 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 ﴿ واتقوا الله ﴾ أى في كل ما تأتون وتذرون من
 الاقوال والافعال التي من جملتها ما نحن فيه ﴿ إن الله سميع ﴾ لكل مسموع ومنه أقوالكم ﴿ عليم ﴾ بكل المعلومات
 ومنها أفعالكم فمن حقه أن يتقوا ويراقبوا ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت
 النبي ﴾ شروع في النهي عن التجاوز في كيفية القول عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهي عن
 التجاوز في نفس القول والفعل وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة في الايقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال
 كل من الكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لا تبالغوا باصواتكم وراء حد يبلغه عليه الصلاة والسلام بصوته
 وقرأ ابن مسعود لا ترفعوا باصواتكم بتشديد ترفعوا وزيادة الباء وقد شدد الاعلم الهدلي في قوله

رفعت عني بالحجا ٥ زالى اناس بالنقاب

والتشديد فيه للمبالغة كزيادة الباء في القراءة الا ان ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تخيلا أن يكون مادون
 الشديد مسوغا لهم ولكن المعنى نهيم عما كانوا عليه من الجلبة واستجفاؤهم فيما كانوا يفعلون وهو نظير قوله تعالى
 يأياها الذين آمنوا لا تاكلوا الربى اضعافا مضاعفة ﴿ ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ﴾ أى جهر
 ثانيا كالجهر الجارى فيما بينكم فالاول نهى عن رفع الصوت فوق صوت الله تعالى عليه وسلم وهذا نهى عن مساواة
 جهرهم لجهره عليه الصلاة والسلام فانه المعتاد في مخاطبة الاقران والنظر بعضهم لبعض ويفهم من ذلك

وجوب الغض حتى تكون أصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل الاول مخصوص بكلمته صلى الله تعالى عليه وسلم ولم وهذا بصمته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل لا ترفعوا أصواتكم فوق صوته اذا نطق ونطقتم ولا تجهروا له بالقول اذا سكتم وتكلمتم ويفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام فايما كان يكون المآل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وتهودوا 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 رضي 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 تلك الا كاخى السرار حتى ألقى الله تعالى وفي رواية أنه قال يا رسول الله والله لا تلك الا السرار أو اخا السرار حتى ألقى الله تعالى وكان اذا 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 رضي الله تعالى عنه كفاي صحيح البخاري وغيره عن ابن الزبير اذا تكلم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم 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 لان ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه وكان الظاهر أن يقل مثالا ولا تجملوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا (أن تحبط أعمالكم) تعليل لما قبله من النهي عن طريق التنازع بتقدير مضاف أى كراهة ان تحبط أعمالكم والمعنى انى أنها لم عما ذكر لكراهة حبط أعمالكم بارتكابه أو تعليل للنهي عنه وهو الرفع والجهر بتقدير اللام أى لان تحبط والمعنى فعلكم ما ذكر لاجل الحبوط منهى عنه ولا م التعليل بالمقدرة مستعارة للعاقبة التى يؤدى اليها الفعل لان الرفع والجهر ليس لاجل الحبوط لكنهما يوديان اليه على ما تعلمه ان شاء الله تعالى وفرق بينهما بما حاصله ان الفعل المنهى معلى في الاول والفعل المعلى منهى في الثانى وأيهما كان فرجع المعنى الى أن الرفع والجهر كلاهما منصوص الاداء الى حبوط العمل وقراءة ابن مسعود وزيد بن على فتحبط بالفاء أظهر في التنصيص على أدائه الى الاحباط لان ما بعد الفاء لا يكون الا مسيما عما قبلها وقوله تعالى (وأنتم لا تشعرون) حال من فاعل تحبط ومفعول تشعرون محذوف بقرينة ما قبله أى والجال أنتم لا تشعرون أنها محبطة وظاهر الآية مشعر بأن الذنوب مطلقا قد تحبط الاعمال الصالحة ومذهب أهل السنة ان المحبط منها الكفر لا غير والاول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشري قد دلت الآية على أمرين هائلين أحدهما ان فيما يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن والثانى أن في أعماله ما لا يدرى انه محبط ولعله عند الله تعالى محبط وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بان المراد في الآية النهى عن رفع الصوت على الاطلاق ومعلوم أن حكم النهى الحذر مما يتوقع في ذلك من ايذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقاعدة المختارة ان ايذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبلغ الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهى عما هو مظنة لاذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أولا حماية للذريعة وحسنا للعادة ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما الى ما يبلغ مبلغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلاة والسلام وإلى ما لا يبلغ ذلك المبلغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المسكلف أن يكف عن ذلك مطلقا خوف أن يقع فيما هو محبط للعمل وهو البسالة حد الاذى اذ لا دليل ظاهرا يميزه وان كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الاحيان وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الاشارة بقوله سبحانه ان تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون والا فلو كان الامر على ما يعتقده الزمخشري لم يكن لقوله سبحانه وأنتم لا تشعرون موقع اذ الامر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذيا

فيكون كفرا محبطا قطعاً وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعاً فعلى كلا حاله الاحباط به محقق اذن فلا موقع لادعاء الكلام بعدم الشعور مع ان الشعور ثابت مطلقاً ثم قال عليه الرحمة وهذا التقدير يدور على مقدمتين كلتاهما صحيحة احدهما ان رفع الصوت من جنس ما يحصل به الاذى وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة حتى ان الشيخ لينأذى برفع التلغيد صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام ثانيتهما أن ايداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وهذا ثابت قد نص عليه أئمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفراً ولا تقبل توبته فما أتاه أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى . وحاصل الجواب أنه لا دليل في الآية على ما ذهب اليه الزمخشري لانه قد يؤدي الى الاحباط اذا كان على وجه الايداء أو الاستهانة فنهام عز وجل عنه وعلمه بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون وقيل يمكن نظراً للمقام أن ينزل اذاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظاً اجلالاً لمجلسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يترتب عليه ما يترتب على الكفر الحقيقي من الاحباط كقوله تعالى والله على الناس حجج اليبس الى قوله سبحانه ومن كفر فان الله غنى عن العالمين ومعنى وأنتم لا تشعرون عليه وأنتم لا تشعرون ان ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي ولا يتم بدون الاول وحازك في الكشف ان يكون المراد ما فيه استهانة ويكون من باب ولا تكونن ظهيراً للكافرين مما الغرض منه التعريض كيف وهو قول منقول عن الحسن كما حكاه في الكشف وقال أبو حيان ان كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافاً فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة وان كانت للمؤمن الذي يفعله غلبة وجرياً على عادته فانما يحبط عمله البر في توقير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغض الصوت عنده ان لو فعل ذلك كانه قيل مخافة ان تحبط الاعمال التي هي معدة ان تعملوها فتوجروا عليها ولا يخفى ما في الشق الثاني من التكلف البارد ثم ان من الجهر ما لم يتناوله النبي بالاتفاق وهو ما كان منهم في حرب او مجادلة معاندا او ارهاب عدو او ما اشبه ذلك مما لا يتخيل منه تأذ او استهانة ففي الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لما ولي المسلمون يوم حنين نادى اصحاب السمره فنادى بأعلى صوته اين اصحاب السمره وكان رجلاً صيتاً يروى ان غارة اثمهم يوماً فصاح العباس يا صباحاه فأسقطت الحوامل لشدة صوته وفيه يقول نابغة بني جعدة

زجر ابي عروة السباع اذا شفق ان يخلطن بالغنم

زعمت الرواة انه كان يزجر السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع في جوفه وذكروا أنه سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فكيف لا تفتق مرارة الغنم فقال لانها ألقت صوته وروى البخاري ومسلم عن انس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس في بيته وقال أنا من أهل النار واحتبس فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سعد بن معاذ فقال يا أبا عمرو ما شأن ثابت اشتكى قال سعد انه جارى وما علمت له بشكوى فأتاه سعد فقال أنزلت هذه الآية ولقد علمتم اني أرفعكم صوتاً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانما من أهل النار فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو من أهل الجنة وفي رواية انه لما نزلت دخل بيته وأغلق عليه بابه وطفق يبكي فافتقده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما شأن ثابت قالوا يا رسول الله ما ندري ما شأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو يبكي فيه فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه فسأله ما شأنك قال يا رسول الله أنزل الله عليك هذه الآية وأنا شديد الصوت فأخاف أن أكون قد حبط عملي فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير والظاهر ان ذلك منه رضي الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلاحة قبل النهي وهو أيضاً أجل من أن

يكون ممن كان يقصد الاستهانة والايذاء لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت وهم المنافقون الذين تزلزلت فيهم الآية على ما روى عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما أنه كان في أذنه صمم وعادة كثير من به ذلك رفع الصوت والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة فقد أخرج الطبراني والحاكم وصححه أن عاصم بن عدي ابن العجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فإرساله اليه فلما جاء قال ما يبكيك يا ثابت فقال أنا صيت وأتخوف أن تكون هذه الآية تزلزلت في فقال له عليه الصلاة والسلام أما ترضى أن تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة قال رضيت ولا أرفع صوتي أبدا على صوت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وعند قراءة حديثه عليه الصلاة والسلام لأن حرمة ميتا كحرمة حيا وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضا بحضرة العالم وغير بعيد حرمة بقصد الايذاء والاستهانة لمن يحرم إيذاؤه والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة كما لا يخفى وقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ الخ ترغيب في الانتهاء عما نهوا عنه بعد الترهيب عن الإخلال به أي يحفظونها مراعاة للادب أو خشية من مخالفة النهي ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة الى 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 ﴾ والجملة خبران وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار والمراد به هنا لاستحالة نسبته اليه تعالى التمرين بعلاقة الزوم أي أنهم مرن الله تعالى قلوبهم للتقوى وفي الكشف الامتحان كناية تلويحية 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 التمكين ففيه على ما قيل مع الكناية تجوز في الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله تعالى لهم وكأنه إنما اعتبر ذلك لانه لا يجوز ارادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية عند من يشترط فيها ارادة الحقيقة ومن اكثف فيها بجواز الارادة وان امتنع في محل الاستعمال لم يحتج الى ذلك الاعتبار واختار الشهاب كون الامتحان مجازا عن الصبر بعلاقة الزوم وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أي أنهم صبروا على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجبائي مجازا من باب اطلاق السبب واردة السبب والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى واسناد المعرفة اليه عز وجل بغير لفظها غير ممتنع وهو في القرآن الكريم شائع على أن الصحيح جواز الاسناد مطلقا لما في نهج البلاغة من اطلاق العارف عليه تعالى وقد ورد في الحديث أيضا على ما ادعاه بعض الاجلة واللام صلة لمحدوف وقع حالا من قلوبهم أي كائنة للتقوى مختصة بها فهو نحو اللام في قوله وقصيدة رائعة ضوعتها أنت لها أحمد من بين البشر وأضياف ليل بيتو والنزول

وقوله أعدم من للعمليات على الوجى وأضياف ليل بيتو والنزول وهي صلة لامتنح باعتبار معنى الاعتياذ أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع الحن والتكاليف الشاقة لاجل التقوى أي لتظهر ويعلم أنهم متقون اذ لانعلم حقيقة انتقوى الا عند الحن والاصطبار عليها وعلى هذا فلا امتحان هو الضرب بالحن واللام للتعميل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والعلة والا فالصبر على الحنة مستفاد من التقوى لا العكس أو المراد خلصها للتقوى أي جعلها خالصة لاجل التقوى أو أخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كان القلوب خلصت ملسكا للتقوى وهذا أبلغ وهو استعارة من امتحان الذهب واذابته ليخلص ابريزه من خبثه وينقى أو تمثيل وتفسير امتحن بأخلص رواه ابن جرير وجماعة عن مجاهد وروى ذلك

أيضا عن الكشي وأبي مسلم وقال الواحدى تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتعوى فحذف
 الاصل لدلالة الامتحان عليه وليس بذلك واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولا فقال الاول أرحح
 الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة على ان مثل هذا الغض لا يتأتى الا ممن هو مدرب للتعوى
 صبور عليها فتأمل ﴿لَهُمْ﴾ في الآخرة ﴿مَغْفِرَةٌ﴾ لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ لغضهم أصواتهم عند النبي
 عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعاتهم وتذكير 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 الخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين
 حمادا لحالهم كما اخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنوانهم والحبر
 الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال مبالغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضا بشناعة الرفع
 والجهر وان حال المرتكب لهما على خلاف ذلك وقيل الجملة خبر ثان لان وليس بذلك والآية قيل أنزلت في
 الشيخين رضى الله تعالى عنهما لما كان منهما من غض الصوت والبلوغ به أذا السرار بعد نزول الآية
 السابقة وفي حديث الحاكم وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله لأرفع
 صوتي أبدا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول
 الله الآية وأنت تعلم ان 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 للتعوى قال رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم منهم ثابت بن قيس بن ثمال ﴿إِنَّ الَّذِينَ ينادونك من وراء الحجرات﴾ من خارجها
 خلفها أو قدمها على ان وراء من الموارد والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قدما اذا لم تره
 فاذا رأيته لا يكون وراءك فالوراء بالنسبة الى من في الحجرات ما كان خارجها التواريه عن فيها وقال بعض أهل
 اللغة ان وراء من الاضداد فهو مشترك لفظي عليه ومشترك معنوي على الاول وهو الذى ذهب اليه الآمدى
 وجماعة والحجرات جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين وهي القطعة من الارض المحجورة
 أى المنوعة عن الدخول فيها بحائط وتسمى حظيرة الابل وهي ما تجمع فيه وتكون محجورة بحطب
 ونحوه حجرة أيضا 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 عبد
 وهذه الأوجه 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 الخرساني من جريد النخل
 وعلى أبوابها المسوح من شعر أسود وأخرج البخارى في الأدب وابن أبي الدنيا والبيهقي عن داود بن قيس قال
 رأيت الحجرات من جريد النخل مغطى من خارج بمسوح الشعر وأظن عرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت ست
 أو سبع أذرع وأحزر البيت الداخل عشرة أذرع وأظن السمك بين الثمان والسبع وأخرج جواعن الحسن أنه قال كنت
 أدخل بيوت أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في خلافة عثمان بن عفان فأتناول سقفا بيدي وقد أدخلت
 في عهد الوليد بن عبد الملك بامر في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبكى الناس لذلك وقال سعيد
 ابن المسيب يومئذ والله لوددت أنهم تركوها على حالها لينشؤ أناسا من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل
 لا فاق فيرى ما اكتفى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته فيكون ذلك مما يزهد الناس في
 التكاثر والتفاخر فيها وقال نحو ذلك أبو امامة بن سهل بن حنيف وفي ذكر الحجرات كناية
 عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لانها معدة لها ولم يقل حجرات نسائك ولا حجراتك

توقيرا له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ومناداتهم من ورائها اما بانهم اتوها بحجرة حجرة فنادوه من ورائها فيكون القصد الى الاستغراق العرفي أي جميع حجرات نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم أو بانهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له عليه الصلاة والسلام على أن الاستغراق افرادى لاشمولي مجموعي ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضية لانقسام الآحاد على الآحاد لان من ناداه صلى الله تعالى عليه وسلم من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ما قيل وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فمسل الابعاض الى السكل وقيل ان الذي نادى رجل واحد كما هو ظاهر خبر أخرجه الترمذى وحسنه جماعة عن البراء بن عازب وما أخرجه أحمد وابن جرير وأبو القاسم البغوي والطبراني وابن مردويه بسند صحيح من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن الاقراع بن حابس انه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد اخرج الينا فلم يجبه عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد أن حمدي زين وأن ذمي شين فقال ذاك الله فأنزل الله تعالى ان الذين ينادونك الخ وعليه يكون الاسناد الى السكل لانهم رضوا بذلك وأمسوا به أولانه وجد فيما بينهم وظاهر الآية ان المنادى جمع وكذا جمع من الاخبار وسنذكر ان 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 اجلالا له صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء وسواكم وايضا لان حجرة عليه الصلاة والسلام لانها أم الحجرات وأثر فيها بمنزلة السكل على نحو أحد الوجهين في قوله تعالى ومن أظلم من منع مساجد الله وفرق الزخشرى بين من وراء الحجرات باثبات من وراء الحجرات باسقاطها بأنه على الثاني يجوز أن يجمع المنادى والمنادى الموراء وعلى الاول لا يجوز ذلك وعلمه بأن الموراء يصير بدخول من مبتدئ الغاية ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد واعترضه في البحر بأنه قد صرح الاصحاب في معاني من أنها تكون لابتداء الغاية وانتهائها في فعل واحد وان الشيء الواحد يكون محللهما ونسبوا ذلك الى سيويه وقالوا ان منه قولهم أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لابتداء الاخذ منه وانتهائه معا قالوا فن تكون في أكثر المواضع لابتداء الغاية فقط وفي بعض المواضع لابتداء الغاية وانتهائها معا وصاحب التقريب بقوله فيه نظر لان المبدأ والمنتهى إما المنادى والمنادى على ما هو التحقيق أو الجهة فان كان الاول جاز أن يجمعها الموراء في اثبات من وفي اسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى وان كان الثاني فالجهة إما ذات أجزاء أو عديماتها فان كان الاول جاز أن يجمعهما في اثبات من أيضا باعتبار أجزاء الجهة وان كان الثاني لم يجز أن يجمعهما لا في اثبات من ولا في اسقاطها لاتحاد المورد ورد الاول بان محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام في المعنى وذكر أن ابن مالك قال ان من في المثال للمجاوزة والثاني غير قادح في الفرق على ما ذكره صاحب الكشف قال الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لان حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل محالست المسافة داخله في مفهومه فيعتبر الامران تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف ولما أوقع جميع الجهة مبدأ لم يجز أن يكون منتهى سواء كان منقسما أولا ثم لما كان الموراء مبهما لم يكن مثل سرت من البصرة الى جامعها اذا لا يتعين بعضها مبدأ وبعضها منتهى على أن ذلك أيضا اذا أطلق يجب أن يحمل على أن المنتهى غير البصرة أما اذا عينت فيجوز مع تجوز والاصل عدمه الا بدليل ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكانا أيضا أما اذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمفعول فلا واذا لم يذكر حرف الابتداء لم يود هذا المعنى فهذا فرق محقق ومنه يظهر ان المذكور في التقريب من النظر غير قادح وما ذكر من ان التحقيق ان الفعل يبتدىء من الفاعل وينتهى الى المفعول ويقع في الظرف وان من

وراء الحجرات ووراءها كالأظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تعسف ظاهر في ان من زائدة لافرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والالسا اختلفوا في زيادتها في الاثبات لشيوع نحو هذا الكلام فيما بينهم ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلامين لاسيما اذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر والتعبير عن السداه بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها والموصول اسم ان وجملته قوله تعالى أكثرهم لا يعقلون خبرها وتكرار الاسناد للمبالغة والمراد انهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسيما مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه صلى الله تعالى عليه وسلم وكثيرا ما ينزل وجود الشيء منزلة عدمه لمقتضى والحكم على الأكثر دون الكل بذلك لان منهم من لم يفصد ترك الادب بل نادى لامر ما على ما قيل وجوز أن يكون المراد بالقلة التي بدل عليها نفى الكثرة لعدم فانيكنى بها عنه وتعقبه أبو حيان بان ذلك في صريح القلة لا في المفهوم من نفى الكثرة وكان هؤلاء من بني تميم كما صرح به أكثر أهل السير أخرج ابن اسحق وابن مردويه عن ابن عباس قال قدم وفد بني تميم وهم سبعون رجلا أو ثمانون رجلا منهم الزبرقان بن بدر وعطاردين حاجب بن زرارة وقيس بن عاصم وقيس بن الحرث وعمرو بن الاهم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق معهم عيينة بن 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 البنا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد ان مدحنا زين وان شتمنا شين نحن أكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذبتم بل مدح الله تعالى الزين وشتمنا الشين وأكرم منكم يوسف بن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم فقالوا انا أتيناك لنفاخرك فذكره بطوله وقال في آخره فقال التميميون والله ان هذا الرجل لصنوع له لقد قام خطيبه فكان أخطب من خطيبنا وقاه شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفيهم أنزل الله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات من بني تميم أكثرهم لا يعقلون هذا في القراءة الاولى وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن اسحق الخبر بطوله وعدمهم الاقرع بن حابس وذكر أنه وعيينة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف وان عمرو بن الاهم خلفه القوم في ظهرهم وان خطيبهم عطاردين حاجب وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشاعرهم الزبرقان ابن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطيبين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الاقرع وأبى ان هذا الرجل لمؤتى له الخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولاصواتهم أعلى من أصواتنا وأنه لما فرغوا أسلموا وجوزهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأحسن جوارهم وأرسل لعمرو جائزته كالقوم وتعقب ابن هشام الشعر بعض التعقب وفي البحر أيضاً ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن اسحق وفيه أن الاقرع قام بعد أن أنشد الزبرقان ما أنشد وأجابه حسان بما أجاب فقال اني والله لقد جئت لامر وقد قلت شعراً فاسمعه فقال

أتيناك كما يعرف الناس فضلنا * اذا خالفونا عند ذكر المكارم
وانارؤس الناس من كل معشر * وأن ليس في أرض الحجاز كدارم
وان لنا المرباع في كل غارة * تكون بنجد أو بأرض التهامم
فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان قم فاجبه فقال
بني دارم لا تفخروا ان فخركم * يصير وبالا عند ذكر المكارم

هبلتم علينا تفخرون وأنتم لنا خول من بين ظئر وخادم
فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد كنت يا أخا دارم غنيا ان يذكرك منك ما ظننت ان الناس
قد نسوه 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 المقام
فلا تجعلوا لله ندا وأسلموا ☆ ولا تفخروا عند النبي بدارم
ولا ورب البيت قد مالت القنا ☆ على هامكم بالمرهفات الصوارم

فقال الاقرع بن حابس والله ما أدري ما هذا الامر نكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولا وتكلم شاعرنا فكان
شاعرهم أشعر وأحسن قولاً ثم دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال أشهد أن لا إله الا الله
وأنتك رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام ما يضرك ما كان قبل هذا انتهى وهذا ظاهر في ان
اسلام الاقرع يومئذ ومعلوم ان سنة الوفود سنة تسع والطائف وخين كانتا قبل ذلك وتقدم عن
ابن اسحق ان الاقرع شهد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتوهم منه انه كان مسلماً اذ ذلك
فيتناقض مع هذا بل في أول كلام ابن اسحق وآخره ما يوهم التناقض والمذكور في الصحاح انه وكذا عينة
كان اذ ذلك من المؤلفة قلوبهم وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قائلًا قال لرسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم خيبر يا رسول الله أعطيت عينة والاقرع
مائة وتركت جميل بن سراقه الضمري فقال أما والذي نفس محمد بيده لجميل خير من طلاع الارض كلهم مثل
عينة والاقرع ولكن تألفتها ليسلما وولكت جميل بن سراقه الى اسلامه وجاء ما يدل على انهم من بني تميم مرفوعا
أخرج ابن مردويه من طريق يعلى بن الاشديق عن سعد بن عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل
عن قوله تعالى ان الذين ينادونك الحق فقال هم الجفأة من بني تميم لولا انهم من أشد الناس قتالا للاعور الدجال
لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم وفي الصحيحين ما يشهد بانهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو
هريرة أحد أسباب حبهم وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المفاخرة وقال الواقدي
وهو حاطب ليل ان سبيه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على خزاعة فبعث اليهم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عينة بن بدر في خمسين ليس فيهم أنصارى ولا مهاجري فأسر منهم أحد
عشر رجلا واحدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا فقدم رؤسائهم بسبب اسرائهم ويقال قدم منهم سبعون
أو ثمانون رجلا في ذلك منهم عطارد والزبرقان وقيس بن عاصم وقيس بن الحرث ونعيم بن سعد والاقرع بن حابس
ورباح بن الحرث وعمر بن الاهتم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فمجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فنزل فيهم ما نزل ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم
أجازهم كل رجل اثنتي عشرة أوقية وكساهم ولعمرو بن الاهتم خمس أواق لحدائنه انتهى ولعل زيادة جائزته لما نزل
منه أيضا فقد ذكر ابن اسحق ان عاصم بن قيس كان يبعث عمرا فقال يا رسول الله انه قد كان رجل
منا في رحالتنا وهو غلام حدث وازرى به فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيسا

ظلمت مقرش الهلباء تشمتني ☆ عند الرسول فلم تصدق ولم تصب
سدنا كم سوددنا رهوا وسوددكم ☆ باد نواجده مقع على الذنب

وروى عن عكرمة عن ابن عباس انهم ناس من بني الغنبر أصاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذرارهم

فأقبلوا في فدائهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا أن يخرج إليهم النبي عليه الصلاة والسلام فجلوا يقولون يا محمد اخرج إلينا وذكر الخفافى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إلى قوم من العرب هم بنو النضير سرية أميرها عيينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذراري فسباهم وقدم بهم عليه عليه الصلاة والسلام فجاء رجالهم راجين إطلاق الأسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم فأطلق النصف وفادى الباقي وظاهر كلامه أنهم ليسوا من بني تميم وإن كانت هذه السرية متحدة مع السرية التي أشار إليها الواقدي فيما تقدم ويقال إن عيينة في السكلامين هو عيينة بن حصن بن بدر إلا أنه نسب هناك إلى جده وهنا إلى أبيه كان ذلك السكلام ظاهراً في أن القوم كانوا من بني تميم لأناساً آخرين وفي القاموس الغبر أبو حنيفة من تميم فبنو الغبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم (ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم) أي ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيراً لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الأدب وتعظيم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الموجبين للشاء والثواب أو لذلك والاسعاف بالمسؤول على أوفق وجه وأوقعه عندهم بناء على حديث الأسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع من غير فداء فإن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت كما اختاره المبرد والقرينة عليه معنى السكلام فإن أن تدل على الثبوت وهو إنما يكون في الماضي حقيقة ولذا يقدر الفعل ماضياً وضمير كان للمصدر الدال عليه صبروا كما في قولك من كذب كان شراً له أي الكذب ومذهب سيبويه أن المصدر في موضع المبتدأ فقل خبره مقدر أي لو صبرهم ثابت وقيل لا خبر له وأنت تعلم أن في تقدير الفعل إبقاء لو على ظاهرها من دخولها على الفعل فإنها في الأصل شرطية مختصة به وجوز كون ضمير كان لمصدر الفعل المقدر أي لكان ثبوت صبرهم وصنيع الزمخشري يقتضى أولويته وأوثر حتى هنا على أنها موضوعة لما هو غاية في نفس الأمر ويقال له الغاية المضروبة أي المعينة وإلى لما هو غاية في نفس الأمر أو بجعل الجاعل واليبرجع قول المغاربة وغيرهم أن مجرور حتى دون مجرور إلى لا بد من كونه آخر جزء نحو أكلت السمكة حتى رأسها أو ملاقياله نحو سلام هي حتى مطلع الفجر ولا يجوز سهرت البارحة حتى ثلثها أو نصفها فيفيد السكلام معها أن انتظارهم إلى أن يخرج صلى الله تعالى عليه وسلم أمر لازم ليس لهم أن يقطعوا أمراً دون الانتهاء إليه فإن الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك في الواقع وإلى هذا ذهب الزمخشري وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره واعترض عليه بقوله

عينت ليلة فما زلت حتى نصفها راجحاً فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا رد مثله نقضاً مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتاً للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها أن تقع في أول الليل فقوله حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له وهو أولى من قول ابن هشام في المعنى إن هذا ليس محل الاشتراط إذ لم يقل فما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وإن كان المعنى عليه وحاصله أن الاشتراط مخصوص فيما إذا صرح بذى الغاية إذ لا دليل على هذا التخصيص وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير إليه كلام صاحب الكشف ولذا قال الاظهر أنه أوثر حتى تخرج اختصاراً لوجوب حذف أن ووجوب الاظهار في إلى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون إلى وفي قوله تعالى إليهم إشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج للاجابه ينبغي أن يصبروا حتى يفانجهم بالكلام أو يتوجه إليهم فليس زائداً بل قيد لا بد منه (والله غفور رحيم) بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على النصح والتقريع هؤلاء المسيئين الأدب

التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد كان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا ويشير الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال أشهد أن لا اله الا الله وأنت رسول الله ما يضرك ما كان قبل هذا وفي الآيات من الدلالة على قبح سوء الادب مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الابواب 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 بن سلام الكوفي ورأيت في بعض الكتب أن الخبر ابن عباس كان يذهب الى 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 ولولأنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خير لهم وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعملت بموجبهامع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) أخرج احمد وابن ابى الدنيا والطبراني وابن منده وابن مردويه بسند جيد عن الحرث بن ابى ضرار الخزازي قال قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني الى الاسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني الى الزكاة فاقررت بها وقلت يا رسول الله ارجع الى قومي فادعهم الى الاسلام واداء الزكاة فن استجاب لي جمعت زكاته وترسل الى يا رسول الله رسولا لابان كذوكذا لياتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة بمن استجاب له وبلغ الابان الذي أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث اليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحرث ان قد حدث فيه سخطه من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فدعاهم روات قومه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقتي وقتا يرسل الى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله الا من سخطه فانطلقوا بنا نأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عقبة بن ابى معيط وهو أخو عثمان رضى الله تعالى عنه لأمه الى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما ان سار الوليد الى أن بلغ بعض الطريق فرق فرجع فاتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان الحرث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البعث الى الحرث فاقبل الحرث باصحابه حتى اذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا هذا الحرث فلما غشيه قال لهم الى من بعتم قالوا اليك قال ولم قالوا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعه الزكاة وأردت قتله قال لا والذي بعث محمد بالحق ما رأيته بنة ولا أثناني فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال منعني الزكاة وأردت قتلي رسولى قال لا والذي بعثك بالحق ما رأيته ولا رأيته ولا أقبلت الا حين احتبس على رسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخطه من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم) الى قوله سبحانه حكيم. وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا نبي الله ان بنى فلان حيامن أحياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء وكان حديث عهد بالاسلام قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يجعل رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعا خالد بن الوليد فبعثه اليهم ثم قال ارمقهم عند الصلوات فان كان القوم قد تركوا الصلاة فشانك بهم والا فلا تعجل عليهم فدنا منهم عند غروب الشمس فكمن حتى يسمع الصلاة فرمقهم فاذا هو بالموذن قد قام عند غروب الشمس فاذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد ما أراهم الا يصلون فلمعلم تركوا صلاة غير هذه

ثم كن حتى اذا جنح الليل وغاب الشفق اذن مؤذنه فصولوا فقال لعلهم تركوا صلاة اخرى فمكن حتى اذا كان في جوف الليل تقدم حتى اطل الحيل بدورهم فاذا القوم تعلموا شيئاً من القرآن فهم يتعبدون به من الليل ويقرؤنه ثم اتاهم عند الصبح فاذا المؤذن حين طلع الفجر قد اذن واقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا واضاء لهم النهار اذا هم بنواصي الحيل في ديارهم فقالوا ما هذا قالوا خالد بن الوليد قالوا يا خالد ما شأنك قال انتم والله شائنون اني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليل له انكم تركتم الصلاة وكفرت بالله تعالى فنجوا بكون فقالوا نعوذ بالله تعالى ان نكفر ابدا فصرف الحيل ورد هاء عنهم حتى اني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا الآية قال الحسن فوالله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة انهم ارسلوا الى يوم القيامة ما نسخها شيء والرواية السابقة اصح وأشهر وكلام صاحب الكشف مصرح بان بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عقبة وان النبي عليه الصلاة والسلام بعثه الى أولئك الحلى من خزاعة بعد رجوع الوليد وقوله ما قال والقائل بذلك قال انهم سلموا اليه الصدقات فرجع والخطاب بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شامل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من أمته السكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم وتخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الامر بعده اذ يليق بحال بعضهم لا يخرجهم عن العموم لوجوده فيما بينهم فلا تغفل والفاسق الخارج عن حجب الشرع من قولهم فسق الرطب اذا 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 وأقربه ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضها وأذا قيل للكافر الاصل فاسق فلانه اخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضى الفطرة ووصف الانسان به على ما قال ابن الاعرابي لم يسمع في كلام العرب والظاهر ان المراد به هنا المسلم المخل بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناء على مقابلته بالعدل وقد اعتبر في العدالة عدم الاخلال بالمروءة والمشهور الاقتصار في تعريفه على الاخلال بشيء من أحكام الشرع فلا تغفل والتبيين طلب البيان والتعرف وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود وحزمة والكسائي فتثبتوا وهو طلب الثبوت والتأني حتى يتضح الحال وقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوم نزلت الآية التثبت من الله تعالى والعجلة من الشيطان وتكبر فاسق للتعميم لانه 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 ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا تذييه على انه اذا كان الخبر شيئاً عظيماً وماله قدر فحتمه ان يتوقف فيه وان علم أو غلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل تبيين ولما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذين معه بالمنزلة التي لا يحسر أحد أن يخبرهم بكذب وما كان يقع مثل ما فرط من الوليد الا في الندرة قيل ان جاءكم بحرف الشك وفي النداء بيا ايها الذين آمنوا دلالة على ان الايمان اذا اقتضى التثبت في نبأ الفاسق فاولى ان 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 والا لم يكن للامر بالتبيين فائدة الا ترى ان العبد اذا شهد ترد شهادته ولا يتثبت فيها خلافاً للشافعي وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد وقرره الاصوليون بوجهين احدهما انه لو لم يقبل خبره لما كان عدم قبوله معللاً بالفسق وذلك لان خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لان الحكم الممثل بالذات لا يكون معللاً بالغير اذ لو كان معللاً به اقتضى حصوله به مع انه حاصل قبله لكونه معللاً بالذات وهو باطل

لانه تحصيل لا حاصل أو يلزم توارد علمتين على معلول واحد في خبر الفاسق وامتناع تعليله بالفسق باطل
الآية فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن انه علة له والظن كاف هنا لان المقصود هو العمل
فثبت ان خبر الواحد ليس مردودا واذا ثبت ذلك ثبت انه مقبول يعمل به ثانيهما ان الامر بالتيبين مشروط
بمحمية الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب بالعمل به اذا لم يكن فاسقا لان الظن يعمل
به هنا والقول بالواسطة منتف والقول بأنه يجوز اشتراك أمور في لازم واحد فيملق بكل منهما بكلمة ان مع
انه لا يلزم من انتفاء ذلك الملازم انتفاء الملازم غير متوجه لان الشرط مجموع 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 تنفي الظن ولا يكفي في المسائل العلمية وذكرنا من ذلك الآية المذكورة
نم ان للقاتلين بوجوب العمل به اختلافا كثيرا مذكورا في محله واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجتهد
الذي لا تعلم عدالته وعدم وجوب التثبت لانها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى
الفسق انتفى وجوبه وههنا قد انتفى الفسق ظاهرا ونحن نحكم به فلا يجب التثبت وتعقب باننا لانسلم 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
لان العدالة طارئة ولانه أكثر واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من ليس يعدل لان الله تعالى
اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها فان سبب النزول قطعي الدخول وهو صحابي بالاتفاق فيرد بها على
من قال أنهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة وهذا أحد اقوال في المسئلة وقد
ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف وثانيها أنهم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية
والشهادة الا من يكون ظاهرها أو مقطوعا كالشيخين وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضى الله تعالى
عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها ورابعها أنهم
عدول الا من قاتل عليا كرم الله تعالى وجهه افسقه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهب المعتزلة والحق
ما ذهب اليه الا كثرون وهم يقولون ان من طرأ له منهم قاذح كالكذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاء في حقه
الا أنه لا يصر على ما يخل بالعدالة بناء على ما جاء في مدحهم من الآيات والخبار وتواتر من محاسن
الآثار فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسقا بأنه مات على الفسق ولا ننكر أن منهم من ارتكب
في حياته مفسقا لعدم القول بعصمتهم وانه كان يقال له قبل توبته فاسق لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف فيه
ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه وكذلك
جعلناكم امة وسطا أي عدولا وقوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس الى غير ذلك وحينئذ ان أريد
بقوله ان من الصحابة من ليس يعدل ان منهم من ارتكب في وقت ما ينافي بالعدالة فدلالة الآية عليه
مسلمة لكن ذلك ليس محل النزاع وان أريد به أن منهم من استمر على ما ينافي بالعدالة فدلالة الآية عليه
غير مساهمة كما لا يخفى فيتدبر فالمسئلة بعد تحمل الكلام وربما قبل زيادة قول خامس فيها هذا ثم اعلم ان
الفاسق قسمان فاسق غير متأول وهو ظاهر ولا خلاف في انه لا يقبل خبره وفاسق متأول كالجبري والقدرى
ويقال له المبتدع بدعة واضحة فن الاصوليين من رد شهادته وروايته للآية ومنهم الشافعي والقاضي ومنهم
من قبلهما أما الشهادة فلان ردها اتهمه بالكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو اماراة الصدق
لان موقعه فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لاسيما عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه

من الايمان وذلك يصدده عنه الا من يدين بتصديق المدعى المتحلى بحليته كالحطابية وكذا من اعتقد بحجية
الالهام وقد قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر وأما الرواية فلان 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 ترويجاً لمذهبه كابن الراوندى وأصحابنا الحنفية قبلوا
شهادتهم لما ردون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم وعلى هذا جمهور أئمة الفقه والحديث
لان الدعوة الى ذلك داعية الى النقول فلا يؤمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة ورجح مذهب
اليه الشافعى والقاضى بان الآيتة تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لتواترها وخصوصها
والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث خص منه خبر الكافر وأجيب
بان مفهومها أن الفسق هو المقتضى للتثبت فيراد به ماهو امارة الكذب لانه امارة الصدق فافهم وليس
من الفسق نحو اللعب بالشرطنج من مجتهد يحله أو مقلد له صوبنا أو خطأنا لوجوب العمل بموجب الظن
ولا تنسب بالواجب وحده الشافعى عليه الرحمة شارب النيذ ليس لانه فاسق بل لئلا يجره لظهور التحريم عنده ولذا قال
أحده وأقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه في مقام القذف
فليحفظ (**أَنْ تُصِيبُوا**) تعليل للأمر بالتبيين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو لئلا تصيبوا (**قَوْمًا**) أى قوم
كانوا (**يَجْهَلُونَ**) ملتبسين بجهالة الحالم وما له جاهلين حالهم (**فَتُصِيبُوا**) فتصيروا بعد ظهور براءتهم عما
رموا به (**عَلَى مَا فَعَلْتُمْ**) في حقهم (**نَادِمِينَ**) مغتمين غمًا لازماً متمنين انه لم يقع فان الندم الغم على وقوع
شئ مع تنفى عدم وقوعه ويشعر بالازم وكذا سائر تصاريف حروفه وتقاليلها كمدن بمعنى لزم الإقامة ومنه المدينة
واد من الشئ أدام فعله وزعم بعضهم ان في الآية اشارة الى انه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر
الذنب ونسب الى الزمخشري وليس بشئ وفي الكشف التحقيق ان الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته
في أول الامر وقد يكون لعدم غيبة موجبة عن الحاطر وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الاسباب وان تجديد
الندم لا يجب في التوبة لكن التائب الصادق لا بدله من ذلك (**وَاعْلَمُوا أَنْ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ**) عطف على
ما قبله وان بما في حيزها ساد مسد مفعولى اعلموا باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله عز وجل (**لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي**
كَثِيرٍ مِنَ الْأُمْرِ لَعَسَ أَنْ تَكُونُوا كَالَّذِينَ هُمْ يَدْعُونَ) أى لو قمتم في الجهد والهلاك فانه حال من أحد الضميرين في فيكم الضمير المستتر
لرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المجرور وهو ضمير مخاطبين وتقديم خبر ان لا يحصر المستتبع زيادة
التوبيخ وصيغة المضارع للاستمرار فلو لا امتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم في كثير مما يعين
لهم من الامور وكون المراد استمرار الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى ولا هم يحزنون من ان المراد
استمرار النفي ليس بذلك وفي الكلام اشعار بانهم زينوا بين يدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع
بالحرث وقومه وقد أريد أن ينمى عليهم ذلك بتربيلهم منزلة من لا يعلم انه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم فقبل واعلموا
أنه فيكم لافى غيركم كأنهم حسبوه لعدم تأده بهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر اقوام آخرين كأننا على حال يجب
عليكم تغييرها أو وأنتم على كذلك وهو ما تريدون من استتباع رأيهم لرأيكم وطاعته لكم مع ان ذلك تعكيس وموجب
لوقوعكم في العنت وفيه مبالغات من أوجه أحدها اشارة الى بدل على الفرض والتقدير وان ما بدر من التزيين
كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتعات والثانى ما في العدول الى المضارع من تصوير ما كانوا عليه
وتهجينه مع التوبيخ بارادة استمرار ما حقه أن يكون مفروضاً فضلاً عن الوقوع والثالث ما في العنت من الدلالة على

أشد المحذور فانه الكسر بعد الجير والرمز الحفي على أنه ليس بأول بادرة والرابع ما في تميم الخطاب والجرى به غير الكمل من التعريض ليكون أردع ارتكبه وأزجر لغيره كأنه قيل يا أيها الذين آمنوا تبينوا ان جاءكم فاسق ولا تكونوا أمثال هؤلاء ممن استغزه النبا قيل تعرف صدقه ثم لا يقمه ذلك حتى يريد أن يستتب رأى من هو المتبوع على الإطلاق فيقع هو ويقع غيره في العنت والارهاق واعلموا جلاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفادوا عن أشباه هذه الهنات وقوله عز وجل ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ استدر لك على ما يقتضيه الكلام فان لو يطيعكم خطاب كما سمعت لبعض الغير الكمل عزم للفوائد المذكورة والمحجب اليهم الايمان هم الكمل فكأنه قيل ولكن الله حبيب الى بعضكم الايمان وعدل عنه لبداه الصفة به وعليه قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى والاشارة بقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ اليهم وفيه نوع من الالتفات والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كانه تعالى يبصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم في الرشاد أي اصابة الطريق السوي لخاصة المعنى أنتم على الحال التي ينبغي لكم تغييرها وقد بدر منكم ما بدر ولكن ثم جماعا أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبرى وارادة أن يتبع الحق أهواءكم برآء لان الله تعالى حبيب اليهم الايمان الخ وهذا أولى من جعل لو يطيعكم الخ في معنى ما حجب اليهم الايمان تغليظا لان من تصدى للايقاع بالبرى بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا اليه الايمان وان كان ذلك أيضا سديدا لشيوع التصرف في الاواخر في مثله وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم وما ل المعنى لم يجعلكم على ما كان منكم اتباع الهوى وشبهة متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا رائيكم بل محبة الايمان وكراهة الكفر هي الداعية لذلك والمناسب لما بعد ما ذكرناه وجوز غير واحد من المعربين أن لو يطيعكم استئناف على معنى انه لما قيل واعلموا أن فيكم رسول الله دال على انهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفرطون فيما يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه انتجه لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا الى التفريط وماذا ينتج من المضرة فأحيبوا بما يصرح بالنتيجة لحفاها ويوحى الى ما فيها من المعرفة من وقوعهم في العنت بسبب استماعهم من هو في علو المنصب اقتداء بخطى أعلى المجرة وهو حسن لولا أن واعلموا كلام من تنمة الاول كما يؤذن به العطف لاورد تقريرا على الاستقلال فيأبى التقدير المذكور لتعين موجب التفريط وأيضا يفوت التعريض وان ذلك بادرة من بعضهم في قصة ابن عقبة ويتنافر الكلام هذا وكره يتعدى بنفسه الى واحد واذا شد دلاله آخر لكنه ضمن في الآية معنى التبغض فعمول معاملته وحسنه مقابلته لحبيب أو تزل اليكم منزلة مفعول آخر والكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود والفسوق الخروج عن القصد وما أخذه ما تقدم والعصيان الامتناع عن الانقياد وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت والكلام أعنى قوله تعالى ولكن الله الخ انما عليهم بما يردف التحجيب المذكور والتكريه من فعل الاعمال المرضية والطاعات والتجنب عن الافعال القبيحة والسيئات على سبيل الكناية ليقع التقابل وموقعه على ما سلف آنفا وقيل الداعي لذلك ما يلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق لثناء عليهم وهو في ايشارهم الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لافي تحجيب الله تعالى الايمان لهم وتكريهه سبحانه الكفر وما معه اليهم وأنت تعلم أن الثناء على صفة السكال اختيارية كانت أولا شائع في عرف العرب والعجم والمنكر معاند على ان ذلك واقع على الحمد أيضا والمسلم الضروري انه لا يمدح الرجل بما لم يفعله على انه فعله واليه الاشارة في قوله تعالى ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا اما أنه لا يمدح به على انه صفة له فليس بمسلم فلا تغفل ﴿فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً﴾

تعليل للأفعال المستندة اليه عز وجل في قوله سبحانه ولكن الله حبيب الخ وما في الدين اعتراض وجوز كونه تعليلاً
لراشدين وصح النصب 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 المحبون فضلاً أو لان الرشد هنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشداً اذ هو مطاوع أرشد
وهذا نظير ما قالوا من ان الارادة تستلزم رؤية في قوله سبحانه يربكم البرق خوفاً وطمعاً فيتحده الفاعل ويصح النصب
وجوز كونه مصدرراً لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فان التحبيب والرشد من فضل الله تعالى
وانعامه وقيل مفعول به المحذوف أى يبتغون فضلاً ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم فيعلم أحوال المؤمنين وما
بينهم من التفاضل ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل ما يفعل من افضال وانعام وغيرها بموجب الحكمة ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ أى قاتلوا وكان الظاهر اقتتلنا بضمير التثنية كما في قوله تعالى ﴿ فَأَصْلَحُوا
بَيْنَهُمَا ﴾ أى بالنصح وازالة الشبهة ان كانت والدعاء الى حكم الله عز وجل والعدول الى ضمير الجمع
لرعاية المعنى فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعى في الطائفتين معناها أولاً ولفظهما ثانياً على عكس
المشهور في الاستعمال والنسبة في ذلك ما قيل انهم أولاً في حال القتال محتلطون فلذا جمع أولاً ضميرهم وفي
حال انصلح متميزون متفارقون فلذا تثنى الضمير وقرأ ابن أبى عتبة اقتتلنا بضمير التثنية والتأنيث كما هو
الظاهر وقرأ زيد بن على وعبيد بن عمير اقتتلا بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان ﴿ فَإِنْ بَغَتْ
إِحْدَاهُمَا ﴾ تعدت وطلبت الغلو بغير الحق ﴿ عَلَى الْآخَرَى ﴾ ولم تتأثر بالنصيحة ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِي ﴾
أى ترجع ﴿ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى الى حكمه أو الى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهرى حتى يفي بغير همز وفتح
الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يجى بغير همز فاذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء أجروه مجرى
يفى مضارع وفي شذوذاً وفي تعليق القتال بالموصول للإشارة الى عليه ما في حيز الصلة أى فقاتلوا
لبغيها ﴿ فَإِنْ فَاءَتْ ﴾ أى رجعت الى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذراً من قتالكم ﴿ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا
بِالْعَدْلِ ﴾ بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تسكتفوا بمجرد متاركتهما عسى أن يكون بينهما
قتال في وقت آخر وتقييد الاصلاح هنا بالعدل لانه مظنة الخيف لوقوعه بعد المقاتلة وقدأكد ذلك بقوله
تعالى ﴿ وَأَقْسِطُوا ﴾ أى اعدلوا في كل ما تأتون وما تذكرون ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ فيجازيهم احسن
الجزاء وفي الكشف في الاصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ان كانت البساعة من قلة العدد بحيث لا منعة
لها ضمننت بعد الفيئة ما جنت وان كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن الا عند محمد بن الحسن
فانه كان يفتى بان الضمان يلزمها اذا قامت واما قبل التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع الحرب اوزارها فاما
جنته ضمننته عند الجميع فيحمل الاصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل وعلى قول غيره
وجهه ان يحمل على كون الفئة قليلة العدد والذي ذكروا من ان الفرض امانة الضعائى وسل الاحقاد دون ضمان
الجنبايات ليس بحسن الطباق للمأمور به من أعمال العدل ومراعاة القسط قال في الكشف لان ما ذكره من امانة
الاضغان داخل في قوله تعالى فان قامت لانه من ضرورات التوبة فاعمال العدل والقسط انما يكون في تدارك
الفرط ثم قال والاولى على قول الجمهور ان يقال الاصلاح بالعدل انه لا يضمن من الطرفين فان الباغى معصوم الدم
والمال مثل العادل لاسيما وقد تاب فكلا لا يضمن العادل المتأفف لا يضمنه الباغى الفائى هذا مقتضى العدل لا تخصيص

الضمان بطرف دون آخر والآية نزلت في قتال وقع بين الأوس والخزرج أخرج أحمد والبخاري ومسلم وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في سننه عن أنس قال قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أنبت عبد الله بن أبي قحطبة اليه وركب حماراً وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فلما انطلق اليه قال اليك عنى فوالله لقد آذاني ريح حمارك فقال رجل من الأنصار والله لحمار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب ريحاً منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما أصحابه فكان بينهم ضرب بالجريد والأيدي والنعال فأنزل الله تعالى فيهم وإن طائفتان الآية وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام كان متوجهاً إلى زيارة سعد بن عباد في مرضه فمر على عبد الله بن أبي بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبد الله بن ربيعة رضى الله تعالى عنه فغضب لكل أصحابه فتقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم فاصطلحوا وكان ابن ربيعة خزرجياً وابن أبي أوسياً وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال كان رجل من الأنصار يقال له عمران تحت امرأة يقال لها أم زيد وانها أرادت أن تزورها فحبسها زوجها وجعلها في عليه له لا يدخل عليها أحد من أهلها وإن المرأة بعثت إلى أهلها فجاء قومها فانزلوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان أهله فجاء بنو عمه ليحلوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واحتلوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فبعث إليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاصالح بينهم وفاءوا إلى أمر الله عز وجل والخطاب فيها على ما في البحر لمن له الأمر ورى ذلك عن ابن عباس وهو للوجوب فيجب الإصلاح ويجب قتال الباغي ما قاتلت وإذا كفت وقبضت عن الحرب تركت وجاء في حديث روى الحاكم وغيره حكمها إذا تولت قال عليه الصلاة والسلام يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة قال الله تعالى ورسوله أعلم قال لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤاها وذكروا أن الثميين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعاً فالواجب أن يمشى بينهما بما يصلح ذات البين ويثمر الكافة والمواذعة فإن لم يتحاجزا ولم يصلحا وأقاما على البغي صبرا إلى مقاتلتهما وانهما إذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكلتاها عند أنفسهما محقة فالواجب إزالة الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة وإطلاعهما على مرشد الحق فإن ركبنا متن الاجاج ولم نعمل على شاكلة ما هديتنا إليه ونصحتنا به من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقنا باللاتين اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعاً والتصدى لإزالة الشبهة في الفئة الباغية أن كانت لازم قبل المقاتلة وقيل الخطاب لمن يتأذى منه الإصلاح ومقاتلة الباغي متى تحقق البغي من طائفة كان حكم إعانة البغي عليه حكم الجهاد فقد أخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال ما وجدت في نفسى من شيء ما وجدت في نفسى من هذه الآية يعنى وإن طائفتان الخ انى لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرنى الله تعالى يعنى بها معاوية ومن معه الباغين على كرم الله تعالى وجهه وصرح بعض الخنا بسلة 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 خشي من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها أعظم من مصلحة الجهاد وظاهر الآية أن الباغى مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبغى عليهما من المؤمنين نعم الباغى على الامام ولو جائز فاسق مرتكب لكبيرة ان كان بغية بلا تأويل أو بتأويل قطعى البطالان والمعتزلة يقولون في مثله انه فاسق مخلد في النار ان مات بلا توبة والخوارج يقولون انه كافر والامامية أكفر والباغى على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له حاربك حربى وفيه بحث وقرأ ابن مسعود حتى يفيؤا إلى أمر

الله فان فاؤا فخذوا بينهم بالقسط ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ استئناف مقر لما قبله من الامر بالاصلاح واطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه البليغ وشبهوا بالاخوة من حيث انتسابهم الى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الابدية وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبه المشاركة في الايمان بالمشاركة في أصل التوالد لان كلا منهما أصل للبقاء اذ التوالد منشأ الحياة والايمان منشأ البقاء الابدى في الجنان والفناء في قوله تعالى ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ للايدان بان الاخوة الدينية موجبة للاصلاح ووضع الظاهر موضع الضمير مضافا للمامورين للمبالغة في تأكيد وجوب الاصلاح والتحضيض عليه وتخصيص الاثنين بالذكر لاثبات وجوب الاصلاح فيما فوق ذلك بطريق الاولوية لتضاعف الفتنة والفساد فيه وقيل المراد بالاخوين الاوس والخزرج اللتان نزلت فيهما الآية سمى كلا منهما أخا لاجتماعهم في الجد الاعلى وقرأ زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف عنه اخوانكم جمعا على وزن غلمان وقرأ ابن سيرين اخوتكم جمعا على وزن غلمة وروى عبيد الوارث عن أبي عمرو القرأ آت الثلاث قال أبو الفتح وقرأة الجمع تدل على أن قرأة الجمهور لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة أى كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا والاضافة لمعنى الجنس نحو ليسك وسعديك ويغلب الاخوان في الصداقة والاخوة في النسب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في كل ماتأتون وما تذرون من الامور التى من جملة ما أمرتم به من الاصلاح والظاهر ان هذا عطف على فأصلحوا وقال الطيبي هو تذييل للكلام كأنه قيل هذا الاصلاح من جملة التقوى فاذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ويجوز أن يكون عطفا على فأصلحوا أى واصلوا بين أخويكم بالصلح واحذروا الله تعالى من أن تنهونوا فيه ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ أى لاجل أن ترحموا على تقواكم أو راحين أن ترحموا عليها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْكُمْ﴾ أى منكم ﴿مِنْ قَوْمٍ﴾ آخرين منكم أيضا للتنكير في الموضعين للتعريض والسخر الهزؤ كما في القاموس وفي الزواجر النظر الى المسخور منه بعين النقص وقال القرطبي السخرية الاستهزاء والاستهانة والتشبيه على العيوب والنقائص بوجه مضحك منه وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول أو الإشارة أو الایماء أو الضحك على كلام المسخور منه اذا تخطط فيه أو غلط أو على صنعه أو قبح صورته وقال بعض هو ذكر الشخص بما يكره على وجه مضحك بحضرته واختير انه احتقاره قولا أو فعلا بحضرته على الوجه المذكور وعليه ما قيل المعنى لا يحتقر بعض المؤمنين بعضا والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في قوم من بنى تميم سخروا من بلال وسلمان وعمار وخباب وصهيب وابن نيرة وسلم مولى أبى حذيفة رضى الله تعالى عنهم ولا يضر فيه اشتغالها على نهى النساء عن السخرية كالا يضر اشتغالها على نهى الرجال عنها فيما روى ابن عائشة وحفصة رأتا أم سلمة ربطت حقوبها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير الى ما تجر خلفها كأنه لسان كلب فنزلت وما روى عن عائشة انها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية وكانت قصيرة فنزلت وقيل نزلت بسبب عكرمة بن أبى جهل كان يمشى بالمدينة فقال له قوم هذا ابن فرعون هذه الامة فمز ذلك عليه وشكاهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقيل غير ذلك وقوله عز وجل ﴿عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ تعليل للنهى أو لموجبه أى عسى أن يكون المسخور منهم خيرا عند الله تعالى من الساخرين فرب أشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله تعالى لآبره وجوز أن يكون المعنى لا يحتقر بعض بعضاً عسى أن يصير المحتقر اسم

مفعول عزيزاً ويصير المحتقر ذليلاً فينتقم منه فهو نظار قوله
 لآلئهم بين الفقير علك أن تتركع يوماً والدهر قد رفعه
 والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه ﴿وَلَا تَسَاءَلُوا أَيُّ الْيَوْمَانِ هُوَ أَرْكَبُ عَلَيْهِ حِمْلًا﴾ ولا يسخر نساء من المؤمنات ﴿مِنْ نِسَاءٍ﴾
 منهن ﴿عَسَى أَنْ يَكُنَّ﴾ أي المسخورات ﴿خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾ أي من السخرات وعلى هذا جاء قول زهير
 وما أدري وسوف أخال أدري ﴿أقوم آل حصن أم نساء﴾
 وهو امام صدر كافي قول بعض العرب اذا أكلت طعاماً أحببت يوماً وأبغضت يوماً أي قياماً أنت به فشاع في جماعة
 الرجال واما اسم جمع لقائم كصوم لصائم وزور لزائر وأطلق عليه بعضهم الجمع مريداً به المعنى اللغوي
 والا ففعل ليس من ابنية الجموع لغلبته في المفردات وبوجه الاختصاص بالرجال ان القيام بالامور وظيفتهم
 كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا كما قيل في قوم عاد وقوم
 فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث وقيل المراد بهم الذكور أيضا ودل عليهم بالا لتمام العادى لعدم
 الانفكاك عادة والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها وجيء
 بما يدل على الجمع في الموضعين دون المفرد كأن يقال لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من
 امرأة مع انه الاصل الاشمل الاعم قيل جريا على الاغلب من وقوع السخرية في مجامع الناس
 فكم من متلذذ بها وكم من متالم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخر والمسخور منه وقيل لان النبي ورد على
 الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضاعاف مضاعفه وعموم الحكم لعموم علمه وعسى
 في نحو هذا التركيب من كل ما أسندت فيه الى أن والفعل قيل تأمة لا تحتاج الى خبر وأن وما بعدها في محل رفع
 على الفاعلية وقيل انها ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وله محلان باعتبارين أو محله الرفع والتحكم مندفع
 بانه الاصل في منصوبها بناء على انها من نواسخ المبتدا والخبر وقرأ عبد الله وأبى عسوا أن يكونوا وعين
 عن أن يكن ففسى عليها ذات خبر على المشهور من أقوال النحاة وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر
 مضاف مع الاسم أو الخبر وقيل هو في مثل ذلك بمعنى قارب وإن وما معها مفعول أقرب وهو منصوب
 على اسقاط الجار ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ لا يرب بعضهم بعضا بقول أو إشارة لان المؤمنين كنفس واحدة
 فتي عاب المؤمن المؤمن فكأنما عاب نفسه فضمير تلمزوا للجميع بتقدير مضاف وأنفسكم
 عبارة عن بعض آخر من جنس مخاطبين وهم المؤمنون جعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم
 وأطلق الانفس على الجنس استعارة كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله سبحانه ولا
 تقتلوا أنفسكم وهذا غير النهي السابق وإن كان كل منهما مخصوصاً بالمؤمنين بناء على أن السخرية احتقار الشخص مطلقا
 على وجه مضحك بحضرتهم واللمز التنبيه على معايه سواء كان على مضحك أم لا وسواء كان بحضرتهم أم لا كما قيل في
 تفسيره وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص لافادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم
 ولا يتم الا اذا كان التنبيه المذكور احتقارا ومنهم من يقول السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعايير أو
 تنبها والمعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الحفية
 كالإشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مباينة واختار الزمخشري ان
 المعنى وخصوا أنفسكم أي المؤمنون بالانتهاء عن عيها والطعن فيها ولا عليكم أن تغيبوا غيركم بمن
 لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ففي الحديث اذكروا الفاجر بما فيه يحذر الناس وتعقب بأنه لا
 دليل على الاختصاص وقال الطائي هو من دلائل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر يعني

ما تقدم أوجه لموافقته ولا يستخر قوم من قوم وإنما المؤمنون أخوة ولا يغترب بعضهم بعضا وفي الكشف أخذ الاختصاص من المدول عن الأصل وهو لا يلزم بعضهم بعضا كأنه قيل ولا تلزموا من هو على صفتكم من الايمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف وتعقب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العملية والاختصاص مما يفوق ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل لا تلزموا المؤمنين لانهم أنفسهم ولا تعسف فيه بوجه الى آخر ما قال فليتأمل والانصاف ان المتبادر ما تقدم وقيل المعنى لا تفعلوا ما تلزمون به فان من فعل ما يستحق به اللمز فقد لزم نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز في تلزموا أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى ولا تتنازروا وكونه من التجوز في الاسناد اذا سند فيه المسبب الى السبب تكلف ظاهر وكذا كونه كالتعليل للذهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر وكذا كون المراد به لا تنسبوا الى الظعن فيكم بالطعن على غيركم كافي الحديث من الكبراء أن يشتم الرجل والديه وفسر بانه ان شتمتم والدي غيره شتم الغير والديه أيضا قرأ الحسن والاعرج وعبيد عن أبي عمر ولا تلزموا بضيم الميم ﴿ولا تتنازروا بالالقباب﴾ أي لا يدع بعضهم بعضا باللقب قال في القاموس التنازير التعاريف والدعوى بالالقباب ويقال نبزه ينبزه نيزا بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا التزب بالقب وخص عر فاجبا يكرهه الشخص من الالقباب وعن الرضى أن لفظ اللقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح والنبز في الذم خاصة وظاهر تفسير التنازير بالتسداعى بالالقباب اعتبار التجريد في الآية لئلا يستدرك ذكر الالقباب ومن الغريب ما قيل التنازير الترامي أي لا تراموا بالالقباب ويراد به ما تقدم والمنهى عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذمالة وشينا قال النووي اتفق العلماء على تحريم تلقيب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لايه أو لاهه أو غيرها فقد روى ان الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فسكانوا يوسعون له في مجلس رسول 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 يعيرها في الجاهلية ففعل الرجل فنزلت فقال ثابت لا أخفر على أحد في الحسب بعدها أبدا وأخرج البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وجماعة عن ابن جبير بن الضحاك قال فبينما نزلت في بني سلمة ولا تتنازروا بالالقباب قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان اذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا يا رسول الله انه يكرهه فنزلت ولا تتنازروا بالالقباب وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال التنازير بالالقباب أن يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودي أو النصراني أو المجوسي اذا أسلم يهودي أو يا نصراني أو يا مجوسي وعن الحسن نحوه ولعل مأخذه ما روى انها نزلت في صفة بنت حبي أنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ان النساء يقلن لي يا يهودية بنت يهوديين فقال لها هلا قلت ان أبي هرون وعمي موسى وزوجي محمد صلى الله تعالى عليهم وسلم وأنت تعلم أن النبي عمادك داخل في عموم لا تتنازروا بالالقباب على ما سمعت فلا يختص التنازير بقوله يا يهودي وبافاسق ونحوهما ومعنى قوله تعالى ﴿بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب التنازير أن يذكر وبالفسق بعد اتصافهم بالايمان وهو ذم على اجتماع الفسق وهو ارتكاب التنازير والايمان على معنى لا ينبغي أن يجتمعا فان الايمان يأبى الفسق كقولهم بئس الشأن بعد الكبرة الصبوة يريدون استقباح الجمع بين الصبوة وما يكون في حال الشباب من الميل الى الجهل وكبر السن والاسم هنا بمعنى الذكر من قولهم طار اسمه في الناس بالكرم

أو المؤمن فلا تأبى هذه الآية حل ما تقدم على النهى عن التنازع مطلقا وفيها تسميته فسوقا وقيل بعد الإيمان أى بدله كما في قولك ثامنحول عن التجارة الى الفلاحة بنست الحرفة الفلاحة بعد التجارة وفيه تليظ بجعل التنازع فسقا مخرجا عن الإيمان وهذا خلاف الظاهر وذكر الزمخشري له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاسق غير مؤمن حقيقة وقيل معنى النهى السابق لا ينسب أحدكم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بضده ومعنى هذا بنس تشهير الناس وذكهم بفسق كانوا فيه بعد ما اتصفوا بضده فيكون الكلام نهيًا عن أن يقال ليهودى السلم يهودى أو نحو ذلك والاول أظهر لفظا وسياقا ومبالغة والجملة على كل متعلقة بالنهى عن التنازع على ما هو الظاهر وقيل هي على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى ولا تلهزوا أنفسكم أو بجميع ما تقدم من النهى وعلى هذا اقتصر ابن حجر في الزواجر ويستثنى من النهى الاخير دعاء الرجل الرجل بقلب قبيح في نفسه لاعلى قصدا لاستخفاف به والايذاء له كما اذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته بقول المحدثين سليمان الاعمش وواصل الاحدب وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لعلمة تقول أنت ذلك يا أعور ظاهر في أن الاستثناء لا يتوقف على دعاء الضرورة ضرورة انه لا ضرورة في حال مخاطبته لعلمة لقوله يا أعور وامل الشبهة 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 الذي يقال له الاعمش هذا وغوير بين صبغى تلهزوا وتنازوا والان الملهوز قد لا يقدر في الحال على عيب يلهزه لانه لا مزه فيحتاج الى تدبج أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف النبز فان من لقب بما يكره قادر على التقيب الآخر بنظر ذلك حالا فوقع التفاعل كذا في الزواجر وقيل قيل تنازوا لان النهى ورد على الحالة الواقعة بين القوم ويعلم من الآية أن التقيب ليس محرما على الاطلاق بل المحرم ما كان بقلب السوء وقد صرحوا بان التقيب بالالقب الحسنة ممالا خلاف في جوازه وقد لقب أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالمعيق لقوله عليه الصلاة والسلام له أنت عتيق الله من النار وعمر رضى الله تعالى عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه وحزة رضى الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حمية فاعتز الاسلام به وخالد بسيف الله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله الى غير ذلك من الالقاب الحسنة واللقاب على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر وما زالت الالقاب الحسنة في الامم كلها من العرب والعجم تجرى في مخاطبتهم ومكاتبتهم من غير تكبر ولا فرق بين اللقب والكنية في أن الدعاء بالقبيح المذكور منها حرام وربما يشمر به قول الراغب اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول ويراعى فيه المعنى بخلاف العلم ولذلك قال الشاعر
وقلما أبصرت عيناك ذال لقب
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 أرادته فليرجع اليه ﴿ وَمَنْ لَمْ يَدُبْ ﴾ عما نهى عنه من التنازع أو من الامور الثلاثة السابقة أو مطلقا ويدخل ما ذكر ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب والافراد أولا والجمع ثانيا مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ ﴾ أى تباعدوا منه وأصل اجتنبه كان على جانب منه ثم شاع في التباعد اللازم له وتكثير كثير أليحطاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم انه 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 الالهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين ففي الحديث ان الله تعالى حرم من المسلم

دعه وعرضه وان يظن به ظن السوء وعن عائشة مرفوعاً من اساء بأخيه الظن فقد اساء بربه الظن ان الله تعالى يقول اجتنبوا كثيراً من الظن وبشروط في حرمة هذا أن يكون المظنون به ممن شوهده منه التستر والصلاح وأونس منه الأمانة وأما من يتعاطى الرب والمجاهرة بالخنايا كالدخول والخروج الى حانات الخمر وصحبة الغواني الفاجرات وإدمان النظر الى المرد فلا يحرم ظن السوء فيه وان كان الظان لم يره يشرب الخمر ولا يزني ولا يعبت بالشباب أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن سعيد بن المسيب قال كتب الى بعض اخواني من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ضع أمر أخيك على أحسنه ما لم يأنك ما يغلبك ولا تظن بكلمة خرجت من امرئ مسلم نراً وأنت تجد لها في الخير محملاً ومن عرض نفسه للنهم فلا يلومن الا نفسه 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 بالخلاف فبينك الله تعالى ولا تسألن عما لم يكن حتى يكون ولا تضع حديثك الا عند من تشبهه وعليك بالصدق وان قتلك واعتزل عدوك واحذر صديقك الا الأمين 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 اعمل واسكت وظن بالناس ماضت واعلم ان ظن السوء ان كان اختيارياً فالامر واضح واذا لم يكن اختيارياً فالمنهي 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 الى الظان نفسه كما اذا ظن بشخص أنه يريد به سوءاً فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه لا يلحق ذلك الشخص به نقص وهو محتمل خبر ان من الحزم سوء الظن وخبر الطبراني احتسروا من الناس بسوء الظن وقيل المنهي 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 صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لازمت أمي الطيرة والحسد وسوء الظن فقال رجل ما يذهبني يا رسول الله ممن هن فيه قال اذا حسدت فاستغفر الله واذا ظننت فلا تحقق واذا تطيرت فامض أخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان (إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) تعاميل بالامر بالاجتناب أو لموجبه بطريق الاستئناف التحقيق والاثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه ومنه قيل لعقوبته الاثم فاعمال منه كالنكال قال الشاعر

لقد فعلت هذى النوى بى فعلة * أصاب النوى قبل الممات أناهما

والهمزة فيه على ما قال الزمخشري بدل من الواو كأنه يثم الاعمال أى يكمرها لكونه يضرها في الجملة وان لم يحيطها قطعاً وتعقب بان الهمزة ملزمة في تصاريفه تقول اثم ياثم فهو آثم وهذا اثم وتلك آثم وان اثم من باب علم ووثم من باب ضرب وانه ذكره في باب الهمزة في الاساس والواوى متعد وهذا لازم ولا تَجَسَّسُوا ولا تبجسوا عن عورات المسلمين ومعابهم وتستكشفوا عما ستروه تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كاللمس فان من يطلب الشيء يحسه ويلمسه فأريد به ما يلزمه واستعمال الفعل للمبالغة وقرأ الحسن وأبو رجاء وابن سيرين ولا تجسسوا بالخاء من الجس الذي هو أثر الجس وغايته ولهذا يقال لمشاعر الانسان الحواس والجواس بالخاء والجيم وقيل التجسس والتجسس متجددان ومعناها معرفة الاخبار وقيل التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالخاء تتبع البواطن وقيل الاول أن تفحص بغيرك والثاني أن تفحص بنفسك وقيل الاول في الشر والثاني في الخير وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذي عليه الجمهور

ان المراد على القراءتين النهي عن تتبع العورات مطلقاً وعدوه من الكبائر أخرج أبو داود وابن المنذر وابن مردويه عن أبي برزة الاسلمي قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع المسلمين فضحه الله تعالى في قعر بيته وفي رواية البيهقي عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى أسمع العواتق في الخدور وأخرج أبو داود وجعاعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود هل لك في الوليد بن عقبة بن معيط تظطر لحيته خراً فقال ابن مسعود قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شيء أخذنا به وقد يحمل مزيد حب النهي عن المنكر على التجسس وينسب النهي فيعذر مرتكبه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أخرج الحرائطي في مكارم الاخلاق عن ثور الكندي ان عمر رضي الله تعالى عنه كان ينس بالمدينة فسمع صوت رجل في 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 علي ان كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى في ثلاث قال سبحانه ولا تجسسوا وقد تجسست وقال تعالى وأتوا البيوت من أبوابها وقد تسورت على وقال جل شأنه لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ودخلت على بغير اذن قال عمر رضي الله تعالى عنه فهل عندكم من خيران عفوت عنك قال نعم فعفا عنه وخرج وتركه وفي رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال لعمر رضي الله تعالى عنه ان فلانا لا يصحو فقال انظر الى الساعة التي يضع فيها شرابه فاني فاتاه فقال قد وضع شرابه فانطلقا حتى استاذنا عليه فعزل شرابه ثم دخلا فقال عمر والله اني لا جد ربح شراب يا فلان أنت بهذا فقال يا ابن الخطاب وأنت بهذا ألم يهلك الله تعالى أن تتجسس فعرفها عمر فانطلق وتركه وذكر بعضهم ان اترجار شربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز احتجاجاً بفعل عمر رضي الله تعالى عنه السابق وفيه نظر وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك أخرج عبد الرزاق وعبيد بن حميد والحرائطي أيضاً عن زرارة بن مصعب بن عبيد الرحمن بن عوف عن المسور بن مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف انه حرس مع عمر رضي الله تعالى عنه ليلة المدينة فبينما هم يمشون شباههم سراج في بيت فانطلقوا يؤمونه فلم اذنوا منه اذا باب محاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغظ فقال عمر وأخذ بيد عبد الرحمن أتدري بيت من هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الآن شرب قال أرى ان قد أتينا ما نهى الله تعالى عنه قال الله تعالى ولا تجسسوا فقد تجسسنا فانصرف عمر رضي الله تعالى عنه عنهم وتركهم ولعل القصة ان صحت غير واحدة ومن التجسس على ما قال الازاعي الاستماع الى حديث القوم وهم له كارهون فهو حرام أيضاً (وَلَا يَغْتَابَ بَعْضُكُم بَعْضًا) أي لا يذكر بعضكم بعضاً بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أفرأيت لو كان في أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم والمراد بالذكر الذكر صريحاً أو كناية ويدخل في الاخير الرمز والاشارة ونحوها اذا أدت مؤدى النطق فان علة النهي عن الغيبة الايذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو موجود حيث أفهمت الغير ما يكرهه المغتاب باى وجه كان من طرق الافهام وهي بالفعل كان تمشى مشية أعظم الانواع كما قاله الغزالي والمراد بما يكره أعم من أن يكون في 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 القفال بالصفات التي لا تدمر عا فذكر الشخص بما يكره مما يذم شرعاً ليس بغيبة عنده ولا يحرم واحتج على ذلك بقوله صلى

الله تعالى عليه وسلم اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس وما ذكره لايحول عليه والحديث ضعيف وقال أحمد منكر وقال البيهقي ليس بشيء ولو صح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره والمراد بقولنا غيبته غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضرا في مجلس الذكر أولا وفي الزواجر لافرق في الغيبة بين أن تكون في 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 (أوجب أحدهم أن يأكل لحم أخيه ميتا) تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أخش وجه وأشنعه طبعاً وعقلاً وشرعاً مع مبالغت من فنون شتى الاستفهام التقريرى من حيث انه لا يقع الا في كلام هو مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء واسناد الفعل الى أحاديثنا بأن أحدا من الاحدين لا يفعل ذلك وتعليق الحجة بما هو في غاية الكراهة وتمثيل الاغتيا بياكل لحم الانسان وجعل الماء كحل لأخا للآكل وميتا وتعقيب ذلك بقوله تعالى (فَكَرِهْتُمُوهُ) حملا على الاقرار وتحقيقا لعدم محبة ذلك أو لمحبة التي لا ينبغي مثلها وفي المثل السائر كنى عن الغيبة بآكل الانسان للحم مثله لأنها ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لا كل اللحم بعد تمزيقه في استكره العقل والشرع له وجعله ميتا لان المغتاب لا يشعر بغيبته ووصله بالحجة لما حجت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها وقال أبو زيد السهيلي ضرب المثل لاخذ العرض باكل اللحم لان اللحم ستر على العظام والشاتم لآخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه وكأنه أولى مما في المثل والفاء في فكرهتموه فصيحة في جواب شرط مقدر ويقدر معه قد أى ان صح ذلك أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته والجزائية باعتبار التبيين والضمير المنصوب للآكل وقيل للحم وقيل للميت وليس بذلك وجوز كونه للاغتيا بالمفهوم مما قبل والمعنى فأكروهوه كراهيتكم لذلك الا كل وعبر بالماضى للمبالغة وإذا أول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج لتقدير قد وان تصاب ميتا على الحال من اللحم أو الاخ لان المضاف جزء من المضاف اليه والحال في مثل ذلك جائز خلافا لابي حيان وقرأ أبو سعيد الخدرى والجحدري وأبو حنيفة فكرهتموه بضم الكاف وشد الراء ورواه الخدرى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (وَاتَّقُوا اللَّهَ) قيل عطف على محذوف كأنه قيل امتثلوا 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 الفارسي لما قيل لهم أوجب أحدهم الخ كان الجواب بلا متعينا فكأنهم قالوا لا نحب فقيل لهم فكرهتموه ويقدر فكذلك فأكروهوه الغيبة التي هي نظيره واتقوا الله فيكون عطفا على فأكروهوه المقدر وقيل هو عطف على فكرهتموه بناء على انه خبر لفظا أمر معنى كما أشير اليه سابقا ولا يخفى الاولى من ذلك وقوله سبحانه (إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ) تعليل للأمر أى لانه تعالى تواب رحيم لمن اتقى واجتنب ما نهى عنه وتاب مما فرط منه وتواب أى مبالغ في قبول التوبة والمبالغة اما باعتبار الكيف اذ يجعل سبحانه التائب كمن لم يذنب أو باعتبار السكم لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه كان مع رجلين في سفر فيخدمهما وينال من طعامهما وأنه نام يوما فطلبه صاحبا فلم يجداه فغضب بالحياه وقال ما يريد سلمان شيئا غير هذا ان يجيى الى طعام معدود وخياه مضروب فلما جاء سلمان ارسله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطلب لها اداما فانطلق فاتاه فقال يا رسول الله بعثى أصحابي لتؤدبهم ان كان عندك قال ما يصنع أصحابك بالآدم قد ائتمموا فرجع رضى الله تعالى عنه فخر بها فانطلقا فاتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا والذي بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا قال انكما قد ائتممتما بسلمان فنزلت واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال زعموا انها نزلت في سلمان الفارسي

أكل ثم رقد فنفتح فذكر رجلان أكله ورقاده فنزلت وأخرج الضياء المقدسي في المختارة عن انس قال كانت العرب تخدم بعضها بعضا في الاسفار وكان مع أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما رجل يخدمهما فناما فاستيقظا ولم يهتئ لهما طعاما فقالا ان هذا لنؤم فابقظاه فقالا ائت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له ان ابا بكر وعمر يقرآنك السلام ويستادمانك فقال انهما ائتما فجاء فقالا يا رسول الله باي شيء ائتما قال بلحم اخيك والذي نفسي بيده اني لارى لحمه بين ثيائكما فقالا استغفرلنا يا رسول الله قال مرأه فليستغفرا لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول أو بعده حيث لم يظنا بناء على حسن الظن فيهما ان تلك الكلمة مما يكرهها ذلك الرجل هذا والآية دالة على حرمة الغيبة وقد نقل القرطبي وغيره الاجماع على انها من الكبائر وعن الغزالي وصاحب العدة انهما صرحا بانها من الصغائر وهو عجيب منهما لكثرة ما يدل على انها من الكبائر وقصارى ما قيل في وجه القول بانها صغيرة انه لو لم تكن كذلك يلزم فسق الناس كلهم الا الفذ النادر منهم وهذا حرج عظيم وتعقب بان فسق المعصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الاكثر لا يوجب ان تكون صغيرة وهذا الذي دل عليه الكلام من ارتكاب أكثر الناس لها لم يكن قبل على أن الاصرار عليها قريب منها في كثرة الفسوق في الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عليه الحرج العظيم وان لم يكن في عظم الحرج السابق مع أن هذا الدليل لا يقاوم تلك الدلائل الكثيرة ولعل الاولى في الاستدلال على ذلك ما رواه أحمد وغيره بسند صحيح عن أبي بكره قال بينما أنا أمشي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ بيدي ورجل عن يساري فإذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انهما لعذبان وما لعذبان الا في العيبة 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 ان يكون منها ما هو من الصغائر كالغيبة التي لا يتأذى بها كثيرا نحو عيب الملبوس والذابة ومنها ما لا ينبغي ان يشك في انه من أكبر الكبائر كغيبة الاولياء والعلماء بالفاظ الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الایذاء والا شبه ان يكون حكم السكوت عليها مع القدرة على دفعها حكمها ويجب على المغتاب أن يبادر الى التوبة بشروطها فيقلع ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المغتاب خوفا ليحلله فيخرج عن مظلمته وقال الحسن يكفيه الاستغفار عن الاستحلال واختج بحجة كفارة من اغتبه أن تستغفر له وأفتى الحياطي بانها اذا لم تبلغ المغتاب كفاه الندم والاستغفار وحزم ابن الصباغ بذلك وقال نعم اذا كان تنقصه عند قوم رجع اليهم وأعلمهم ان 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 التحليل محمول على أنه أمر بالافضل أو بما يحوثر الذنب بالكلية على الفور وما ذكر في غير الغائب والميت أما فيهما فينبغي أن يكثر لهما الاستغفار ولا اعتبار بتحليل الورثة على ما صرح به الحياطي وغيره وكذا الصبي والمجنون بناء على الصحيح من القول بجرمة غيبتهم قال في الخادم الوجه أن يقال يفتى حق مطالبتهما الى يوم القيامة أي ان تعذر الاستحلال والتحليل في الدنيا بان مات الصبي صبي 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 لان الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة وكلام الحلبي وغيره يقتضي العزم بالصحة لان من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة ويندب لمن سئل التحليل أن يحلل

ولا يلزمه لان ذلك تبرع منه وفضل وكان جمع من السلف واقتدى بهم والذي عليه الرحمة والرضوان يتمتعون من التحليل مخافة التهاون بأمر الغيبة ويؤيد الاول خبر أبي حمزة أحذكم أن يكون كابي مضمم كان اذا خرج من بيته قال اني تصدقت بعرضي على الناس ومعناه لا أطلب مظلمة منهم ولا أخاصمهم لان الغيبة تصبر حلالا لان فيها حقا لله تعالى ولانه عفو وإباحة للشيء قبل وجوبه وسئل الغزالي عن غيبة الكافر فقال هي في حق المسلم محذورة لثلاث علل الابداء وتقويض خلق الله تعالى وتضييع الوقت بما لا يعني والاولى تقتضي التحريم والثانية الكراهة والثالثة خلاف الاولى وأما الذمى فكل مسلم فيما يرجع الى المنع عن الابداء لان الشرع عصم عرضه ودمه وماله وقدره وبن حبان في صحيحه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سمع يهوديا أو نصرانيا فله النار ومعنى سمعه أو سمعه ما يؤذيه ولا كلام بعده في الحرمة وأما الحربى فغيبته ليست بحرام على الاولى وتكره على الثانية وخلاف الاولى على الثالثة وأما المبتدع فان كفر فكل حربى والا فكل مسلم وأما ذكره ببدعته فليس مكروها وقال ابن المنذر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الغيبة ذكر ك أخاك بما يكره فيه دليل على ان من ليس أخاك من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل ومن أخرجه بدعته الى غير دين الاسلام لا غيبة له ويجرى نحوه في الآية والوجه تحريم غيبة الذمى كما نقرر وهو وان لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولا معارضة بين ما ذكره وذلك الدليل كما لا يخفى وقد تجب الغيبة لعرض صحيح شرعى لا يتوصل اليه الا بها وتنحصر في ستة أسباب الاول النظم فلمن ظلم ان يشكو لمن يظن له قدرة على ازالة ظلمه أو تخفيفه الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على ازالته الثالث الاستفتاء فيجوز للمستفتى أن يقول للمفتى ظلمني فلان بكذا فهل يجوز له أو ما طريق تحصيل حقي أو نحو ذلك والافضل أن يبهمة الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمتصددين لاقتناء أو اقراء مع عدم أهلية فيجوز اجماعا بل تجب وطأن يشير وان لم يستشر على مرید تروج أو مخالطة لغيره في أمر ديني أو دنيوي ويقتصر على ما يكفي فان كفى نحو لا يصلح لك فذاك وان احتاج الى ذكر عيب ذكره أو عيبين فكذلك وهكذا ولا يجوز الزيادة على ما يكفي ومن ذلك أن يعلم من ذى ولاية قادحا فيها كفسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالي من ذلك أو على نصحه وحثه للاستقامة والخامس ان يتجاهر بفسقه كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكرهم بما يتجاهروا فيه دون غيره الا أن يكون له سبب آخر مما مر السادس للتعريف بنحو لقب كالأعور والأعمش فيجوز وان أمكن تعريفه بغيره نعم الاولى ذلك ان سهل ويقصد التعريف لا التقيص وأكثر هذه الستة مجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة في محلها كالأحاديث الدالة على قبح الغيبة وعظم آثامها وأكثر الناس بها مولعون ويقولون هي صابون القلوب وان لها حلاوة كحلاوة التمر وضراوة كضراوة الخمر وهي في الحقيقة كما قال ابن عباس وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم الغيبة أدام كلاب الناس نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى وما أحسن ما جاء الترتيب في هذه الآية أعنى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن الخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله جاء الامر أولا باجتنب الطريق التي لا تؤدى الى العلم وهو الظن ثم نهى ثانيا عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علما بقوله سبحانه ولا تجسسوا ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك اذا علم فلهذا أمور ثلاثة مترتبة ظن فعلم بالتجسس فاغتياب وقال ابن حجر عليه الرحمة انه تعالى ختم كلامه من الآيتين بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطف عليهم لكن لما بدئت الاولى بالنهي ختمت بالنهي في ومن لم يتب لتقاربهما ولما بدئت الثانية بالامر في اجتنبوا ختمت به في فانقوا الله الى الخ وكان حكمة

ذكر التهديد الشديد في الاولى فقط بقوله تعالى ومن لم يتب الح ان ما فيها أخش لانه ايداء في الحضرة بالسخرية أو اللمز أو التنبؤ بخلافه في الآية الثانية فانه أمر خفي اذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالباً انتهى فلا تغفل (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكروا نثى) من آدم وحواء عليهما السلام فالكل سواء في ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله

الناس في عالم التمثيل أ كفاء * أبوهم آدم والام حواء

وجوز أن يكون المراد هنا انا خلقنا كل واحد منكم من أب وأم ويعمده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب عليه والكلام مساقيه كإني عنه ما بعد وقيل هو تقرير للاخوة المانعة عن الاغتياب وعدم ظهور الترتب عليه على حاله مع ان ملائمة ما بعده دون ملائمة الوجه السابق لكن وجه تقريره للاخوة ظاهر (وجملناكم شعوباً وقبائل) الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين وهم الجمع العظيم المنتسبون الى أصل واحد وهو يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمار والعمارة بفتح العين وقد تكسر تجمع البطون والبطن تجمع الانخاذ والفخذ تجمع الفصائل فخذية شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة وسميت الشعوب لان القبائل تشعبت منها وهذا هو الذي عليه أكثر أهل النسب واللغة ونظم ذلك بعض الادباء فقال

قبيلة فوقها شعب وبعدها * عمارة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يؤوى الفتى الافصيلته * ولا سداد لسمه ماله فخذ

وذكر بعضهم العشيرة بعد الفصيلة فقال

اقصد الشعب فهو أكثر حتى * عدداً في الحساب ثم القبيلة
ثم يتلوها العمارة ثم البطن * ثم الفخذ وبعده الفصيلة
ثم من بعدها العشيرة لكن * هي في جنب ما ذكرنا قبله

وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي 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 المعجم والقبائل في العرب والاسباط في بني اسرائيل وأيد كون الشعوب في المعجم ما في حديث مسروق ان رجلاً من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية فان الشعوب فيه فسرت بالمعجم لكن قيل وجهه على ما تقدم ان الشعب ما تشعب منه قبائل العرب والمعجم فخص باحدها ويجوز أن يكون جمع الشعوبى وهو الذى يصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم كيهود ومجوس في جمع المجوسى واليهودى ومنهم أبو عبيدة وكان خارجياً وقد ألف كتاباً في مناب العرب وابن غرسية وله رسالة فصيحة في تفضيل المعجم 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 الاقرب وقيل الشعوب الموالى والقبائل العرب وقال أبو روق الشعوب الذين ينتسبون الى المدائن والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آبائهم (رتعارفوا) علة للجمال أى جملناكم كذلك ليعرف بعضهم بعضاً فتصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوارث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل والحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان وقرأ الاعمش لتعارفوا بتأمين على الاصل ومجاهد وابن كثير في رواية وابن محيصن بادغام التاء في التاء وابن عباس وأبان عن عاصم لتعرفوا بكسر الراء مضارع عرف قال ابن جني والمفعول محذوف أى لتعرفوا ما أنتم محتاجون اليه كقوله * وما علم الانسان الا ليعلمهم

اي ليعلم ما علمه وما أعذب هذا الحذف وما أغربه ان يعرف مذهبه واختير في المفعول المقدر قرابة بعضهم من بعض وقوله تعالى ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾ تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستشاف الحقيقي كأنه قيل ان الاكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقى فان فاخرتم ففاخروا بالتقوى وقرأ ابن عباس أن يفتح الهمزة على حذف لام التعليل كأنه قيل لم لا تتفاخر بالانساب فقيل لأن أكرمكم عند الله تعالى أتقاكم لا أنسبكم فان مدار كمال النفوس وتفاوت الاشخاص هو التقوى فن 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 الامر وهو أجود من حيث المعنى وأما ان كانت لام كي فلا يظهر المعنى اذ ليس جعلهم شعوباً وقبائل لان يعرفوا أن أكرمهم عند الله تعالى انقاهم فان جعلت مفعولاً لتعرفوا محذوفاً أي لتعرفوا الحق لان أكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام ان تكون لام كي اه وهو كما ترى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بكم وباعمالكم ﴿خَبِيرٌ﴾ بباطن أحوالكم روى انه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فغضب الحرث بن هشام وعتاب بن أسيد وقالوا أهذا العبد الاسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يابن فلانة فوجه النبي عليه الصلاة والسلام وقال انك لا تفضل أحداً الا 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 يباضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا يا رسول الله أتزوج بناتنا موالينا فانزل الله تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) الآية 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 انكحوا أبا هند وأنكحوا اليه 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 اشترائني فعلى شرط لا يمنعني عن الصلوات الخمس خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يراه عند كل صلاة ففقدته فسأل عنه صاحبه فقال محموم فعاده ثم سأل عنه بعد أيام فقال هو لم يلبه فجاءه وهو في دماثة فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت وفي القلب من صحة هذا شئ موال الله تعالى أعلم وقد دل على أنه لا ينبغي التفاخر بالانساب وبذلك نطقت الاخبار أخرج ابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان وعبد بن حميد والترمذي وغيرهم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الأركان بحجته فلما خرج لم يجد مناخاً فنزل على ابدى الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال الحمد لله الذي أذهب عنكم عية الجاهلية وتكبرها يأياها الناس اناس رجالان يرتقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى الى قوله تعالى خير ثم قال أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم وأخرج البيهقي وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال يا أيها الناس ألا ان ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لمجمي على عربي ولا لاسود على أحر ولا لأحر على اسود الا بالتقوى ان أكرمكم عند الله اتقاكم اهل بلغت قالوا بلى يا رسول الله قال فليبلغ الشاهد الغائب وأخرج البيهقي عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله أذهب نحوه

الجاهلية وتكبرها بآبائهم كلهم لا دم وحوام كطاب الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن أناكم ترضون دينه وأمانته فزوجوه وأخرج أحمد وجساعة نحوه لكن ليس فيه فمن أناكم الح وأخرج البزار عن حذيفة قال . قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « كلهم بنو آدم وآدم خلق من تراب وليتيمين قوم يفخرون بآبائهم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان » وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال « يقول الله يوم القيامة أيها الناس اني جعلت نسباً وجعلت نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأبيتم إلا أن تقولوا فلان ابن 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 يعلى والبعوى وابن قانع والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي ربحانة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم 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 صلى الله تعالى عليه وسلم أي الناس أكرم قال « أكرمهم عند الله أتقاهم » قالوا ليس عن هذا نسألك قال « فأكرم الناس يوسف بنى 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 تحصر وفي الآية إشارة إلى وجه التفاخر بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب وإن ليس للانسان إلا ما سعى وإنه لا فرق بين النسب وغيره من جهة المادة لا اتحاد ما خلقا منه ولا من جهة الفاعل لأنه هو الله تعالى الواحد فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مداراً للثواب عند الله عز وجل ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه إلا بالتقوى وبها تكمل النفس وتتفاضل الاشخاص وهذا لا يناقض 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 صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم لأن ذلك ليس إلا باعتبار الخصال الحميدة فشرف العرب عن العجم مثلاً ليس إلا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على من سواهم بفاضل جمة وخصال حميدة كما صحت به الاحاديث وقد جمع الكثير منها العلامة بن حجر الهيتمي في كتابه مبلغ الأرب في فضائل العرب ولا معنى بذلك أن لكل عربي ممتاز على كل عجمي بالخصال الحميدة بل إن المجموع ممتاز على المجموع ثم أن أشرف العرب نسباً أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها لأنهم ينسبون إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم 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 عصبة إلا ولد فاطمة فانا ولهم وأنا عصبتهم وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كل ابن انثى كان عصبتهم لا بيهم ما خلا ولد فاطمة فانا عصبتهم وأنا أبوهم ونوزع في صحة ذلك ورمز الجلال السيوطي للأول بأنه حسن وتعقب وليس الأمر موقوفاً على ما ذكرنا لظهور دليله وقد أخرج أحمد والحاكم في المستدرک عن المسور بن مخرمة ولا كلام فيه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم فاطمة بضعة مني يقبضني ما قبضها ويبسطني ما يبسطها وإن الانساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسبي وصهرى وحديث بضعة فاطمة رضي الله تعالى عنها مخرج في صحيح البخاري أيضاً قال الشريف السهمودي ومعلوم أن أولادها بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا غاية الشرف لأولادها وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضاً في حديث أخرجه ابن عساکر عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعاً بلفظ كل نسب

وصهر ينقطع يوم القيامة الانسب وصهرى والذهبي وان تعقبه بقوله فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بانه ورد فيه مرسل حسن ويعلم مما ذكره نحوه كما قال المناوي عظيم نفع الانتساب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعارضه ما في اخبار آخر من حثه عليه الصلاة والسلام لاهل بيته على خشية الله تعالى واتقائه سبحانه وانه عليه الصلاة والسلام لا يغنى عنهم من الله تعالى شيئاً حرصاً على ارشادهم وتحذيرهم من ان يتكلموا على النسب فنقصر خطاهم عن الاحق بالسابقين من المتقين وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله لا أغنى عنكم من الله شيئاً والمراد لا أغنى عنكم شيئاً بمجرد نفسي من غير ما يكرمني الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لا أحد نفعاً ولا ضرراً الا بتمليك الله تعالى والله سبحانه يملكه نفع أمته والاقربون أولى بالمعروف فعلى هذا لا بأس بقول الرجل أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحديث بالنعمة أو نحوه ذلك من المقاصد الشرعية وقد نقل المناوي عن ابن حجر أنه قال نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالانساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبراً واحتقار مسلم وعلى ما ذكرناه أولاً جاء قوله عليه الصلاة والسلام ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل الحديث وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب الى غير ذلك ومع شرف الانتساب اليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لمن رزقه أن يجعله عاطلاً عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى فالجنة في نفسها حسنة وهي من بيت النبوة أحسن والسيئة في نفسها سيئة وهي من أهل بيت النبوة أسوأ وقد يبلغ اتباع الهوى بذلك النسب الشريف الى حيث يستحي أن ينسب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وربما ينكر نسبه وعليه قيل لشريف سيء الافعال

قال النبي مقال صدق لم يزل ✽ يحلو لدى الاسماع والافواه
ان فاتكم أصل امرى ففعاله ✽ تنبيكم عن أصله المتناهي
وأراك تسفر عن فعال لم تزل ✽ بين الانام عدمة الاشياء
وتقول انى من سالة أحمد ✽ أفأنت تصدق أم رسول الله

ولا يلومن الشريف الا نفسه اذا عومل حينئذ بما يكره وقدم عليه من هو دونه في النسب بمراحل كما يحكى ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان أقرب الناس الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير أنه كان فاسقاً ظاهر الفسق وكان هناك مولى اسود تقدم في العلم والعمل فأكب الناس على تعظيمه فاتفق ان خرج يوماً من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق كثير يتبركون به فلقبه الشريف سكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال يا أسود الحوافر والمشافر يا كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أذل وأنت تجل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ لا تفعلوا هذا محتمل منه لجهلهم ومغفوه عنه وان خرج عن حده ولكن أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك فرؤى بياض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت وسواد قلبك فوق بياض وجهك فقبحت وأخذت سيرة أهلك وأخذت سيرة أبى فرأى الخلق في سيرة أهلك ورأوك في سيرة أبى فظنوني ابن أهلك وظنوك ابن أبى فعملوا معك ما يعمل مع أبى وعملوا معى ما يعمل مع أهلك ولهذا ونحوه قيل

ولا ينفع الاصل من هاشم ✽ اذا كانت النفس من باهله

أى لا ينفع في الامتياز على ذوي الخصال السنية اذا كانت النفس في حد ذاتها باهلية ردية ومن الكالات

عربة فان باهلة في الاصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها وقيل بنو باهلة وهم قوم معروفون بالخصاسة قيل كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام المدينة يطبخونها ويأخذون دسوماتها فاستنقصتهم العرب جدا حتى قيل لعربي أترضى أن تسكون باهليا وتدخل الجنة فقال لا الا بشرط أن لا يعلم أهل الجنة أنى باهلي وقيل

إذا قيل للكلب يا باهلي * عوى الكلب من شؤم هذا النسب

ولم يعلمهم الفقهاء لذلك أكفاء غيرهم من العرب لكن لا يخلو ذلك من نظر فان النص أعنى ان العرب بعضهم أكفاء لبعض لم يفصل مع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق وليس كل باهلي كما يقولون بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صائبك فملوا ما فعلوا لا يسرى في حق الكل اللهم الا ان يقال مدار الكفاة وعدمها على العار وعدمه في المعروف بين الناس فتى عدوا الباهلية عارا وشاع استنقاصها فيما بينهم وإبتها نفوسهم اعتبر ذلك وان لم يكن عن أصل أصيل وهذا نظير ما ذكروا فيما اذا اشترى الشخص دارا فبين ان الناس يستشتمونها انه بالخيار مع قول الجبل من العلماء بنى الشؤم المتعارف بين الناس اعتباراً لكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وان لم يكن له أصل فتأمله وبالجملة شرف النسب مما اعتبر جاهلية واسلاماً وأما جاهلية فظاهر من ان يبرهن عليه وأما اسلاماً فيدل عليه اعتبار الكفاة في النسب في باب التسكاح على الوجه المفصل في كتب الفقه ولم يخالف في ذلك فيما نعلم الا الامام مالك والثوري والكرخي من الحنفية وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلامهم لكن أحيب عنه في محله وكذا يدل عليه ما ذكره في بيان شرائط الامامة العظمى من انه يشترط فيها كون الامام قرشياً وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردي ولا اعتبار بضرار وأبى بكر الباقلا نى حيث شذبا فجوزاها في جميع الناس وقال الشافعية فان لم يوجد قرشى أى مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانياً من ولد كنانة بن خزيمه فان تعذر اعتبر كونه من بنى اسمعيل عليه السلام فان تعذر اعتبر كونه من جرحم لشرفهم بصهارة اسمعيل عليه السلام الى غير ذلك ومع هذا كله فالتقوى والتقوى فالانتكال على النسب وترك النفس وهواها من ضعف الرأى وقلة العقل ويكفى في هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام في ابنه كنعان انه ليس من أهالك انه عمل غير صالح وقوله عليه الصلاة والسلام سامان منا أهل البيت فالخزم اللائق بالنسب ان يتقى الله تعالى ويكتسب من الحصال الحميدة ما لو كانت في غير نسب لكفته ليكون قد زاد على الزيد شهداً وعلق على جيد الحسناء عقداً ولا يكتفى بمجرد الانتساب الى جدد سلفوا ليقال له نعم الجدود ولكن بئس ما خلفوا وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كالابرة من كل كمال. ويقول كان أبى كذا وكذا وصف آبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بالحمية أخيه ومن هنا قيل

واعجب شيء الى عاقل * أناس عن الفضل مستأخره

إذا سئلوا ما لهم من علا * أشاروا الى أعظم ناخره

وقال الفاضل السرى عبد الباقي أفندى العمرى

أقول لمن غدا في كل وقت * يباهينا باسلاف عظام

أنتقم بالعظام وأنت تدرى * بان الكلب يقنع بالعظام

وما اللطف قوله

لم يجددك الحسب العالى بغير تقى * مولاك شيئاً فذاذ واثق الله

وابغ الكرامة في نيل الفخار به * فأكرم الناس عند الله اتقائها
وأكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند أولاد مشايخ الزوايا الصوفية فاتهم ارتكبوا كل رذيلة
وتعروا عن كل فضيلة ومع ذلك استطلوا بأبائهم على فضلاء البرية واحتقروا أناسا فاقوهم حسبا ونسبا
وشرفوهم اما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحق الذي ليس عليه مزبد ولولا خشية السأم لاطلقنا
في هذا الميدان عنان كمين القلم على ان فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت بيده العناية والله تعالى أعلم
(قالت الاعراب آمنا) قال مجاهد تزلت في بني أسد بن خزيمه قبيلة تجاور المدينة أظهروا الاسلام
وقلوبهم دغلة إنما يحبون المغانم وعرض الدنيا وروى أنهم قدموا المدينة في سنة جدبة فأظهروا
الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جئناك بالانفال والعيال ولم نقاتلك
كما قاتلك بنو فلان يريدون بذكر ذلك 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 بالاعراب العموم كما قد صرح به قتادة وغيره والحق الفعل علامة التأنيث لشيوع اعتبار
التأنيث في المجموع حتى قيل

لأنبأى بجمعهم * كل جمع مؤنث

والنكتة في اعتباره هنا الإشارة على قلته عقولهم على عكس ما روعى في قوله تعالى وقال نسوة (قُلْ لِمَ تَوَفَّيْنَاهُنَّ) كذاب لهم بدعوى 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 (وَإِنْ كُنْ مِنْهُمْ قُلُوبًا مَّيْمِنًا) فان الاسلام انقياد ودخول في السلم وهو وض
الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به وكان الظاهر لم تؤمنوا ولكن أسلمتم أو لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا نتحصل
المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء بحصولها من حيث المعنى مع ادماج فوائد ذواتها بيان ذلك أن الغرض المسوق له
السلام تبخه هؤلاء في منهم بايمانهم بأنهم خلوا عنه ولا وبانهم الممتنون ان صدقوا ثانيا فالاصل في الارشاد الى جوابهم قل
كذبتم ولكن أخرج الى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافئة بنسبة الكذب وفيه حمل له عليه الصلاة والسلام
على الادب في شأن الكل ليصير ملصقة لاتباعه وان لا يدبوا 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 وأوتر 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 أظهر من افادة لا تقولوا
آمنا كما لا يخفى ثم قبول بقوله سبحانه ولكن قولوا أسلمنا كأنه قيل قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن
قولوا أسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فانكم الايمان والتصديق ولو قيل ولكن أسلمتم لم يؤد هذا المعنى وفيه
تلويح بان اسلامهم وهو خلوا عن التصديق غير معتد به ولو قيل ولكن أسلمتم لمكان ذلك موها ان ذلك معتد 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 أسلمتم فقولوا أسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما أثبت في الاخرى والاول
ابلع وألطف (وَأَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) حال من ضمير قولوا كأنه قيل قولوا أسلمنا مادمت
على هذه الصفة وفيه إشارة الى توقع دخول الايمان في قلوبهم بعد فليس هذا النبي مكررا مع قوله تعالى لم
تؤمنوا وقيل الجملة مستأنفة ولا تكرر ايضا لان لما تفيد النبي الماضي المستمر الى زمن الحال بالاجماع وتفيد أن
منفيا متوقع خلافا لابي حيان ولم لا تفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة في دفع التكرار الى القول

بالحالية وجعل الجملة توقفاً للقول المأمور به ﴿وَإِنْ تَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بالاخلاص وترك النفاق ﴿لَا يَلْبَسْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ﴾ لا ينقصكم (شيئاً) من أجورها أو شيئاً من النقص يقال لانه يلبسه لبتاً اذا نقصه ومنه ما حكى الاصمعي عن أم هشام السلوية الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تصمه الاصوات وقرأ الحسن والاعرج وأبو عمرو لا يأتكم من ألت يالت بضم اللام وكسرهما ألتا وهي لغة أسد وغطفان قال الخطبة

أبلغ امرأة بنى سعد مغلفة * جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا

والاولى لغة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية مهموز الفاء وحكى أبو عبيدة ألت يلبت ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ لما قرطه من المطيعين ﴿رَحِيمٌ﴾ بالفضل عليهم ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا أوقعه في الشك مع التهمة وجعل عدم الارتياب متراخياً عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لا فائدة 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 أولاً بل يدل على انهم كالمرتابوا أولاً لم يحدث لهم ارتياب ثانياً والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم ريبه فالتراخي زمانى وقال بعض الاجلة عطف عدم الارتياب على الايمان من باب ملائكته وجبريل تنبيهها على انه الاصل في الايمان فكأنه شئ آخر أعلى منه كائن فيه وأوثر ثم على الواو للدلالة على ان هذا الاصل حديثه وقديمه سواء في القوة والثبات فهو أبداً على طراوته لأنه شئ واحد مستمر فيكون كالشئ الخلق بل هو متجدد طرى حيناً بعد حين ولا بأس بان يجعل ترشيحاً لمبادل عليه معنى العطف لما جعل مغايرته على انه ليس بغير ما بين الاستمرار والحدوث بل بغير شيئين مختلفين ليدل على المعنى المذكور وأنهم في زيادة اليقين آتافاً أما عند من يقول فيه بالقوة والضعف وظاهر وأما من لم يقل به فالاضطراب 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 مع بغير الجزء الاخير وهذا الوجه أوجه وأياما كان ففى الكلام تعريض بأولئك الاعراب ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في طاعته عز وجل على تكثرت فونها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشملة عليهم ماعداً كالحج والجهاد وتقديهم الاموال على الانفس من باب الترقى من الأدنى الى الأعلى ويجوز أن يقال قدم الاموال لحرص الكثير عليها حتى انهم يملكون أنفسهم بسببها مع انه أوفق نظراً الى التعريض بأولئك حيث انهم لم يكفهم أنهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤوا وأظهروا الاسلام حباً للمغانم وعرض الدنيا ومعنى جاهدوا بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أى العدو أو النفس والهوى ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الاوصاف الجميلة ﴿هُمْ﴾ الصادقون أى الذين صدقوا في دعوى الايمان لا أولئك الاعراب روى انه لما نزلت الآية جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فنزل لنكذبهم قوله تعالى ﴿قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ أى أن أخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمننا فاعلمون من علمت به فلذا تعدى بالضعيف لواحد بنفسه الى الثانى بحرف الجر وقيل انه 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 ما لا يخفى وقوله سبحانه ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تذييل مقرر لما قبله أى مبالغ في العلم بجميع الاشياء التى من جملتها ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾ أى يعدون اسلامهم منة عليك وهي النعمة التى لا يطلب

مولايها ثوابا ممن أنعم بها عليه من المن بمعنى القطع لان المقصود بها قطع حاجته وقال الراغب هي النعمة الثقلة من المن الذي يوزن به وثقلها عظمها أو المشقة في تحملها وأن أسلموا في موضع المفعول لينون لتضمينه معنى الاعتداد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض أو مجرورا بالحرف المقدر أى يمنون عليك باسلامهم ويقال نحو ذلك في قوله تعالى (قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ) فهو اماعلى معنى لا تعتمدوا اسلامكم منة على أولا تمنوا على باسلامكم وجوز أبو حيان أن يكون أن أسلموا مفعولا من أجله أى يتفضلون عليك لأجل اسلامهم (بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ الْإِيمَانَ) أى ما زعمتم في قولكم آمنا فلا ينافي هذا قوله تعالى قل لم تؤمنوا أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم إيمانهم وينافي نفي الإيمان السابق وقرأ عبد الله ويزيد بن علي اذ هذا لم باذ التعليلية وقرىء ان هذا كم بان الشرطية (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) أى في ادعاء الإيمان فهو متعلق الصدق لا الهداية فلا تغفل وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أى فله المنة عليكم ولا يخفى ما في سياق الآية من اللطف والرشاقة وذلك أن السكائن من أولئك الاعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهاراً لكذبهم في قولهم آمنا أى أحدثنا الإيمان في معرض الامتنان ونفى سبحانه أن يكون كما زعموا إيماناً فلما منوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلاة والسلام يعتدون عليكم بما ليس جديراً بالاعتداد به من حديثهم الذي حق تسميته أن يقال له اسلام فقل لهم لا تعتمدوا على اسلامكم أى حديثكم المسمى اسلاما عندى لا إيماناً ثم قال تعالى بل الله يعتد عليكم أن أمدكم بتوفيقه حيث هذا كم للإيمان على ما زعمتم وفي قوله تعالى اسلامكم بالاضافة ما يدل على أن ذلك غير معتد به وانه شيء يليق بما مثلهم فأنى يطلق بالمنة وللتنبية على أن المراد بالإيمان الإيمان المعتد به لم يصفه عز وجل ونبه سبحانه بقوله جل وعلا ان كنتم صادقين على ان ذلك كذب منهم واللطف في تقديم التكذيب ثم الجواب عن المن مع رعاية النسكت في كل من ذلك وبما الحسن في التذييل بقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى ما غاب فيهما (وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) أى في سركم وعلايتكم فكيف يخفى عليه سبحانه ما في ضمائر كم وذلك ليدل على كذبهم وعلى اطلاعه عز وجل خواص عباده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضى الله تعالى عنهم وقرأ ابن كثير وابان عن عاصم يعملون بياء الغيبة والله تعالى أعلم (ومن باب الإشارة في بعض الآيات) يأياها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله الخ إشارة الى لزوم العمل بالشرع ورعاية الادب وترك مقتضيات الطبع وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يشير الى انه ان سولت النفس الامارة بالسوء وجاءت بنبأ شهوة من شهوات الدنيا ينبغي الثبوت للوقوف على ربحها وخسائها ان نصيبوا قوماً من القلوب وصفاتها بجهالة فتصحبوا صباح يوم القيامة على ما فعلتم نادمين فان ما فيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومماتها واعلموا ان فيكم رسول الله الخ يشير الى رسول الالهام الرباني في الانفس بلهم فجورها وتقواها ويشير قوله تعالى فان بغت احداها على الاخرى فقاتلو التي تبغى حتى تفي الى أمر الله الى أن النفس اذا ظلمت القلب باستيلاء شهواتها يجب ان تقاتل حتى تنخس بالجراحة بسيف المجاهدة فان استجابت بالطاعة عفى عنها لانها هي المطلوبة الى باب الله عز وجل أما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم إشارة الى رعاية حق الاخوة الدينية ومنشأ نطقها صلب النبوة وحقيقة تأنور الله تعالى فاصلح ذات بينهم برفع حجب استار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل النور بالنور من روضة القلب فيصيروا كنفس واحدة يأياها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم يشير الى ترك الإعجاب

﴿سورة ق وتسمى سورة الباسقات﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَوْلُ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ) ذِي الْمَجْدِ وَالشَّرَفِ مِنْ بَابِ النَّصَبِ كَلَابِنْ وَتَامِرُ وَالْأَلَامُ مَرْفُوعٌ وَصِفَ الْذَاتِ الشَّرِيفَةِ بِهِ وَصَنَعَ بَعْضُهُمْ ظَاهِرًا فِي اخْتِيَارِ هَذَا الْوَجْهِ وَأَوْرَدَ عَلَيْهِ أَنْ ذَلِكَ غَيْرُ مَعْرُوفٍ فِي فِعْلٍ كَمَا قَالَ ابْنُ هِشَامٍ فِي أَنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ مَنْ حَفِظَ حِجَّةً عَلَى مَنْ لَمْ يَحْفَظْ وَشَرَفَهُ عَلَى هَذَا بِالنِّسْبَةِ لِسَائِرِ الْكُتُبِ أَمَا غَيْرُ الْإِلَهِيَّةِ فَظَاهِرٌ وَأَمَا الْإِلَهِيَّةُ فَلَا عِجَازَهُ وَكَوْنَهُ غَيْرَ مَنْسُوخٍ بغيرِهِ وَاشْتِمَالَهُ مَعَ إِبْجَازِهِ عَلَى أَمْرٍ أَرَادَ يَضِيقُ عَنْهَا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَقَالَ الرَّائِبُ الْمَجْدُ السَّعَةِ فِي الْكُرْمِ وَأَصْلُهُ مَجْدَتِ الْإِبِلِ إِذَا وَقَعَتْ فِي مَرْعَى كَثِيرٍ وَاسِعٍ وَوَصَفَ الْقُرْآنَ بِهِ لِكَثْرَةِ مَا يَتَضَمَّنُ مِنَ الْمُسْكَاةِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْآخِرِيَّةِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَصْفُهُ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ كَلَامُ الْمَجِيدِ فَهُوَ وَصْفٌ بِصِفَةِ قَائِلِهِ فَالْإِسْنَادُ مَحَازِي كَمَا فِي الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ أَوْ لَأَنَّ مَنْ عِلْمَ مَعَانِيهِ وَعَمَلٍ بِمَا فِيهِ مَجْدٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى وَعِنْدَ النَّاسِ فَالْكَلَامُ بِتَقْدِيرِ مُضَافٍ حَذْفٍ فَارْتَفَعَ الضَّمِيرُ الْمُضَافُ إِلَيْهِ أَوْ فِعْلٍ فِيهِ مَعْنَى مَفْعُولٍ كَبَدِيعٍ بِمَعْنَى مُبْدِعٍ لَكِنْ فِي مَحْجَى فِعْلٍ وَصِفَا مِنْ الْأَفْعَالِ كَلَامٌ وَأَكْثَرُ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالْعَرَبِيَّةِ لَمْ يَثْبِتْهُ وَأَكْثَرُ مَا تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ص وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ يَجْرِي هَهُنَا حَتَّى أَنَّهُ قِيلَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قِ آمَرًا مِنْ مَفَاعَلَةٍ قَفَا أَثَرُهُ أَيْ تَبِعَهُ وَالْمَعْنَى اتَّبَعَ الْقُرْآنَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهِ وَلَمْ يَسْمَعْ مَأْثُورًا وَمِثْلَهُ مَا قِيلَ أَنَّهُ أَمَرَ بِمَعْنَى قَفَّ أَيْ قَفَّ عِنْدَ مَا شَرَعَ لَكَ وَلَا تَجَاوِزْهُ وَأَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ وَابْنُ الْمُنْذَرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ وَرَاءِ هَذِهِ الْأَرْضِ بَحْرًا مَحِيطًا بِهَا وَمِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ جَبَلًا يُقَالُ لَهُ قَافُ السَّمَاءِ الدُّنْيَا مَتَرَفَرَفَةً عَلَيْهِ ثُمَّ خَلَقَ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ الْجِبَلِ أَرْضًا مِثْلَ تِلْكَ الْأَرْضِ سَبْعَ مَرَّاتٍ ثُمَّ خَلَقَ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ بَحْرًا مَحِيطًا بِهَا ثُمَّ خَلَقَ وَرَاءَ ذَلِكَ جَبَلًا يُقَالُ لَهُ قَافُ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ مَتَرَفَرَفَةً عَلَيْهِ حَتَّى عَدَّ سَبْعَ أَرْضِينَ وَسَبْعَةَ أَبْحُرَ وَسَبْعَةَ أَجْبَلٍ ثُمَّ قَالَ وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِ سَبْعَةِ أَبْحُرَ وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي الدُّنْيَا فِي الْعُقُوبَاتِ وَأَبُو الشَّيْخِ عَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ قَالَ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى جَبَلًا يُقَالُ لَهُ قَافُ مَحِيطًا بِالْعَالَمِ وَعُرِفَ إِلَى الصَّخْرَةِ

التي عليها الارض 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 أيضاً قال هو جبل محيط بالارض وذهب القرافي الى أن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما برهن ثم قال ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه وتعقبه ابن حجر الهيتمي فقال يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم عن الترمذي الصحيح وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف الى آخر ما تقدم ثم قال وكما يندفع بذلك قوله لا وجود له يندفع قوله ولا يجوز اعتقاد الخ لانه ان أراد بالدليل مطلق الامارة فهذه ادلة أو الامارة القطعية فهذا مما يكفي فيه الظن كما هو جلي انتهى والذي أذهب اليه ما ذهب اليه القرافي من انه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك والظن في صحة هذه الاخبار وان كان جماعة من روايتها ممن التزم تخريج الصحيح أهون من تكذيب الحس وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجدان كما لا يخفى على ذوي العرفان وأمر الزلزلة لا يتوقف على ذلك الجبل بل هي من الابخرة وطلوها الخروج مع صلابة الارض وانكار ذلك مكابرة عند من له أدنى عرق من الانصاف والله تعالى أعلم واختلف في جواب القسم فقيل محذوف يشعر به الكلام كأنه قيل وان القرآن المجيد انا أنزلناه لتنذر به الناس وقدره أبو حيان انك جئتهم منذرا بالبعث ونحو ما قيل هو انك لمنذر وقيل ما ردوا أمرك بحجة . وقال الاخفش والمبرد والزجاج تقديره لتبعثن . وقيل هو مذكور فمن الاخفش قد علمنا ما تنقص الارض منهم وحذفت اللام لطول الكلام وعنه أيضا وعن ابن كيسان ما يلفظ من قول وقيل ان في ذلك لذكرى وهو اختيار محمد بن علي الترمذي وقيل ما يبدل القول لدى وعن نوح الكوفة هو قوله تعالى ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو المعول عليه بل للاضراب عما ينفى عنه جواب القسم المحذوف فيكانه قيل انا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذر والمنذر به عرضة للتكبر والتعجب مع كونهما أوفق شيء لقضية العقول وأقر به الى التلقى بالقبول وقيل التقدير انك جئتهم 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 اضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد كأنه قيل ليس سبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لا يجد له ولكن لجهلهم ونبه بقوله تعالى بل عجّبوا عليه لان التعجب من الشيء يقتضى الجهل بسببه قال في الكشف وهو وجه حسن وان جاءهم بتقدير لان جاءهم ومعنى منهم من جنسهم أى من جنس البشر أو من العرب وضمير الجمع في الآية عائذ على الكفار وقيل عائذ على الناس وليس بذلك وقوله تعالى ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل لحل التعجب وهذا اشارة الى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا بالقرآن واضمارهم أولا للشعار بتعنيهم بما أسند اليهم واظهارهم ثانيا لتسعينهم بالكفر بموجبه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة وعطفه بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لانه اذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضا على ان هذا اشارة الى مبهم وهو البعث يفسره ما بعده من الجملة الانكارية ودل عليه السياق أيضا لانه دل على ان ثم منذرا به ومعلوم ان انذار الانبياء عليهم الصلاة والسلام أول كل شيء

بالبعث وما يتبعه ووضع المظهر موضع المضمحل اما لسبق اتصافهم بما يوجب كفرهم واما الايدان بان تعجبهم من البعث لدلائله على استقصارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع معانيهم لقدوته عز وجل على ما هو أشق منه في قياس العقل من مصنوعات البديعة أشنع من الاول وأعرق في كونه كفرا وقوله تعالى ﴿ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ تقرير للمعجب وتأكيده للأنكار أو بيان لموضع تعجبهم والعامل في اذا مضمحل غنى عن البيان لغاية شهرته مع دلالة ما بعده عليه أى أحين نموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به النذر والمندبر مع كمال التباين بيننا وبين الحياة حينئذ وقوله سبحانه ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة الى محل الزاع وهو الرجوع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجوع ﴿ رَجَعٌ بَعِيدٌ ﴾ أى عن الاوهام أو العادة أو الامكان وقيل الرجوع بمعنى المرجوع أى الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها والاشارة عليه الى أننا متنا الخ والجملة من كلام الله تعالى والمعنى ذلك جواب بعيد منهم لمندبرهم وناسب اذا حينئذ ما ينبى عنه المندبر من المندبر به وهو البعث أى أننا متنا وكنا ترابا بعثنا وقد يقال انه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمندبرهم فقد علم أنه أنذرهم بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر فالقول بانه اذا كان الرجوع بمعنى المرجوع وهو الجواب لا يكون في الكلام دليل على ناسب اذا مندفع نعم هذا الوجه في نفسه بعيد بل قال أبو حيان انه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب وقرأ الأعرج وشيبة وأبو جعفر وابن وثاب والاعمش وابن عتبة عن ابن عامر اذا بهمزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حذفته منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا قال في البحر واضمر جواب اذا أى اذا متنا وكنا ترابا رجعنا وأجاز صاحب اللوامح أن يكون الجواب ذلك رجع بعيد على تقدير حذف الفاء وقد أجاز ذلك بعضهم في جواب الشرط مطلقا اذا كان جملة اسمية وقصره أصحابنا على الشعر في الضرورة ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ﴾ أى ما تأكل من خوم موتاهم وعظامهم وأشعارهم وهو رد لاستعمادهم بازاحة ما هو الاصل فيه وهو ان أجزاءهم تفرقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد وقيل ما تنقص الارض منهم من يموت فدفن في الارض منهم ووجه التعبير بما ظاهره والاول أظهر وهو المأثور عن ابن عباس وقتادة وقوله تعالى ﴿ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ ﴾ تعميم لعلمه تعالى أى وعندنا كتاب حافظ لتفاصيل الاشياء كلها ويدخل فيها أعمالهم أو محفوظ عن التعبير والمراد اما تمثيل علمه تعالى بكمالات الاشياء جزئياتها يعلم من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شئ أو تأكيد لعلمه تعالى بشبوتها في الموح المحفوظ عنده سبحانه هذا وفي الآية إشارة الى رد شبهة تسلك بها من يرى استحالة إعادة المعدم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تعدم ولا تفرق فقط وحاصلها أن الشئ اذا عدم ولم يستمر وجوده في الزمان الثاني ثم أعيد في الزمان الثالث لزم التحكم الباطل في الحكم بأن هذا الموجود 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 الثاني مشتملا عليه ويكون مرجعا للحكم المذكور ويندفع التحكم وحاصل الرد أن الله تعالى عليم بتفاصيل الاشياء كلها يعلم كلياتها وجزئياتها على أتم وجه وأكملها فله المعدم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية في علمه تعالى البالغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة الصورة الخيالية فينا بعد غيبة المحسوس عن الحس كما اذا رأينا شخصا فغاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانيا فانا نحكم بان هذا الشخص هو من رأيناه سابقا وهو حكم مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحدة الصورة الخيالية

قطعا ولا ينكر الا مكابر وقال بعض الاشاعرة ان المعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الوجود وهو الله تعالى وليست تلك الصورة للمستأنف وجوده فان صورته وان كانت جزئية حقيقية أيضا الا انها لم ترتب على تعلق صفة البصر ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح واذا انحفظ وحدة الوجود الخارجى بالصورة الجزئية الخيالية لنسا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعلق صفة البصر بالطريق الاولى انتهى وهو حسن لكن لا نشير الآية اليه وأيضا لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدومات مطلقا الا أن أوامك قائلون بثبوت هويات المعدومات متمايزة تمايزا ذاتيا حال العدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة وقد يقال ان صفة البصر ترجع الى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون لعلمه تعالى تعلقا خاصا بالموجود الذى عدمه غير تعلقه بالمستأنف في حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم ويقال على مذهب الحكماء ان صورة المعدوم السابق مرئسة في القوى المنطبعة للافلاك بناء على ان صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فائه بخلاف المستأنف إذ ليس ذلك الصورة قبل وجوده وانما له الصور الكلية في الازهان العالية والسافلة فاذا أوجدت تلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا أوجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفا وربما يدعى الاسلاحي المتفلسف ان في قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ رمزا الى ذلك وللجلال الدواني كلام في هذا المقام لا نخلو عن نظر عند ذوى الافهام ثم ان البعث لا يتوقف على حجة اعادة المدموم عند الاكثرين لأنهم لا يقولون الا بفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية ولعل في قوله تعالى حكاية عن منكربه أثنا متنا وكنا ترابا اشارة الى ذلك وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من الانسان شئ لا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وليس نصافي انعدام ما عدا العجب بالمرة لاحتمال أن يراد ببلا غيره من الاجزاء انحلالها الى ما تركبت منه من العناصر وأما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير في العظم الذى في أسفل الصلب ومن كلام الزمخشري العجب أمره عجب هو أول ما يخلق وآخر ما يخلق ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾

اضراب أتبع الاضراب الاول للدلالة على أنهم جاؤا بما هو أفظع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة الثابتة بالمعجزات في أول وهلة من غير تفكير ولا تدبر فكانه بدل بداء من الاول فلا حاجة الى تقدير ما أجادوا والنظر بل كذبوا أو لم يكذب المنذر بل كذبوا وكون التكذيب المذكور أفظع قيل من حيث ان تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالمنبأه أيضا وهو البعث وغيره وقيل لان انكار النبوة في نفسه أفظع من انكار البعث وربما لا يتم عند القائلين بأن العقل مستقل بآثبات أصل الجزاء على أن من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب ملل أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة وقيل المراد بالحق الاخبار بالبعث ولا شك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأفظع فهو اضراب عن تعجبهم بالمنذر والمنذره الى تكذيبهم وقيل المراد به القرآن والمضروب عنه عليه على ما قال الطيبي قوله تعالى ق والقرآن المجيد ووجه كيدل البداء من الاضراب الاول على انه اضراب عن حديث القرآن ومجده الى التعجب من محيى من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وان هذا اضراب الى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك انكار جميع ما تضمنه كذا قيل فنأمل وقرأ الجحدري لما بكسر اللام وتخفيف الميم فاللام توقيفية بمعنى عند نحوها في قولك كتبه الخمس خلون مثلا وما مصدرية أى بل كذبوا بالحق عند محيئه ايهم ﴿ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ ﴾ مضطرب من مرج

الحاتم في اصبعه اذا فلق من الهزال والاسناد مجازى كما في عيشة راضية مبالغة بجمل المضطرب الامر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه وذلك نفهم النبوة عن البشر بالكلية تارة وزعمهم ان اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبى عنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحر مرة وانها ككهانة أخرى حيث قالوا في النبى عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن أو هو اختلاف حالهم ما بين تعجب من البعث واستعجاب له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم في القرآن هو سحر تارة وهو سحر أخرى الى غير ذلك **﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا ﴾** أى 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 التى هي الجرم المخصوص الذى يطوى يوم القيامة وقد وصف في الآيات والاحاديث بما وصفه وأما على ما ذهب اليه الفلاسفة من أن المشاهد انما هو كرة البخار أو هواء ظهر بهذا اللون ولا لون له حقيقة ودون ذلك الجرم فيه خفاء وقال بعض الافاضل في هذا المقام ان ظواهر الآيات والاخبار ناطقة بأن السماء مرئية وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الافلاك أجرام صلبة شفافة لا ترى غير مسلم أصلا وكذا كون السموات السبع هي الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين وكذا وجود كرة البخار وان ما بين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء في اللطافة فكلما علا كان أظف حتى انه ربما لا يصلح للتعيش ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل اليه وان رؤية الجو بهذا اللون لا ينافي رؤية السماء حقيقة وان لم تكن في نفسها ملونة به ويكون ذلك كرؤية قعر البحر أخضر من وراء مائه ونحو ذلك مما يرى بواسطة شئ على لون وهو في نفسه على غير ذلك اللون بل قيل ان 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 وحيثئذ يؤلونها وان التزام التطبيق بين ما ناطقت به الشريعة وما قاله الفلاسفة مع الكذاب بعضه بعضاً أصعب من المشى على الماء أو العروج الى السماء وأنا أقول لا بأس بتأويل ظاهر تأويلاً قريباً لشيء من الفلسفة اذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية وأرى الانصاف من الدين ورد القول احتقاراً لقائله غير لائق بالعلماء المحققين وهذا وحمل بعض السماء ههنا على جنس الاجرام العلوية وهو كما ترى والظاهر انها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا أى أفلم ينظروا الى السماء الدنيا **﴿ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا ﴾** أحكمناها ورفعناها بغير عمد **﴿ وَزَيَّنَّاهَا ﴾** للناظرين بالكواكب المرتبة على ابداع نظام **﴿ وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾** أى من فتوق وشقوق والمراد بسلامتها من كل عيب وخلل فلا ينافي القول بان لها أبواباً وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو يناfi ماورد في الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام ولعل تأخير هذا مراعاة الفواصل وقيل ههنا أفلم ينظروا بالقاء وفي موضع آخر أو لم ينظروا بالواو لسبق انكار الرجوع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه وحى بالنظر دون الرؤية كما في الاحقاف استبعاداً لاستبعادهم فكأنه قيل النظر كاف في حصول العلم بإمكان الرجوع ولا حاجة الى الرؤية قاله الامام واحتج بقوله سبحانه ما لها من فروع للفلاسفة على امتناع الحرق وأنت تعلم أن نفي الشئ لا يدل على امتناعه على أنك قد سمعت المراد بذلك ولا يضر كونه ليس معنى حقيقياً لشيوعه **﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ﴾** بسطناها وهو لا ينافي كبريتها التامة أو الناقصة من جهة القبطين لمكان العظم **﴿ وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾** جبالاً ثوابت تمنعها من الميد كما يدل عليه قوله تعالى في آية أخرى

رواسي أن تميد بكم 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 وأبطالوا الأدلة المتقدمين العقلية على عدم حركتها وهل يكفر القائل بذلك الذي يغلب على الظن لا ﴿ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ صنف ﴿ يَهِيْجُ ﴾ حسن بهيج ويسر من نظر اليه ﴿ تَبْصِرَةً ﴾ وذكري لكل عبد منيب راجع إلى ربه وهو مجاز عن التفكير في بدائع صنعه سبحانه بتزليل التفكير في المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانعها وتبصرة وذكري عاتان للأفعال السابقة معنى وإن انتصبا بالفعل الأخير أو لفعل مقدر بطريق الاستئناف أي فعلنا ما فعلنا تبصيرا وتذكيرا وقال أبو حيان منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أي بصرنا وذكرنا والاول أولى وقرأ زيد بن علي تبصرة وذكري بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكري وقوله تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا ﴾ أي كثير المنافع شروع في بيان كيفية ما ذكر من انبات كل زوج بهيج وهو عطف على أنبتنا وما بينهما على الوجهين الآخرين اعتراض مقرر لما قبله ومنبه على ما بعده ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ أي بذلك الماء ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقام أي اشجارا ذات ثمار ﴿ وَحَبِّ الْحَصِيدِ ﴾ أي حب الزرع الذي من شأنه أن يحصد من البر والشعر وأمثالهما فالإضافة لما بينهما من الملابس والحصيد بمعنى المحصول صفة لموصوف مقدر كما أنشأنا إليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الاول كما توهم وتخصيص انبات حبه بالذكر لانه المقصود بالذات ﴿ وَالنَّخْلَ ﴾ عطف على جنات وهي اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في الجنات لبيان فضلها على سائر الاشجار وتوسيط الحب بينهما لتأكيد استقلالها وامتيانها عن البقية مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿ بِاسْقَاتٍ ﴾ أي طوالا أو حوامل من أسقت الشاة اذا حملت فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل والقياس مفعول فهو من النواذر كالطوائج والواقح في أخوات لها شاذة ويافع من أيفع ويافل من أبقل ونصبه على انه حال مقدره وروى قطبة بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قرأ باصقات بالصاد وهي لغة ابني العبر يدلون من السين صاداً اذا وليتها أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أوقاف ﴿ أَيْهَا طَلْعُ نُضِيدٍ ﴾ منصوب بعضه فوق بعض والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من مادة الثمر والجملة حال من النخل كباسقات بطريق الترادف أو من ضميرها في باسقات على التداخل وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور وطلع مرتفع به على الفاعلية وقوله تعالى ﴿ رَزَقْنَا الْمَعْبَادِ ﴾ أي ليرزقهم علة لقوله تعالى فأنبتنا وفي تعليقه بذلك بعد تلميل أنبتنا الاول بالتبصير والتذكير تنبيه على أن اللائق بالعبد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار أقدم وأهم من تمتعه به من حيث الرزق وجوز أن يكون رزقا مصدرا من معنى أنبتنا لأن الانبات رزق فهو من قبيل قدمت جلوسا وإن يكون حالا بمعنى مرزوقا ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ ﴾ أي بذلك الماء ﴿ بَلَدَةً مَيِّتًا ﴾ أرضا جديدة لا نماء فيها بأن جعلناها بحيث ربت وأنبتت وتذكير ميتا لأن البلدة بمعنى البلد والمكان وقرأ أبو جعفر وخالد ميتا بالتنقيص ﴿ كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ جملة قدم فيها الخبر للقصد إلى القصر وذلك إشارة إلى الحياة الاستفادة من الأحياء وما فيه من معنى البعد اشعار ببعد الرتبة أي مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لا كشيء يخالف لها وفي التعبير عن اخراج النباتات من الأرض بالأحياء وعن أحياء الموتى بالخروج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لامر البعث وتحقيق للمماثلة بين اخراج النبات وأحياء الموتى لتوضيح منهاج القياس وتقريبه إلى افهام الناس وجوز أن يكون الكاف في محل رفع عن الابتداء والخروج خبر ونقل عن الزمخشري انه قال كذلك

الخبر وهو الظاهر ولكونه مبتدأ وجهه وهو ان يقال ذلك الخروج مبتدأ وخبر على نحو أبو يوسف أبو حنيفة والكشاف
واقع موقع مثل في قولك مثل زيد أخوك ولا يخفى انه تكلف وقوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾
الى آخره استئناف واردة لتقرير حقيقة البعث ببيان اتفاق كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب منكريها
وفي ذلك أيضاً تسلية لانبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة ﴿وَأَصْحَابُ الرَّسِّ﴾ هو البئر التي لم تبين
وقيل هو واد واصحابه قيل هم من بعث اليهم شعيب عليه السلام وقيل قوم حنظلة بن صفوان
﴿وَنُؤُودٌ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ﴾ أريد هو وقومه ليلالئم ما قبله وما بعده وهذا كما تسمى القبيلة تيمناً مثلاً
باسم أبيها ﴿وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾ قيل كانوا من أصحابه عليه السلام فليس المراد الاخوة الحقيقية من النسب
﴿وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ قيل هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين كانوا يسكنون أيكه وهي
الغيطه فسموا بها ﴿وَقَوْمُ ثُبَّعٍ﴾ الحميري وكان مؤمناً وقومه كفرة ولذا لم يذم هو وذهم قومه وقد سبق
في الحجر والدخان والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما في هذه الآية ﴿كُلُّ كَذِبٍ رُسُلٍ﴾ أى
فيما أرسلوا به من الشرائع التي من جعلتها البعث الذي أجمعوا عليه قاطبة أى كل قوم من الاقوام المذكورين
كذبوا رسولهم أو كذب كل هؤلاء جميع رسلهم وأفراد الضمير باعتبار لفظ الكل أو كل واحد منهم كذب
جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة الى التوحيد والانذار بالبعث والحشر فتكذيب واحد منهم تكذيب
للكل والمراد بالكلية التكثير كما في قوله تعالى وأوتيت من كل شيء والا فقد آمن من آمن من قوم نوح
وكذا من غيرهم ثم ما ذكر على تقدير رسالة تبع ظاهر ثم على تقدير عدمها وعليه الاكثر فبنى تكذيب
قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجتمعين على التوحيد والبعث والى ذلك كان يدعوهم
تبع ﴿فَحَقُّ وَعِيدٍ﴾ أى فوجب وحل عليهم وعيدى وهي كلمة العذاب ﴿أَفَعَمِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾
استئناف مقرر لصحة البعث الذى حكيت أحوال المنكرين له من الامم المهلكة والمعنى بالامر المعجز عنه لا
التعب قال الكسائي تقول أعيت من التعب وعيت من انقطاع الحيلة والمعجز عن الامر وهذا هو المعروف
والافصح وان لم يفرق بينهما كثير والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ينبى عنه المعنى من القصد
والمباشرة كأنه قيل أفضدنا الخلق الاول وهو الابداء فمعجزنا عنه حتى يتوهم معجزنا عن الاعادة وجوز
الامام ان يكون المراد بالخلق الاول خلق السماء والارض ويدل عليه قوله سبحانه أو لم يروا أن الله الذى
خلق السموات والارض ولم يعمى بخلقهن ويؤيده قوله تعالى بعد ولقد خلقنا الانسان الخ وهو كما ترى
وعن الحسن الخلق الاول آدم عليه والى السلام وليس بالحسن وقرأ ابن أبى عتبة والوليد بن مسلم والقورصى
عن أبى جعفر والسمسار عن شيبه وأبو بحر عن نافع أفعميننا بتشديد الياء وخرجت على لغة من
أدغم الياء في الياء في الماضى فقال عى في عى وحى في حى فلما أدغم الحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم
يفك الادغام فقال عينا وهي لغة لبعض بكر بن وائل في رددت ورددنا ردت ورددنا فلا يفكون وعلى هذه اللغة تكون
الياء مشددة مفتوحة ولو كانت ناضمة نصب فالعرب جميعهم على الادغام نحو رددنا زيد ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ﴾
من خَلَقَ جَدِيدٍ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله كأنه قيل انهم معترفون بالاول غير منكرين قدرتنا عليه
فلا وجه لانتكارهم الثانى بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف وانما نكر الخلق ووصف بجديد
ولم يقل من الخلق الثانى تنبيها على مكان شبهتهم واستبعادهم العادى بقوله سبحانه جديد وانه خلق عظيم
يجب ان يهتم بشأنه فله نبياً أى نبياً والتعظيم ليس راجعاً الى الخلق من حيث هو هو حتى يقال انه أهون من

الحاق الاول بل الى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقيه بعده وهو هو وقال بعض المحققين نكر لانه لاستبعاده عندهم كان أمراً عظيماً وجوز ان يكون التنكير للإيهام اشارة الى انه خلق على وجه لا يعرفه الناس وأورد الشيخ الاكبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجواهر كالنجدد الذي يقوله الاشعري في الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين ويفهم من كلامه قدس سره ان ذلك مبنى على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو في شأن ولعمري ان الآية بمنزل عما يقول ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَا تُوسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ أى ما تحدثه به وهو ما يخطر بالبال والوسوسة الصوت الخفى ومنه وسواس الحلى وضمير به لما وهي موصولة والباء صلة توسوس وجوز ان تكون للملابسة أو زائدة وليس بذلك ويجوز ان تكون ما مصدرية والضمير للانسان والباء للتعدية على معنى ان النفس تجعل الانسان قائماً به الوسوسة فالحدث هو الانسان لان الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قاله لبيد

واكذب النفس اذا حدثتها ^{بشيء} ان صدق النفس يزرى بالامل

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ أى نعلم به وباحواله لا يخفى علينا شئ من خفياته على انه اطلق السبب وأريد المسبب لان القرب من الشئ في العادة سبب العلم به وباحواله أو الكلام من باب التمثيل ولا مجال لمله على القرب المكاني لنتزعه سبحانه عن ذلك وكلام أهل الوحدة مما يشق فهمه على غير ذوى الاحوال وحبل الوريد مثل في فرط القرب كقولهم مقعد القابلة ومقعد الازار قال ذو الرمة على ما في الكشف ^{بشيء} الموت أدنى لى من حبل الوريد ^{بشيء} والحبل معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به وضافته الى الوريد وهو عرق مخصوص كما استعرفه لبيان كشجر الاراك أو لامية كما في غيره من اضافة العام الى الخاص فان أبقي الحبل على حقيقة فاضافته كما في لجين الماء والوريد عرق كبير في العنق وعن الاثرم أنه نهر الجسد ويقال له في العنق الوريد وفي القلب الوتين وفي الظهر الأهر وفي الذراع والفخذ الأكل والنسا وفي الخنصر الأسلم والمشهور ان في كل صفحة من العنق عرقا يقال له وريد ففي الكشف الوريدان عرقان ^{بشيء} متنفذان لصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس اليه فالوريد فعيل بمعنى فاعل وقيل هو بمعنى مفعول لان الروح الحيوانى يردده ويشير الى هذا قول الراغب الوريد عرق متصل بالكبد والقلب وفيه مجارى الروح وقال في الآية أى نحن أقرب اليه من روحه وحسبى ذلك عن بعضهم أيضاً ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ هما الملكان الموكلان بكل انسان يكتبان أعماله والتلقى التلقن بالحفظ والكتابة واذ قيل ظرف لأقرب وأفعل التفضيل يعمل في الظروف لانه يكفيها راحة الفعل وان لم يكن عاملاً في غيرها فاعلاً أو مفعولاً به أى هو سبحانه أعلم بحال الانسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيظان ما يتلفظ به وفيه ايدان بانه عز وجل غنى عن استحفاظ الملكين فانه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته وهو ما في كتبه الملكين وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الاشهاد وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعمله من زيادة لطف في الاتهام عن السيئات والرغبة في الحسنات وجوز أن تكون اذ لتعليل القرب وفيه أن تعليل قربه عز وجل العلمى باطلاع الحفيظة الكتبة بهيد واختار بعضهم كونها مفعولاً به لا ذكر مقدراً لبقاء الاقربية على اطلاقها ولان أفعل التفضيل ضعيف في العمل وان كان لا مانع من عمله في الظرف والكلام مسوق لتقرير قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ أى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد مخذف من الاول لدلالة الثانى عليه ومنه قوله

رمانى بأمر كنت منه ووالدى * برئاً من أجل الطوى رمانى
وقال المبرد ان انتقيد عن اليمين قعيد وعن الشمال فاخر قعيد عن موضعه والقعيد عليهما فعيل بمعنى فاعل كجليس
بمعنى محالس ونديم بمعنى منادم وذهب الفراء الى ان قعيدا يدل على الاثنين والجمع وقد أريد منه هنا الاثنان فلا حذف
ولا تقديم ولا تاخير واعترض بأن فعيلاً يستوى فيه ذلك اذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا يصح
فيه ذلك الا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول واختلف في تعيين محل قعودها فقيل لها على التاجدين
فقد أخرج أبو نعيم والديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعاً ان الله لطف بالمليكين الحافظين حتى أجلسهما
على التاجدين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما وقيل على العاتقين وقيل على طرفى الحنك عند المنقة وفى 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 ان استظهر
أن الكتب حقيقى علم ذلك مفوض الى الله عز وجل وأقول الظاهر انهما فى سائر احوال الانسان
عن يمينه وعن شماله وأخرج ابن المذر وغيره عن ابن عباس انه قال ان قعد فاحدها عن يمينه والآخر
عن يساره وان مشى فاحدها امامه والآخر خلفه وان رقد فاحدها عند رأسه والآخر عند رجله
(ما يلفظ من قول) ما يرمى به من فيه خيراً كان أو شراً وقرأ محمد بن أبى معاذ ان ما يلفظ بفتح الفاء
(الا لديه رقيب) ملك يرقب قوله ويكتبه فان كان خيراً فهو صاحب اليمين وان كان شراً فهو صاحب
الشمال (عتيد) معدة هيأ لكتابة ما أمر به من الخير أو الشر وتخصيص القول بالذكر لاثبات الحكم في الفعل
بدلالة النص واختلف فيما يكتبانه فقال الامام مالك وجاعة يكتبان كل شيء حتى الاثنين في المرض وفي
شرح الجوهرة للقاني مما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكة يكتبون أفعال العباد من خير أو شر أو غيرها
قولا كانت أو عملاً أو اعتقادها كانت أو عزماً أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم
شيئاً فعلوه قصداً وتعمداً أو ذهولاً ونسياناً صدر منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية
انتهى. وفي بعض الآثار ما يدل على أن الكلام النفسى لا يكتب أخرجه البيهقي في الشعب عن حذيفة بن
اليمان أن للكلام سبعة أغلاق اذا خرج منها كتب وان لم يخرج لم يكتب القلب والالهة واللسان والحنكان
والشفقان وذهب بعضهم الى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء
فيكون مستثنى حكماً من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة وأخرج ابن أبى شيبه وابن المذر والחסام
وصحبه وابن مردويه عن طريقه عن ابن عباس أنه قال انما يكتب الخير والشر لا يكتب باغلام أمرج الفرس
وباغلام اسقى الماء وقال بعضهم يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فاذا عرضت أعمال يومه محى منها
المباحات وكتب ثانياً ماله ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت وقد أشار السيوطى
الى ذلك في بعض رسائله وجعل وجهاً للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روى نحوه
عن ابن عباس أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عنه انه قال في الآية يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر
حتى انه ليكتب قوله أكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس عرس قوله وعمله
فاقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائر ذلك قوله تعالى (يحو الله ما يشاء ويثبت) ثم ان المباح
على القول بكتابة يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به ما أخرجه ابن أبى شيبه والبيهقي في
شعب الإيمان من طريق الاوزاعى عن حسان بن عطية ان رجلاً كان على حمار فعثر به فقال
تعتت فقال صاحب اليمين ماهي بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ماهي بسيئة فأكتبها فنودى صاحب

الشمال ان ماتركه صاحب اليمين فاكتبه وجاء في بعض الاخبار ان صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال وقد أخرج ذلك الطبراني وابن مردويه والبيهقي في الشيب من حديث ابي امامة مرفوعا وفيه فاذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها واذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمست فيمست ست ساعات أو سبع ساعات فان استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وان 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 ايضا مملكان يكتبان ماله وما عليه من اعمال وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا ان 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 وان كان المجنون لا حفظه عليه لان حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظه أم لا ثم جزم بان على الجن حفظه وأتبعه القول بذلك في الملائكة عليهم السلام قال اللقاني بعد فقله ولم أقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه انه وقف عليه في الملائكة لغيره ولعله ما حكى عن بعضهم ان المراد بالروح في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح الحفظة على الملائكة وبحاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن الى نقل وأما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فدفع بما لا يخفى على المتأمل ثم ان بعضهم استظهر في المملكين اللذين مع الانسان كونهما مملكين بالشخص لا بالنوع لكل انسان يلزمانه الى مماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبرانه ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما ان كان مؤمنا أخرج أبو الشيخ في العظمة والبيهقي في شعب الايمان عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وكل بعبد المؤمن مملكين يكتبان عمله فاذا مات قال المملكان اللذان وكلا به قدمات فأذن لنا ان نعود الى السماء فيقول الله تعالى سمائي مملاوة من ملائكتي يسبحون فيقولان أنقيم في الارض فيقول الله تعالى أرضي مملاوة من خلقي يسبحون فيقولون فأين فيقول قوما على قبر عبدی فسبحاني واحمداني وكبراني واكتبنا ذلك لعبدي الى يوم القيامة وجاء أنهما يلزمانه الى يوم القيامة ان كان كافرا وقال الحسن الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بأن يكون في كل يوم وليلة أربعة غير الاربعة التي في اليوم والليلة قبلهما وعدمه وقال بعضهم ان ملك الحسنات يتبدل تذويها بشأن الطائع وملك السيئات لا يتبدل ستر على العاصي في الجنة والظاهر انهما لا يفارقان الشخص وقالوا يفارقانه عند الجماع ودخول الحلاء ولا يمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال ولهما علامة للحسنة والسيئة بدنيتين كانتا او فليتين وبعض الاخبار ظاهرة في ان مافي النفس لا يكتب اخرح ابن المبارك وابن ابي الدنيا في الاخلاص وابو الشيخ في العظمة عن ضمرة بن حبيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكثرونه ويزكونه حتى يتنوها به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظه على عمل عبدی وانا رقيب على مافي نفسه ان عبدی هذا لم يخلص لي عمله فاجعلوه في سجين قال ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيستقلونه ويحرقونه حتى يتنوها به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظه على عمل عبدی وانا رقيب على ما في نفسه فضاغفوه له واجعلوه في عليين وجاء من حديث عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمران الجوني انه ينادي الملك اكتب لفلان بن فلان كذا وكذا أي من العمل السالح فيقول يارب انه لم يعمل فيقول سبحانه وتعالى انه نواه وقد يقال انهما

يكتيان مافي النفس ماعدا الرياء والطاعات المنوية جمعا بين الاخبار وجاء انه يكتب للمريض والمسافر
مثل ما كان يعمل في الصحة والاقامة من الحسنات أخرج ابن أبي شيبة والدارقطني في الافراد والطبراني
والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مامن أحد من
المسلمين يبتلى ببلاء 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 ان بعض الطاعات يكتبها
غير هذين المليكين ثم ان الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالمليكين السكاتين فمن عثمان انه سأل
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الانسان فذكر عشرين ملكا قاله المهدي في الفيل و ذكر بعضهم ان
المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير الكائنين بلا خلاف وحكى اللقاني
عن ابن عطية ان كل آدمى يוכל به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته أربع مائة 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 تنعيم الغرض من اثبات ما أنكره من البعث بأين دليل وأوضحه دال على ان هذا المنكر انهم لا قوه
تخذوا وحذرهم والتعبير بالماضى هنا وفيما بعد لتحقيق الوقوع وسكرة الموت شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المرء
وعقله بجامع ان كلامهم ما يصيب العقل بما يصيب وجوز ان يشبه الموت باشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل
اثبات السكرة له تخيلا وليس بذلك والباء امالة تعديده كما في قولك جاء الرسل بالحرب والمعنى أحضرت سكرة الموت حقيقة
الامر الذي نطق به كتب الله تعالى رسله عليهم الصلاة والسلام وقيل حقيقة الامر وجلية الحال من سعادة
الميت وشقاوته وقيل بالحق الذي ينبغي أن يكون من الموت والحزاء فان الانسان خلق له وأما اللباسية كما في
قوله تعالى تنبت بالدهن أى ملتبسة بالحق أى بحقيقة الامر وقيل بالحكمة والغاية الجميلة وقرىء 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 للتحويل لان
ما يجي من العظيم عظيم وقرأ ابن مسعود سكرات الموت جمعا ووافق ذلك ما أخرج البخاري والترمذي والنسائي
وابن ماجه عن عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو علية فيها ماء
لجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول لا اله الا الله ان للموت سكرات وجاء في حديث صحيحه الحاكم
عن القاسم بن 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 أعنى على
سكرات الموت ﴿ ذَلِكْ ﴾ أى الحق ﴿ مَا كُنْتُ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ أى تميل وتعذل فلاشارة الى الحق والخطاب
لما جاز لان الانسان مطلقا والاشارة الى الموت لان الكلام في الكفرة وانما جئ به بقوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان لاثبات العلم بجزئيات أحواله وتضمنين شبه وعيد هؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان أحواله
في الآخرة ولان قوله سبحانه وتعالى لقد كنت في غلة الخ يناسب خطاب هؤلاء وكذلك ما يعقبه على ما لا
يخفى وأما حديث مقابلهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل وأزلفت الجنة الايات وقال بعض الاجلة
الاشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والنفرة عن الموت شاملة لكل من افراده
طبعها وقال الطيبي 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 وإن كان
متصلا بقوله تعالى اولقد 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 وحكي في
الكشاف عن بعضهم انه 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 لا يكافر ثم
حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال أخالفهما جميعا هو للبر والفاجر وكأن هذه
الخالفه لنحو ما سمعت عن الطيبي وفي بعض الآثار ما يؤيد القول بالعموم أخرج ابن سعد عن عروة
قال لما مات الوائد بكث أم سلمة فقالت

ياعين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيرة * كان الوليد بن الوليد في العشرة
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لآلة ولي هكذا يا أم سلمة ولكن قولي 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 يغني الحذار عن الفتى * إذا حشر جرت يوما وضاق بها الصدر
فقال أبو بكر ليس كذلك يا بنية ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وفي رواية لابن
المنذر وأبي عبيد أنها قالت

وأبيض يستقى الغمام بوجهه **ثم** ثمال اليتامى عصمة للأرامل
فقال رضى الله تعالى عنه بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالآية على تقدير العموم أو فوق الحال **كلا** يخفى **﴿ وَنُفَخَ فِي الصُّورِ ﴾** أى نفخة البعث **﴿ ذَلِكَ ﴾** اشارة الى النفخ المفهوم من نفخ والكلام على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ **﴿ يَوْمُ الْوَعْدِ ﴾** أى يوم انجاز الوعيد الواقع في الدنيا أو يوم وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب الموعود وجوز أن تكون الاشارة الى الزمان المفهوم من نفخ فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان وعليه لا حاجة الى تقدير شيء لكن قيل عليه ان الاشارة الى زمان الفعل مما لا نظير له وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للإنسان مطلقا مع انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتحويل **﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ ﴾** من نفوس البرة والفاجرة كما هو الظاهر **﴿ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾** وان اختلفت كيفية السوق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أى معها ملكان أحدهما يسوقها الى المحشر والاخر يشهد بعملها وروى ذلك عن عثمان رضى الله تعالى عنه وغيره وفي حديث أخرجه أبو نعيم في الحلية عن جابر سرفوعا تصريح بان ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والاخر شهيد وعن أبى هريرة السائق ملك الموت والشهيد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي 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 لان الجوارح إنما تشهد بالمعاصى وقوله تعالى كل نفس يعلم الصالحين وقيل السائق والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين أى معها ملك يسوقها ويشهد عليها وقيل السائق نفس الجانى والشهيد جوارحه وتعقب بأن المعية تأباه والتجريد بعيد وفيه أيضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية وقال أبو مسلم السائق شيطان كان في الدنيا مع الشخص وهو قول ضعيف وقال أبو حيان الظاهر ان سائق وشهيد إنما جنس فالسائق ملائكة موظون بذلك والشهيد الحفظة وكل من يشهد ثم ذكر

أنه يشهد بالخبر الملائكة والبقاع وفي الحديث لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا شيء الا شهد له يوم القيامة ومعها صفة نفس أو كل وما بعده فاعل به الاعتماد أو معها خبر مقدم وما بعده مبتدأ والجملة في موضع الصفة واختير كونها مستأنفة استئنافا بيانيا لان الاخبار بعد العلم بها أوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا تكون صفة الا أن يدعى العلم به وأنت تعلم ان ما ذكر غير مسلم وقال النخعي محل معها سائق النصب على الحال من كل لتعرفه بالاضافة الى ما هو في حكم المعرفة فان أصل كل أن يضاف الى الجمع كإفعل التفضيل فكأنه قيل كل النفوس يعني ان هذا أصله وقد عدل عنه في الاستعمال لتفرقة بين كل الافراد والجموعى ولا يخفى ان ما ذكره تكاف لانساعده قواعد العربية وقد قال عليه في البحر انه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحو ثم انه لا يحتاج اليه فان الاضافة للذكر تسوغ مجيء الحال منها وأيضا كل تفيد العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل وقرأ طلحة محاسنك بالحاء مقلدة أدغم الميم في الهاء فانقلبتا حاه كما قالوا ذهب محمد يريدون معهم وقوله تعالى ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا﴾ محكي باضمار قول والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ مما قبل كأنه فاذا يكون بعد النفخ ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد فقيل يقال للكافر العاقل اذا عاين الحقائق التي لم يصدق بها في الدنيا من البعث وغيره لقد كنت في غفلة من هذا الذي تعانته فالخطاب لا كافر كما قال ابن عباس وصالح بن كيسان وتذكير الغفلة وجعلها فيها وهي فيه يدل على انها غفلة تامة وهكذا غفلة الكفرة عن الآخرة وما فيها وقيل الجملة محكية باضمار قول هو صفة لنفس أو حال 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 الا وله غفلة ما من الآخرة وما فيها وجوز الاستئناف على عموم الخطاب أيضا وقرأ الجحدري لقد كنت بكسر التاء على مخاطبة النفس وهي مؤنثة وتذكيرها في قوله * يا نفس انك باللذات مسرورة على تأويلها بالشخص ولا يلزم في قراءة الجمهور لان التعبير بالنفس في الحكاية لا يستدعي اعتباره في المحكي كما لا يخفى ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء الحجاب المغطى لامور المعاد وهو الغفلة والاهمال في المحسوسات والالف بها وقصر النظر عليها وجعل ذلك غطاء مجازا وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين وعلى كليهما يصح قوله تعالى ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ أى نافذ والمانع للابصار اما على الثاني فظاهر وأما على الاول فلان غطاء الجسد كله غطاء العينين أيضا فكشفه عنه يستدعي كشفه عنهم ما وزعم بعضهم ان الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى كنت في غفلة من هذا الذي ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحي وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون ولعمري انه 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 لكن في دعوى حرمة النقل بحث وقرأ الجحدري وطلحة بن مصرف بكسر الكافات الثلاثة أعنى كاف عنك وما بعده على خطاب النفس ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر في الكاف الا عن طلحة وقال لم أحد عنه في لقد كنت الكسر فان كسر فيه ايضا فذاك وان فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ كل وحمل الكسر فيما بعده على معناه لاضافته الى نفس وهو مثل قوله تعالى (فله أجره) وقوله سبحانه بعده فلا خوف عليهم انتهى ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ﴾ أى شيطانه المقيض له في الدنيا كما قال مجاهد وفي الحديث ما من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن الله تعالى أعانني عليه فإني ما لأمرني الا بخير ﴿هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ﴾ إشارة الى الشخص الكافر نفسه أى هذا ما عندى وفي ملكتي عتيد لهم قد هياتها لها باغوائى واضلالى ولا ينافي هذا ما حكاه سبحانه

عن القرين في قوله تعالى الآتي وقال قرينه ربنا ما أطغيته لأن هذا نظير قول الشيطان ولاؤهم وقوله ووعدتكم فأخلفتكم وذاك نظير قوله وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم وقال قتادة وابن زيد قرينه الملك الموكل بسوقه يقول مشير اليه هذا ما لدى حاضر وقال الحسن هو كاتب سيئاته يقول مشيراً إلى ما في حقيقته أي هذا مكتوب عندي عتيد مهياً للمرض وقيل قرينه هنا عمله قلباً وجوارح وليس بشيء وما نكرة موصوفة بالظرف وبعتيداً وموصولة والظرف صلة وأعتيد خبر مدح خبر لاسم الإشارة أو خبر مبتدأ محذوف وجوز أن يكون بدلاً من ما بناء على أنه يجوز إبدال النكرة من المعرفة وإن لم توصف إذا حصلت الفائدة بإبدالها وأما تقديره بشيء عتيد على أن البديل هو الموصوف المحذوف الذي قامت صفته مقامه أو أن ما الموصولة لا بهامها أشبهت النكرة فجاز إبدالها منها فقل عليه أنه ضعيف لما يلزم الأول من حذف البديل وقد أباه النجاة والثاني لا يقول به من يشترط النعت فهو صلح من غير تراخي الحصرين وقرأ عبد الله عتيداً بالنصب على الحال ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ ﴾ خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد بناء على أنهما اثنان لا واحد جامع للموصفين أو للمسلكين من خزنة النار أو لواحد على أن الألف بدل من نون التوكيد على إجراء الوصل بحرى الوقف وايد بقراءة الحسن القين بنون التوكيد الحفيفة وقيل إن العرب كثيراً ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثير على ألسنتهم أن يقولوا خليلي وصاحبي وقفنا واسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين وما في الآية محمول على ذلك كما حكى عن الفراء أو على تنزيل تنبيه الفاعل منزلة تنبيه الفعل بأن يكون أصله ألقى ألقى ثم حذف الفعل الثاني وأبقى ضميره مع الفعل الأول فتى الضمير للدلالة على ما ذكر كما في قوله

فان ترجرائني يا ابن عفان أنزجرني وان تدعاني أحرم عرضا ممنعا

وحكى ذلك عن المازني والمبرد ولا يخفى بعده ولينظر هل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه خطاب لاثنين وهو المروى عن مجاهد وجماعة وأيا ما كان فالكلام على تقدير القول كما مر والالقاء طرح الشيء حيث تلقاه أي تراه ثم صار في التعارف اسماً لكل طرح أي أطرحا في جهنم كل مبالغ في الكفر للنعيم والنعمة ﴿ عَنِيدٍ ﴾ مبالغ في العناد وترك الانقياد للحق وقريب منه قول الحسن جاحد متمرد وقال قتادة أي منحرف عن الطاعة يقال عند عن الطريق عدل عنه وقال السدي المشاق من العند وهو عظم يعرض في الحق وقال ابن بحر المعجب بما عنده ﴿ مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ ﴾ مبالغ في المنع المال عن حقوقه المقرضة قال قتادة ومجاهد وعكرمة يعني الزكاة وقيل المراد بالخير الإسلام فإن الآية نزلت في الوليد بن المغيرة كان يقول لبي أخيه من دخل منكم في الإسلام لم انفعه بشيء ما عشت والمبالغة باعتبار كثرة بني أخيه أو باعتبار تكرار منعه لهم وضعف بانه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر منساع عن الخير وفي البحر الاحسن عموم الخير في المال وغيره ﴿ مُعْتَدٍ ﴾ ظالم متخط للحق متجاوز له ﴿ مُرِيدٍ ﴾ شاك في الله تعالى ودينه وقيل في البعث الذي جعل مع الله إليها الآخر ﴿ مَبْتَدَأٌ مُتَضَمِّنٌ لِمَعْنَى الشَّرْطِ خَبَرُهُ ﴾ ﴿ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴾ بتأويل فيقال في حقه ألقياه أو لكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل من كل كفار أو من كفار وقوله تعالى فإلقياه تكرير للتوكيد فهو نظير فلا تحسبنهم بعد قوله تعالى (ولا تحسبن الذين يفرحون) والفاء ههنا للإشعار بأن الالقاء للصفات المذكورة أو من باب وحقق ثم حقق ينزل التغير بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر منزلة التغير بين الذاتين بوجه خطابي ولا يدعى التغير الحقيقي

لان التأكيـد بأبـاء وقول أهل المعاني ان بين المؤمن والمؤكـد كـد المؤمن كـد مؤد اتصال تمنع من العطف ليس على اطلاقه بسديد والنحويون على خلافه فقد قال ابن مالك في التسهيل فصل الجملتين في التأكيـد بشم ان أمن اللبس أجود من وصلهما وذ كر بعض النحاة الفاء والزخشرى في الجانية الواو أيضا وجعلوا ذلك من التأكيـد الاصطلاحى ولو جعل العذاب الشديد نوعا من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب ملائكته وجبريل دون تكرير لكان كما قال صاحب الكشف حسنا وجوز ان يكون مفعولا بمضمر يفسره فالقيام وقال ابن عطية ان يكون صفة كفار وجاز وصفه بالمعروف لتخصصه بالاوصاف المذكورة ونعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت بأوصاف كثيرة ﴿قال قرينه﴾ أى الشيطان المقيض له وانما استؤنفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة في حكاية المقابلة لما انها جواب لمحدوف دل عليه قوله تعالى ﴿ربنا ما أطغيته﴾ فانه مبنى على سابقة كلام اعتذر به الكافر كأنه قال هو أطعاني فأجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطغيان اليه بخلاف الجملة الاولى فانها واجبة العطف على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعنى محي كل نفس مع الملئكين وقول قرينه ﴿ولكن كان﴾ هو بالذات ﴿فى ضلال بعيد﴾ من الحق فاعنته عليه بالاغواء الدعوة اليه من غير قسر ولا الجاه فهو كما قدمنا نظير وما كان لى عليكم من سلطان الا انى ﴿قال﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأما قبله كأنه قيل فاذا قال الله تعالى فقيل قال عز وجل ﴿لا تخضعوا لى﴾ أى فى موقف الحساب والجزاء اذ لا فائدة فى ذلك ﴿وقد قدمت اليكم بالوعيد﴾ على الطغيان فى دار الكسب فى كتيبى وعلى السنة رسلى فلا تطعموا فى الخلاص عنه بما أنتم فيه من التعامل بالماذير الباطلة والجملة حال فيها تعليل للنهى وبلا حظ معنى العلم لتحصل المقارنة التى تقتضيها الحالية أى لا تخضعوا لى عالمين انى قدمت اليكم بالوعيد حيث قلت لابليس لا ملأن جهنم منك ومن قبلك منهم فاتبعتموه معرضين عن الحق والباء مزيدة أو ممدية على أن قدم بمعنى تقدم وهو لازم يعنى بالباء وجوز أن يكون قدمت واقعا على قوله تعالى ﴿ما تبدل القول لى﴾ الخ ويكون بالوعيد متعلقا بمحدوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أى وقد قدمت اليكم هذا القول ملتبسا بالوعيد فقرنا به أو قدمته اليكم موعدا لكم فلا تطعموا ان أبدل وعيدى والظاهر استئناف هذه الجملة وفى لى على ما قال الامام وجهان الاول أن يكون متعلقا بالقول أى ما تبدل القول الذى عندى الثانى أن يكون متعلقا بالفعل قبل أى لا يقع التبديل عندى قال وعلى الاول فى القول الذى لديه تعالى وجوه أحدها قوله تعالى القيا ارادوا باعتذارهم ان يبدل ويقول سبحانه لا تلقوا فرد عليهم ثانيا قول سبجانه لابليس لا ملأن الخ ثانيا الابعاد مطلقا رابعها القول السابق يوم خلق العباد هذا سعيد وهذا شقى وعلى الثانى فى معنى الآية وجوه أيضا أحدها لا يكذب لى فانى عالم علمت من طغى ومن أطغى فلا يفيد قولكم أطعاني شيطانى وقول الشيطان ربنا ما أطغيته ثانيا لو اردتم ان لا أقول فالقيام كنتم أبدلتم الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يـدى وأما الآن فما يبدل القول لى ثالثها لا يبدل القول الكفر بالايمان لى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا لا نفعلكم ربنا لا نفعلكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيد قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آما والمشهور ان لى متعلق بالفعل على ان المراد بالقول ما يشمل الوعد والوعيد واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخلفهما مطلقا وأجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بان ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد وقال بعض المحققين المراد نفي ان يوقع أحد التبديل لديه تعالى أى فى علمه سبحانه أو يبدل القول الذى علمه عز وجل فان ما عنده تبارك وتعالى هو

ما في نفس الامر وهو لا يقبل التبديل أصلاً وأكثر الوعيدات متعلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وان لم يذكر على ما يقتضيه الترهيب فحتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل ما في نفس الامر فتسدره فانه دقيق ﴿وَمَا أَنَا بِظَالَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ وورد لتحقيق الحق على ابلغ وجه وفيه اشارة الى أن تعذيب من يعذب من السيد إنما هو عن استحقاق في نفس الامر وقد تقدم تمام الكلام في هذه الجملة فتذكر ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ أى أذكر أو أنذر يوم الخ فيوم مفعول به لمقدر وقيل هو ظرف لظلام وقال الزمخشري يجوز أن ينتصب بنفخ كأنه قيل ونفخ في الصور يوم وعليه يشار بذلك الى يوم نقول لان الاشارة الى ما بعد جائزة لا سيما اذا كانت رتبته التقديم فكانه قيل ذلك اليوم أى يوم القول يوم الوعيد ولا يحتاج الى حذف على ما مر في الوجه الذى أشير به الى النفخ وهذا الوجه كما قال في الكشف فيه بعد لبعده عن العامل وتخال ما يصلح اعتراضاً على أن زمان النفخ ليس يوم القول الاعلى سبيل فرضه ممتداً واقعا ذلك في جزء منه وهذا في جزء وكل خلاف الظاهر فكيف اذا اجتمعت وقال أبو حيان هو بعيد جداً وقد فصل عليه بين العامل والمعمول بجملة كثيرة فلا يناسب فصاحة القرآن الكريم وبلاغته والظاهر ابقاء السؤال والجواب على حقيقةهما وكذا في نظير ذلك من اشتكاه النار والاذن لها بنفسين وتحتاج النار والجنة ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر ما يمنع مانع ولا مانع ههنا فان القدرة سالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل وأمر الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا وقال الرهاني الكلام على حذف مضاف أى نقول لجنه جهنم ليس بشيء وقال غير واحد هو من باب التمثيل والمعنى أنهم مع اتساعها وتباعد أقطارها انظر فيها من الجنة والناس فوجاهة مدفوج حتى تمتلئ ولا تقبل الزيادة فالاستفهام للأنكار أى لا مزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس ومجاهد والحسن وجوز في نفي الزيادة ان يكون على ظاهره وان يكون كناية او مجازاً عن الاستكثار وقيل المعنى أنهم من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو فالاستفهام للتقرير أى فيها موضع للمزيد لسمتها وجوز ان يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كأنها طالبة لزيادتهم واستشكال دعوى ان فيها فراغاً بأنه مناف للصريح قوله تعالى لا ملأن جهنم الآية وأجيب بأنه لا منافاة لان الامتلاء قد يراد به انه لا يخلو طبقة منها عن يسكنها وان كان فيها فراغ كثير كما يقال ان البلدة ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الابنية والافضية أو ان ذلك باعتبار حالين فالفرغ في أول الدخول فيها ثم يساق اليها الشياطين ونحوهم فتتملىء هذا وبدل غير ما حديث أنها تطلب الزيادة حقيقة الا انه لا يدري حقيقة ما يوضع فيها حتى تمتلئ اذ الاحاديث في ذلك من التشابهات التي لا يراد بها ظواهرها عند الاكثرين أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائي وغيرهم عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا نزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها الى بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك ولا نزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقاً 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 أو ثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة ما لي لا يدخاني الاضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار انما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ماؤها فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلئ ويروى بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحداً وأما الجنة فان الله تعالى ينشئ لها خلقاً وأول أهل التآويل ذلك فقال النضر بن شميل ان 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 الاخبار ما ينافيه وقال ابن الاثير قدمه أى الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار كما ان المسلمين قدمه للجنة والقدم كل ما قدمت من خير أو شر وهو كما ترى ويبيده ما في حديث أحمد وعبد بن حميد وابن مردويه عن أبى سعيد مرفوعا فيبقى فيها أى النار أهلها فتقول هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتىها عز وجل فيضع قدمه عليها فتزوى وتقول قدنى قدنى وأولوا الرجل بالجماعة ومنه ما جاء في ايوب عليه السلام انه كان يغتسل عريانا فخر عليه رجل من جرادر الاضافة الى ضميره تعالى تبعد ذلك وقيل وضع القدم أو الرجل على الشئ ممثلا للردع والقمع فكأنه قيل يأتىها امر الله تعالى فيكفها من طلب المزيد وقريب منه ما ذهب اليه بعض الصوفية ان القدم يكتى بها عن صفة الجلال كما يكتى بها عن صفة الجلال وقيل أريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر تريد باطاله ووضعه تحت قدمى أو تحت رجلى وهذا القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم والمزيد اما مصدر سمي كالجيد أو اسم مفعول أعل اعلال المبيع وقرأ الأعرج وشيبة ونافع وابوبكر والحسن وابورجاء وابوجعفر والاعمش يوم يقول بيا الغيبة وقرأ عبد الله والحسن والاعمش أيضا يقال مبيئ للمفعول ﴿ وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أخذني بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين وهو عطف على نفخ أى قربت للمتقين عن الكفر والمعاصى ﴿ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ أى في مكان غير بعيد برأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست في التخليص عن الظرف فقير بعيد صفة لظرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه ولذلك لم يقل غير بعيدة وجوز ان يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلفت أزلافا غير بعيد قال الامام أى عن قدرتنا وان يكون حالا من الجنة قصد به التوكيد كما تقول عزيز غير ذليل لان العزة تنافي الذل ونفى مصاد الشئ ما كيد أثباته وفيه دفع توهم ان ثم تجوزا أو شوبا من الضد ولم يقل غير بعيدة عليه قيل لتأويل الجنة بالبستان وقيل لان البعيد على زنة المصدر الذى من شأنه أن يستوى فيه المؤنث والمذكر كالزائر والصليل فمومل معاملته وأجرى مجراه وقيل لأن فصيلا بمعنى فاعل قد يجرى مجرى فعيل بمعنى مفعول فيستوى فيه الامران والامام في تقريب الجنة أوجه منها طى المسافة التى بينها وبين المتقين مع بقاء كل في مكانه وعدم انتقاله عنه وكراهة المتقين قيل أزلفت الجنة للمتقين دون وأزلفت المتقون للجنة ومنها ان المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المسكاني وفيه ما فيه ومنها ان التقريب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض أى الى جهة السفلى أو الارض المعروفة بعد مدها وقول بعض ان المراد اظهارها قريبة منهم على نحو اظهارها لاني صلى الله تعالى عليه وسلم في عرض حائط مسجده الشريف على ما فيه منزع صوفي ﴿ هَذَا مَا تَوْعَدُونَ ﴾ اشارة الى الجنة والتذكير لما أن المشار اليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنينه فانهما من أحكام اللفظ العربى كما في قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي وقوله سبحانه ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله ويجوز أن يكون ذلك التذكير الخبر وقيل هو اشارة الى الثواب وقيل الى مصدر أزلفت والجملة بتقدير قول وقع حالا من المتقين أو من الجنة والعامل أزلفت أى مقولا لهم أو مقولا في حقها هذا ما توعدون أو اعتراض بين المبدل منه أعنى للمتقين والمبدل أعنى الجار والمجرور فيه 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 هى اعتراض والمراد هذا القول هو الذى وقع الوعد به وهو كما ترى وقوله تعالى ﴿ لِكُلِّ أَوْابٍ ﴾ أى رجاع الى الله تعالى بدل من المتقين باعادة الجار

أو من المتقين على أن يكون الجار والمجرور بـ (حَفِظَ) 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 لي مجاهد ألا أنبئك بالأواب الحفيظ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه وأخرج عبد ابن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال أي حفيظ لما استودعه الله تعالى من حقه وأعمته وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن عبيد بن عمير كنا نعد الأواب الحفيظ الذي يكون في المجلس فإذا أراد أن يقوم قال اللهم اغفر لي ما أصبت في مجلسي هذا وقيل هو الحافظ لتوبته من النقض ولا ينافيه صيغة أواب كما لا يخفى وقوله تعالى شأنه (مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ) بدل من كل المبدل من المتقين أو بدل ثان. من المتقين بناء على جواز تعدد المبدل والمبدل منه واحد وقول أبي حيان تكرر المبدل والمبدل منه واحد لا يجوز في غير بدل البداء وسره أنه في نية الطرح فلا يبدل منه مرة أخرى غير مسلم وقد جوز ابن الحاجب في أماليه ونقله الدماميني في أول شرحه للخزرجية وأطال فيه وكون المبدل منه في نية الطرح ليس على ظاهره أو بدل من موصوف أواب أي لكل شخص أواب بناء على جواز حذف المبدل منه وقد جوز ابن هشام في المغنى لاسيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف ولم يبدل من أواب نفسه ولأن أوابا صفة المحذوف كما سمعت فلو أبدل منه كان للمبدل حكمه فيكون صفة مثله ومن اسم موصول والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة إلا الذي على الأصح وجوز بعض اللوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره (ادْخُلُوها) بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى بالغيب متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خشى أو من مفعوله أو صفة لمصدره أي خشية ملتبسة بالغيب حيث خشى عقابه سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن الاعين لا يراه أحد وقيل الباء للآلة والمراد بالغيب القلب لأنه مستور أي من خشى الرحمن بقلبه دون جوارحه بان يظهر الخشية وليس في قلبه منها شيء وليس بشيء والتعرض لعنوان الرحمانية للأشعار بانهم مع خشيتهم عقابه عز وجل راجون رحمته سبحانه أو بان علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصددهم عن خشيته جل شأنه وقال الامام يجوز أن يكون لفظ الرحمن إشارة الى مقتضى الخشية لأن معنى الرحمن واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه في الدنيا رحمن حيث أوجدنا ورحيم حيث أبقيانا بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغي أن يكون هو الخشى وما تقدم أولى والباء في قوله تعالى بقلب للمصاحبة وجوز أن تكون للتعمدية أي أحضر قلبا منيبا ووصف القلب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لما أن العبرة رجوعه الى الله تعالى وأغرب الامام فجوز كون الباء للسببية فكأنه قيل ما جاء الا بسبب آثار العلم في قلبه ان لا مرجع الا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو كما ترى وقوله تعالى (بِسَلَامٍ) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ادخلوها والباء للعلابة والسلام اما من السلامة أو من التسليم أي ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحيية من الله تعالى وملائكته (ذَلِكَ) إشارة الى الزمان الممتد الذي وقع في بعض منه ما ذكر من الامور (يَوْمُ الْخُلُودِ) البقاء الذي لا انتهاء له أبدا أو إشارة الى وقت الدخول بتقدير مضاف أي ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أو يوم تقدير الخلود أو إشارة الى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أي ذلك يوم اعلام الخلود أي الاعلام به (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ) من فنون المطالب كأننا ما كان (فَيُهَا) متعلق بيشاؤون وقيل بمحذوف هو حال من الموصول أو من عائده المحذوف من صلته (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ) 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 أخرج ابن أبي حاتم عن
 كثير بن مرة أن تمر السحابة بهم فتقول ماذا تريدون فأمطره عليكم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرته عليهم
 وأخرج البيهقي في الرؤية والديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في
 قوله تعالى ولدينا مزيد قال يتجلى لهم الرب عز وجل وأخرج ابن المنذر وجماعة عن أنس أنه قال في
 ذلك أيضاً يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة وجاء في حديث أخرجه الشافعي في الام وغيره أن يوم الجمعة
 يدعى يوم المزيدي وقيل المزيدي أزواج من الخور العين عليهن تيجان أدنى لؤلؤة منها نضى ما بين المشرق والمغرب
 وعلى كل سبعون حلة وإن الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك وقيل هو مضاعفة الحسنه
 بعشر أمثالها (وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ) أي كثيراً أهلكنا قبل قومك (مِنْ قَرْنٍ) قوما مقترنين في زمن
 واحد (هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا) أي 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 للحارث بن حلزة

نقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الأرض كل مجال

ولامرئ القيس

وقد نقت في الاتفاق حتى رضى من الغيمة بالاياب

وروى وقد طوفت وأخرج الطوسي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال هو هربوا بلغة الين وأنشد
 له بيت الحارث المذكور لكنه نسبها 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 أي نقت غلصمته ليضعف صوته والفاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن
 عباس لمجرد التعقيب وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم في البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم وهي على
 الوجهين عاطفة على معنى ما قبلها كأنه قيل اشتد بطشهم فنقبوا وقيل هي على ما تقدم أيضاً للسببية والعطف على
 أهلكنا على أن المراد أخذنا في أهلاكهم فنقبوا في البلاد (هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ) على اضمار قول هو حال من واو نقبوا أي
 نائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أو من الموت أو على اجراء التنقيب لما فيه من معنى التبع والتفتيش
 مجرى القول على ما قيل أو هو كلام مستأنف لفي أن يكون لهم محيص أي هل لهم مخلص من الله عز وجل أو من الموت
 وقيل ضمير نقبوا لاهل مكة أي ساروا في مسائرهم واستفارهم في بلاد القرون المهلكة فهل رأوا
 لهم محيصاً حتى يؤملوا مثله لأنفسهم وأيد بقراءة ابن عباس وابن يعمر وأبي العباس ونصر بن سيار
 وأبي حيوة والاصمعي عن أبي عمرو فنقبوا على صيغة الامر لأن الامر للحاضر وقت النزول من الكفار
 وهم أهل مكة لا غير والاصل توافق القرائتين وفيه على هذه القراءة التفات من الغيبة الى الخطاب وقرأ ابن
 عباس أيضاً وعبيد عن أبي عمر فنقبوا بفتح القاف مخففة والمعنى كما في المشددة وقرئ بكسر القاف خفيفة
 من النقب محركا وهو ان ينقب خف البعير ويرق من كثرة السير قال الرازي

اقسم بالله أبو حفص عمر * مامسها من نقب ولادبر

والكلام بتقدير مضاف أي نقت أقدامهم ونقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيؤل المعنى الى أنهم أكثروا
 السير في البلاد أو نقت أخفاف مراكبهم والمراد كثرة السير أيضاً وقد يستغنى عن التقدير بجعل الاسناد
 مجازياً (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أي الاهلاك أو ما ذكر في السورة (لَذِكْرٍ لِّلْكَرَى) لذكورة وعظة (لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ)

أى قلب واع يدرك الحقائق فان الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم وفي الكشف لمن كان الخ تمثيل (أو ألقى السمع) أى أصغى الى ما يتلى عليه من الوحي (وهو شهيد) أى حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور والمراد به المتفطن لان غير المتفطن منزل منزلة الغائب فهو اما استعارة أو مجاز مرسل والاول أولى وجوز أن يكون من الشهادة وصفا للمؤمن لانه شاهد على صحة المنزل وكونه وحيا من الله تعالى فيبعثه على حسن الاصغاء أو وصفا له من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس كأنه قيل وهو من جملة الشهداء أى المؤمنين من هذه الامة فهو كناية على الوجهين وجوز على الاول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتاب وعن قتادة المنفى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده في كتابه من نعته والانسب بالمساق والاملاء بالفائدة الاخذ من الشهود والوجه جعل وهو شهيد حالاً من ضمير الملقى لا عطفاً على ألقى كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد ان فيما فعل بسـوالف الاله أو في المذكور اماماً من الآيات لذكرى لاحدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع مصغ مع ذهن حاضر أى لمن له استعداد لقبول عن الفقيه ان لم يكن فقيهاً في نفسه وأو مانع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيها ومستعداً لقبول من الفقيه وذكر بعضهم انها لتقسيم المتذكر الى ثال وسامع أو الى فقيه ومتعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعليم فيتذكر اذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأسرها فتأمل وقرأ السلمى وطلحة والسدى وأبو البرهيم أو ألقى مبنيًا للمفعول السمع بالرفع على النيابة عن الفاعل والفاعل المحذوف اما المعبر عنه بالموصول أو لا 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 في الآية بهذه العبارة للمبالغة في تفتنه وحضوره وعلى الاول معناه لمن ألقى سمعه وهو حاضر متفطن ثم لو قدر موصول آخر بعد أوفذو القلب والملقى غير ان شخصاً ولولم يقدر جاز أن يكون شخصين وان يكونا شخصاً باعتبار حالين حال تفتنه بنفسه وحال قائمه السمع عن حضور الى متفطن بنفسه لان 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 مما لا نفي به القوى والقدر (مِنْ غُيُوبٍ) تعب ما فالتنوين للتحقير وهذا كما قال قتادة وغيره رد على جهلة اليهود زعموا انه تعالى شأنه بدأ خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً وعن الضحاك ان الآية نزلت لما قالوا ذلك ويحكى انهم يزعمون انه المذكور في التوراة وجملة وما مسنا الخ تحتل أن تكون حالية وأن تكون استئنافية وقرأ السلمى وطلحة ويعقوب لغوب بفتح اللام بزنة القبول والولوع وهو مصدر غير مقيس بخلاف مضموم اللام (فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ) أى ما يقول المشركون في شأن البعث من الاباطيل المبينة على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم في 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 وفي الكشف انه على الاول متعلق بأول السورة الى هذا الموضع وأنه أنسب من تعلقه بلقد خلقنا الآية لان الكلام مرتبط بعبءه ببعض الى ههنا على ما لا يخفى على المسترشد وأنت تعلم أن الاقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) أى تزهه تعالى عن المعجز عما يمكن وعن وقوع الخلف في

أخباره التي من جملتها الأخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بما يوجب التشبيه أو نزاهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامدا له تعالى على ما أنعم به عليك من إصابة الحق وغيرها ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ هما وقتا الفجر والعصر وفضيلتهما مشهورة ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ﴾ مفعول لفعل محذوف يفسره ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ باعتبار الاتحاد النوعي والعطف للتغاير الشخصي أى وسبحه بعض الليل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى سبحه على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شيء فسبحه بعض الليل وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف ولتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها ولعل المراد بهذا البعض السحر فإن فضله مشهور ﴿وَأَذْبَارِ السُّجُودِ﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر بضم فسكون أو دبر بضمين وقرأ ابن عباس وأبو جعفر وشيبة وعيسى والاعمش وطلحة وشبل والحريمان أدبار بكسر الهمزة وهو مصدر تقول أدبرت الصلاة أدبارا انقضت وتمت والمعنى ووقت انقضاء السجود كقولهم آتيتك خفوق النجم وذهب غير واحد إلى أن المراد بالتسبيح الصلاة على أنه من اطلاق الجزء أو اللازم على الكل أو الملزوم وعليه فالصلاة قبل طلوع الصبح وقبل الغروب العصر قاله قتادة وابن زيد والجمهور وأخرجه الطبراني في الأوسط وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعا ومن الليل صلاة النعمة وأدبار السجود النوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جرير عن ابن زيد وقال ابن عباس الصلاة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاء آن وأدبار السجود النوافل بعد الفرائض وفي رواية أخرى عنه الوتر بعد العشاء وفي أخرى عنه أيضا وعن عمر وعلى وابنه الحسن وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم والشعبي وإبراهيم ومجاهد والأوزاعي ركعتان بعد المغرب وأخرجه مسدد في مسنده وابن المنذر وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا 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 الأظهر ﴿وَاسْتَمِعْ﴾ أمر بالاستماع والظاهر أنه يريد حقيقته والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة وبين ذلك بقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَنَادِ الْمُنَادُ﴾ إلى آخره وسلك هذا لما في الإبهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأن الخبر به وانتصب يوم بمادل عليه ذلك يوم الخروج أى يوم ينادى المنادى يخرجون من القبور وقيل المفعول محذوف تقديره نداء المنادى وقيل تقديره نداء الكافرين بالويل والنبور ويوم ظرف لذلك المحذوف وقيل لا يحتاج ذلك إلى مفعول والمعنى كن مستمعا ولانكن غافلا وقيل معنى استمع انتظر والخطاب لكل سامع وقيل للرسول عليه الصلاة والسلام ويوم منتصب على أنه مفعول به لاستمع أى انتظر يوم ينادى المنادى فإن فيه تبيين صحة ما قلناه كما تقول لمن تعدد ورود فتح استمع كذا وكذا والمنادى على ما في بعض الآثار جبريل عليه السلام ينفخ أسرافيل في الصور وينادى جبريل يا أيها العظام النخرة والجلود المتمزقة والشعور المتقطعة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب وأخرج ابن عساكر والواسطي في فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن أسرافيل عليه السلام ينفخ في الصور فيقول يا أيها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام وفي الحواشي الشهابية الأول هو الأصح ﴿مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ هو صخره بيت المقدس على ما روى عن يزيد بن جابر وكعب وابن عباس وبريدة وفتادة وهي على ما روى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء ثمانية عشر ميلا وفي الكشف أنها أقرب إليها باتى عشر ميلا وهي وسط الأرض وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل إلا

بوحى ثم أن كونها وسط الأرض مما تأباه القواعد في معرفة العروض والاطوال ومن هنا قيل المراد قريب ممن يناديهم فليل ينادى من تحت أقدامهم وقيل من منابت شعورهم فيسمع من كل شعرة يا أيها العظام النخرة الخ ومن الناس من قال المراد بقربه كون النداء منه لا يخفى على أحد بل يستوى في سماعه كل أحد والنداء في كل ذلك على حقيقته وجوز أن يكون في الإعادة نظير كن في الابتداء على المشهور وهو تمثيل لأحياء الموتى بمجرد الإرادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ثم إن ما ذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى بما سمعت هو المأثور وجوز أن يكون نداؤه بقوله للنفس ارجعي إلى ربك لتدخلن مكانك من الجنة أو النار أو هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم أو ألقيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله تعالى ادخلوها بسلام أو خذوه فغلوه أو أين شركائي أو غير ذلك وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكلفين ينادى يا مالك أيقض علينا ربك أو أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله أو غير ذلك والمعول عليه ما تقدم ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ﴾ وهي النفخة الثانية ويوم بدل من يوم ينادى الخ والعامل فيهما ما دل عليه ذلك يوم الخروج كما تقدم وجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه ذلك ويوم ينادى غير معمول له بل لغيره على ما مر وأن يكون ظرفا لينادى وقوله تعالى ﴿بِالْحَقِّ﴾ في موضع الحال من الصيحة أى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث وجوز أن يكون الحق بمعنى اليقين والكلام نظير صاح بيقين أى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره فكانه قيل الصيحة المحققة وجوز أن يكون الجار متعلقا بيسمعون على أن المعنى يسمعون بيقين وإن يكون الباء للقسم والحق هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقسم بالله وهو كالتى ﴿ذَلِكَ﴾ أى اليوم ﴿يَوْمَ الْخُرُوجِ﴾ من القبور وهو من أسماء يوم القيامة وقيل الإشارة إلى النداء واتسع في الظرف فجعل خبرا عن المصدر أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء نداء يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾ في الدنيا من غير أن يشار كنا في ذلك أحد ﴿وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾ الرجوع للجزاء في الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلال ولا اشتراك ﴿يَوْمَ تَشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُمْ﴾ بدل بعد بدل ويحتمل أن يكون ظرفا للمصير أى إلينا مصيرهم في ذلك اليوم أو لما دل عليه ذلك حشر أى يحشرون يوم تشقق وقرأ نافع وابن عامر تشقق بشد الشين وقرئ تشقق بضم التاء مضارع تشقت على البناء للمفعول وتشقق مضارع الشقت وقرأ زيد بن علي تشقق بتمامين وقوله تعالى ﴿سَرَّاعًا﴾ مصدر وقع حالا من الضمير في عنهم بتأويل مسرعين والعامل تشقق وقيل التقدير يخرجون سرعا فتكون حالا من الواو والعامل يخرج وحكاه أبو حيان عن الحوفي 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 أن أول من تشقق عنه الأرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخرج الترمذى وحسنه والطبرانى والحاكم واللفظ له عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أول من تشقق عنه الأرض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل البقيع فيحشرون معى ثم أنتظر أهل مكة وثلا ابن عمر يوم تشقق الأرض عنهم سرعا ﴿ذَلِكَ حَشْرٌ﴾ بعث وجمع ﴿عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ أى هين وتقديم الجار والجورر لتخصيص اليسر به عز وجل فإنه سبحانه العالم القادر لذاته الذى لا يشغله شأن عن شأن ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ من نفي البعث وتكذيب الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خير فيه وهذا تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد لهم ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ أى ما أنت مسلط عليهم تقسهم على الايمان أو تفعل بهم ما تريد وإنما أنت منذر فالبناء زائدة في الخبر وعليهم متعلق به ويفهم من كلام بعض الاجلة

جواز كون جبار من جبره على الامر قهره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره اذ لم يحىء فعال بمعنى مفعول من افعال الا فيما قل كدراك وسراع وقال على بن عيسى لم يسمع ذلك الا في دراك وقيل جبار من جبر بمعنى أجبر لغة كناية وان عليهم متعلق بمحذوف وقع حالا أى ما أنت جبار تجبرهم على الايمان واليا عليهم وهو محتمل للتضمنين وعدمه فلا تغفل وقيل أريد التحمل عنهم وترك الغلظة عليهم وعليه قيل الآية منسوخة وقيل هي منسوخة على غيره أيضاً بآية السيف ﴿فَدَكَرَهُ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ فإنه لا ينتفع به غيره وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال قالوا يا رسول الله لو خوفتنا فنزلت فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه ق والقرآن المجيد هذا وللشيخ الاكبر قدس سره في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه ونحن أقرب اليه من جبل الوريد كلام أشرنا اليه فيما سبق ومنهم من يجعل ق اشارة الى الوجود الحق المحيط بجميع الموجودات والله من وراءهم محيط وقيل هو اشارة الى مقامات القرب وقيل غير ذلك وطبق بعضهم سائر آيات السورة على مافي الانفس وهو مما يعلم بأدنى التفات بمن له أدنى ممارسة لكلامهم والله تعالى الهادى الى سواء السبيل



(تم والحمد لله الجزء السادس والعشرون ويليه ان شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة الذاريات)



فهرست

الجزء السادس والعشرون من روح المعاني للعلامة الألوسي

صفحة	صفحة
١٣	٢ تأويل قوله تعالى (وبدا لهم سيئات ما عملوا) .
١٤	٣ بيان أن هذه السورة احتوت على آلاء الله وأنضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانفسية وانطوت على البراهين الساطعة في المبدأ والمعاد .
١٥	٣ (سورة الاحقاف)
١٦	٤ الاستدلال بخلق السموات والأرض على وجود الله
١٧	٥ توبيخ المشركين ونفي استحقاق آلهتهم العبودية على أبلغ وجه
١٨	٦ بيان أنه لا أحد أضل من المشركين
٢٠	٧ بيان أن الآلهة التي يعبدونها المشركون في غفلة عن دعائهم
٢١	٧ بيان أن الآلهة التي يعبدونها المشركون تعادهم يوم القيامة وتكذبهم
٢٢	٨ ادعاء المشركين أن آيات القرآن سحر لعجزهم عن الاتيان بمثلها وأن النبوة سحر لما معها من الحوارق وأن الاسلام سحر لتفريقه بين المرء وزوجه وولده . والرد عليهم
٢٣	٩ اختلاف العلماء في المراد بقوله (وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم هل هو في الدنيا أو في الآخرة وهل الآية منسوخة أم لا)
٢٤	١٠ اختيار المصنف أن نفي الدراية من غير جهة الوحي الرد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شيء من الكليات والجزئيات
٢٥	١١ تأويل قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله الخ
٢٦	١٢ شهادة عبد الله بن سلام بنبوة النبي صلى
٢٧	
٢٨	
٢٩	
٣٠	
٣١	
٣٢	
٣٣	
٣٤	
٣٥	
٣٦	
٣٧	
٣٨	
٣٩	
٤٠	
٤١	
٤٢	
٤٣	
٤٤	
٤٥	
٤٦	
٤٧	
٤٨	
٤٩	
٥٠	
٥١	
٥٢	
٥٣	
٥٤	
٥٥	
٥٦	
٥٧	
٥٨	
٥٩	
٦٠	
٦١	
٦٢	
٦٣	
٦٤	
٦٥	
٦٦	
٦٧	
٦٨	
٦٩	
٧٠	
٧١	
٧٢	
٧٣	
٧٤	
٧٥	
٧٦	
٧٧	
٧٨	
٧٩	
٨٠	
٨١	
٨٢	
٨٣	
٨٤	
٨٥	
٨٦	
٨٧	
٨٨	
٨٩	
٩٠	
٩١	
٩٢	
٩٣	
٩٤	
٩٥	
٩٦	
٩٧	
٩٨	
٩٩	
١٠٠	

صفحة	صفحة
٢٩	بيان ما قاله الجن عند رجوعهم الى قومهم
٣٠	تأويل قوله (أو لم يروا أن الله الذي خلق
	انسماوات والارض ولم يعى بخلقهن) . الآية
٣١	امر الرسول بالصبر كما صبر أولوا العزم من
	الرسل واختلاف العلماء في عدتهم وتعيينهم
٣٣	سورة محمد صلى الله عليه وسلم
٣٣	بيان ان أعمال الذين كفروا وصدوا عن
	سبيل لله حاطة
٣٤	تكفير سيئات المؤمنين واصلاح بالهم
٣٤	بيان أن سبب إحباط أعمال الكفار هو اتباعهم
	للباطل وان تأييد المؤمنين بسبب اتباعهم
	للحق
٣٦	اختلاف العلماء في جواز قتل الاسارى
	وحججهم في ذلك
٣٧	اختلاف العلماء في جواز المن على الاسارى
	وأدلتهم على ذلك
٣٨	بيان أنه لو شاء الله لاهلك الكفار لكنه
	أبقاهم ليبتل المؤمنين
٣٩	الدليل على أن نصرة دين الله سبب في النصر
	على الأعداء
٤٠	تأويل قوله (فتعسا لهم وأضل أعمالهم)
	وبيان أن سبب التعس والاضلال كراهة
	الكفار لما أنزل الله من القرآن الخ
٤١	بيان أن الكفار يتمتعون وهم غافلون عن
	عواقبهم
٤٢	تأويل قوله (وكأين من قرية هي أشد قوة
	من قريتك التي أخرجتك) . الآية
٤٣	شرح صفة الجنة التي وعد المتقون
٤٥	بيان ما يقوله المنافقون بعد خروجهم من
	عند رسول الله
٤٦	تأويل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى
	وآثارهم تقوأم)
٤٧	بيان استحالة نفع التذكر عند قيام الساعة
٤٨	الكلام على أشراط الساعة
٤٨	بيان أن ما احتج به بعض العلماء على تعيين
	قرب زمان الساعة لا يخلو عن نظر
٤٩	الحق انه لا يعلم ما بقى من مدة الدنيا الا الله
	عز وجل
٤٩	أقوال الفلاسفة في المدة التي يفنى فيها العالم
٥٠	بيان ما في الكلمة الطيبة وهي لا إله الا الله
	من الابحاث الشريفة
٥٣	التحقيق أن الكلمة الطيبة جارية بين الناس
	على تفاهم اللغة والعرف لاعلى الاصطلاحات
	المنطقية والتدقيقات الفلسفية
٥٤	بيان ان (لا اله الا الله) عند الصوفية جامعة
	لكل مراتب التوحيد ودالة عليها ما منطوقا
	وأما بالاستلزام
٥٥	اجماع المسلمين على وجوب معرفة الله
	واختلافهم في كونه شرعيا أو عقليا وفي
	وجوب النظر
٥٦	اختلاف العلماء في جواز التقليد في الاصول
	وعدم جوازه
٥٦	بيان أن ماقاله صاحب المواقف والمقاصد
	وغيرها من ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه
	كانوا يعلمون ان اجلاف العرب يعلمون
	الادلة اجمالا غير صحيح
٥٢	مناقشة الكوراني لما قاله المحقق العضد في
	شرح المختصر من الدليل على عدم جواز
	التقليد
٥٨	رد الغزالي رحمه الله على من زعم من
	المتكلمين أن من لا يعرف الكلام بأدلتهم التي
	حرروها فهو كافر
٥٩	بيان ضعف الاستدلال بقوله تعالى (فاعلم أنه
	لا اله الا الله) على وجوب النظر

صفحة	صفحة
٧٦ وجه مناسبتها لما قبلها	٥٩ بيان أن النظر الذي قالوا به في الأصول
٧٦ بيان أن الفتح المبين هو صلح الحديبية عند الجمهور	٥٩ الاعتقادية أعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الأدلة السمعية
٧٧ بيان أن كون صلح الحديبية فتحة خفي على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام	٦١ تأويل قوله تعالى (فأولى لهم طاعة وقول معروف)
٧٧ بيان فائدة الخير بالفتح	٦٣ تعريف الأرحام لغة واصطلاحاً وبيان أقوال الأئمة فيمن يصدق عليهم قول النبي من ملك ذا رحم محرم فهو حر
٧٨ بيان أن المراد بالفتح فتح خير عند بعضهم وفتح مكة عند آخرين	٦٤ الدليل على حرمة قطع الرحم ووجوب صلتها واختلاف العلماء في كونها من الكبائر
٧٨ اختلاف العلماء في فتح مكة هل كان صلحاً أو عنوة	٦٥ استدلال عمر رضي الله عنه على منع بيع أم الولد
٧٩ بيان أن التعبير عن المضارع بلفظ الماضي وبالعكس من باب الاستعارة وتحقيق المقام في ذلك	٦٥ اختلاف العلماء في جواز لعن العاصي المعين الدليل على جواز لعن يزيد
٨١ استشكل أمر الماضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الأزلي والجواب عنه	٦٦ بيان من صرح بلعن يزيد من العلماء
٨١ بيان أن المراد بالفتح أيضاً فتح الروم	٦٦ رد ابن الجوزي على من زعم أن يزيد كان على الصواب وأن الحسين رضي الله عنه أخطأ في الخروج عليه
٨٢ مذهب السلف القول بتعليل أفعاله تعالى	٦٦ اختلاف العلماء في كفر يزيد
٨٣ بيان المراد بالذنب بالنسبة للنبي عليه الصلاة والسلام	٦٧ تأويل قوله (أن الذين ارتدوا على أدبارهم الآية)
٨٤ مذاهب العلماء في زيادة الإيمان ونقصه وتحقيق المقام في ذلك	٦٩ تفسير قوله تعالى (أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم)
٨٧ الأمر بالإيمان بالرسول وتزيره وتوقيره صلى الله تعالى عليه وسلم	٧٠ معرفة النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين في لحن القول
٨٨ تأويل قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم)	٧٢ استدلال المعتزلة على أن الكبائر تحبط الطاعات وتحرر البحث في ذلك
٨٩ اعتذار المخلفين من الأعراب بأشقائهم بأموالهم وأهلهم ظنهم أن الرسول سينهزم والرد عليهم	٧٣ تفسير قوله (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو) الآية
٩٠ تأويل قوله (بل ظنتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً) الآية	٧٤ تفسير قوله تعالى (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله)
٩٢ تفسير قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى معانم لتأخذوها) الآية	٧٥ ما قاله بعض أرباب الإشارة
٩٣ بيان المراد بالمخلفين من الأعراب الذين	٧٥ (سورة الفتح)

صفحة	صفحة
الصحابة رضى الله عنهم	يدعون الى قوم اولى باس شديد
١١٧ استدلال الامام مالك بهذه الآية على تكفير الروافض	٩٥ الاستدلال على صحة امامة أبى بكر وبيان ما فيه
١١٧ ((ومن باب الاشارة في الآيات))	٩٥ بيان ما تزعمه الشيعة من أن الداعى على
١١٩ ((سورة الحجرات))	وان البغاة والخوارج عليه كفار
١٢٠ النهى عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة	٩٦ الكلام على بيعة الرضوان
١٢١ بيان ما ورد في النهى عن بداءة الرسول بالمسألة حتى يكون هو المبتدىء	٩٩ الانعام على أهل بيعة الرضوان بفتح خير ومغانمها
١٢٢ النهى عن رفع الصوت والجهر في القول عند النبي صلى الله عليه وسلم	٩٩ تعجيل مغانم خير
١٢٣ بيان ان العلة عن النهى عن رفع الصوت والجهر بالقول هي خوف حبوط العمل	١٠٠ تعجيل مغانم هوازن في غزوة حنين
١٢٥ الترغيب في غض الصوت عند النبي صلى الله عليه وسلم	١٠١ كف الله أيدي المشركين عن المسلمين والمسلمين عن المشركين
١٢٦ تأويل قوله تعالى (ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون) وبيان سبب نزولها وفيه فوائد جمة	١٠٢ تفسير (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام)
١٣٠ بيان أن صبرهم الى خروج النبي صلى الله عليه وسلم خير لهم	١٠٣ اختلاف الحنفية والشافعية هل دار الحرب تمنع وجوب ما يندرى بالشبهات أم لا
١٣١ تأويل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا)	١٠٤ بيان الحكمة في كف أيدي المؤمنين عن المشركين
١٣٢ تعريف الفاسق لغة وشرعا	١٠٥ تفسير قوله (اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية)
١٣٣ بيان الفاسق الذي يقبل خبره والذي لا يقبل	١٠٦ انزال السكينة على الرسول والمؤمنين
١٣٤ تأويل قوله (واعلموا أن فيكم رسول الله لو بطعكم) الآية	١٠٦ حديث صلح الحديبية
١٣٥ تأويل قوله (ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم)	١٠٧ اختلاف العلماء هل كتب النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان لم يكن يكتب أم لا
١٣٦ مشروعية قتال أهل البغى	١٠٧ ما ورد من الآثار في تفسير كلمة التقوى
١٣٧ احكام البغاة	١٠٩ تحقيق رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم
١٣٨ النهى عن سخرية الشخص بغيره	١١٠ وعد الرسول والمؤمنين بدخول المسجد الحرام آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين
	١١١ ارسال الرسول بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
	١١٢ وصف من شهد الحديبية مع رسول الله
	١١٣ بيان المراد بسيعا السجود
	١١٤ تأويل قوله (كززع اخرج شطاها فآزره) الآية
	١١٦ رد ما زعمه الشيعة من ارتداد اكثر

صحيفة	صحيفة
١٣٩	النهي عن المنكر وبيان معناه
١٤٠	النهي عن التنازع بالالقباب
١٤١	وجوب الاحتياط في الظن وبيان أن من الظن ما هو مباح ومنه ما هو واجب ومنه ما هو حرام
١٤٢	بيان أن بعض الظن اثم
١٤٢	النهي عن التجسس والبحث عن عورات المسلمين ومعايهم
١٤٣	النهي عن الغيبة
١٤٤	تأويل قوله تعالى (أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا)
١٤٥	الدليل على تحريم الغيبة وأنها من الكبائر
١٤٥	بيان الغيبة التي تعد من الصغائر
١٤٦	الدليل على وجوب الغيبة لغرض شرعي صحيح
١٤٧	تأويل قوله (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) الآية
١٤٨	بيان أن اكرم الناس عند الله هو التقى
١٥٢	بيان أن الايمان هو التصديق مع الثقة وطمأنينة القلب
١٥٣	تفسير الارتباب وبيان عطف قوله تعالى ثم لم يرتابوا
١٥٤	تفسير المن الواقع في قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم
١٥٤	(من باب الاشارة في الآيات)
١٥٥	(سورة ق والقرآن المجيد والكلام على كونها مكية أو مدنية وبيان معنى ق)
١٥٦	ذهب المؤلف كالقرافي الى انه لا وجود لجبل قاف ودليله على ذلك
١٥٧	تفسير قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ وما المراد بالحفظ
١٥٨	بحث هل للمعدوم صورة جزئية حاصلة أم لا
١٥٩	مذهب اهل السنة ان المشاهد فوق هو
١٦٠	السماء وعلى مذهب الفلاسفة انما هو كرة البخار والرد عليهم بما هو واضح
١٦٠	انبات الارض من كل صنف حسن تبصرة وذكري ودلالة على قوة الخالق جل شأنه
١٦١	بيان تكذيب الاقوام انبياءهم وتوبيخهم على ذلك
١٦١	الافرار بصحبة البعث التي حكمت احوال المكربين له
١٦٢	الدليل على أن الله يعلم ما توسوس به الانسان نفسه
١٦٢	تفسير معنى الاقربية من قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وبيان حبل الوريد
١٦٢	الدليل على ان لكل انسان ملكين يكتبان أعماله من خير وشر يقعدان على يمينه وشماله
١٦٣	الدليل على ان على كل انسان رقيبا يرقب قوله فلا يلفظ من قول الا ويكتبه واقوال العلماء في ذلك
١٦٥	تفسير قوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق) الآية وهل الخطاب للكافرين مطلقا
١٦٦	تجىء كل نفس يوم القيامة ومعها سائق وشهيد وتفسيرهما
١٦٧	تفسير الغفلة في قوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) الآية
١٦٨	قوله تعالى (القي في جهنم كل كفار) خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد او للمكين من خزنة النار وبيان ان الآية نزلت في الوليد بن المغيرة
١٦٩	معنى عدم تبديل القول عند الله تعالى
١٧٠	تفسير قوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت) الآية وهل الاستفهام للتقرير أو الإنكار التوبيخي
١٧١	بيان حال المؤمنين في الآخرة من ازلاف الجنة وغير ذلك

صحيفة	صحيفة
١٧٤ امر الله عز وجل رسوله بالصبر على ما يقوله المشركون في شأن البعث	١٧٢ يقال للمؤمنين المنيبين الى الله تعالى يوم القيامة (ادخلوها بسلام)
١٧٥ أمر الله جل شأنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاستماع لما أخبر به في أهوال يوم القيامة	١٧٣ تفسير قوله تعالى (وكم اهلكنا قبلهم من قرن)
١٧٦ تفسير النصيحة الواقعة في قوله تعالى (يوم يسمعون النصيحة) الآية	١٧٤ تفسير قوله تعالى (أو اتقوا الله وهو شهيد) وبيان معنى الشهود هل هو الحضور والشهادة وتحقيق ذلك

تم الفهرست

