

رُوحُ الْمَعَانِي

٢١

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
٩٤٤

لخاتمة 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
سجال الاحسان
والنعمة
آمين

الجزء الحادى عشر

هذا الكتاب هو تصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
وامضاء علامة العراق (المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى)

إدارة الطباعة المنيرية

لضمان القيمة العلمية والدينية لهذا الكتاب

طبع على نفقة شركة من العلماء

« حقوق الطبع محفوظة الى الابد »

إدارة الطباعة المنيرية بمصر بشارع الكوكبين عمرة ١

ما شاء الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ ﴾ أى بالمعاقبة والمعاقبة ﴿ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ ﴾ فى التخلف ﴿ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ﴾ واجدون للآهة قادرون على الخروج معك ﴿ رَضُوا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل لم استأذنوا أو لم استحقوا ما استحقوا فأجيب بأنهم رضوا ﴿ بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ تقدم معناه ﴿ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ خذلهم فغفلوا عن سوء العاقبة ﴿ فَبِهِمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أبدا وخامة ما رضوا به وما يستتبعه عاجلا كما لم يعلموا نجاسة شأنه آجلا ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ ﴾ بيان لما يتصدون له عند الرجوع اليهم والخطاب قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والجمع للتعظيم والاولى ان يكون له عليه الصلاة والسلام ولاصحابه لانهم كانوا يعتذرون للجميع أى يعتذرون اليكم فى التخلف ﴿ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ من الغزو منتهين ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ وانما لم يقل سبحانه الى المدينة ايذانا بان مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع الى المدينة فلعل منهم من بادر الى الاعتذار قبل الرجوع اليها ﴿ قُلْ ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وخص بذلك لما ان الجواب وظيفته عليه الصلاة والسلام ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أى لا تفعلوا الاعتذار أو لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ بِكُمْ ﴾ استئناف لبيان موجب النهى وقوله ﴿ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ﴾ استئناف لبيان موجب النهى كأنه قيل لم نهيمونا عن الاعتذار فقلل لاننا لم نصدقكم فى عذركم فيكون عبثا فقلل لم لن تصدقونا فقلل لان الله تعالى قد أنبأنا بالوحى بما فى ضاركم من الشر والفساد. ونبا عند جمع متعدية الى مفعولين الاول الضمير والثانى من أخباركم اما لانه صفة المفعول الثانى والتقدير جملة من أخباركم او لانه بمعنى بعض أخباركم وليست من زائدة على مذهب الاخفش من زيادتها فى الإيجاب

وقال بعضهم انها متعددة لثلاثة ومن اخباركم ساد مسد مقولين لانه بمعنى انكم كذا وكذا أو المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلاً وتعقب بان السد المذكور بعيد وحذف المفعول الثالث اذا ذكر المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أضعيف ومعنى نبأنا على الاول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلمنا وقيل معناه خبرنا ومن بمعنى عن وليس بشىء موجه ضمير المتكلم فى الموضعين للمبالغة فى حسم اطباع المنافقين المعتذرين رأسا ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطعمهم فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضا وللايدان باقتضاحهم بين المؤمنين كافة وتعدية نؤمن باللام مرياناها **(وسيرى الله عملكم)** أى سيعلمه سبحانه علمها يتعلق به الجزاء فالرؤية علمية والمفعول الثانى محذوف أى أتسيون عما أنتم فيه من النفاق أم تثبتون عليه وكأنه لمكان السين المفيدة للتنفيس استنبابة وإمهال للتوبة وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه **(ورسوله)** للايدان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما وللإشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم **(ثم تردون)** يوم القيامة **(إلى عالم الغيب والشهادة)** للجزاء بما ظهر منكم من الاعمال ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فان علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة واحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة مما يوجب الزجر العظيم وتقديم الغيب على الشهادة قيل لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط الى سائر الاشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته موزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شىء وتحقيقه فى نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا قول بكون علمه سبحانه بالاشياء حضوريا لا حصوليا وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا للمتمتعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات العينية لانه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والمتمتع ولا يتصور فيها التحقق فى نفسها حتى يكون علمها له تعالى كذا قيل وفيه نظر وتحقيق علم الواجب سبحانه بالاشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة التى كم تحيرت فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ولعل النبوة ان شاء الله تعالى نفى الى تحقيق ذلك **(فيدبئكم)** عند ردكم اليه سبحانه ووقوفكم بين يديه **(بما كنتم تعملون)** أى بما تعملونه على الاستمرار فى الدنيا من الاعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن ما موصولة أو بعملكم المستمر على أن ما مصدرية والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه وإشارتها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى **(قد نبأنا الله)** الخ وللايدان بانهم ما كانوا عالمين فى الدنيا بحقيقة أعمالهم وانما يعلمونها يومئذ **(سيحلفون بالله لكم)** تأكيذا لمعاذيرهم الكاذبة وترويجا لها والسين للتأكيد على ما مر والمخوف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له **(إذا أنقلبتم)** من سفركم **(إليهم)** والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به الايدان بانه ليس لرفع مخاطبتهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم به من قوله تعالى لا تعتذروا الخ بل هو أمر مبتدأ **(لتعزضوا عنهم)** فلا تماثبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى لتبرضوا عنهم **(فأعزضوا عنهم)** لكن لا اعراض رضا كاطلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبى عنه التعليل بقوله سبحانه **(إنهم رجس)** فانه صريح فى أن المراد بالاعراض اما الاجتناب عنهم لما يفهم من القذارة الروحانية واماترك استصلاحهم

بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالحمل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير وقيل إن تعرضوا بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج إليه وقوله تعالى ﴿وَمَا أُولَئِكَ جَزَاءُ﴾ إمامنا تمام التعليل فإن كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك استصلاحهم باللوم والعتاب وأما تعاليل مستقل أي وكفتهم النار عتابا على حد عتابه السيف ووعظه الصفح فلا تتكفوا أنتم بذلك ﴿جَزَاءُ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أي يجزون جزاء أو لمضمون ما قبله فإنه مفيد لمعنى المجازاة كأنه قيل مجزون جزاء ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيئات في الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك وجوز أن يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ بدل مما سبق والخلاف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أي يحلفون به تعالى على ما اعتدروا ﴿لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ بحلفهم وتبسطهم عليهم بما كنتم تفعلون بهم ﴿فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ حسبما طلبوا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي فرضاكم لا ينتج لهم نفع لأن الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى وجوز بعضهم كون الرضا كناية عن التليس أي أن أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالإيمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ولا يهينهم وهو خلاف الظاهر ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم والمراد من الآية نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاعتذار بمعاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فإن الرضا عنهم لا يرضى عنه الله تعالى بما لا يكاد يصدر عن المؤمن والآية نزلت على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في جد ابن قيس ومغتب بن قشير وأصحابهما من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين بما رجعوا إلى المدينة أن لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامتنوا وعن مقاتل أنها نزلت في عبد الله بن أبي حلف للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿الْأَعْرَابُ﴾ هي صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيدييه لئلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد فإن العرب هذا الحيل المعروف مطلقا والإعراب سكان البادية منهم ولذا نسب إلى الأعراب على لفظه ف قيل أعرابي وقيل العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية من هذا الحيل أو مواليتهم فهما متباينان ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فهما فيقال للواحد عرّبي وأعرابي وللجماعة عرب وأعراب وكذا أعراب وذلك كما يقال للواحد مجوسى ويهودى ثم تحذف الياء في الجمع فيقال المجوس واليهود أي أصحاب البدو ﴿أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ من أهل الخضر الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطة أهل الحكمة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم أشبه شيء بالبهايم. وفي الحديث عن الحسن بن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن وجاء ثلاثة من الكبار وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود إلى البادية ويقيم مع الأعراب بعد أن كان مهاجرا وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد وكان ذلك لغلبة الشر في أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وأنه ليفضى إلى شر كثير والحكم على الأعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض أفرادهم كما في قوله تعالى (وكان الإنسان كفورا) إذ ليس كلهم كما ذكر ويدل عليه قوله تعالى الآتى ومن الأعراب من يؤمن بالح و كان ابن سيرين

كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول إذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الأخرى يعني بها ما أشرنا إليه والآية المذكورة كما روى عن الكلبي تزلت في أسد وغطفان والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ﴿ وَأَجْدَرُ ﴾ أي أحق وأخلق وهو على ما قال الطبرسي مأخوذ من جذر الحائط بسكون الدال وهو أصله وأساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى ﴿ أَلَّا يَعْلَمُوا ﴾ بتقدير بان لا يعلموا ﴿ حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ وهي كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك الفرائض وما أمروا به من الجهاد وأدرج بعضهم السنن في الحدود والمشهور أنها تخص الفرائض أو الأوامر والنواهي لقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) و (تلك حدود الله فلا تقربوها) ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فإن الأعراب أجدر أن لا يعلموا كل ذلك لبعدهم عمن يقتبس منه . وقيل المراد منها بقرينة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكاليف ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ يعلم أحوال كل من أهل الوبر والمدر ﴿ حَكِيمٌ ﴾ بما سيصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أي من جنسهم الذي نعت بنعت بعض أفرادهم . وقيل من الفريق المذكور ﴿ مَنْ يَتَّخِذْ ﴾ أي يعد ﴿ مَا يَنْفِقُ ﴾ أي يصرفه في سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام ﴿ مَغْرَمًا ﴾ أي غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك وقيل من الغرم وهو تزول نائبة بالمال من غير جنابة وأصله من الملازمة ومنه قيل لكل من المتدائنين غريم وإنما أعدوه كذلك لأنهم لا يتفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنا وإنما يتفقونه تقية ورثاء الناس فيكون غرامة محضة وما في صيغة الاتحاد من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ إنما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعني كونها غرامة ﴿ وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدَّوَّارُ ﴾ أي ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التي تحيط بالمرء لينقلب بها أمركم ويتبدل بها حالكم فيتخلص مما ابتلى به ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوِّ ﴾ دعاه عليهم يتبحروا ما يتربصون به وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلظت أيديهم . ولعنوا بما قالوا الخ وجوز أن تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم والدائرة اسم للنائبة وهي في الأصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها والسوء في الأصل مصدر أيضا ثم أطلق على كل ضرر وشر وقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت إليه فالإضافة من باب إضافة الموصوف الى صفته كما في قولك رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه وعلى ذلك قوله تعالى (ما كان أبوك امرأ سوء) وقيل معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فالإضافة للبيان والتأكيد كما قالوا شمس النهار ولحيا رأسه وقرأ ابن كثير وأبو عمر والسوء هنا وفي ثمانية الفتح بالضم وهو حينئذ اسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما وقال أبو البقاء السوء بالضم الضرر وهو مصدر في الحقيقة يقال سؤته سوءا ومساءة ومسائية وبالفتح الفساد والرداءة وكانه يقول بمصدرية كل منهما في الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه وقال مكي المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الزينة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ بنياتهم الفاسدة التي من جعلتها أن يتربصوا بكم الدوائر وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أي من جنسهم على الإطلاق ﴿ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ وَيَتَّخِذْ ﴾ على وجه الاصطفاء والاختيار ﴿ مَا يَنْفِقُ ﴾ في سبيل الله ﴿ قُرْبَاتٍ ﴾ جمع قرابة بمعنى التقرب وهو مفعول ثانٍ لِيَتَّخِذْ والمراد اتحاد ذلك سببا للتقرب على التجوز في النسبة أو التقدير وقد تطلق القرابة على ما يتقرب به

والاول اختيار الجمهور والجمع باعتبار الانواع والافراد وقوله سبحانه ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ صفة قربات أو ظرف ليتخذ وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً لقربات على معنى مقربات عند الله تعالى وقوله تعالى ﴿وَصَلَّاتِ الرَّسُولِ﴾ عطف على قربات أى وسبباً لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ولذلك يسن للمتصدق عليه أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه فقد قالوا لا يصلى على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام الا بالتبع لان في الصلاة من التعظيم مالم يس في غيرها من الدعوات وهي لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعاً لما في ذلك من تعظيم المتبوع واختلاف هل هي مكروهة تحريماً أو تنزيهاً أو خلاف الاولى صحح النووي في الاذكار الثاني لكن في خطبة شرح الاشياء لليرى من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح ومارواه الستة غير الترمذى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم صل على آل أبى أوفى لا يقوم حجة على المانع لان ذلك كفى المستصفي حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يفضل به على من يشاء ابتداء وليس الغير كذلك. وأما السلام فنقل اللقاني في شرح جوهره التوحيد عن الامام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال على " عليه السلام بل يقال رضى الله تعالى عنه وسواء في هذا الاحياء والاموات الا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى . أقول ولعل من الحاضر (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) و (سلام عليكم دار قوم مؤمنين) والا فهو مشكل والظاهر أن العلة في منع السلام ما قاله النووي في علة منع الصلاة من أن ذلك شعار أهل البدع وانه مخصوص في لسان السلف بالانبياء والملائكة عليهم السلام كما أن قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال اللقاني وقال القاضي عياض الذى ذهب اليه المحققون وأميل اليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وأيضاً أن ذلك في غير من ذكر لم يكن في الصدر الاول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الاثمة والتشبيه باهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى ولا يخفى ان مذهب الحنابلة جواز ذلك في غير الانبياء والملائكة عليهم السلام استقلالاً عملاً بظاهر الحديث السابق وكره التشبيه بأهل البدع مقرر عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل في المبدوم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكره الحصكفى في الدار المختار فافهم ثم التعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر في هذا الفريق مع ان مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقين في بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالاً وما لا وان ذكر اتخاذ سبباً للقربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لسكال العناية بايمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق من أول الامر وأما الفريق الاول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحاً وجوز عطف وصلوات على ما ينفق وعليه اقتصر أبو البقاء أى يتخد ما ينفق وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام قربات ﴿أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم والضمير اما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التى هي بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أنت أو لمراعاة الخبر. وجوز ابن الحازن رجوعه للصلوات والا كثرون على

الاول وتنوين قرية للتفخيم المعنى عن الجمع أى قرية لا يكتسب كسبها وفي ايراد الجملة اسمية بحرفي التنبيه والتحقيق من الجلالة ما لا يخفى والاقصر على بيان كونها قرية لهم لانها الغاية القصى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها وقرىء قرية بضم الراء للتباعد ﴿ سَيَدْخُلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ وعد لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك في الدالة على الظرفية وهو في مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار اليه بقوله تعالى والله سميع عليم وفيه تفسير للقرية أيضا والسين للتحقيق والتأكيد لما تقدم أنها في الاثبات في مقابلة لن في النفي وقوله سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ تقرير لما تقدم كالدليل عليه والآية كما أخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ وغيرهم عن مجاهد نزلت في بنى مفرن من مزينة. وقال السكبي في أسلم وغفار وجهينة وقيل نزلت التي قبلها في أسد وغطفان وبنى تميم وهذه في عبد الله ذى البجادين بن نهم المزني رضى الله تعالى عنه ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ بيان لفوائد أشرف المسلمين اثر بيان طائفة منهم والمراد بهم كما روى عن سعيد وقتادة وابن سيرين وجماعة الذين صلوا الى القبلتين وقال عطاء بن رباح هم أهل بدر وقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية وقيل هم الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿ وَالْأَنْصَارُ ﴾ أهل بيعة العقبة الاولى وكانت في سنة احدى عشرة من البعثة وكانوا على ما في بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت في سنة اثنتى عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين والذين أسلموا حين جاءهم من قبل رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكان قد أرسله عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين ﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ ﴾ أى ملتبسين به والمراد كل خصلة حسنة وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على ان من تبعضية أو الذين اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ومعنى كونهم سابقين أنهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمين وكثير من الناس ذهب الى هذا وروى عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لعماد بن كعب القرظي ألا تخبرني عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له في أى موضع أوجب لهم الجنة فقال سبحانه الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون الآية فتعلم أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط قال شرط عليهم أن يتبعوهم بإحسان وهو ان يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال هو ان يتبعوهم بإحسان في القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد بن زياد فكانت ماقرات هذه الآية قط وعلى هذا تكون الآية متضمنة من فضل الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما لم تتضمنه على التقدير الاول واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين بان الصلاة الى القبلتين وشهود بدريه الرضوان مشتركة بين المهاجرين والانصار وأجيب بان مراد من فسر تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل واختار الامام ان المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصرة وادعى ان ذلك هو صحيح عنده واستدل عليه بانه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذا فبقى اللفظ مجحلا الا انه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا علم ان المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضاً كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة عظيمة فن أقدم

عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسببا لزال
الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أتى الله تعالى على كل من كان سابقا
اليهما وأثبت لهم ما أثبت وكيف لا وهم آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم
وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتداء
غيرهم بهم فكان حالهم في ذلك كحال من سن سنة حسنة وفي الخبر من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر
من عمل بها الى يوم القيامة. ولا يخفى انه حسن ويجوز عندى أن يراد بالسابقين الذين سبقوا الى الايمان
بالله واليوم الآخر واتخاذ ما ينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة وأياما كان فالسابقون مبتدأ خبره
قوله تعالى (رضى الله عنهم) أى بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوه من
النعم الجليلة الشأن. وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر الاولون أو من المهاجرين وأن يكون السابقون معطوفا
على من يؤمن أى ومنهم السابقون وما ذكرناه أظهر الوجوه. وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه قرأ
والانصار بالرفع على أنه معطوف على السابقون. وأخرج أبو عبيد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن عمرو
ابن عامر الانصارى ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يقرأ باسقاط الواو من والذين اتبعوهم فيكون الموصول
صفة الانصار حتى قال له زيدانه بالواو فقال اثنتونى بأبى بن كعب فأتاه فسأله عن ذلك فقال هي بالواو فتابعه.
أخرج أبو الشيخ عن أبى أسامة ومحمد بن إبراهيم التيمي قال مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ والذين بالواو فقال من
أقرأك هذه فقال أبى فاخذ به اليه فقال يا أبا المنذر أخبرنى هذا انك أقرأته هكذا فقال أبى صدق
وقد تلقيتها كذلك من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر أنت تلقيتها كذلك من رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال نعم فاعاد عليه فقال في الثالثة وهو غضبان نعم والله لقد أنزلها الله على
جبريل عليه السلام وأنزلها جبريل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستأمر فيها الخطاب
ولأبنة فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله أكبر الله أكبر. وفي رواية أخرجه أبو الشيخ أيضا عن
محمد بن كعب ان أبا رضى الله تعالى عنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه تصديق هذه الآية في أول
الجمعة وآخرين منهم وفي أوسط الحشر والذين جاءوا من بعدهم وفي آخر الانفصال والذين آمنوا من بعد الخ
ومراده رضى الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار وفيها ان عمر رضى الله تعالى
عنه قال لقد كنت أرى أنا رفعة رفعة لا يبلغها أحد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين وظاهر تقديم
المهاجرين على الانصار مشعر بانهم أفضل منهم وهو الذى يدل عليه قصة السقيفة وقد جاء في فضل الانصار ما لا يحصى
من الاخبار. ومن ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية
الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار. وأخرج الطبرانى عن السائب بن يزيد ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قسم الفء الذى أفاء الله تعالى بجنين في أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الانصار فاتاهم فقال يا معشر
الانصار قد بلغنى من حديثكم في هذه المغانم التى آثرت بها أناسا أنالفهم على الاسلام لعلمهم ان يشهدوا بعد اليوم
وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الاسلام ثم قال يا معشر الاسلام ألم يمين الله تعالى عليكم بالايمان وخصكم بالكرامة
وسماكم بأحسن الأسماء انصار الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت امرءا من الانصار
ولو سلك الناس واديا وسلكتم واديا سلكتم واديا سلكتم واديا سلكتم واديا سلكتم واديا سلكتم واديا سلكتم
وتذهبون برسول الله فقالوا رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحبيونى فيما قلت قالوا يا رسول
الله وجدتنا في ظلمة فاخرجنا الله بك الى النور وجدتنا على شفا حفرة من النار فأنقذنا الله بك وجدتنا ضلالا

فهذا الله تعالى بك فرطينا بالله تعالى ربا وبالاسلام ديننا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا فقال عليه الصلاة والسلام لو اجتمعوا لي بغير هذا القول لقلت صدقتم لو قلتم لم تأتوا طريدا فأويناك ومكذبا فصدقناك ومخذولا فنصرناك وقبلنا ما رد الناس عليك لصدقتم قالوا بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف اجابوه رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أى هيا لهم ذلك في الآخرة وقرأ ابن كثير من تحتها وأكثر ما جاء في القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ أى الذى لا فوز وراءه وما فى ذلك من معنى البعدي لبيان بعد منزلتهم فى الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الاعراب ولا يخفى ان هذا لا يكاد يصح الا بشكك ما اذا أريد من الذين اتبعوه صنف آخر غير الصحابة لان الظاهر ان مؤمنى الاعراب صحابة ولا يفضل غير صحابى صحابيا كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أمى كالمطر لا يدري أوله خير أم آخره من باب المبالغة ﴿ وَمَنْ حَوَّاسَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ شروع فى بيان منافق أهل المدينة ومن حولها من الاعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أى ومن حول بلدكم ﴿ مُتَافِقُونَ ﴾ والمراد بالموصل كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة جهينة ومزينة وأشجع واسلم وغفار وكانت منازلهم حول المدينة والى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالغوى والواحدي وابن الجوزى وغيرهم واستشكل ذلك بان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مدح هذه القبائل ودعا لبعضها فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال قرش والانسار وجهينة ومزينة وأشجع واسلم وغفار موالى الله تعالى ورسوله لاموالى لهم غيره وجاء عنه أيضا انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها اما انى لم اقلها لكن قالها الله تعالى وأجيب بان ذلك باعتبار الاغلب منهم ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ﴾ عطف على من حولكم فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن المنافقون كأنه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه ﴿ مَرَدُّوْا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم فى النفاق اثر بيان اتصافهم به أوصفة للمنافقون واستبعده أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها وجوز ان يكون من أهل المدينة خبر مقدم والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن اوفى مقدم عليه مقيس شائع نحو منا اقام ومنا ظعن وفى غير ذلك ضرورة أو نادر ومنه قول سحيم

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أصع العمامة تعرفونى

على أحد التأويلات فيه وأصل المرد على ما ذكره على بن عيسى الملاسة ومنه صرح حمرد والامرء الذى لا شعر على وجهه والمرداء الرملة التى لا نبت شيئا وقال ابن عرفة أصله الظهور ومنه قوله شجرة مرداء اذا تساقط ورقها وأظهرت عيد أنها وفى القاموس مرد كنصر وكرم مرودا ومرودة ومرادة فهو ما ردو مرید ومتمرد أقدم وعتا أو هو ان يبلغ الغاية التى يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف وفسروه بالا عتياد والتدرب فى الامر حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره فى القاموس من بلوغ الغاية ولا يكاد يستعمل الا فى الشر وهو على الوجهين الاولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافق أهل

المدينة واستظهر ذلك وقيل انه الانسب بذكر منافق اهل البادية اولا ثم ذكر منافق الاعراب المجاورين
ثم ذكر منافق اهل المدينة ويبقى على هذا انه لم يبين مرتبة المجاورين في النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين
ثم لا يخفى ان التمرد على النفاق اذا اقتضى الاشدية فيه أشكل عليه تفسيرهم المفضل في قوله سبحانه الاعراب
أشد كفرا ونفاقا بأهل الحضرة ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع أو يلتزم عدم الاقتضاء وقوله تعالى
﴿ لا تعلمهم ﴾ بيان لتمردهم أى لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعنى أنهم بلغوا من المهارة في النفاق والتتوق
في مراعاة التقية والتحامي عن مواقع التهم الى حيث يخفى عليك مع كمال فطنتك وصدق فراستك حالهم وفي
تعليق نفي العلم بهم مع انه متعلق بحالهم مبالغة في ذلك وإيماء الى ان ما هم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم
فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك الصفة عالما بهم ولا حاجة في هذا المعنى
الى حمل العلم على المتعدى لمفعولين وتقدير المفعول الثانى أى لا تعلمهم منافقين وقيل المراد لا تعرفهم باعيانهم
وان عرفتهم اجمالا وما ذكرنا مما فيه من المبالغة ما فيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ نحن نعلمهم ﴾ أى نعرفهم
بذلك العنوان واسناد العلم بمعنى المعرفة اليه تعالى مما لا ينبغي ان يتوقف فيه وان وهم فيه من وهم لا سيما اذا
خرج ذلك مخرج المشاكلة وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أخرجه عنه
أبو الشيخ نعم لا يتمتع حمل على معناه المتبادر كما لا يتمتع حمل على ذلك فيما تقدم لكنه محجوج الى التقدير وعدم التقدير
أولى من التقدير والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أى لا يقف على سرائرهم المركوزة فيهم الامن
لا تخفى عليه خافية لما هم عليه من شدة الاهتمام بإبطال الكفر واطهار الاخلاص وأمر تعليق العلم هناك مرتعلق
نفية فيما سر واستدل بالآية على انه لا ينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من اعمال القلب ونحوها وقد
أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرها عن قتادة انه قال ما بال اقوام يتكفون على الناس يقولون فلان في
الجنة وفلان في النار فاذا سألت أحدهم عن نفسه قال لأدرى لعمري أنت بنفسك أعلم منك باعمال الناس ولقد
تكلفت شيئا ما تكلفه نبي قال نوح عليه السلام وما علمى بما كانوا يعملون وقال شعيب عليه
السلام وما أنا عليكم بحفيظ وقال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعلمهم نحن نعلمهم وهذه الآيات
ونحوها أقوى دليل في الرد على من يزعم الكشف والاطلاع على المغيبات بمجرد صفاء القلب وتجرد النفس
عن الشواغل وبعضهم يتساهلون في هذا الباب جدا ﴿ سنعلمهم ﴾ ولا بد لتحقيق مقتضى فهم عادة
﴿ مرتين ﴾ اخرج بن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وغيرها عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال
قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم جمعة خطيبا فقال قم يا فلان فاخرج فانك منافق اخرج يا فلان
فانك منافق فاخرجهم باسمائهم ففضحهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقبهم وهم
يخرجون من المسجد فاختابا منهم استحياء انه لم يشهد الجمعة وظن ان الناس قد انصرفوا واختابواهم منه
وظنوا انه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل أبشر يا عمر فقد فضح الله تعالى
المنافقين اليوم فهذا العذاب الاول والعذاب الثانى عذاب القبر. وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود
الانصارى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلا. وأخرج ابن
المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد انه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل ولعل المراد به خوفه وتوقعه وقيل هو فرضى اذا
أظهروا النفاق وفي رواية اخرى عنه انهم عذبوا بالجوع مرتين وعن الحسن ان العذاب الاول أخذ الزكاة والثانى عذاب
القبر. وعن ابن اسحق أن الاول غيظهم من أهل الاسلام والثانى عذاب القبر ولعل تكرير عذابهم
لما فيه من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد بالتمرد فيه وجوز أن يراد بالمرتين التكرير

كما في قوله تعالى (فارجع البصر كرتين) لقوله سبحانه (أولا يرون أنهم يفتنون في كل غام مرة أو مرتين) **(ثُمَّ يُرَدُّونَ)** يوم القيامة الكبرى **(إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ)** هو عذاب النار وتغيير الأسلوب على ما قيل باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب اسناد ما قبله من العلم واسنادردهم الى العذاب اللاحق الى أنفسهم ايدان باختلافهما حالا وان الاول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه الله سبحانه وتعالى والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وان اختلفت طبقات عذابهم ولا يخفى انه اذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الأسفل من النار لم يكن شاملا لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين فقط وقد يقال أن في بناء يردون لما لم يسم فاعله من التعظيم ما فيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك اليه والله تعالى أعلم **(وَآخِرُونَ)** بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة اهتم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح . وقيل هم طائفة من المنافقين الا أنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم . قيل وهو مبتدأ خبره جملة خلطوا وهي حال بتقدير قد والخبر جملة عسى الله الخ والمحققون على أنه معطوف على منافقون أى ومنهم يعنى ممن حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون **(اعترفوا)** أى أقرروا عن معرفة **(يَذْنُوبُهُمْ)** التى هي تخلفهم عن الغزو وإثار الدعة عليه والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالآيمان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد وكان عمر النبي عليه الصلاة والسلام اذا رجع في المسجد عليهم فلما رآهم قال من هؤلاء الموثقون أنفسهم قالوا هذا أبو لبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يا رسول الله وقد أقسموا ان لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون انت الذى تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا أقسم بالله تعالى لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذى يطلقهم فانزل الله تعالى الآية فارسل عليه الصلاة والسلام اليهم فاطلقهم وعذرهم وفي رواية أخرى عنه أنهم كانوا ثلاثة. وأخرج ابن ابى حاتم عن زيد أنهم كانوا ثمانية وروى أنهم كانوا خمسة والروايات متفقة على ان أبا لبابة بن عبد المنذر منهم **(خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا)** خروجا الى الجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **(وَآخِرَ سَيِّئًا)** تخلفا عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن والسدى وعن الكلبي ان الاول التوبة والثانى الاثم وقيل العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسيئ ما كان ضده والخلط المزج وهو يستدعى مخلوطا ومخلوطا به والاول هنا هو الاول والثانى هو الثانى عند بعض والواو بمعنى الباء كما نقل عن سيبويه في قولهم بعت الشاة شاة ودرها وهو من باب الاستعارة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب ان أصل المثال بعت الشاة بدرهم أى مع درهم ثم كثر ذلك فابدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب ما بعدها بأعراب ما قبلها كما في قولهم كل رجل وضعته ولا يخفى ما فيه من التكلف. وذ كر الزمخشري ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلت بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وحاصله ان المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الآخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر أو غيره والثانى منتقب بالاصل

والقرينة لدلالة سياق الكلام اذا قيل خلطت هذا وذلك على أن كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال خلطت أحدهما بالآخر إذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان واعترض بان خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففي كل من الواو والباء خلطان فلا فرق وأجيب بان الواو تفيد الخلطين صريحا بخلاف الباء فالفرق متحقق وفيه تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى ان فيه خلطا حيث لم يفرق فيه بين الخلط والاختلاط والحق أن اختلاط أحد الشيئين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلاً معناه أن يقصد الماء أولاً ويجعل مخلوطاً باللبن. ظاهر أنه لا يستلزم أن يقصد اللبن أولاً بل ينافية فعلي هذا معنى خلط العمل الصالح بالسيئ انهم أتوا أولاً بالصالح ثم استعقبوه سيئاً ومعنى خلط السيئ بالصالح انهم أتوا أولاً بالسيئ ثم أردفوه بالصالح وإلى هذا يشير كلام السكاكي حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملاً صالحاً بسيئاً وآخر سيئاً بصالح أى تارة أطاعوه واحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر في أن العمل الصالح والسيئ في أحد الخلطين غيرها في الخلط الآخر وكلام الزمخشري ظاهر في اتحادهما وفيه ما فيه. ولذلك رجح ما ذهب إليه السكاكي لكن ما ذكره من الأحباط ميل إلى مذهب المعتزلة. وادعى بعضهم أن ما في الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملاً صالحاً بآخر سيئ. وخلطوا آخر سيئاً بعمل صالح وهو خلاف الظاهر واستظهر ابن المنبر كون الخلط مضمناً معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كانه قيل عملوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً وأما اختار أن الخلط بمعنى الجمع هنا وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه ومن السيئ تلك الذنوب أنفسها ويكون المقصود بالجمع المتوجه إليه أولاً بالضم هو الاعتراف والتعبير عن ذلك بالخلط للإشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كأنه تحلل الذنوب وغير صفتها وإذا لم يعتبر سبب النزول يجوز أن يراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب مطلقاً ومن السيئ الذنوب كذلك وتتمام الكلام بحاله ويجوز أن يراد من العمل الصالح والسيئ ما صدر من الأعمال الحسنة والسيئة مطلقاً ولعل المتوجه إليه أولى على هذا أيضاً ليجمع العمل الصالح إذ يضمه يفتح باب الخير ففي الخبر اتبع السيئة بالحسنة تمجها وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها. وأخرج ابن سعد عن الأسود بن قيس قال لقي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما يوماً حبيب بن مسلمة فقال يا حبيب رب مسير لك في غير طاعة الله تعالى فقال أما مسيري إلى أيك فليس من ذلك قال بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلتن قام بك في دنياك فلقد قعد بك في دينك ولو كنت إذ فعلت شراً فعلت خيراً كان ذلك كما قال الله تعالى (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) ولكنك كما قال الله تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) والتعبير بالخلط حينئذ يمكن أن يكون لما في ذلك من التعبير أيضاً وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية في الدين والتعبير بالخلط لعله مجرد الايدان بالتخلل فإن الجمع لا يقتضيه ويشعر بهذا الحمل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقي عن مطرف قال اني لا أستقي من الليل على فراشي وأندبر القرآن فأعرض أعمالي على أعمال أهل الجنة فإذا أعمالهم شديدة كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون يبيتون لرهبهم سجداً وقياماً أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً فلا اراني منهم فأعرض نفسي على هذه الآية ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين إلى قوله سبحانه (نكذب بيوم الدين) فأرى القوم المسكذبين فلا أراني فيهم فأمر بهذه الآية وآخرون اعترفوا بذنوبهم الخ وأرجو أن أكون أنا وأنتم يا اخوتاه منهم وكذا ما أخرجاه وغيرها من أبي عثمان النهدي قال ما في القرآن آية أرجى عندي لهذه الأمة من قوله سبحانه وآخرون الخ والظاهر أنه لم

يفهم منها صدور التوبة من هؤلاء الآخرين بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله سبحانه ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ مطلقا والافهى وكثير من الآيات التى فى هذا الباب سواء وأرجى منها عندى قوله تعالى (قل يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا) والمشهور ان الآية يفهم منها ذلك لان التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو يقتضى صدورها عنهم فكانه قيل وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فتابوا عسى الخ وجعل غير واحد الاعتراف دالا على التوبة ولعل ذلك لما بينهما من الازوم عرفا . وقال الشهاب لانه توبة اذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وفيه أن هذا قول بالعموم والخصوص وقد ذكروا أن العام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلاث وكلمة عسى للاطماع وهو من أكرم الأكرمين ايجاب وأى ايجاب . وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ تعليل لما أفادته من وجوب القبول وليس هو الوجوب الذى يقوله المعتزلة كما لا يخفى أى أنه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم لما أطلقوا انطلقوا فجاءوا بأموالهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزلت الآية فاخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء فى بعض الروايات فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعنى الزكاة لكونها مأمورا بها وإنما هي على ما قيل كفارة لذنوبهم حسبا يبنى عنه قوله عز وجل ﴿ تُطَهَّرُهُمْ ﴾ أى عما نطبخوا به من أضرار التخلف . وعن الجبائى أن المراد بها الزكاة وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باخذها هنادفا لتوهم الحاقهم ببعض المنافقين فانها لم تكن تقبل منه كما علمت وأمر التطهير سهل وإياها كان فضمير أموالهم هؤلاء المعترفين وقيل أنه على الثانى راجع لأرباب الاموال مطلقا وجمع الاموال للإشارة الى أن الأخذ من سائر أجناس المال . والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من صدقة التاء فى تطهرهم للخطاب وقرئ بالحزم على أنه جواب الأمر والرفع على ان الجملة حال من فاعل خذ أو صفة لصدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء وجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للنية وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنالى بها وقرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره ﴿ وَنَزَّ كَيْهَمُ بِهَا ﴾ بإثبات الياء وهو خبر مبتدا محذوف والجملة حال من الضمير فى الأمر أو فى جوابه وقيل استئناف أى وأنت تركهم بها أن تنمى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبالغ فى تطهيرهم وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المنافقين إلى منازل الأبرار الخالصين ظاهر فى أن القوم كانوا منافقين والمصحح خلافه هذا على قراءة الجزم فى تطهرهم وأما على قراءة الرفع فتزكيتهم عطف عليه وظاهر ما فى الكشف يدل على أن التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه بها والجل على ان الصدقة تزكيتهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل . وقرأ مسعدة بن محارب تركهم بدون الياء ﴿ وَصَلَّ عَلَيْهِمْ ﴾ أى ادع لهم واستغفر وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصلوات واردة المعنى اللغوى هنا هو المتبادر والجل على صلاة الميت بعيد وان روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق واستحب الشافعى فى صفته ان يقول للمتصدق آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت . وقال بعضهم يجب على الامام الدعاء اذا أخذ وقيل يجب فى صدقة الفرض ويستحب فى صدقة التطوع وقيل يجب على الامام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا ﴿ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ تعليل للأمر بالصلاة والسكن السكون وما تسكن النفس اليه من

الاهل والوطن مثلاً وعلى الاول جعل الصلاة نفس السكّن والاطمئنان مبالغة وعلى الثاني يكون المراد تشبيه
صلاته عليه الصلاة والسلام في الالتجاء اليها بالسكّن والاول أولى اى ان دعاءك تسكّن نفوسهم اليه وتطمئن
قلوبهم به الى الغاية وينقون بانه سبحانه قبلهم وقرأ غير واحد من السبعة صلواتك بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم
﴿وَاللّٰهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع الاعتراف بالذنب والتوبة والدعاء ﴿عَلِيمٌ﴾ بما فى الضمائر من الندم والغم بما فرط
وبالاخلاص فى التوبة والدعاء أوسمى يجب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة والجملة حينئذ تذييل للتعليل
مقرر لمضمونه وعلى الاول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ الضمير اما للمتوب
عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم فى قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم واما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة
والصدقة والترغيب فيهما وقرىء تعلموا بالتمام وهو على الاول التفات وعلى الثاني بتقدير قل وجوز ان يكون
الضمير للتائبين وغيرهم على ان يكون المقصود التمكن والتحضيض لا غير واختار بعضهم كونه للغير لما
روى انه لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالامس لا يكلمون
ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت ويشعر صنيع الجمهور باختيار الاول وهو الذى يقتضيه سياق الآية والخبر
لم نقف على سند له يعول عليه أى ألم يعلم هؤلاء التائبون ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ﴾ الصحيحة
الخالصة ﴿عَنْ عِبَادِهِ﴾ المخلصين فيها وتعدية القول بمن لتضمنه معنى التجاوز والعفو اى يقبل ذلك متجاوزاً
عن ذنوبهم التى تابوا عنها وقيل عن بمعنى من والضمير اما للتأكيد أوله مع التخصيص بمعنى ان الله سبحانه يقبل
التوبة لا غير أى انه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرر ان ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من موافقه وجعل
بعضهم التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى انه جل وعلا يقبل التوبة لارسله عليه
الصلاة والسلام لان كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك والمراد بالعباد اما أولئك التائبون ووضع الظاهر
موضع الضمير للاشعار بعلمية ما يشير اليه القبول واما كافة العباد وهم داخلون فى ذلك دخولا أولياً ويأخذ
الصدقات اى يقبلها قبول من يأخذ شيئاً ليؤدى بدله فلاخذ هنا استعارة للقبول وجوز ان يكون
اسناد الاخذ الى الله تعالى مجازاً مرسلًا وقيل نسبة الاخذ الى الرسول فى قوله سبحانه خذ ثم نسبته الى
ذاته تعالى اشارة الى ان اخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام اخذ الله تعالى تعظيماً لشأن نبيه صلى
الله تعالى عليه وسلم كما فى قوله تعالى (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) فهو على حقيقته وهو معنى حسن الا
ان فى دعوى الحقيقة مالا يخفى والختار عندى ان المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده
سبحانه موقفاً حسناً وفى التعبير به مالا يخفى من الترغيب وقد أخرج عبد الرزاق عن ابى هريرة
ان الله تعالى يقبل الصدقة اذا كانت من طيب وبأخذها بيمينه وإن الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيريها له
كأى يربى أحدكم فضيله أو مهره قترى فى كف الله تعالى حتى تكون مثل أحد. وأخرج الدارقطى فى الافراد عن
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصدقوا فان أحدكم يعطى اللقمة أو الشيء ثم فيقع
فى يد الله عز وجل قبل أن يقع فى يد السائل ثم تلا هذه الآية. وفى بعض الروايات ما يدل على أنه ليس هناك أخذ حقيقة
فقد أخرج ابن المنذر وغيره عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده ما من عبد
يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى الا طيباً ولا يصعد الى السماء الا طيب فيضعها فى حق
الا كانت كأنما يضعها فى يد الرحمن فيريها له كأى يربى أحدكم فلو أو فضيله حتى أن اللقمة أو التمرة لتأتى يوم القيامة
مثل الحبل العظيم وتصديق ذلك فى كتاب الله تعالى ألم يعلموا ان الله يقبل التوبة الآية وأل فى الصدقات
يحتمل أن تكون عوضاً عن المضاف اليه أى صدقاتهم وإن تكون للجنس أى جنس الصدقات المندرج

فيه صدقاتهم اندراجاً أولياً وهو الذي يقتضيه ظاهر الاخبار ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ تأكيد لما عطف عليه وزيادة تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أى ألم يعلموا أنه سبحانه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤنه وعادة من عوائده المستمرة وقيل غير ذلك والجلتان في حيز النصب يعلموا يسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه ﴿ وَقُلْ اعْمَلُوا ﴾ ما تشاءون من الاعمال ﴿ فَسِيرَىٰ اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ خيراً كان أو شراً والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما استفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قررنا أى يرى الله تعالى البتة ﴿ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ عطف على الاسم الجليل والتأخير عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين من التفاوت والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع عليه وعلمه علماً جليلاً ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفى ذلك عنهم ويطلعهم عليه اما بالوحى أو بغيره . وأخرج أحمد وابن أبى الدنيا في الاخلاص عن أبى سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو أن أحدكم يعمل في صحرة صامئ ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كائناً ما كان وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالدكر على هذا لانهم الذين يعا الخاطبون باطلاعهم وفسر بغض المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الاعمال وليس بشئ . ومثله بل أدهى وأمر ما زعمه بعض الامامية انهم الأئمة الطاهرون ورووا ان الاعمال تعرض عليهم في كل اثنين وخميس بعد أن تعرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصاً بالدينوى من اظهار المدح والاعزاز مثلاً وليس بالردى . وقيل يجوز إبقاء الرؤية على ما يتبادر منها وتعقب بان فيه التزام القول برؤية المعانى وهو تكلف وان كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد وانت تعلم ان من الاعمال ما يرى عادة كالحركات ولا حاجة فيه الى حديث الالتزام المذكور على ان ذلك الالتزام في جانب المعطوف لا يخفى ما فيه . وأخرج ابن أبى شيبه وغيره عن سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فسيرى الله عملكم أى فيسيظهره ﴿ وَسَتُرَدُّونَ ﴾ أى بعد الموت ﴿ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ ﴾ ومنه ماسترونه من الاعمال ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ ومنها ما نظهرونه وفي ذكر هذا العنوان من تهويل الامر وتربية المهابة ما لا يخفى ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ بعد الرد الذى هو عبارة عن الامر المتعدد ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ قبل ذلك في الدنيا والانباء مجاز عن المجازات أو كناية أى يجازيكم حسب ذلك ان خيراً فخير وان شراً فشر ففي الآية وعد ووعد ﴿ وَآخِرُونَ ﴾ عطف على آخرون قبله أى ومنهم قوم آخرون غير المتفرقين المذكورين ﴿ مُرْجُونَ ﴾ أى مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿ لِأَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى الى ان يظهر أمر الله تعالى في شأنهم وقرأ أهل المدينة والكوفة غير أبى بكر مرجون بغير همز والباقون مرجئون بالهمز وهما لغتان يقال أرجئته وأرجيته كاعطيته ويحتمل ان يكون الياء بدلاً من الهمزة كقولهم قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو في كلامهم كثير وعلى كونه لغة أصلية هو يائى وقيل انه مورأوى ومن هذه المادة المرجئة احدى فرق اهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار في استحقاق العذاب حيث قالوا لا عذاب مع الايمان فلم يبق للمعصية عندهم أثر وفي المواقف سمو مرجئة لانهم رججون العمل عن النية أى يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد أو لانهم يعطون الرجاء في قولهم لا يضر مع الايمان معصية انتهى . وعلى التفسيرين الاولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه واما على الثالث فينبغى أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم والمراد بهؤلاء المرجون كما في الصحيحين هلال بن أمينة وكعب بن مالك

ومرارة بن الربيع وهو المروى عن ابن عباس وكبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمر ما مع الهم بالحقاق به عليه الصلاة والسلام فلم يتيسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من الخالصين فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا لا عذر لنا الا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل أهل السواري وأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باجتناهم وشدد الأمر عليهم كما ستعلمه ان شاء الله تعالى الى ان نزل قوله سبحانه (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار) الخ وقد وقف أمرهم حسيين ليلة لا يدرون ما الله تعالى فاعل بهم (إِمَّا يَنْذَرُكُمْ وَإِمَّا يَنْتَظِرُكُمْ) في موضع الحال أى منهم هؤلاء اما معذرين واما متوبين عليهم وقيل خبر آخرون على انه مبتدأ ومرجون صفته والاول أظهر واما للتشويح على معنى ان أمرهم دائر بين هذين الأمرين وقيل للتريديد بالنظر للفساد والمنع ليعلم ان أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمقصود تفويض ذلك الى ارادة الله تعالى ومشيتة اذ لا يجب عليه سبحانه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وانما شدد عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروص الأنف وارتضاء ان الجهاد كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ألا ترى قول راجزهم في الخندق نحن الذين بايعوا محمدا ﷺ على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة وروى عن الحسن ان هذه الآية في المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لانهم من علمت بل يراد به آخرون منافقون وعلى هذا ينبغي ان يكون قول من قال في اما يعذبهم أى ان أصروا على النفاق وقد علمت ان ذلك خلاف ما في الصحيحين وحمل النفاق في كلام القائل على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل (وَاللَّهُ عَلِيمٌ) بأحوالهم (حَكِيمٌ) فيما فعل بهم من الارجاء وفي قراءة عبد الله غفور رحيم (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا) عطف على ما سبق أى ومنهم الذين وجوز ان يكون مبتدأ خبره أفن أسس والعائد محذوف للعلم به أى منهم أو الخبر محذوف أى فيمن وصفنا وان يكون منصوبا بمقدر كاذم وأغنى وقرأ نافع وابن عامر بغير واو وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف وأن يكون بدلا من آخرون على التفسير المرجوح وقوله سبحانه (ضَرَارًا) مفعول له وكذا ما بعده وقيل مضمر في موضع الحال أو مفعول ثان لاتخذوا على أنه بمعنى صيروا أو مفعول مطلق لفعل مقدر أى يضارون بذلك المؤمنون ضارا والضرار طلب الضرر ومحاولة اخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار قال لهم أبو عامر ابنوا مسجدا واستمدوا ما استطعتم من قوة وسلاح فأتى ذاهب الى قيصر ملك الروم فأتى بجند من الروم فاخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحجب أن تصلى فيه وتدعو بالبركة فنزلت. وأخرج ابن اسحق وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال أتى أصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتجهز الى تبوك فقالوا يا رسول الله انا قد بنينا مسجداً لذى العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحجب أن تأتينا فنصلى لنا فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم انى على جناح سفر وحال شغل أو كما قال عليه الصلاة والسلام ولو قدمنا ان شاء الله تعالى لا تأتيناك فصلينا لكم فيه فلما رجع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سفره ونزل بذي أوان بليدينه وبين المدينة ساعة من نهار أتاه خبر المسجد فدعا مالك ابن الدخشم أخا بني سالم بن عوف ومعه بن عدى وأخاه عاصم ابن عدى أحد بلعجان فقال انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بني سالم بن عوف، وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه انظرني حتى أخرج لك بنار من أهلى فدخل

إلى أهله فأخذ سقفاً من النخل فأشعل فيه ناراً ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن ما نزل وكان البانون له اثني عشر رجلاً خدام بن خالد من بني عبيد ابن زيد أحد بني عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد. وعباد بن حنيف من بني عمرو بن عوف أيضاً. وتعلبة بن حاطب. ووديع بن ثابت وهما من بني أمية بن زيد رهط أبى لبابة بن عبد المنذر. ومعتب بن قشير. وأبو حبيبة بن الأزعر. وحارثة بن عامر. وابناه مجمع. وزيد ونذيل بن الحرث. ونجاشد بن عثمان. وبجذح من بني ضبيعة وذكر البغوي من حديث ذكره الثعلبي كما قال العرافي بدون سندان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه ان يتخذ كناسة يلقى فيها الحيف والنكتة والقمامة إهانة لأهله لما أنهم اتخذوه ضراباً ﴿وَكُفِّرُوا﴾ أى وليكفروا فيه وقدر بعضهم التقوية أى وتقوية الكفر الذى يضمرونه وقيل عليه أن الكفر يصلح علة فما الحاجة الى التقدير واعتدربانه يحتمل ان يكون ذلك لما ان اتخذه ليس بكفر بل مقوله لما اشتمل عليه فتأمل ﴿وَقَفَرُ يَقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وهم كما قال السدى أهل قباء فانهم كانوا يصلون في مسجدهم جميعاً فاراد هؤلاء حسداً أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ﴿وَأِرْصَادًا﴾ أى ترقباً وانتظاراً ﴿لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضى الله تعالى عنه وكان قد ترهب في الجاهلية وليس المسوح وتنصر فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر ما هذا الدين الذى جئت به فقال صلى الله تعالى عليه وسلم الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال فانا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام انك لست عليها فقال بلى ولكنك أنت ادخلت فيها ما ليس منها فقال اننى صلى الله تعالى عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله تعالى الكاذب منا طريداً وحيداً فأمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا أحد قوماً يقتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ ولّى هارباً الى الشام وأرسل الى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفاً عن الخبر فبنوه وبقوا منتظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهدم كما مر ومات أبو عامر وحيداً بقتلهم وبقي ما أضمره حسرة في قلوبهم ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ متعلق بجارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت والمراد المبالغة في الذم ﴿وَلَا يَجْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا﴾ أى ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿إِلَّا الْحُسْنَى﴾ أى الاحصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين فالحسنى تأنيث الاحسن وهو في الاصل صفة الخصلة وقد وقع مفعولاً به لاردنا وجوز أن يكون قائماً مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ فيما حلفوا عليه ﴿لَا تَقُمْ﴾ أى للصلاة ﴿فِيهِ﴾ أى ذلك المسجد ﴿أَبَدًا﴾ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير لا تقيم بلا تصل على ان القيام مجاز عن الصلاة كما في قولهم فلان يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ﴿لَمْ سَجِدْ أَسَسَ﴾ أى بنى أساسه ﴿عَلَى اتَّقَوَى﴾ أى تقوى الله تعالى وطاعته وعلى على ما يتبادر منها ولا يخفى ما في جعل التقوى وهى أساساً من المبالغة وقيل أنها بمعنى مع وقيل للتعليل لاعتباره فيما تقدم من الاتخاذ واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفة وقوله تعالى ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ متعلق بأسس ومن

لابتداء الزمان على ما هو الظاهر وفي ذلك دليل للكوفيين في أنها تكون للابتداء مطلقا ولا تنقيد بالمكان وخالف في ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذمتها ولولا الآية بانها على حذف مضاف أي من تأسيس أول يوم وتعبه الزجاج وتبعه أبو البقاء بان ذلك ضعيف لان التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون من لابتداء الغاية فيه وأجيب بان مرادهم من التأويل الزرار من كونها لابتداء الغاية في الزمان وقد حصل بذلك التقدير وليس في كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لابتداء الغاية الا في المكان وقال الرضى لأرى في الآية ونظائرها معنى الابتداء اذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئا ممتدا كالسير والمشي وبحرور من منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشيء ممتد نحو خرجت من الدار اذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتداً ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى في ومن في الظروف كثيرا ما تقع بمعنى في انتهى. وفي كون التأسيس ليس أصلا لممتد منع ظاهر نعم ذهب الى احتمال الظرفية العلامة الثاني وله وجه وحينئذ يطل الاستدلال ولا يكون في الآية شاهد للكوفيين والحق أن كثيراً من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تسكف لاداعي اليه وقوله تعالى (أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ) خبر المبتدأ وأحق أفعل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم وقيل إنه بمعنى حقيق أي حقيق ذلك المسجد بأن تصلى فيه واختلف في المراد منه فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك أنه مسجد قباء وقد جاءت أخبار في فضل الصلاة فيه فأخرج ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم وصححه وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال صلاة في مسجد قباء كعمرة قال الترمذي لا نعرف لا سيدها شيئاً يصح غير هذا الحديث وفي معناه ما أخرجه أحمد والنسائي عن سهل بن حنيف وأخرج ابن سعد عن ظهير بن رافع الحارثي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من صلى في مسجد قباء يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة وذهب جماعة الى أنه مسجد المدينة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستدلوا بما أخرجه مسلم والترمذي وابن جرير والنسائي وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قال اختلف رجلان في المسجد الذي أسس على التقوى فقال احدهما هو مسجد قباء وقال الآخر هو مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأثبا رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألاه عن ذلك فقال هو هذا المسجد لمسجده صلى الله تعالى عليه وسلم وقال في ذلك خير كثير يعني مسجد قباء وجاء في عدة روايات انه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال هو مسجدى هذا وأيد القول الاول بأنه الاوفق بالسباق واللاحق وبأنه بنى قبل مسجد المدينة وجمع الشريف السهمودي بين الاخبار وسبقه الى ذلك السهيلي وقال كل من المسجدين مراد لان كلامهما أسس على التقوى من اول يوم تأسيسه والسري اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمنزلة هذا على ذلك ولا يخفى بعد هذا الجمع فان ظاهر الحديث الذي أخرجه الجماعة عن أبي سعيد الخدري بمراحل عنه ولهذا اختار بعض المحققين القول الثاني وايد به بان مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحق بالوصف بالتأسيس على التقوى من أول يوم وبان التعبير بالقيام عن الصلاة في قوله سبحانه أحق أن تقوم فيه يستدعى المداومة وبمضده تأكيد النهي بقوله تعالى أبداً ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد الا في مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام وأما ما رواه الترمذي وأبو داود عن أبي هريرة من أن قوله جل وعلا (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) نزلت في أهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فيؤ لا يعارض نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما ما رواه ابن ماجه عن أبي أيوب وجابر وأنس

من أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يا معشر الانصار ان الله تعالى قد أتى عليكم خيرا في الطهور فما طهروكم هذا قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة قال فهل مع ذلك غير قالوا لا غير ان أحدنا اذا خرج الى الغائط أحب أن يستنجي بالماء قال عليه الصلاة والسلام هو ذلك فعليكموه » فلا يدل على اختصاص أهل قباء ولا ينافي الخلل على أهل مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم من الانصار وأنا أقول قد كثرت الاخبار في نزول هذه الآية في أهل قباء فقد أخرج أحمد وابن خزيمة والطبراني وابن مردويه والحاكم عن عويم بن ساعدة الانصاري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم في مسجد قباء فقال ان الله تعالى قد أحسن عليكم الشاء في الطهور في قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذي تطهرون به فذكروا انهم كانوا يغسلون أدبارهم من الغائط. وأخرج أحمد وابن أبي شينة والبخاري في تاريخه والبعثي في معجمه وابن جرير والطبراني عن محمد بن عبد الله بن سلام عن أبيه نحو ذلك. وأخرج عبد الرزاق والطبراني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل قباء ما هذا الطهور الذي خصصتم به في هذه الآية فيه رجال يحبون ان يتطهروا قالوا يا رسول الله ما منا أحد يخرج من الغائط الا غسل مقعدته. وأخرج عبد الرزاق وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه الى غير ذلك وروى القول بنزولها في أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر وسهل الانصاري وعطاء وغيرهم. وأما الاخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور في الآية مسجد رسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الداهيون الى ذلك كثيرون أيضا والجمع فيما أرى بين الاخبار والاقوال متعذر وليس عندي أحسن من التفسير عن حال تلك الروايات صحة وضعفاً ظهر قوة احداها على الاخرى عول على الاقوى وظاهر كلام البعض يشعر بان الاقوى رواية ما يدل على ان المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم ان تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لاحداثا بعده ولا يمكن ان يراد من أول الايام مطلقا ضرورة نعم قال الداهيون ان المراد بالمسجد مسجد قباء ان المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة قال السهيلي ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضي الله تعالى عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على ان يكون من عام الهجرة لانه الوقت الذي أعز الله فيه الاسلام والحين الذي أمن فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبنيت المساجد وعبد الله تعالى كما يجب فوافق رأيهم هذا طاهر التنزيل وفهمنا الآن بنقلهم ان قوله تعالى من أول يوم ان ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي نؤرخ به الآن فان كان الصحابة رضي الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لانهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الاشارات وان كان ذلك عن رأي واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار الى صحته قبل ان يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم الا بالاضافة الى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس هنا اضافة في المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن رأى بعين فؤاده واستبصر انتهى . ولا يخفى على المطلع على التاريخ ان ما وقع كان عن اجتهاد وان قوله وليس هنا اضافة الخ محل نظر ويستفاد من الآية أيضا على ما قبل انتهى عن الصلاة في مساجد بنيت مباهاة أو رياء وسمعة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى وألحق بذلك كل مسجد بني بمال غير طيب وروى عن شقيق ما يؤيد ذلك وروى عن عطاء لما فتح الله الامصار على عمر رضي الله تعالى عنه أمر المسلمين ان يبنيوا المساجد وان لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت به الاخبار

السابقة قال يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء وجاء من حديث اليزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من
الاقتصار على أحدهما وفسره بعضهم بالتخلص عن المعاصي والخصال المذمومة وهو معنى مجازي له وإذا
فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والخبث والتنزه من المعاصي ونحوها كان فيه من المدح ما فيه
وجوز في جملة فيه رجال ثلاثة أوجه أن تكون مستأنفة مبنية لأحقية القيام في ذلك المسجد من جهة
الحال بعد بيان الأحقية من جهة المحل وأن يكون صفة للمبتدأ جاءت بعد خبره وأن تكون حالاً من الضمير
في فيه وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه وقرئ أن يطهروا بالادغام ﴿ وَاللَّهُ
يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ ﴾ أي يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بمحبة الله تعالى عند الاشاعة
وأشباعهم وذكروا أن المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه وحمل بعضهم التعبير بها هنا على المشاكلة والمراد
من المطهرين إما أولئك الرجال أو الجنس ويدخلون فيه ﴿ أَفَمَنْ أُسَّسَ بُنْيَانُهُ ﴾ أي مبنيه فهو
مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول وعن أبي على أن البنيان جمع واحده بنيانة ولعل مراده أنه اسم جنس
جمعي واحده ما ذكر والافليس بشيء والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله ويستعمل بمعنى
الاحكام وبه فسر بعضهم هنا واختار آخرون التفسير الأول لتعديده بعلی في قوله سبحانه ﴿ عَلَى تَقْوَى مِنْ
اللَّهِ وَرِضْوَانٍ ﴾ فان المتبادر تعلقه به وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكن في أسس وهو
خلاف الظاهر كما لا يخفى والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازاً وان شئت قدرت المضاف ليكون
المتعاطفان من أعمال البعد والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر كما قالوا في نظائره أي أبعد ما
علم حالهم فمن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿ خَيْرٌ أَمَ مَنْ أُسَّسَ
بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ ﴾ أي طرفه ومنه أشقى على الهلاك أي صار على شفاؤه وشقى المريض لانه
صار على شفاؤه البرء والسلامة ويثنى على شفوافت . والجرف بضمين البئر التي لم تطو وقيل هو الهوة
وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء له أي أكله واذها به . وقرأ أبو بكر وابن عامر وحزمة جرف
بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿ هَارٍ ﴾ أي متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط وهو نعت لجرف وأصله هاور أو هار
فهو مقلوب ووزنه فاعل وقيل أنه حذف عينه اعتباراً فوزنه فال والاعراب على رائه كباب وقيل انه لا قلب فيه
ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفا والظاهر
انه وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى فيما سبق وفيه استعارة تصريحية بتحقيقه حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف
هار في قلة الثبات ثم استعمل ذلك والقرينة المقابلة وقوله تعالى ﴿ فَأَنْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ ترشيح وبأنه
إما للتعدية أو للمصاحبة ووضع في مقابلة الرضوان تذيلاً على ان تأسيس ذلك على أمر يحفظه مما يخاف ويوصله الى
ما أدنى مقتضياته الجنة وتأسيس هذا على ما هو بصدد الوقوع في النار ساعاً فساعة ثم المصير اليها لا محالة والاستعارة
فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيهاً مضمراً في النفس ودل عليه ما هو من روادفه
ولو ازمه وهو التأسيس والبنيان واختار غير واحد ان معنى الآية أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة
هي التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هي اضعف القواعد وأرخاها فادى به ذلك خوره
وقلة استمسكه الى السقوط في النار وإنما اختير ذلك على ما قيل لما انه أنسب بتوصيف أهل مسجد الضرار بمضارة
المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف أهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يطهروا بناء على ان المراد
التطهير عن المعاصي والحصل المذمومة لانه مقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور في الاخبار

وأمر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ما تقدم في التوجيه الاول وجوز أن يكون في الجملة الاولى تمثيل لحال من أخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة بحال من بنى بناءً يحكم يستوطنه ويتحصن به وأن يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيح أو تبعية وكذا جوز التمثيل في الجملة الثانية واجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار اجرائه في مقابله وفاعل انهار اما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس وإما للشفاو ضمير به البنيان واليه ميل ظاهر التفسير المار آنفا وظاهر الاخبار ان ذلك المسجد اذا وقع وقع في النار فقد أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن أبي حاتم والشيخ عن قتادة انه قال في الآية والله ما تنهي ان وقع في النار وذكر لنا أنه حفرت فيه بقعة فرئى منه الدخان وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله. وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال فيها مضى حين خسف به الى النار. وعن سفيان بن عيينة يقال أنه بقعة من نار جهنم وأنت تعلم اني والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وانه جل جلاله فعال لما يريد لكن لا أو من يمثل هذه الظواهر ما لم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقرأ نافع وابن عامر أسس بالبناء للمفعول في الموضعين وقرىء أساس بنيانه وأس بنيانه على الاضافة ونسب ذلك الى على بن نصر وأسس بفتحات ونسبت الى عاصم وأساس بالكسر قيل وثلاثها جمع أس وفيه نظر ففي الصحاح الاس أصل البناء وكذلك الاساس والاسس مقصور منه وجمع الاس أساس مثل عس وعساس وجمع الاساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الاسس أساس مثل سبب وأسباب انتهى. وجوز في أسس أن يكون مصدرا وقرأ عيسى بن عمرو تقوى بالتثنية وخرج ذلك ابن جني على ان الالف للحاق كافي أرطى ألحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى في رأى والام يحز تنوينه وقرأ ابن مسعود فأنه باربه قواعد في نار جهنم ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ أي لانفسهم أو الواضعين للأشياء في غير مواضعها أي لا يرشدكم الى ما فيه صلاحهم ارشادا موجبا له لا محالة ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا ﴾ أي بناؤهم الذي بنوه فالبنيان مصدر أريد به المفعول كما مر ووصفه بالمفرد مما يرد على مدعى الجمعية وكذا الاخبار عنه بقوله سبحانه ﴿ رِيَّةٌ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر نعم قيل الاخبار بريبة لا دليل فيه على عدم الجمعية لانه يقال الحيطان منهمة والخيال راسية وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية والذي مفعوله والريبة اسم من الريب بمعنى الشك وبذلك فسرهما ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمراد به شكهم في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم المضمرة في قلوبهم وهو عين النفاق وجعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة في كونه سببا لها. قال الامام وفي ذلك وجوه أحدها ان المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتبابهم في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم. وثانيها أنه لما أمر بتخريبه ظنوا ان ذلك للحسد فارتفع أمانهم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظم خوفهم فارتابوا في أنهم هل يتركون على حالهم أو يؤمر بقتلهم ونهب أموالهم. وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في البناء فلما أمر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاى سبب أمر بذلك والصحيح هو الاول ويمكن كما قال العلامة الطيبي أن يرجح الثاني بان تحمل الريبة على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها وحاصل المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل في القلوب. ووصف بنيانهم بما وصف للايذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ما عليه تأسيسه مما علمت وللإشعار بعلّة الحكم وقيل وصف بذلك الدلالة على أن المراد بالبنيان ماهو المبنى حقيقة لا مادبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما في قولهم كم أبني وتهدم وعليه قوله

مضى يبلغ البنيان يوما تمامه * اذا كنت تنبيهه وغيرك يهدم

وحاصله أن الوصف للتأكد وفائدته دفع المجاز وهذا نظير ما قالوا في قوله سبحانه وكلم الله موسى تكليماً وفيه بحث والاستثناء في قوله تعالى (إلا أن تقطع قلوبهم) من أعم الاوقات أو أعم الاحوال وما بعد الا في محل النصب على الظرفية أى لا يزال بنيانهم رية في كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم أو في كل حال الا حال تقطعها أى تفرقها وخروجها عن قابلية الادراك وهذا كناية عن تمكن الرية في قلوبهم التي هي محل الادراك واضمار الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء الا اذا تقطعت وفرقت وحينئذ تخرج منها الرية وتزول وهو خارج مخرج التصوير والفرض وقيل المراد بالتقطع ما هو كائن بالمولود من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروى ذلك عن بعض السلف. وأخرج ابن المنذر وغيره عن أيوب قال كان عكرمة يقرأ الا أن تقطع قلوبهم في القبور وقيل المراد الا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الاسف. وروى ذلك ابن أبي حاتم عن سفيان وتقطع من الفعل باحدى التاءين والبناء للفاعل أى تتقطع وقرئ تقطع على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على ان الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى الا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل وقرئ على البناء للمفعول من الثلاثى مذكراً ومؤنثاً. وقرأ الحسن الى ان تقطع على الخطاب وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم على اسناد الفعل مجهولاً الى قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم عن خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ويصح ان يعنى بالخطاب كل مخاطب وكذا يصح ان يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للرية (والله عليم) بجميع الاشياء التي من جملتها ما ذكر من أحوالهم (حكيم) في جميع أفعاله التي من جملتها أمره سبحانه الوارد في حقهم هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين اشارة الى وصف المغرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم العرفان ومن هنا صححوا لانفسهم أفعالا فقالوا لنصدقن فلما آتاهم من فضله بخلو به أى أنهم نقضوا العهد لما ظهر لهم ما سألوه والبخل كما قال أبو حفص ترك الايثار عند الحاجة اليه ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم وهو ما لا يعلمونه من انفسهم ونجواهم أى ما يعلمونه منها دون الناس وقيل السر ما لا يطلع عليه الا عالم الاسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حراً أرادوا التثييط على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما دروا ان المحب يستعذب المر في طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلاً والشدائد لذائذ في ذلك ولا خير فيمن عاقه الحر والبرد ورد عليهم بأنهم آثروا بمخالفتهم النار التي هي أشد حراً ويشبه هؤلاء المنافقين في هذا التثييط أهل البطالة الذين يثبطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذائذ الدنيوية لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم فأفنوا كل ذلك في طلب مولاهم جل جلاله وأولئك لهم الخيرات المشاهدات والمكاشفات والقربات وأولئك هم المفلحون الفائزون بالبنية ليس على الضمقاء أى الذين أضعفهم حل المحبة ولا على المرضى بداء الصبابة حتى ذابت أجسامهم بحرارة الفكر وشدائد الرياضة ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون وهم المتجردون من الاكوان حرج اسم في التخلف عن الجهاد الا صغر اذا نصحو الله ورسوله بان ارشدوا الخلق الى الحق ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق من غير ما غرامة وخسرانا قبل كل من يرى الملك لنفسه يكون ما ينفق غرامة عنده وكل من يرى الاشياء لله تعالى وهي عارية عنده يكون ما ينفق غنماً عنده والسابقون الاولون أى الذين سبقوا الى الوحدة من أهل الصنف الاول من المهاجرين وهم الذين هجروا مواطن انفسهم والانصار وهم الذين نصروا القلب بالعلوم الحقيقية على النفس والذين اتبعوهم في الانصاف بصفات الحق باحسان أى بمشاهدة من مشاهدات الجمال والجلال رضى الله

عنهم بما أعطاهم من عنايته وتوفيقه ورضوا عنه بقبول ما أمر به سبحانه وبذل أموالهم ومهجهم في سبيله عز شأنه وأعد لهم جنات من جنات الأفعال والصفات تجري من تحتها الأنهار وهي أنهار علوم التوكل والرضا ونحوها ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنة الذات وهي مختصة بالسابقين وآخرون اعترفوا بذنوبهم وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقي منهم فيهم نور الاستعداد ولهذا لا نبت شكيمة عنهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رست في ملكة الذنب واستولت عليه الظلمة فلا يرى ما يفعل من القبائح الاحسانا خلطوا عملا صالحا وآخر سيئاً حيث كانوا في رتبة النفس اللوامة التي لم يصر اتصالها بالقلب وتورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل أعمالا صالحة وذلك اذا استولى القلب عليها وتفر عنه اخرى وتعمل أفعالا سيئة اذا احتجبت عنه بظلمتها وهي دائماً بين هذا وذاك حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصلح أمرها وتنجو من المخالفات ولعل قوله سبحانه عسى الله ان يتوب عليهم اشارة الى ذلك وقد تراكم عليها الهيات المظلمة فترجع القهقري ويزول استعدادها وتجب عن انوار القلب وتهوى الى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين وترجع أحد الجانبين على الآخر يكون بالصحة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتجلى باخلاصهم وعملت أعمالهم فكانت منهم وان لحقها الخذلان صحبت المفسدين بهم فتدنست بخلاصهم وفعلت أفعالهم فصارت من الخاسرين أعاذنا الله تعالى من ذلك والله در من قال

غليك بارباب الصدور فن غدا ✽ مضافا لارباب الصدور تصدرا
واياك ان ترضى صحابة ناقص ✽ فتخط قدرا عن علاك وتحقرا
فرفع أبومن ثم خفض مزمل ✽ يبين قولي مغريا ومخدرا

وقد يكون ترجح جانب الاتصال باسباب آخر كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتر كيم بها) لان المال مادة الشهوات فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاخذ من ذلك ليكون أول حالهم التجرد لتتكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتترك من الهيات المظلمة وتطهر من خبث الذنوب ورجس دواعي الشيطان وصل عليهم بامداد الهمة وافاضة انوار الصحة ان صلاتك سكن لهم أى سبب لنزول السكينة فيهم وفسروا السكينة بنور يستقر في القلب وبه يثبت على التوجه الى الحق ويتخلص عن الطيش لمسجد أسس على التقوى أحق ان تقوم فيه لان النفس تتأثر فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجدان بخلاف ما اذا كان مبنيا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض وأصل ذلك ان عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخير فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهياتها تأثير فيما تبشره من الاعمال ألا ترى الكعبة كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك لما أنها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة ونحن نجد أيضاً أثر الصفاء والجمعية في بعض المواضع والبقاع وضد ذلك في بعضها ولست أعنى الا وجود ذوى النفوس الحساسة الصافية لذلك والا فالنفوس الخبيثة تجدد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس والصقراوى يبعد السكر مرأ والجعل يستخبث رائحة الورد ومن هنا كان المنافق في المسجد كالسك في اليبس والمخلص فيه كالسمكة في الماء فيه رجال يحبون أن يتطهروا أى أهل ارادة وسعى في التطهر عن الذنوب وهو اشارة الى أن صحة الصالحين لها أثر عظيم ويتحصل من هذا وما قبله الاشارة الى أنه ينبغي رعاية المسكان والاخوان في حصول الجمعية وجاء عن القوم أنه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان في حصول ما ذكر (والله يحب المطهرين) ولولا محبة اياهم لما أحبوا ذلك . وعن سهل الطهارة على ثلاثة أوجه طهارة

العلم من الجهل ، وطهارة الذكر من النسيان ، وطهارة الطاعة من المعصية . وقال بعضهم الطهارة على أقسام كثيرة: فطهارة الاسرار من الخطرات ، وطهارة الارواح من الغفلات ، وطهارة القلوب من الشهوات، وطهارة العقول من انجالات ، وطهارة النفوس من الكفريات ، وطهارة الابدان من الزلات. وقال آخر الطهارة التكملة طهارة الاسرار من دنس الاغيار والله تعالى هو الهادي الى سواء السبيل ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾ الخ ترغيب للمؤمنين في الجهاد ببيان فضله أثر بيان حال المتخلفين عنه ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبا في الجهاد أحسن ولا أبلغ مما في هذه الآية لأنه أبرز في صورة عقد عاقده رب العزة جل جلاله وثمنه مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضا لاعلاء كلمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه وجعله مسجلا في الكتب السماوية ونهايك به من صك وجعل وعده حقا ولا أحدا وفي من واعد ، فتسبته أقوى من نقد غيره وأشار الى مافيه من الرخ والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه وإثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأتى بقوله سبحانه (يقاتلون) الخ بيانا لمكان التسليم وهو المعركة واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة تحت ظلال السيوف ثم أمضاه جل شأنه بقوله ذلك الفوز العظيم ومن هنا أعظم الصحابة رضى الله تعالى عنهم أمر هذه الآية فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في المسجد ان الله اشترى الخ فكشتر الناس في المسجد فأقبل رجل من الانصار ثانيا طرفي رداءه على عاتقه فقال يا رسول الله أنزلت هذه الآية قال نعم فقال الانصارى بيع ربيع لا ثقل ولا نستقيل ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التي بذلوا في سبيله تعالى وإثابته إياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل المبيع الذي هو العمدة والمقصد في العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والتمن الذي هو الوسيلة في الصفقة الجنة وم يعكس بأن يقال ان الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على ان المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون في مقابلتها وسيلة اليها بكمال العناية بهم وبأموالهم ثم أنه تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه بان لهم الجنة مبالغة في تقرر وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ومن يعلم ان هذه القراءة أبلغ من قراءة الاعمش ونسبت أيضا الى عبد الله رضى الله تعالى عنه بالجنة على أنها أوفق بسبب النزول فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي وغيره انهم قالوا قال عبد الله بن ربيعة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اشترط لربك ولنفسك ما شئت قال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسى ان تمنعنى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لان قيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى الآية وقيل عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعد الله تعالى مع ان تمام الاستعارة موقوف على ذلك اذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لانها صالحة للعوضي بخلاف الوعد بها واعتراض بان مناط دلالة ما عليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرية بان فان ذلك بمنزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في عالم الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها لانفس الوعد بها على ان حديث احتمال كون الشراء حقيقة لوقيل بالجنة لا يخلو عن نظر كما قيل لان حقيقة الشراء مما لا يصح منه تعالى لأنه جل شأنه مالك الكل

والشرائع كما يكون ممن لا يملك ولهذا قال الفقهاء طلب الشراء يبطل دعوى الملكية نعم قد لا يبطل في بعض الصور كما اذا اشترى الاب داراً لطفله من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الاب وسلمها للمشتري ثم طلب الابن شراءها منه ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطلب كما يقتضيه كلام الاستروشنى لكن هذا لا يضرنا فيما نحن فيه ومن المحققين من وجه دلالة ما في النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصريحه عدم التسليم وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا قلت بان لك كذا فانه في معنى لك على كذا وفي دعوى واللام هنا ليست للملك اذا لا يناسب شراء ملكه بملكه كالمهورة احدى خدمتها فهي للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وأما كون تمام الاستعارة موقوفاً على ذلك فله وجه أيضاً حيث كان المراد بالاستعارة التمثيلية اذ لولا ذلك لاصح جعل الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلاً وهو مما لا ينبغي الالتفات اليه مع تأتى التمثيل المشتمل من البلاغة والطلائف على ما لا يخفى لكن أنت خير بان الكلام بعد لا يحلو عن بحث وما اشرنا اليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل في اشترى وحده كما ذهب اليه البعض وقوله تعالى ﴿يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل بيان لمكان التسليم كما اشير اليه فيما تقدم وذلك لان البيع سلم كما قال الطيبي وغيره وقيل بيان لما لاجله الشراء كأنه لما قال سبحانه ان الله اشترى النخ قيل لماذا فعل ذلك فقيل ليقاتلوا في سبيله تعالى وقيل بيان للبيع الذى يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة فقيل يقاتلون في سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لانفسهم وأموالهم الى جهته تعالى وتعرض لهما للهلاك وقيل بيان لنفس الاشتراء وقيل ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهتماماً به على أن معنى ذلك انه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم ببذلها فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خبر لفظاً ومعنى ولا محل له من الاعراب وقيل أنه في معنى الامر لقوله سبحانه تجاهدون باموالكم وانفسكم ووجه ذلك بانه تعالى اتى بالمضارع بعد الماضى لا فائدة الاستمرار لأنه قيل اشتريت منكم أنفسكم في الازل وأعطيت ثمنها الجنة فسلموا المبيع واستمروا على القتال ولا يخفى ما في بعض هذه الاقوال من النظر وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة في موضع الحال كأنه قيل اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين في سبيله فاني لم أقف على من صرح بذلك مع انه اوفق الوجه بالاستعارة التمثيلية تأمل. وقوله سبحانه ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ بيان لكون القتال في سبيل الله تعالى بذلاً للنفس وأن المقاتل في سبيله تعالى باذل لها وإن كانت سالمة غانمة فان الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الانصاف باحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضاً كما اذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين وبفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما في ذلك تعريض النفس للهلاك أيضاً والظاهر أن أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وإن كان هناك قدر مشترك بينهم ففي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة الا تعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصبوا غنيمة تم لهم أجرهم . وفي رواية أخرى ما من غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم وما من غازية أو سرية تحق وتصاب الا أتم أجورهم. وزعم بعضهم أنهم في الاجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة واستدلوا عليه بما

في الصحيحين من أن المجاهد يرجع بمائال من أجر وغنيمة وبأن أهل بدر غنموا وهم هم ويرد عليه ان خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه وبأنه لم يحسم نص في أهل بدر أنهم لو لم يغنموا السكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط وكونهم هم هم لا يلزم منه أن لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها والقول بأن في السند أبا هانئ وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فانه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد وجبوة وابن وهب وخلائق من الأئمة ويكنى في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه ومثل هذا ما حكاه القاضي عن بعضهم من ان تعجل ثلثي الأجر إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها اذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الأجر وكذا ما قيل من أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معافان ذلك ينقص ثوابه لاحالة فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الاحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ويعلم من ذلك ان أجر من قتل أكثر من أجر من قتل لكون الاول من الشهداء دون الثاني وظاهر ما أخرجه مسلم من رواية أبي هريرة من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات في سبيل الله تعالى فهو شهيد ان القتل في سبيل الله تعالى والموت فيها سواء في الأجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله واستدل له أيضاً بعض العلماء بغير ذلك مما لادلالة فيه عليه كما نص عليه النووي رحمه الله تعالى وتقديم حالة القتالية في الآية على حالة المقتولية للإيدان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس وقرأ حزة والكسائي بتقديم المبنى للمفعول رعاية لكون الشهادة عريضة في هذا الباب ايذانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير في حقهم

لا يفرحون اذا نالت رماحهم * قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا

لا يقع الطعن الا في نحورهم * وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جراتهم حيث لم ينكسروا لان قتل بعضهم ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب في هذه القراءة بان الواو لا تقتضيه وتعقب بان ذلك لا يجدى لان تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الامير كما لا يخفى (وعداً عليه) مصدر مؤكد لمضمون الجملة لان معنى الشراء بان لهم الجنة وعدهم بها على الجهاد في سبيله سبحانه وقوله تعالى (حقاً) نعت له وعليه في موضع الحال من حقا لتقدمه عليه وقوله سبحانه (في التوراة والانجيل والقرآن) متعلق بمحذوف وقع نعتاً لوعده أيضاً أى وعدا مثبتاً في التوراة والانجيل كما هو مثبت في القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف اذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن ثم ان ما في الكتابين اما أن يكون ان أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وما له له ذلك وفي كلا الامرين ثبوت موافق لما في القرآن وجوز تعلق الجار باشترى ووعدا وحقاً (ومن أوفى بعهده من الله) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقيقة الوعد والمقصود من مثل هذا التركيب عرفاً نفي المساواة أى لا أحد مثله تعالى في الوفاء بعهده وهذا كما يقال ليس في المدينة أفقه من فلان فانه يفيد عرفاً انه أفقه أهلها ولا يخفى ما في جعل الوعد عهداً وميثاقاً من الاعتناء بشأنه (فاستبشروا) التفتات الى خطابهم لزيادة التشريف والاستبشار اظهراً لسرورهم وليست السين فيه للمطلب والفاء لترتيبه

أو ترتيب الامر به على ما قبله أى فاذا كان كذلك فاطهروا السرور بما فزتم به من الجنة وانما قال سبحانه ﴿ يَبْعَثُكُمْ ﴾ مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه الى الجنة لأن المراد ترغيبهم في الجهاد الذى عبر عنه بالبيع ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل انما يتم فيما هو من قبلهم وقوله تعالى ﴿ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ﴾ لزيادة تقرير بيعهم والاشعار بتميزه على غيره فانه بيع الفانى بالباقى ولأن كلا البدلين له سبحانه وتعالى ومن هنا كان الحسن اذا قرأ الآية يقول أنفس هو خلقتها وأموال هو رزقها ﴿ وَذَلِكَ بِمِثْلِ أَيِّ الْبَيْعِ الَّذِي أُمِرْتُمْ بِهِ ﴾ ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لا فوز أعظم منه وما في ذلك من البعد اشارة الى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته في السكال والجملة تذييل مقرر لمضمون الامر السابق ويجوز أن يكون تذييلاً للآية الكريمة والأشارة الى الجنة التى جعلت ثمناً بمقابلة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم وفي ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال الثمن ونقل عن الأصمعي انه أنشد للصادق رضى الله تعالى عنه

أثمن بالنفس النفيسة ربحاً فليس لها في الخلق كلهم ثمن
بها اشترى الجنات أن أنا بعتها بشئ سواها ان ذاكم غبن
اذا ذهبت نفسى بدنياً أصبتها فقد ذهبت منى وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه انه قال ليس لبدنكم ثمن الا الجنة فلا تباعوها الا بها وهو ظاهر في ان المبيع هو الابدان وبذلك صرح بعض الفضلاء في حواشيه على تفسير البضاوى حيث قال ان الله تعالى اشترى من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقي بدنه الذى هو مركبه وآلته والظاهر انه أراد بالجواهر الباقى الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ولا يخفى ان جمهور المتكلمين على نفي المجردات وانكار النفس الناطقة وان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخلق الافعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحداً وقد قالوا بامتناع اتحادها والانصاف اثبات شئ متغير للبدن والهيكل المحسوس في الانسان والمبيع اما ذاك ومعنى بيعه تعريضه للمهلك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن واما البدن ومعنى بيعه ظاهر الا انه ربما يدعى ان المتبادر من النفس غير ذلك كما لا يخفى على ذوى النفوس الزكية ﴿ الثَّابِتُونَ ﴾ نعت للمؤمنين وقطع لاجل المدح أى هم الثابتون وبذل على ذلك قراءة عبد الله وأبى التائبين بالياء على أنه منصوب على المدح أو مجرور على انه صفة للمؤمنين وجوز أن يكون الثابتون مبتدأ والخبر محذوف أى من اهل الجنة ايضاً وان لم يجاهدوا لقوله تعالى ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ فان كلا فيه عام والحسنى بمعنى الجنة وقيل الخبر قوله تعالى ﴿ الثَّابِتُونَ ﴾ وما بعده خبر بعد خبر وقيل خبره الآ مرون بالمعروف وقيل انه بدل من ضمير يقاتلون والاول اظهر الا انه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المنتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ما أخرجه ابن أبى شيبة وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها انه قال الشهيد من كان فيه الحاصل التسع وتلا هذه الآية وأورد عليه انه ينافي ذلك ما صح من حديث مسلم من أن من قتل في سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفرت خطايا لا الدين فانه ظاهر في ان المجاهد قد لا يكون متصفاً بجميع ما في الآية من الصفات والا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ في الآية عليه تبشير مطلق للمجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار نعم دل كثير منها على ان الفضل الوارد في المجاهدين مختص بمن قاتل لتسكون كلمة الله تعالى هي العليا وأن من قاتل للدنيا والسمعة استحق النار

وفي صحيح مسلم ما يقتضى ذلك فليفهم والمراد من السائحين على ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرها عن الحسن وقتادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا . وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الضحاك أنهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب وأيد ذلك بان السائحين في تقدير الذين تابوا وهو من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالسائحين عن بعض المعاصي تحكّم وأجيب بان ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر في حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق وأيضاً لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصي يكون ما ذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي والمراد من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها وقال الحسن هم الذين عبدوا الله تعالى في أحاديثهم كلها أما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً . وقال قتادة هم قوم أخذوا من أبدانهم في ليالهم ونهارهم ﴿ الْحَامِدُونَ ﴾ أى الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقاً وقيل هو بمعنى الشكر فيكون في مقابلة النعمة أى الحامدون لنعمائه تعالى وانت تعلم ان الحمد في كل حال أولى وفيه تأس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج ابن مردويه وأبو الشيخ والبيهقي في الشعب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدعى الى الجنة الحامدون الذين يحمدون على السراء والضراء وجاء عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتاه الأمر يسره قال الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وإذا أتاه الأمر يكرهه قال الحمد لله على كل حال ﴿ السَّائِحُونَ ﴾ أى الصائمون فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر واليه ذهب جملة من الصحابة والتابعين وجاء عن عائشة سياحة هذه الأمة الصيام وهو من باب الاستعارة لان الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها في الاكثر اولاً لانه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والمساكوت فشبهه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية اذ لا يزال المتراسل يتوصل من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الى مدينة بعد أخرى على مطايا الفسك وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن السائحين هم المهاجرون وليس في أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة الا الهجرة وأخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبوا العلم لانهم يسبحون في الارض لطلبه وقيل هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه والطبراني وغيرها عن أبى أمامة ان رجلاً استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في السياحة فقال ان سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله تعالى والختار ما تقدم كما أشرنا اليه وإنما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لانها نوع من الرهبانية وقد نهى عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه في بنى اسرائيل ﴿ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ ﴾ أى فى الصلوات المفروضة كما روى عن الحسن فالركوع والسجود على معناها الحقيقي وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لانها أعظم أركانها فكانه قيل المصلون ﴿ الرَّاكِعُونَ ﴾ أى الامن ﴿ السَّاجِدُونَ ﴾ أى المنكسر أى الشرك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى الامرين ولو أبقي لفظ النظم الجليل على عمومهما لكان له وجه بل قيل أنه الاولى والعطف هنا على ما في المعنى إنما كان من جهة ان الأمر والنهى من حيث هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لان الأمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والنهي عن المنكر أمر بالمعروف فاشير الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا ينفى

فيه ما يحصل في ضمن الآخر. وحاصله على ما قيل أن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الإيهام ووجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما في الذهن والخارج لأن الأمر يتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف ما قبلهما وقيل أن العطف للدلالة على أنهما في حكم خصلة واحدة كأنه قيل الجامعون بين الوصتين ويرد على ظاهره أن الراكون الساجدون في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بآدنى التفات وأما العطف في قوله سبحانه ﴿ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ﴾ أي فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع فقل لا يذنبان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى أو الثمانية واليه مال أبو البقاء وغيره ممن أثبت أو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله ابن هشام وسيأتي أن شاء الله تعالى تحقيقه وقيل أنه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها يعني أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فلمغايرته بالأجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه وقيل هو عطف على ما قبله من الأمر والنهي لأن من لم يصدق فعله قوله لا يجدي أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا. وقال بعض المحققين إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي إقامة الحد كالفصاص على من استحقه والصفات الأول إلى قوله سبحانه والآمرون صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثاني ولما كان لابد من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فإنه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لأعراب الثائبون مبتدأ موصوفا بما بعده والآمرون خبره فكانه قيل السكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الأول لأن المكمل لا يكون مكملًا حتى يكون كاملا في نفسه وهذا يتسق النظم أحسن اتساق من غير تكلف وهو وجه وجه للعطف في البعض وترك العطف في الآخر خلا أن المأثور عن السلف كابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره تفسير الحافظين لحدود الله بالقائمين على طاعته سبحانه وهو مخالف لما في هذا التوجيه ولعل الأمر فيه سهل والله تعالى أعلم بمراده ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الأمر هو الإيمان وأن المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لا يحيط به نطاق البيان ﴿ مَا كَانَ ﴾ أي ما صح في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿ أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ به سبحانه ﴿ وَكَوْكَأُوا ﴾ أي المشركون ﴿ أُولَىٰ قُرْبَىٰ ﴾ أي ذوى قرابة لهم وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفاً مطرداً أي لو لم يكونوا أولى قربي ولو كانوا كذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ ﴾ أي للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أي المشركين ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحي بانهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلاً وفيه دليل على صحة الاستغفار لأحيائهم الذين لا قطع بالطبع على قلوبهم والمراد منه في حقهم طلب توفيقهم للإيمان وقيل أنه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال أنه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر والآية على الصحيح نزلت في أبي طالب فقد أخرج أحمد وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الدلائل وآخرون عن المسيب بن حزن قال لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده

أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية فقال النبي عليه الصلاة والسلام أي عم قل لا اله الا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه وأبو جهل وعبد الله يعاودانه بتلك المقالة فقال أبو طالب آخر ما كلهم هو على ملة عبد المطلب وأبي أن يقول لا اله الا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت ما كان للنبي والآية واستبعد ذلك الحسين بن الفضل بأن موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة قال الواحدى وهذا الاستبعاد مستبعد فأى بأس أن يقال كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة وذكر نحوها من هذا صاحب التفسير وعليه لا يراد بقوله فنزلت في الخبران النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب واعتمد على هذا التوجيه كثير من جملة العلماء وهو توجيه وجيه خلا أنه يعكس عليه ما أخرجه ابن سعد وابن عساکر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبي طالب فبكى فقال « اذهب فغسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه » ففعلت وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية ما كان للنبي الخ فإنه ظاهر في أن النزول قبل الهجرة لان عدم الخروج من البيت فيه مغيبه اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم يرد من تعرض له والاولى في الجواب عن أصل الاستبعاد ان يقال ان كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافي نزول شيء منها في المدينة والآية على هذا دليل على ان أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة وروى ابن اسحق في سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضى تعالى عنهما من خبر طويل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبي طالب في مرض موته وقد طمع فيه أى عم فانت فقلها يعنى لا اله الا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة وحرص عليه عليه الصلاة والسلام بذلك فقال والله يا ابن أخى لولا مخافة السبة عليك وعلى بنى أبيك من بعدى وان تظن قريش أنى إنما قتلها جزعا من الموت لقلتها ولا أقولها الا لأسرك بها فلما تقارب من أبي طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفته فأصغى اليه بأذنه فقال يا ابن أخى لقد قال أخى الكلمة التى أمرته ان يقولها فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لم أسمع واحتج بهذا ونحوه من آياته المتضمنة للاقرار بحقيقة ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وشدة حنوه عليه ونصرته له صلى الله تعالى عليه وسلم الشيعة الداهبون الى موته مؤمنوا وقالوا انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدرى وأنت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتماد على ما روى عن العباس دونه مما تضحك منه التكللى والآيات على انقطاع أسانيدنا ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فللك الايمان وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره أحد إلا انها بمعزل عما نحن فيه واخبار الشيعة عن أهل البيت أو هن من بيت العنكبوت وانه لا وهن البيوت نعم لا ينبغي للمؤمن الخوض فيه كالخوض فى سائر كفر قريش من أبي جهل واضرا به فان له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محاسن الافعال وقد روى نفع ذلك له في الآخرة افلا ينفعه في الدنيا في الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار فعن أبي سعيد الخدرى انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وقد ذكر عنده عمه لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجمل في ضحضاح من نار وجاء في رواية انه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عمك ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك فقال نعم وجدته في غمرات النار فاخرجته

إلى ضحضاح من نار، وسبه عندى مذموم جدا لاسيما إذا كان فيه إيهام لبعض العلويين إذ قد ورد لائؤذوا
الاحياء بسب الاموات ومن حسن اسلام المرء تركه مالا بعينه وزعم بعضهم ان الآية نزلت في غير ذلك فقد
أخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن مسعود قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما الى المقابر
فجاء حتى جلس الى قبر منها فنبأها طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا
فقال ما أبىكم قلنا بكننا لبكائك قال ان القبر الذى جلست عنده قبر آمنه واني استأذنت ربي في زيارتها فاذن
لى واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لى وانزل على ما كان للنبي الخ فاخذنى ما يأخذ الولد لوالده من الرقة
فذلك الذى أبكاني ولا يخفى ان الصحيح في سبب النزول هو الاول نعم خبر الاستئذان في الاستغفار لاهله
عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جاء في رواية صحيحة لكن ليس فيها ان ذلك سبب النزول فقد أخرج مسلم
وأحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي عن أبي هريرة قال أنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبر
أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام استأذنت ربي ان أستغفر لها فلم يأذن لى واستأذنت
ان أزور قبرها فاذن لى فزوروا القبور فانها تذكركم للموت واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على ان أمه عليه
الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له. وفي ذلك نزاع شهور بين العلماء ولعل التوبة تفضى الى تحقيق الحق فيه ان
شاء الله تعالى (وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ) آزر بقوله وأغفر لأبى أى بان توفقه
للإيمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله أنه كان من الضالين والجملة استئناف لتقرير ما سبق
ودفع ما يرامى بحسب الظاهر من المخالفة. وأخرج أبو الشيخ وابن عساكر من طريق سفيان بن عيينة عن
عمرو بن دينار قال لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رحلك الله وغفر لك
لا ازال استغفر لك حتى ينهاتى الله تعالى فاخذ المساعون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فانزل
الله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين) الآية فقالوا قد استغفر ابراهيم لأبيه فانزل
سبحانه (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه) (إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ) وقرأ طلحة وما استغفر على
حكاية الحال الماضية لا ان الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتى ان شاء الله تعالى
والاستثناء مفرغ من أعم العلق أى لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه ناشئا عن شيء من الاشياء إلا
عن موعدة (وَعَدَهَا) أى ابراهيم عليه السلام (إِيَّاهُ) أى أباه بقوله لاستغفرون لك وقوله سأستغفر
لك ربي فالوعد كان من ابراهيم عليه السلام ويدل على ذلك ما روى عن الحسن وحسب الراوية وابن السميع
وابن تيرك ومعاذ القارى أنهم قرأوا وعدها آياه باللوحة وعد ذلك أحد الاحرف الثلاث (١) التى صحفها
ابن المقفع في القرآت مما لا يلتفت اليه بعد قرأته غير واحد من السلف به وان كانت شاذة . وحاصل
معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبيين واستغفار ابراهيم عليه السلام إنما كان عن موعدة قبل
التبيين ومآله ان استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبيين وبقي عن ذلك قوله تعالى (فَلَمَّا
تَبَيَّنَ لَهُ) أى لابراهيم عليه السلام (أَنَّهُ) أى ان أباه (عَدُوٌّ لِلَّهِ) أى مستمر على عدائوته
تعالى وعدم الإيمان به وذلك بان أوحى اليه عليه السلام انه مصر على الكفر. وأخرج ابن جرير
وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ذلك التبيين كان بموته كافرا واليه ذهب قتادة
(١) ثانيا في عزة وشفاق حيث قرأ غرة بالمعجمة وثالثا شأن يغنيه حيث قرأ ينيه بالياء المفتوحة
والعين المهملة ه منه .

قيل والانسب بوصف العداوة هو الاول والاخر فيه هين ﴿تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ أى قطع الوصلة بينه وبينه والمراد
تبرؤه عن الاستغفار له وتجنب كل التجانب وفيه من المبالغة ما ليس في تركه ونظائره ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ
لَأَوَّاهٌ﴾ أى لكثير التأوه وهو عند جماعة كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب وأخرج ابن جرير وابن أبي
حاتم وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال قال رجل يارسول الله ما الاواه قال الباشع المتضرع الدعاء
وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم انه الدعاء المستكن الى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب
مما قبله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وقادة وعطاء والضحاك وعكرمة انه الموقف بلغة
الجبهة وعن عمرو بن شريح انه الرحيم بتلك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك وعن الشعبي انه
المسيح. وأخرج البخارى في تاريخه انه الذى قلبه معلق عند الله تعالى وأخرج البيهقي في شعب الايمان
 وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالاواه لانه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه. وأخرج
أبو الشيخ عن أبي الجوزاء مثله واذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغي العدول عنه
نعم مذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبه لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى وقد صرح غير واحدانه فعال للمبالغة
من التأوه وقياس فعله ان يكون ثلاثيا لان أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا
فقال يقال آه يؤوه كقام يقوم أوهما وأنكره عليه غيره وقال لا يقال الا أوه وتأوه قال المنقب العبدى

اذا ما قت ارحلها بليل ٢٢ تأوه آه الرجل الحزين

وأصل التأوه قول آه ونحوه مما يقوله الحزين. وفي الدرة للحريري ان الافصح أن يقال في التأوه أوه
بكسر الهاء وضمها وفتحها والكسر أغلب وعليه قول الشاعر

فأوه لذكرها اذا ما ذكرتها ٢٣ ومن بعد أرض بيننا ومما

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو
فقال أوثم ذكر أن تصرف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والأهه وان من ذلك قول المنقب السابق
﴿حليم﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما قال كان من حلمه عليه السلام انه اذا آذاه الرجل من قومه قال له هداك الله تعالى ولعل تفسيره
بالسيد على ما روى عن الجبر مجاز والجملة استئناف لبيان ماحمله عليه الصلاة والسلام على الموعدة بالاستغفار
لأبيه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله له عليه الصلاة والسلام لئن لم تنته لأرجنك
واهجرنى مليا وقيل استئناف لبيان ماحمله على الاستغفار وأورد عليه أنه يشعر بظاهرة ان استغفار
ابراهيم عليه السلام لأبيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على
انه كان عن موعدة ليس الا ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس الا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا
اشكال وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبيين كأنه قيل انه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد
التبيين وهو في كمال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا وجوز بعضهم أن يكون فاعل
وعد ضمير الاب واية ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام أى إلا عن موعدة وعدها ابراهيم أبوه وهي الوعد بالايمن
قال شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدري لعل هذا هو الاظهر في التفسير فان ظاهر السياق ان هذه
الآية دفع لما يرد على الآية الاولى من النقص باستغفار ابراهيم لأبيه الكافر ويكفى فيه مجرد كونه في
حياة أبيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للايمان كما قرر سابقا من غير حاجة الى
حديث الموعدة فيصير الا عن موعدة وعدها اياه كالحشوع على التوجيه الاول للضميرين بخلاف هذا التوجيه

فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار ابراهيم لابيه نقضا على ما ذكرنا اذ هو انما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بايمانه حيث سبق وعده به معه عليه الصلاة والسلام فظن أنه وفق بالوعد وجرى على مقتضى العهد فاستغفر له فلما تبين له انه لن يفي وان يؤمن قط أو لم يفي ولم يؤمن تبرأ منه ويمكن أن يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الاول أيضا بان يقال أراد سبحانه وتعالى تضمين الجواب بكون ذلك الاستغفار في حال حياة المستغفر له وحمله على الطلب المذكور فائدة أخرى هي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لغاية تصلبه في الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وان كان جائزاً لكن تأوّه وتحمل فاستغفر له وفاء بالموعدة التي وعدها اياه فتفطن انتهى. وأنت تعلم أنه على التوجيه الثاني لا يستقيم ما قالوه في استنباف الجملة من أنه لبيان الحامل وكان عليه ان يذكر وجه ذلك عليه وأيضاً قوله رحمه الله تعالى في بيان الفائدة لكنه تأوّه وتحمل حيث نسب فيه الحلم الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة التفعّل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عثرة لا يقال لصاحبها لعا وحمل ذلك على المشاكلة مع ارادة فعل مما لا يوافق غرضه وسوق كلامه فالحق الذي ينبغي ان يعول عليه التفسير الاول والآية وهو الذي يقتضيه ما روى عن الحسن وغيره من سلف الامة رضى الله تعالى عنهم وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع في نفس الامر مع ما فيه من الاشارة الى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل فرق بين بين الاستغفار الذي نهيتهم عنه واستغفار ابراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبيين وكان عن موعدة دعاه اليها فرط رأفته وحلمه وما نهيتهم عنه ليس كذلك بقى ان هذه الآية يخالفها ظاهر ما رواه البخارى في الصحيح عن أبى هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يلقى ابراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجهه قتره وغبرة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ألم أقل لك لا تعصى فيقول أبوه اليوم لا أعصيك فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام يا رب أنك وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون فأنى خزى أخزى من أبى الا بعد فيقول الله تعالى انى حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال يا ابراهيم مات تحت رجلك فينظر فاذا هو بذئخ ملتخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار ورواه غيره زيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة في انقطاع رجاء ابراهيم عليه السلام اتصاف أبيه بالايمان وحزمه بانه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفاره فان الاستغفار له مع الجرم بانه لا يغفر له مما لا يتصور وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام وقد صرحوا بان طلب المغفرة للمشرك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه والحديث ظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا ييأس من نجاته الا بعد المسخ فاذا مسخ يئس منه وتبرأ وأجاب الحافظ بن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيهما بعض فضلاء الروم ومن الغريب قوله في الجواب الثاني أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتيقن موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبرئه منه بعد الحالة التي وقعت في الحديث فانه مخالف مخالفّة ظاهرة لما يفهم من الآية من ان التبين والتبري كان كل منهما في الدنيا وأجاب ذلك البعض باننا لا نسلم التخالف بين الآية والحديث وانما يكون بينهما ذلك لو كان في الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من ابراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس وقوله يا رب أنك وعدتني الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه احتلج في صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزي له وأن خزي الابن خزي فيؤدى ذلك الى خلف الوعد المشار اليه بقوله أنك وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون وانت خبير بان الخبر ظاهر في الشفاعة وهي استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين في ذلك المقام ويزيد

ذلك وضوحا ان الحاكم أخرج عن أبي هريرة أيضا وصححه وقال على شرط مسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يلقي رجل أباه يوم القيامة فيقول يا أبت أي ابن كنتك فيقول خيرا بن فيقول هل أنت مطيعي اليوم فيقول نعم فيقول خذ بازرتي فيأخذ بازرتي ثم ينطلق حتى يأتي الله تعالى وهو يفصل بين الخلق فيقول يا عبدى ادخل من أي أبواب الجنة شئت فيقول أي رب وأبى معى فانك وعدتني ان لا تخزيني قال فيمسح أباه ضعا فيهبى في النار فيأخذ بانفه فيقول سبحانه يا عبدى هذا أبوك فيقول لا وعزتك وقال الحافظ المنذرى انه في صحيح البخارى الا انه قال يلقي ابراهيم أباه وذكر القصة اذ يفهم من ذلك أن الرجل في حديث الحاكم هو ابراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لآبيه فيه وادخاله الجنة أظهر منهما في حديث البخارى وما ذكره الزمخشري مخالفا على ما قيل لما شاع عن المعتزلة ان امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحى لا بالعقل لان العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر ألا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا بى طالب لا أستغفرن لك ما لم أنه لا ينفع في هذا الغرض الا اذا ضم اليه عدم علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحى الى يوم القيامة وهو مما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل وأجاب بعض المعاصرين ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالما بكفر آبيه ومتيقنا بأن الله تعالى لا يغفر ان يشرك به الا ان الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه في عرصات يوم القيامة وعلى وجهه قتر فلم يملك نفسه ان طلب ما طلب ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه رب ان ابني من أهلى وان وعدك الحق ولا تخفى انه من الفساد بمكان ومثله ما قيل انه ظن استثناء آبيه من عموم ان الله لا يغفر ان يشرك به لان الله وعده ان لا يخزيه فقدم على الشفاعة له ولعمري لا يقدم عليه الا جاهل بجمله أما الاولى فلا أن الانبياء عليهم السلام أجل قدرا من ان تغلبهم أنفسهم على الاقدام على ما فيه تكذيب الله تعالى نفسه واما الثانى فلانه لو كان لذلك الظن أصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام في الدنيا بعد أن تبين له أنه عدو لله وهو الاواه الحليم وقيل أن الاحسن في الجواب التزام ان مافى الخبرين ليس من الشفاعة في شيء ويقال أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ظن أن خزي آبيه في معنى الخزي له فطلب بحكم وعد الله سبحانه إياه ان لا يخزيه تخليصه من ذلك حسبا يمكن خليفه منه بمسحه ذيتا ولعل ذلك مما يعده ابراهيم عليه السلام تخليصا له من الخزي لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لآبيه بعد أنه أبوه فكان أن الابوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك انه بعد المسخ يأخذ سبحانه بانفه فيقول له عليه السلام يا عبدى هذا أبوك فيقول لا وعزتك ولعل المراد من التبرى في الرواية السابقة في الخبر الاول هو هذا القول وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لان ابراهيم عليه السلام كان طالبا ادخال آبيه فيها بل لاطهار عدم امكان هذا الوجه من التخليص اقناطا لآبيه واعلاما له بعظم ما أتى به ويحمل قوله عليه السلام في خبر الحاكم حين يقال له يا عبدى ادخل من أي أبواب الجنة شئت أي رب وأبى معى على معنى أأدخل وأبى واقف معى والمراد لا أدخل وأبى في هذه الحال وانما ادخل اذا تغيرت ويكون قوله عليه السلام فانك وعدتني أن لا تخزيني تعليلا للنفي المدلول عليه بالاستفهام المقدر وخينئذ يرجع الامر الى طلب التخليص عما ظنه خزيا له فيمسح ضعا لذلك ولا يرد أن التخليص ممكن بغير المسخ المذكور لانا نقول لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الامور الممكنة ما عدا دخول الجنة لحكمة لا يعلمها الا هو سبحانه وقد ذكروا أن حكمة مسخه ضعا دون غيره من الحيوانات ان الضبع أحق الحيوانات ومن حقه أنه يقفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهه لا أكون كالضبع يسمع السكدم فيخرج له حتى يصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان امكان نفعها

له وأخذ بازرتة حين لا ينفعه ذلك شيئاً كان أشبه الخلق بالضعف فسبح ضعباً دون غيره لذلك ولم يذكر واحكماً اختيار المسخ دون غيره وهو لا يخلو عن حكمة والجهل بها لا يضر انتهى ولا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف وأولى منه التزام كون فاعل وعد ضمير الأب وضمير إياه راجعاً إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبيين والتبري واقعين في الآخرة حسبنا ضمنه الخبران السابقان فحينئذ لا يبعد أن يكون إبراهيم مستغفراً لا يبعده وعده إياه بالآيمان طالبا له الجنة لظن أنه وفي بوعده حتى يمسح ذنبه لكن لا يساعده عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الأمة وإن صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الأولى من النقص أيضاً بالعناية ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد إبراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التي تصدر منه في ذلك الموقف اظهار العذر فيه لا يبعده وغيره على أنهم وجه لا طلب المغفرة حقيقة وهذا كما قال المعتزلة في سؤال موسى عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها في زعمهم والقول بأن أهل الموقف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء في العلم بامتناع المغفرة للمشركين مثلاً في خيز المنع وربما يدعي عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل في الخبرين السابقين ما يدل على عدم علم الأب بحقيقة الحال وأنه لا يغفر له فتأمل ذلك والله سبحانه يتولى هدايتهم ويبقى أيضاً انه استشكل القول بأن استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لا يبعده حتى تبين له انه عدو لله كان في حياته بما في سورة الممتحنة من قوله سبحانه قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم إلى قوله سبحانه الا قول إبراهيم لا يبعده لا يستغفر لك حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الآيمان لأحياء المشركين وأجيب بأنه امتناع من الاقتداء بظاهره ووطن انه جاز مطلقاً كما وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك باذن الله تعالى الهادي (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا) أى ما يستقيم من لطف الله تعالى وافضاله ان يصف قوماً بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجرى عليهم احكامهم (بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ) للإسلام (حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ) بالوحي صريحاً أو دلالة (مَا يَتَّبِعُونَ) أى ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه وكأنته تسليية للذين استغفروا للمشركين قبل البيان حيث أفاد انه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم في الاستغفار قبل أن يبين انه غير جائز لمن تحقق شركه لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ من استغفر لهم بعد ذلك والآية على ما روى عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين قبل أن تنزل الفرائض فقال اخوانهم يارسول الله اخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم وعن مقاتل والكلبي ان قوماً قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة الى السكبة ثم رجعوا الى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان الى المدينة فعلموا ذلك فقالوا يارسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فجنح في ضلال فانزل الله تعالى الآية وحمل الاضلال فيها على ما ذكرنا هو الظاهر وليس من الاعتزال في شيء كما توهم وكأنته لذلك عدل عنه الواحدى حيث زعم ان المعنى ما كان الله ليوقع في قلوبهم الضلالة واستدل بها على ان الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعى غير مكلف وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الودعة فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقلين ولا أهل السنة فيها مقال (إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) تعليل لما سبق أى ان الله تعالى عليم بجميع الاشياء التي من جعلتها حاجتهم الى البيان فيبين لهم وقيل انه استئناف لتأكيد الوعيد المفهوم مما قبله وكذا قوله سبحانه (إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) من غير شريك له فيه (يُحْيِي وَيُمِيتُ)

وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١﴾ وقال غير واحدانه سبحانه لما منهم عن الاستغفار للمشركين وان كانوا أولى قربي وتضمن ذلك وجوب التبري عنهم رأسا بين لهم ان الله سبحانه مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الا منه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشرائهم متبرئين عما سواه غير قاصدين الا اياه ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾ قال أصحاب المعاني المراد ذكر التوبة على المهاجرين والأنصار الا انه جيء في ذلك بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا لهم وتعظيما لقدرهم وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه (فان لله خمسة وللرسول) الخ أى عفا سبحانه عن زلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين وقيل المراد ذكر التوبة عليه عليه الصلاة والسلام وعليهم والذنب بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب خلاف الأولى نظرا الى مقامه الجليل وفسر هنا على ما روى عن ابن عباس بالاذن للمنافقين في التخلف وبالنسبة اليهم رضى الله تعالى عنهم لامانع من أن يكون حقيقيا اذ لاعصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الأولى بناء على ما قيل ان ذنبهم كان الميل الى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت في وقت شديد وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث انه لا مؤاخذه في كل وظاهر الاطلاق الحقيقة وفي الآية ما لا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للناس كلهم ﴿ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ ﴾ أى في وقت الشدة والضيق والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم في غزوة تبوك فانهم كانوا في شدة من الظهر يعتقب العشرة على بعير واحد وفي شدة من الزاد ترودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة وبلغت بهم الشدة أن قسم التمرة اثنان وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء كما روى عن قتادة وفي شدة من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروتها كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وفي شدة زمان من حمارة القيظ ومن الجذب والقحط ومن هنا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولحيشها جيش العسرة ووصف المهاجرين والأنصار بالاتباع في هذه الساعة للإشارة الى أنهم حريون بان يتوب الله عليهم لذلك وفيه أيضا تأكيد لامر التحريض السابق ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فُرَيْقٍ مِنْهُمْ ﴾ بيان لتناهي الشدة وبلوغها الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم الى ان يميلوا الى التخلف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو اشراف بعضهم الى ان يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهلهم والسوسة وقيل كان ميلا من ضعفائهم وحديثي عهدهم بالاسلام . وفي كاد ضمير الشأن وقلوب فاعل يزيع والجملة في موضع الخبر لكاد ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشأن وهو المنقول عن سيوبه واضمار الشأن على ما نقل عن الرضى ليس بمشهور في أفعال المقاربة الا في كاد وفي الناقصة الا في كان وليس وجوز أن يكون اسم كاد ضمير القوم والجملة في موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير في منهم وهذا على قراءة يزيع بالياء التحتانية وهي قراءة حمزة وحفص والاعمش واما على قراءة تزيع بالتاء الفوقانية وهي قراءة الباقيين فيحتمل أن يكون قلوب اسم كاد وتزيع خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها ولا يصح هذا على القراءة الاولى لتذكير ضمير يزيع وتأنيث ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتخب الاين الهمداني وأبو طالب المكي وغيرها وتعقبه في الكشف بان في جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وفي البحران تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف والأصح المنع واجاب بعض

فضلاء الروم بان ابا على جوز ذلك وكفى به حجة وبان عليه كلام ابن مالك في التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجري عليه في ارتشافه أيضاً ولا يعبأ بمخالفته في البحراذ مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبي على ان في كون أبي حيان من أهل القياس متعاضداً لظاهره فالحق الجواز ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميراً يعود على جمع المهاجرين والانصار أى من بعدما كاد الجمع وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم أى من بعدما كاد القوم وضعف بأنه ضمير في كاد ضمير لا يعود الا على متوهم وبان خبرها يكون قد رفع سبباً وقد قالوا انه لا يرفع الا ضمير عائداً على اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى في رأى ولا يخفى ورود هذا أيضاً على توجيهي القراءة الاولى لكن الامر على التوجيه الاول سهل وجوز الرضى تخريج الآية على التنازع وهو ظاهر على القراءة الثانية ويتعين حينئذ اعمال الاول اذ لو عمل الثاني لوجب أن يقال في الاول كادت كما قرأه ابي رضى الله تعالى عنه ولا يجوز كاد الا عند الكسائي فإنه يحذف الفاعل وكأن الرضى لم يبال بما لم يزل على هذا التخريج من تقديم خبر كاد على اسمه لما عرفت من انه ليس بمحذور على ما هو الحق وذهب أبو حيان الى ان كاد زائدة ومعناها مراد كساك ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ويؤيده قراءة ابن مسعود من بعدما زاعت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكدم مع انها عاملة معمولة فهذا أولى رقرأ الأعمش تزبيغ بضم التاء وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للتعليق سواء كانوا من المنافقين أم لا كما بي لبابة (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد بناء على ان الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم والتأكيد يجوز عطفه بشم كما صرح به النحاة وان كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهراً وفيه تنبيه على ان توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول ويحتمل أن يكون الضمير للفريق والمراد أنه تاب عليهم لكي يردتهم وقربهم من الزبيغ لانه حرم محتاج الى التوبة وعليه فلان تكرار المسبق وقوله (إنه بهم رؤوف رحيم) استئناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والعفو وجوز كون الاول عبارة عن ازالة الضرر والثاني عن ابطال النفع وان يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق (وعلى الثلاثة) عطف على النبي وقيل ان تاب مقدر في نظم الكلام لتغير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر أى وتاب على الثلاثة (الذين خلفوا) أي أي خلف امرهم واخر عن أمر ابي لبابة واصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولارديت ولم يقطع في شأنهم بشئ الى أن نزل الوحي بهم فالاسناد اليهم اما مجاز أو بتقدير مضاف في النظم الجليل وقد يفسر المتعدي باللازم أى الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بني سلمة وهلال بن أمية من بني واقف ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف ويقال فيه ابن ربيعة وفي مسلم وغيره وصفه بالعامري وصوب كثير من المحدثين العمري بدله وقرأ عكرمة ورزين بن حبيش وعمرو بن عبيد خلفوا بفتح الحاء واللام خفيفة أى خلفوا الغازين بالمدينة او فسدوا من الخالفة وخلفو القم وقرأ علي بن حسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم وابو عبد الرحمن السلمي خالفوا وقرأ الأعمش وعلى الخلفين وظاهر قوله تعالى (حتى إذا ضاقت عليهم الأرض) انه غاية للتخفيف بمعنى تأخير الامر أى أخر أمرهم الى أن ضاقت عليهم الأرض (بما رحبت) أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومحادثتهم لهم لامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة والمراد أنهم لم يقرؤا في الدنيا مع سعتها وهو كما قيل

كان بلاد الله وهي فسيحة * على الخائف المطلوب كفة حابل

﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ أي قلوبهم وعبر عنها بذلك مجازاً لأن قيام الذنوب بها ومعنى ضيقها غمها وحزنها كأنها لا تسع السرور لضيقها وفي هذا ترق من ضيق الارض عليهم الى ضيقهم في أنفسهم وهو في غاية البلاغة ﴿وَوَظَنُوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ أي علموا أن لا ملجأ من سخطه الا الى استغفاره والتوبة اليه سبحانه وحمل الظن على العلم لانه المناسب لهم ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي وفقهم للتوبة ﴿لِيَتُوبُوا﴾ او اتزل قبول توبتهم في القرآن وعلمهم بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين او رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد اخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها وقيل التوبة ليست هي المقبولة والمعنى قبل توبتهم من التخلف ليتوبوا في المستقبل اذ صدرت منهم هفوة ولا يقطوا من كرمه سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ﴾ المبالغ في قبول التوبة لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة ﴿الرَّحِيمُ﴾ المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لافانين العقاب اخرج عبد الرزاق وابن ابى شيبة واحمد والبخاري ومسلم والبيهقي من طريق الزهري قال اخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك بن عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بني حنيفة عمنى قال سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة تبوك قال كعب لم اتخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة غزاها قط الا في غزوة تبوك غير أنى كنت تخلفت في غزاة بدر ولم يعاتب أحدنا تخلف عنها انما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد غير قريش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين تواثقنا على الاسلام وما أحب أن لي بها مشهد بدر وان كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر وكان من خبري حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك انى لم أكن قط أقوى ولا أيسر منى حين تخلفت عنه في تلك الغزاة والله ما جمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما في تلك الغزاة وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلما يريد غزاة الاورى بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حر شديد واستقبل سفرا بعيدا ومفاوز واستقبل عدوا كثيرا فحلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم وأخبرهم بوجهه الذى يريد والمسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ يريد الديوان قال كعب فقل رجل يريد أن يتغيب الا ظن ان ذلك سيخفى له ما لم ينزل فيه وحى من الله عز وجل وغزا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغزاة حين طابت الثمار والظلال وأنا اليها أصغرهم فتجهز اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أععدو لى أن تجهز معهم فارجع ولا أقضى شيئا فأقول لنفسى أنا قادر على ذلك اذا أردت فلم يزل ذلك يتهدى بى حتى استمر بالناس الجند فاصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غاديا والمسلمون معه ولم أقض من جهازي شيئا وقلت أنتجهز بعد يوم أو يومين ثم ألحقه فغدوت يوم ما فصلوا لا تجهز فرجعت ولم أقض من جهازي شيئا ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئا فلم يزل ذلك يتهدى بى حتى انتهوا وتفارط الغزو فهممت ان أرتحل فادركهم وليت أنى فعلت ثم لم يقدر ذلك لى وطفقت اذا خرجت فى الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحزننى أن لا أرى الا رجلا مغموصا عليه في النفاق أو رجلا ممن عذره الله تعالى ولم يذكرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بلغ تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك ما فعل كعب بن مالك قال رجل من بنى سلمة حبسه يارسول الله برداء والنظر في عطفه فقال له معاذ بن جبل بشما قلت والله يارسول الله ما علمنا عليه الا خيرا فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما

بلغني ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلا من تبوك حضرنى شيء فطفقت أفكر الكذب وأقول بماذا أخرج من سخطه غدا أستعين على ذلك بكل ذى رأى من أهلى فلما قيل ان رسول الله تعالى عليه وسلم قد أظلم قادمًا زاح عنى الباطل وعرفت أنى لم أنج منه بشيء أبدا فاجعت صدقه فاصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادمًا وكان اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون اليه ويخلفون له وكانوا بضعة وثمانين رجلا فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكّل سرّاثرهم الى الله تعالى حتى جئت فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم المغضب ثم قال لى تعال فجئت أمشى حتى جلست بين يديه فقال لى ما خلفك ألم تكن قد اشتريت ظهرك فقلت يا رسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلا ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بحديث كذب ترضى عنى به ليوشكن الله تعالى بسخطك على واثن حدثتك حديث صدق تجد على فيه انى لأرجو فيه عفى من الله تعالى والله ما كان لى عذر والله ما كنت قط أفرغ ولا أيسر منى حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضى الله تعالى فيك» فقامت وبادرنى رجال من بنى سامة واتبعونى فقالوا لى والله ما علمناك كنت أذنبت ذنبا قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فوالله ما زالوا يرايوني حتى أردت أن أرجع فأكذب نفسى ثم قلت هل لقي هذا معى أحد قالوا نعم لقيه معك رجلان قالا ما قلت وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت من هما قالوا مرارة بن الربيع وهلال بن أمية فذكروا لى رجلين صالحين قد شهدا بدرأ لى فيهما أسوة فضيت حين ذكروهما لى قال ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنكرت لى فى نفسى الارض فهاهى بالارض التى كنت أعرف قلبنا على ذلك خمسين ليلة فلما صاحباى فاستكانا وقعدا فى بيوتهما وأما أنا فكنت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالأسواق فلا يكلمنى أحد وآتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول فى نفسى هل حرك شفتيه برد السلام أم لا ثم أصلى قريبا منه وأسارقه النظر فاذا أقبلت على صلاتى أقبل الى فاذا التفت نحوه أعرض حتى اذا طأ على ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبى قتادة وهو ابن عمى وأحب الناس الى فسلمت عليه فوالله ما رد السلام على فقلت له أبا قتادة أنشدك الله تعالى هل تعلم انى أحب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار فبينما أنا أمشى بسوق المدينة اذا نبطى من أنباط الشام بمن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول من يدل على كعب بن مالك فطفق الناس يشيرون له الى حتى جاء فدفع الى كتابا من ملك غسان وكنت كاتبا فاذا فيه اما بعد فقد بلغنا ان صاحبك قد جفاك ولم يجعلك الله تعالى بدار هوان ولا مضية فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأتها وهذه أيضا من البلاء فتيمنت بها التنوير فسجرت فيها حتى اذا مضت أربعون ليلة من الحسنيين اذا برسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتينى فقال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك فقلت أطلقها أم ماذا أفعل قال بل اعترها ولا تقرها وأرسل الى صاحبي مثل ذلك فقلت لامرأتى الحق بأهلك لتكونى عندهم حتى يقضى الله تعالى فى هذا

الامر فجات امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان هلالا شيخ ضائع وليس له خادم فهل تكره ان أخدمه فقال لا ولكن لا يقربك قالت وانه والله ما به حركة الى شيء والله مازال يسكني من لدن ان كان من أمره ما كان الى يومه هذا فقال لي بعض اهلي لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت والله لا أستأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أدري ماذا يقول اذا استأذنته وأنا رجل شاب قال فلبثت عشر ليال فكمل لنا خمسون ليلة من حين نهى عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فينا أنا جالس على الحال التي ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت على نفسي وضافت على الارض بما رجبت سمعت صارخا أو في على جبل سلع يقول بأعلى صوته يا كعب بن مالك أبشر فخررت ساجدا وعرفت أن قد جاء فرج فأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتوبة الله تعالى علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض الى رجل فرسا وسمى ساع من اسلم واوفي على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرنني نزعته له ثوبي وكسوتهما اياه ببشارته والله ما أملك غيرها يومئذ فاستعرت ثوبين فلم يستهما فانطلقت أوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلقتني الناس فوجا بعد فوج يهنوني بالتوبة يقولون ليهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في المسجد حوله الناس فقام الى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صاحني وهناني والله ما قام الى رجل من المهاجرين غيره قال فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب فلما سمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وهو يرق وجهه من السرور ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك امك قلت أمن عندك يا رسول الله أم من عند الله قال لا بل من عند الله تعالى وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قر فلما جلست بين يديه قلت يا رسول الله ان من توبتي ان اخلع من مالي صدقة الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال امسك بعض مالك فهو خير لك قلت اني امسك سهمي الذي بخير وقلت يا رسول الله انما يجاني الله تعالى بالصدق وان من توبتي ان لا أحدث الا صدقا ما بقيت فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين ابلاء الله تعالى في الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلاني الله تعالى والله ما تعمدت كذبة منذ قلت ذلك الى يومى هذا وانى لا أرجو ان يحفظني الله تعالى فيما بقى قال وانزل الله تعالى لقد تاب الآية فوالله ما أنعم الله تعالى على من نعمة قط بعد ان هداني الله سبحانه للاسلام أعظم في نفسي من صدقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصلاة والسلام يومئذ أن لا أكون كذبتة فاهلك كما هلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين أنزل الوحي شر ما قال لاحد فقال سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم الى قوله سبحانه الفاسقين وجاء في رواية عن كعب رضى الله تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامي وكلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال على الامر وما من شيء أهم الى من أن أموت فلا يصلى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو يموت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمني أحد منهم ولا يصلى على فانزل الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقى الثلث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند أم سلمة وكانت محسنة في شأنى معينة في أمرى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأم سلمة تيب على كعب بن مالك قالت أفلا ارسل اليه ابشره قال اذا تحطمكم الناس فيمنعونكم النوم

سائر الليل حتى أذ صلى على الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بتوبة الله تعالى علينا هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم وعن أبي بكر الوارق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال أن تضيق على التائب الأرض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) فيما لا يرضاه (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) أى مثلهم في صدقهم. وأخرج ابن الأنباري عن ابن عباس أنه كان يقرأ وكونوا من الصادقين وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود أنه كان يقرأ كذلك والخطاب قيل لمن آمن من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة. وجوز أن يكون عاما لهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا وأن يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسواري فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أى كونوا مثلهم في الصدق وخلوص النية. وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت في الثلاثة الذين خلفوا والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وبذلك فسره ابن عمر كما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره. وعن سعيد بن جبير أن المراد كونوا مع أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما. وأخرج ابن عساكر وآخرون عن الضحاك أنه قال أمروا أن يكونوا مع أبي بكر وعمر وأصحابهما. وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن عساکر عن أبي جعفر أن المراد كونوا مع على كرم الله تعالى وجهه. وبهذا استدل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله تعالى وجهه بالخلافة وفساده على فرض صحة الرواية ظاهر. وعن السدي أنه فسر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للخطاب والظاهر عموم الخطاب ويندرج فيه التائبون اندراجا أوليا وكذا عموم مفعول اتقوا ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر المغازي دخولا أوليا أيضا وكذا عموم الصادقين ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب. وفي الآية ما لا يخفى من مدح الصدق واستدل بها كما قال الجلال السيوطي من لم يبح الكذب في موضع من المواضع لا تصرحاً ولا تعريضاً وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال لا يصلح الكذب في جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صيته شيئاً ثم لا ينجزه وتلا الآية والاحاديث في ذمه أكثر من أن تحصى والحق إباحته في مواضع فقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل الكذب يكتب على ابن آدم إلا رجل كذب في خديعة حرب أو إصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضيها أو كذا إباحة المعارض فقد أخرج ابن عدى عن عمران بن حصين قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن في المعارض لمنذوحة عن الكذب» (مَا كَانَ) أى ماصح ولا استقام (لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ) كزينة وجهينة وأشجع وغفار وأسلم وأضرابهم (أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ) عند توجهه عليه الصلاة والسلام إلى الغزو (وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ) أى لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصولوها عما لم يصنها عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد وأصله لا يترفعون بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المشاكدة ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية وإلى هذا يشير كلام الواحدى حيث قال يقال رغبى بنفسى عن هذا الأمر أى ترفعت عنه وفي النهاية يقال رغبى بفلان عن هذا الأمر أى كرهته له ذلك وجوز في يرغبوا النصب بعبطه على يتخلفوا المنسوب بان إعادة لا لتذكير النفي وتأكيده وهو الظاهر والحزم على النهي وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفي للبالغة وخض أهل المدينة بالذكر

لقرهم منه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه وظاهر الآية وجوب النفي إذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو بنفسه وذكر بعضهم أنه استدل بها على أن الجهاد كان فرض عين في عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال وعلمه بأنهم بايعوه عليه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفي مع أحد من الخلفاء ما لم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه وقد روي بعضهم في الآية مضافاً إلى رسول أي أن يتخلفوا عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر وعليه يكون الحكم عاماً وفيه بحث. وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن زيد أن حكم الآية حين كان الإسلام قليلاً فلمسا كثر وفشا قال الله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وأنت تعلم أن الإسلام كان فاشياً عند نزول هذه السورة ولا يخفى ما في الآية من التعريض بالتخلفين رغبة بالذائد وسكوناً إلى الشهوات غير مكترئين بما يكابد عليه الصلاة والسلام وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك وجاء أن أناساً من المسلمين تخلفوا ثم إن منهم من ندم وكره مكانه فلحق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كابى خيشمة فقد روى أنه رضى الله تعالى عنه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقربت إليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الضح والريح ما هذا بخير مقام فرحل ناقتهم وأخذ سيفه وريحه ومركباً لريح قد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه إلى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام كن أبا خيشمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له (ذلك) إشارة إلى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة (بآئتهم) أي بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ) أي شيء من العطش . وقرئ بالماء والقصر (ولا نصب) ولا تعب ما (ولا مخمصة) ولا مجاعة ما (في سبيل الله) في جهاد أعدائه أو في طاعته سبحانه مطلقاً (ولا يطؤون موطئاً يعيق الكفار) أي يغضبهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالأقدام ونحوها كخوافر الخيل وقد يفسر بالإيقاع والمخاربة . ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « آخر وطأة وطأها الله تعالى بوج » والموطئ اسم مكان على الأشهر الأظهر وفاعل يعيق ضميره بتقدير مضاف أي يعيق . وطؤه لأن المسكان نفسه لا يعيق ويحتمل أن يكون ضميراً عائداً إلى الوطء الذي في ضمته وإذا جعل الموطئ مصدراً كالمورد فالامر ظاهر (ولا ينالون) أي ولا يأخذون (من عدو نبلاً) أي شيئاً من الأخذ فهو مصدر كالقتل والأسر والفعل نال ينيل . وقيل نال ينول فاصل نيلانولاً فاندلت الواو ياء على غير القياس ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أي لا ينالون شيئاً من الأشياء (إلا كتب لهم به) أي بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحد الضمير ويجوز أن يكون عائداً على كل واحد من ذلك على البدل . قال النسفي وحد الضمير لأنه لما تكررت لا صار كل واحد منها على البدل مفرداً بالذكر مقصوداً بالوعد ولذا قال فقهاؤنا لو حلف لا يأكل خبزاً ولا لحماً حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحماً وخبزاً لم يحنث إلا بالجمع بينهما والجملة في محل نصب على الحال من ظمأ وما عطف عليه أي لا يصيبهم ظمأ ولا كذا إلا مكتوباً لهم به (عمل صالح) أي ثواب ذلك فالكلام بتقدير مضاف وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لانه المقصود من كتابة الأعمال والتنوين للتفخيم والمراد أنهم يستحقون ذلك استحقاقاً لازماً بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه سبحانه واستدل بالآية على أن من قصد خيراً كان سعيه فيه مشكوراً من قيام وقعود ومشى وكلام وغير ذلك وعلى أن المدد يشارك الجيش في الغنيمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء

ديارهم مما يغنيهم . واقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمار وقد قدما بعض تقضى الحرب واستدل بها على مناكل الجلال السيوطي وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب في دار الحرب (**إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**) على احسانهم والجملة في موضع التعليل للكتب والمراد بالمحسنين اما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمحلدهم والشهادة لهم بالانتظام في سلك المحسنين وان اعمالهم من قبيل الاحسان وللأشعار بعلية المأخذ للحكم وأما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا (**وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً**) ولو ثمرة أو علاقة سوط (**وَلَا كَبِيرَةً**) كما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه في جيش العسرة وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الاولى الثواب على الثانية لان المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعنى ولا ينفقون شيئا ما فلا يتوهم ان الظاهر العكس وفي ارشاد العقل السليم ان الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقلته وتوسيط لا للتخصيص على استبعاد كل منهما بالكتب والجزاء لا لنا كيد النفي كما في قوله تعالى شأنه (**وَلَا يَقْطَعُونَ**) أى ولا يتجاوزون في سيرهم لغزو (**وَأَدْرِيَا**) وهو في الاصل اسم فاعل من ودى اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع في محله وهو المنعرج من الجبال والآكام التي يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة في مطلق الارض ويجمع على أودية كناد على أندية وناج على انحية ولا رابع لهذه على ما قيل في كلام العرب (**إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ**) أى أثبت لهم أو كتب في الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالاستحقاق لمكان التعليل بعد وضمير كتب على طرز ما سبق أى المذكور أو كل واحد وقيل هو للعمل وليس بذلك وفصل هذا وأخر لأنه أهون مما قبله (**لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ**) بذلك (**أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**) أى أحسن جزاء أعمالهم على معنى ان لأعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف . وقال الامام فيه وجهان الاول ان الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على الاولين دون الاخير والظاهر ان نصب أحسن حينئذ على انه بدل اشتغال من ضمير يجزيهم كما قيل وأورد عليه انه ناه عن المقام مع قلة فائدته لان حاصله انه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وان ما ذكر منه ولا يخفى ركا كته وانه غير خفى على أحد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر بانه لا يجازى على غيره خلاف الظاهر ثم قال الثانى ان الاحسن صفة للجزاء أى ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب واعترضه أبو حيان بانه اذا كان الاحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضاً منها وكيف يفضل عليهم بدون من ولا وجه لدفعه بأن أصله مما كانوا الخ محذوف من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لانه لا محصل له . هذا ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها انما توصف بالصغيرة والكبيرة في كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل (**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً**) أى ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعاً . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبداً ففعلوا ذلك وبقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فتزل وما كان الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعاً لما فيه من الاخلال بالتعلم (**فَلَوْلَا نَفَرَ**) لولا ههنا تخصيصية وهى مع الماضى تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الامر به في المستقبل أى فهلا نفر (**مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ**) أى جماعة كثيرة (**مِنْهُمْ**)

كاهل بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ أي جماعة قليلة وحمل الفرق والطائفة على ذلك مأخوذ من السياق ومن التبعية لأن البعض في الغالب أقل من الباقي والافالجوهري لم يفرق بينهما وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد وآخرون أنها لا تقع وإن أقلها اثنان وقيل ثلاثة ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ أي ليتكفوا الفقه في فصيحة الفعل للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد وجهد ﴿ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ أي عما ينذرون منه وضمير يتفقهوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام وقيل لابد من اضمار وتقدير أي فلو لا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقهوا والح وكان الظاهر أن يقال ليعلموا بدل لينذروا ويفقهون بدل يحذرون لكنه اختير ما في النظم الخلل للإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الحشية لا التبسط والاستكبار. قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة كان اسم الفقه في العصر الاول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وبدل عليه هذه الآية فإبه الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات وسأل فرقد السنجي الحسن عن شيء فاجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك أمك هل رأيت فقيها يعينك إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اه وهو من الحسن بمكان لكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها أم لا كما في التحرير. وفي البحر عن المتنفى ما يوافقه واعتبر في القضية (١) الحفظ مع الأدلة فلا يدخل في الوصية للفقهاء من حفظ بلا دليل. وعن أبي جعفر انه قال الفقيه عندنا من بلغ في الفقه الغاية القصوى وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب والظاهر أن الاعتبار في الوصية ونحوها العرف وهو الذي يقتضيه كلام كثير من أصحابنا وذكر غير واحد أن تخصيص الانذار بالذكر لأنه الأهم والا المقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار اخص منه ودعوى انها متلازمان وذكر أحدهما مغل عن الآخر غفلة أو تغافل وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من امر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير يتفقهوا وينذروا للطائفة المذكورة وهي النافرة وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد فقد أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وغيرها انه قال ان ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرجوا في البوادي فاصابوا من الناس معروفا ومن الحصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس ما نراكم الا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجا وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية وما كان المؤمنون إلح أي لولا خرج بعض وقعد بعض ينتفعون الخير ليتفقهوا في الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس اذا رجعوا إليهم واستبدل بذلك على ان التفقه في الدين من فروض الكفاية وما في إكشاف الحجاب عن أبي سعيد طلب العلم فريضة على كل مسلم على تضعيف الضعائي له ليس المراد من العلم فيه الا ما يتوقف عليه آداء الفرائض ولا شك في ان تعلمه فرض على كل مسلم وذكر بعضهم ان في الآية دلالة على أن خبر الأحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة نفر دوا بقربة

(١) هكذا الأصل بالقاف مع التاء ولعله مصحف عن الفقيه تدبر

طائفة الى التفقه لتتدر قومها كي يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك وقرر بعضهم وجه الدلالة بامرهم الاول انه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والا لم يكن انذاراً والثاني أمره سبحانه القوم بالحدز عند الانذار لان معنى قوله تعالى (لعلهم يحذرون) ليحذروا وذلك أيضاً يتضمن لزوم العمل بنجر الواحد وهذه الدلالة قائمة على أى تفسير شئت من التفسيرين ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ما ذكر على صدق الطائفة على الواحد الذى هو مبدأ الاعداد بل يكفي فيه صدقها على ما لم يبلغ حد التواتر وان كان ثلاثة فأكثر وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجى من المندرين بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازاً كما لا يخفى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ) أى الذين يقربون منكم قرباً مكانياً وخص الأمر به مع قوله سبحانه في أول السورة اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونحوه قيل لانه من المعلوم انه لا يمكن قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد فمكان من قرب أولى ممن بعد ولان ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن معه من الهجوم على الدرارى والضعفاء وأيضاً الابعد لاحد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب وقال بعضهم المراد قاتلوا الاقرب فالاقرب حتى تصلوا الى الابعد فالابعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة فهذا ارشاد الى طريق تحصيله على الوجه الاصلح ومن هنا قاتل صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً قومه ثم انتقل الى قتال سائر العرب ثم الى قتال قريظة والنضير وخيبر وأضرابهم ثم الى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالاقرب وجرى أصحابه على سننه صلى الله تعالى عليه وسلم الى أن وصلت سراياهم وجيوشهم الى ماشاء الله تعالى وعلى هذا فلانسخ. وروى عن الحسن ان الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له وزعم الحازن تبعاً لغيره ان المراد من الولي ما يعم القرب المسكنى والنسبى وهو خلاف الظاهر وقيل انه خاص بالنسبى لانها نزلت لما تخرج الناس من قتل أقربائهم ولا يخفى ضعفه (وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً) أى شدة كما قال ابن عباس وهي مثالثة العين وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر والمراد من الشدة ما يشمل الجراة والصبر على القتال والعنف في القتل والامر ونحو ذلك ومن هنا قالوا انها كذا جامعة والامر على حد لا أرينك ههنا فليس المقصود أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالانصاف بما ذكر حتى يجدهم الكفار متصفين به (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) بالعصمة والنصرة والمراد بهم اما الخطابون والاظهار للتخصص على ان الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أولاً وأياماً كان فالكلام لتعليل وتأكيده لما قبله (وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ) من سور القرآن (فَمِنْهُمْ) أى من المنافقين كما روى عن قتادة وغيره (مَنْ يَقُولُوا) على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أو لضعفة المؤمنين ليصدهم عن الايمان (أَتَيْكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ) السورة (إِيمَانًا) وقرأ عبيد ابن عمير أَيْكُمْ بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدمو آخر الان الاستفهام له الصدر أى أَيْكُمْ زادت زادته الخ واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين فى الخطابين باعتبار اعتقاد المؤمنين (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا) جواب من حيثه تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلاً وآجلاً. وقال بعض المدققين أن الآية دلت على أنهم مستهزئون وان استهزاءهم منكراً فجاء قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا) واما الذين فى قلوبهم مرض) الخ تفصيلاً لهذين القسمين وجعل ذلك الطيبي تفصيلاً لمحدوف وبينه بما لا يميل القلب اليه وأياماً كان لجواب اذا جملة فثم الخ وليس هذا وما بعده عطفاً

عليه أي فاما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ أي تصديقا لان ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر في محله وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف مما قال به جمع من المحققين وبه أقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا ومن لم يقل قبوله للزيادة ولم يدخل الاعمال في الايمان قال بزيادة ان زيادته متعلقة والمؤمن به واليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل ويلزمه أن لا يزيد اليوم لا كمال الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وان قاله من تعقد عليه الخناصر وتعتقد بكلامه الضمائر ومن لم يقبل وأدخل الاعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده ﴿وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ بنزولها لانه سبب لزيادة كالمهم ورفع درجاتهم بل هو لعمرى احدى من تفارق العصا ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أي نفاق ﴿فَزَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾ أي نفاقا مضموما إلى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عدت بالى وقيل الى معنى مع ولا حاجة اليه ﴿وَمَا تَوَّاهُمْ كَافِرُونَ﴾ واستحكم ذلك فيهم الى أن يموتوا عليه ﴿أَوْ لَا يَرَوْنَ﴾ يعنى المنافقين والهمزة للانكار والتوبيخ والكلام في العطف شهير. وقرأ حمزة ويعقوب وأبى بن كعب بالتاء فوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب أي أو لا يعلمون وقيل أو لا يبصرون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أي المنافقين ﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ﴾ من الاعوام ﴿مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ بافانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدي علام الغيوب فيؤدى الى الايمان به تعالى والكف عما هم عليه وفي الخبر اذا مرض العبد ثم عوفي ولم يزد دخر اقالته الملائكة هو الذى داويناه فلم ينفعه الدواء فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب وقيل هي بمعنى الاختبار والمعنى أو لا يرون انهم يجتبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعانون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبايحهم ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ عما هم فيه ﴿وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ﴾ ولا يعتبرون والجملة على قراءة الجمهور عطف على يرون داخل تحت الانكار والتوبيخ وعلى القراءة الاخرى عطف على يفتنون والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان الوقوع على حسب العدد المزبور وقرأ عبد الله أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون ﴿وَإِذَا مَا أَنزَلْنَا آتٍ سُرُورَةً﴾ بيان لاحوالهم عند نزولها وهم في محفل تبليغ الوحي كما ان الاول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ ليتواطأوا على الهرب كراهة سماعها قائلين اشارة ﴿هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ أي هل يراكم أحد من المسلمين اذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون انكارا وسخرية بها قائلين هل يراكم أحد لنصرف مظهرين انهم لا يصطربون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون والسورة على هذا مطلقة وقيل ان نظر بعضهم الى بعض وتغامزهم كان غيظا لما في السورة من مخازيهم وبيان قبايحهم فالمراد بالسورة سورة مشتملة على ذلك والاطلاق هو الظاهر وأياما كان فلا بد من تقدير القول قبل الاستفهام ليرتبط الكلام فان قدر اسما كان نصبا على الحال كما أشرنا اليه وان قدر فعلا كانت الجملة في موضع الحال أيضا ويجوز جعلها مستأنفة وإيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الحزم فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه في شأن أصحابه كما في قوله تعالى وليتلف ولا يشعرون بكم أحدا ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا﴾ عطف على نظر بعضهم والتراخي باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين أي ثم انصرفوا جميعا عن محفل الوحي لعدم تحملهم سماع ذلك لشدة كراهتهم أو مخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو الاطلاع على تغامزهم أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ وقيل المراد انصرفهم عن الهداية والاول أظهر ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ عن الايمان حسب انصرفهم عن ذلك المجلس والجملة تحتمل الاخبار والدعاء واختار الثانى

أبو مسلم وغيره من المعتزلة ودعاؤه تعالى على عباده وعيدهم وإعلام بلحوق العذاب بهم وقوله سبحانه **(بأنهم قوم لا يفقهون)** لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم فهم إما حقى أو غافلون **(لقد جاءكم)** الخطاب للعرب **(رسول)** أى رسول عظيم القدر **(من أنفسكم)** أى من جنسكم ومن نسبكم عربى مثلكم . أخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال ليس من العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبی صلى الله تعالى عليه وسلم مضرىها وربيعتها ويمانيها . وقيل الخطاب للبشر على الإطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابن عبيص والزهرى أنفسهم أفعال تفضيل من النفاسة والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف العرب . أخرج الترمذى وصححه والنسائى عن المطالب بن ربيعة قال . قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد بلغه بعض ما يقول الناس فصعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال « من أنا » قالوا أنت رسول الله قال « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب أن الله تعالى خلق الخلق فجعلنى في خير خلقه وجعلهم فرقتين فجعلنى في خير فرقة وجعلهم قبائل فجعلنى في خيرهم قبيلة وجعلهم بيوتاً فجعلنى في خيرهم بيتاً فانا خيركم بيتاً وخيركم نفساً » وأخرج البخارى والبيهقى في الدلائل عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بعثت من خير قرون بنى آدم قرناً فقرنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه . وأخرج مسلم وغيره عن وائلة بن الأسقع قال قال رسول الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى اصطفى من ولد إبراهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة واصطفى من بنى كنانة قريشاً واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم . وروى البيهقى عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما افترق الناس فرقتين إلا جعلنى الله تعالى في خيرهما فأخرجت من بين أبوى فلم يصبني شيء من عهر الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت الى أبى وامى فانا خيركم نفساً وخيركم أباً **(عزيز عليه)** أى شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق **(مأعنتكم)** أى عنتكم وهو بالتحريك ما بكره أى شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع في العذاب ورفع عزيز على أنه صفة سببية لرسول وبه يتعلق عليه وفاعله المصدر وهو الذى يقتضيه ظاهر النظم الجليل وقيل إن عزيز عليه خبر مقدم وماعتكم مبتدأ مؤخر والجملة في موضع الصفة وقيل إن عزيز نعت حقيق لرسول وعنده تم الكلام وعليه ماعتكم ابتداء كلام أى يهيم ويشق عليه عنتكم **(حريص عليكم)** أى على إيمانكم وصلاح شأنكم لأن الحرص لا يتعلق بذواتهم **(بالمؤمنين)** منكم ومن غيركم **(رؤف رحيم)** قيل قدم الأبلغ منهما وهو الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعى في القرآن وهو مبنى على ما فسر به الرأفة وصحح أن الرأفة الشفقة والرحمة الإحسان وقد يقال تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار أن آثارها جلب المنافع والأول أهم من الثانى ولهذا قدمت في قوله سبحانه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ولايجرى هنا أمر الرعاية كما لا يخفى وكأن الرأفة على هذا مأخوذة من رؤف الثوب لاصلاح شقه فيكون في وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر وصف له بدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام وزعم بعضهم أن المراد رؤوف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين وقيل رؤف باقربائه رحيم بأوليائه وقيل رؤوف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولايستند لشيء من ذلك **(فإن تولوا)** تلوين للخطاب وتوجيه له اليه صلى الله تعالى عليه وسلم تسلياً له أى فإن اعرضوا

عن الايمان بك ﴿ فقل حسبي الله ﴾ فانه يكفيك معرفتهم ويعينك عليهم ﴿ لا إله إلا هو ﴾ استئناف كاللذيل لما قبله لان المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فلا أرجو ولا أخاف الا منه سبحانه ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ ﴾ اى الجسم المحيط بسائر الاجسام ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات ﴿ الْعَظِيمِ ﴾ الذى لا يعلم مقدار عظيمته الا الله تعالى وفي الخبر أن الارض بالنسبة الى السماء الدنيا كحلقة في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة الى السماء التى فوقها وهكذا الى السماء السابعة وهي بالنسبة الى الكرسي كحلقة في فلاة وهو بالنسبة الى العرش كذلك. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لا يقدر قدره أحد وذكر أهل الارصاد ان بعد مقر الفلك الاعظم من مركز العالم ثلاثة وثلاثون ألف ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون ألفا وستمائة وتسع فراسخ وان بعد محده منه قد بلغ مرتبة لا يعلمها الا الله الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهو بكل شئ عليم وقد يفسر العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كما في القاموس وقرىء العظيم بالرفع على انه صفة الرب وختم سبحانه هذه السورة بما ذكر لانه تعالى ذكر فيها التكليف الشاقة والزواج الصعبة فاراد جل شأنه أن يسهل عليهم ذلك ويشجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على تبليغه وقد تضمن من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة ما تضمن وقد بدأ سبحانه من ذلك بكونه من انفسهم لانه كالآدم في هذا الباب ولا ينافي وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأفة والرحمة بالمؤمنين تكليفه اياهم في هذه السورة بانواع من التكليف الشاقة لان هذا التكليف أيضا من كمال ذلك الوصف من حيث انه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد ومن هذا القليل معاماته صلى الله تعالى عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت وما أحسن ما قيل

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وهانان الآيتان على ما روى عن أبي بن كعب آخر ما نزل من القرآن لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه انه قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيك في السكالة وآخر سورة نزلت براءة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بين نزولها وموته صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات في هذا الشأن بما لا يخلو عن كدر ويبعد ما روى عن أبي ما أخرجه ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاءته جهينة فقالوا له انك قد نزلت بين أظهرنا فثق لنا نأمنك وتأمنا قال ولم سألتهم هذا قالوا نطلب الا من فانزل الله تعالى هذه الآية لقد جاءكم الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد ذكروا لقوله سبحانه فان تولوا الآية ما ذكروا من الخواص وقد أخرج أبو داود عن أبي الدرداء موقوفا وابن السني عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قال حين يصبح وحين يمسى حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة وأخرج ابن النجار في تاريخه عن الحسين رضى الله تعالى عنه قال من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله لا إله إلا هو الخ لم يصبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة كرب ولا نكب ولا غرق. وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال خرجت سرية الى أرض الروم فسقط رجل منهم فانكسرت فخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئا من ماء وزاد فلما ولوا أثناء آت فقال مالك ههنا قال انكسرت فخذي فتركتي أصحابي فقال ضع يدك حيث تجد الالم وقل فان تولوا الآية فوضع يده فقرأها فصاح وركب فرسه وأدرك أصحابه وهذه الآية ورد هذا الفقير والله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى أن

بوفق لنا الخير بركاتها انه خير الموفقين هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة لما هدام سبحانه الى الايمان العلمى وهم مفتونون بحجة الانفس والاموال استنزهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الراجعة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس الثمن الذى هو ما لو فهم ولكن الفرق بين الامرين. قال ابن عطاء نفسك موضع كل شهوة وبلية ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل ما يضرك ويعوضك عليه ما ينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب وقد ذكر بعض الاكابر في ذلك أيضا ان النفس محل العيب والكريم يرغب في شراء ما يزهده فيه غيره فشرأ الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التى لا عيب فيها نهاية الكرم ورشد الى ذلك قول القائل

ولى كبد مقروحة من يبيعني بها كبد ليست بذات قروح

أباها جميع الناس لا يشترونها ومن يشترى ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال انه سبحانه اشترى منك ما هو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه فلم تنفع المبايعة عليه. ويشير الى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن وذكر بعض أرباب التأويل أنه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلالة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لجة النفس التى كانت تمنا قدر وصفهم بالثائبين فقال سبحانه الثائبون أى الراجعون عن طلب ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى ويلفظ آخرهم قوم رجعوا من غير الله الى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى. العابدون أى الخاضعون المنذللون لمعظمته وكبريائه تعالى تعظيما واجلالا له جل شأنه لا رغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة وسميها بعضهم عبودة. الحامدون باظهار الكالات العملية والمالية حمدا فعليا حاليا وأقصى مراتب الحمد اظهار المعجز عنه يروى ان داود عليه السلام قال يا رب كيف أحمداك والحمد من آلائك فأوحى الله تعالى اليه الآن حمدتى يا داود وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك السائحون اليه تعالى بالمجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكالات الزائبة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السجحات. وقال بعض العارفين السائحون هم السيارون بقلوبهم في الملكوت الطائرون بأجنحة المحبة في هواء الجبروت وقد يقال هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلال جماله تعالى في هذه النشأة ولا يفطرون حتى يماينوه مرة اخرى في النشأة الاخرى وقد امتثلوا ما اشار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الراكمون في مقام عو الصفات الساجدون بفناء الذات وقال بعض العارفين الراكمون هم العاشقون المنحون من ثقل أوقار المعرفة على باب العظمة ورؤية الهيبة والساجدون هم الطالبون لقربه سبحانه فقد جاء في الخبر أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وقد يقال الراكمون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه وما أحسن ما قيل

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة رلما وسجودا

الآمرين بالمعروف والناهون عن المنكر أى الداعون الخلق الى الحق والباغمون لهم عما سواه فان المعروف على الاطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة اليه عز شأنه منكر والحافظون لحدود الله أى المراعون أوامره ونواهيه سبحانه في جوارهم وأسرارهم وأرواحهم أو الذين حفظوا حدود الله المعلومة فاقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم وقيل هم القائمون في مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا

يتجاوزون ذلك وإن حصل لهم ما حصل فهم في مقام التمكن والصحولا يقولون ما يقوله سكارى الحبة ولا يهيمون في أودية الشطحات وفي الآيات نعى على أناس ادعوا الانتظام في سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب وقالوا ان تضییہ ہا زندقہ

وقد خالطتهم فرأيت منهم ثم خباثت بالمهمين تستجير

ولعمري ان المؤمن من ينكر على أمثالهم فإياك أن تغتر بهم. وبشر المؤمنين بالايان الحق المقيمين في مقام الاستقامة واتباع الشريعة (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) أى ما صح منهم ذلك ولا استقام فإن الوقوف عند القدر من شأن الكاملين ومن هنا قيل لا تؤثرمة العارف بعد كمال عرفانه أى اذا تبين وقوع كل شيء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه في شيء من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لمدعى الارادة وأنصت لمنادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا ما يريد وهو الذى يقتضيه مقام العبودية المحضة الذى هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ولقد كان حضرة مولانا القطب الربانى الشيخ عبدالقادر السكيلانى قدس سره في هذا المقام وله كلمات تشر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه الى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبد الوهاب الشعرانى في الدرر واليواقيت. وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تلميذه حضرة مولانا أبى السعود الشبلى قدس سره (وما كان الله ليضل قوماً) أى ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لامره والرضا بحكمه بعد اذ هداهم الى التوحيد العلمى ورؤية وقوع كل شيء بقضائه وقدره حتى يبين لهم ما يتقون أى ما يجب عليهم اتقاؤه في كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فان أقدموا في بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقائه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال في دينهم والا فلا (ان الله بكل شيء عليم) فيعلم دقائق ذنوبهم وإن لم يتفطن لها أحد لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة لا يخفى أن توبة الله سبحانه على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه وذكر بعضهم أن التوبة اذا نسبت الى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات الى الطاعات وانما نسبت الى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه الى العباد بنعت الوصال وفتح الباب ورفع الحجاب وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وذلك لاستشعار سخط المحبوب وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه أى تحققوا ذلك فانقطعوا اليه سبحانه ورفعوا الوسائط ثم تاب عليهم حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وأضرعهم بين يديه وقد حرت عادته تعالى مع أهل محبته اذا صدر منهم ما ينافي مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى اذا ذاقوا طعم الجنابة واحتجوا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم مما أناسم دنياهم واخراهم أمطر عليهم وابل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد ياسهم ويعن عليهم بعد قنوطهم وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وما أحلى قوله

هجرُوا والهوى وصال وهجر ثم هكذا سنت الغرام الملاح

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في جميع الرذائل بالاجتناب عنها وكونوا مع الصادقين نية وقولا وفعلًا أى اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق وقيل خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلفوا الميثاق الاول فانه أصدق كلمة وقد يقال الاصل الصدق في عهد الله كما قال تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله

ثم في عقد العزم ووعدها خليقة كما قال سبحانه في اسماعيل انه كان صادق الوعد واذا روى الصدق في المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المتامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو أصل شجرة الكمال وبذر عمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة وصدء الكذب فهو أسوأ الرذائل واقبحها وهو منافى المروءة كما قالوا لامروءة لكذب وما كان المؤمنين لينفروا كافة فلو لا نذر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين اشارة الى انه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك الطريق طلب العلم اذ لا يمكن لجيمهم إما ظاهراً فلفوات المصالح وإما باطناً فلمعهم الاستعداد للجميع والفقهاء علوم القلب وهي إنما تحصل بالتركية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة فالمراد من النفر السفر المعنوي وهذا هو العلم النافع وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى الا ترى كيف نفي الله عن خشية غيره سبحانه الفقه فقال لانهم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون وعلى هذا خلق لمثلي أن ينوح على نفسه وقد صرح بعض الاكابر ان الفقه علم راسخ في القلب ضاربة عروقه في النفس ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه الا اذا غلب القضاء والقدر وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بني اسرائيل عليهم السلام لا تقولوا العلم بالسما من ينزل به ولا في تخوم الارض من يصعبه ولا من وراء البحر من يعبر ويأني به العلم محمول في قلوبكم تأدبوا بين يدي بآداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين أظهر العلم من قلوبكم حتى يفرمكم ويغطيكم وجاء من اتقى الله أربعين صباحاً تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه واذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذي ذكرناه مع تهافتهم على المعاصي تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيئات أن يحصل لهم ذلك الفقه ماداموا على تلك الحال ولو ضربوا رءوسهم بالف صخرة صماء وعطف سبحانه قوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم على قوله تعالى ليتفقهوا اشارة الى ان الانذار بعد التفقه والتحلي بالفضائل اذ هو الذي يرحي نفعه

ابداً بنفسك فانها عن غيرها : فاذا انتهت عنه فانت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى : بالقول منك وينفع التعام

ولما قال جل وعلا (لعلهم يحذرون) وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) اشارة الى الجهاد الأكبر ولعله تعليم لكيفية النفر المطلوب وبيان لطريق تحصيل الفقه أى قاتلوا كفار قوى نفوسكم بمخالفة هواها وفي الخبر أعدي عدوك نفسك الذي بين جنيتك وليجدوا فيكم غلظة أى قهراً وشدة حتى تبلغوا درجة التقوى واعلموا أن الله مع المتقين بالولاية والتمسك أولاً برون انهم يغتفون في كل عام مرة أو مرتين أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا ثم لا يتوبون ولا هم يذكررون وفي الاثر البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده اليه ويرشد الى ذلك قوله تعالى واذا غشيتهم موج كالغلغل دعوا الله مخلصين له الدين . وقوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً وبالجملة أن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه الى مولاه الا أن من غلبت عليه الشقاوة ذهب من ذلك الحال اذا صرف عنه البلاء كما يشير اليه قوله تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقوله سبحانه فلما كشفنا عنه حسره مرغان لم يدعنا الى ضرر منه لقد جاءكم رسول من أنفسكم أى من جنسكم لتقع الالة بينكم وبينه فان الجنس الى الجنس يميل وحيث يسهل عليكم الانقياس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم وقرىء كما قد منا من أنفسكم أى اشرقكم في كل شئ ويكفيه شرفاً انه عليه الصلاة والسلام أول التينيات وأنه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم

وعلى تقن واصفيه بوصفه ٥٢ يفتي الزمان وفيه مالم بوصف

عزيز عليه ما عنت أي يشق عليه الصلاة والسلام مشقةكم فيتألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص إذا عرا بعض أعضائه مكروه وعن سهل أنه قال المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرفه عين فان العنت ما يشق ولا شيء أشق في الحقيقة من الغفلة عن المحبوب حريص عليكم أي على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاكم جل شأنه بالمؤمنين رؤوف يدفع عنهم ما يؤذيهم رحيم يجلب لهم ما ينفعهم ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصي ومن آثار الرحمة إفاضته صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكالات قال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته ففرهم ذلك لكي يعلموا أنهم لا ينالون الصفو من خدمته فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقا من جنسهم في الصورة فقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم وألبسه من نعت الرأفة والرحمة وأخرجه الى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه من يطع الرسول فقد أطاع الله ثم أفرد له نفسه خاصة وآواه اليه بشهوده عليه في جميع أنفاسه وسلى قلبه عن أعراضهم عن متابعتهم بقوله جل شأنه فان تولوا وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله فقل حسبى الله لا حاجة لي بكم كالحاجة للإنسان الى العضو المتعفن الذي يجب قطعه عقلا فالله تعالى كافي لاله الا هو فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواء عليه توكلت لاهلى غيره من جميع المخلوقات اذ لا أرى لاحد منهم فعلا ولا حول ولا قوة الا بالله وهو رب العرش العظيم المحيط بكل شيء وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمته وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لحة عين واذا قرىء العظيم بالرفع فهو صفة للرب سبحانه وعظمته جل جلاله مما لا نهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمته أن يوفقنا لامتمام تفسير كتابه حسبما يجب ويرضى فلا إله غيره ولا يرحى الا خيره ٥٢

سورة يونس

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) فلهلك تارك أفن كان على بينة من ربه وأقم الصلاة طرفي النهار قال انها نزلت في المدينة وحكى ابن الفرس والسخاوى ان من أولها الى رأس أربعين آية مكية والباقي مدني. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روايتان فأخرج ابن مردويه من طريق العوفي عنهم عن طريق ابن جريج عن عطاء عنه انها مكية. وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه انها مدنية والمعلول عليه عند الجمهور الرواية الاولى آياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فانها عنده مائة وعشر آيات. ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الاولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به وأيضا ان في الاولى بيانا لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه أم يقولون افتراء قل فائتوا بسورة مثله الآية وقال جل وعلا واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله وأيضا في الاولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر اذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون على أحد الاقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيعودى ثم يعود وذلك في قوله تعالى واذا مس الانسان الضر طائا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضره وفي قوله (١) قوله فلهلك تارك الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتى له فيها مثل هذه العبارة وعبارة الخطيب المفسر مكية الا فان كنت في شك الآيتين أو الثلاث أو ومنهم من يؤمن به الآية اه مصححه

سبحانه حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم برح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين) الى أن قال سبحانه (فلما أنجاهم اذام يغون في الارض بغير الحق) وأيضاً في الاولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الامر بقتالهم على أنهم وجهه وفي هذه براءة صلى الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام ان يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالاعراض وتخليه السبيل كما قيل على ضده في الاولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى (وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون الى غير ذلك والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلج له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاطات

(بسم الله الرحمن الرحيم الر) بنفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لائف الراء مجرى الالف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تنبيها على أصلها وفي الامالة هنا دفع توهم ان را حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة. وقرأ ورش بين بين والمراد من الر على ماروي جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنا الله أرى وفي رواية أخرى انها بعض الرحمن وتماه حم ون وعن قتادة انها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن وقيل هي أسماء للاحرف المعلومة من حروف التهجى أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التعدى وعليه فلا محل لها من الاعراب والكلام فيها وفي نظائرها شهير. والا كثرون على أنها اسم للسورة فتحلها الرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد تحقيق الاخبار بها لاجتماع عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها في حكم الحاضر لا اعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال في الصكوك هذا ما اشترى فلان وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة ﴿تِلْكَ﴾ اشارة اليها أما على تقدير كون الر مسروداً على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فاشير اليها كأنه قيل هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الح وأما على تقدير كونها اسماً للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويعها بتعيين اسمها أو الامر بذكرها أو بقرائها. وما في اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها في الفخامة ومحل الرفع على انه مبتدأ خبره قوله عز وجل ﴿آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ وعلى تقدير كون الر مبتدأ فهو اما مبتدأ ثان أو بدل من الاول والمعنى هي آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى انصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة والمراد بالكتاب اما جميع القرآن العظيم وان لم ينزل بعد اما باعتبار تعيينه وتحققه في العلم أو في اللوح أو باعتبار نزوله جملة الى بيت العزة من السماء الدنيا واما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس اذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع منازل في كل كذا قال شيخ الاسلام وأنت تعلم ان المشهور عن السلف تفويض معنى الر وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لاعرابها وقد ذكروا انه يجوز في الاشارة ان تكون لايات هذه السورة وان تكون لايات القرآن ويجوز في الكتاب ان يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعة احداها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح الا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد وثانيها عكسه ولا محذور فيه وثالثها الاشارة الى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية وجوز الاشارة الى الآيات لكونها في حكم الحاضر

وان لم تذكر كافي المثال المذكور آنفاً وفي أمالي ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط أن يكون موجوداً حاضراً بل يكفي أن يكون موجوداً ذهنياً وفي الكشف في تفسير قوله تعالى (هذا فراق بني وبينك) ما يؤيده وأثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ ولكونه في حكم الغائب من وجبه ولا يخلو ما ذكره عن دغدغة وأما حمل الكتاب على الكتب التي خلت قبل القرآن من التوراة والإنجيل وغيرها كما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة فهو في غاية البعد فتأمل وقوله تعالى ﴿الْحَكِيم﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها وجوز أن يكون وصفه بذلك لانه كلام حكيم فالمنى حكيم قائله فالتجوز في الاسناد كليله قائم ونهاره صائم وقيل لان آياته محكمة لم ينسخ منها شيء أي بكتاب آخر ففعل بمعنى مفعول وقد تقدم ماله وما عليه ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ الهمزة لانكار غير تعجبهم ولتعجب السامعين منه لوقوعه في محله والمراد بالناس كفار العرب والتعبير عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي هو المدار لتعجبهم كأنعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشبهة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الانكار واللام متعلقة بمحذوف وقع حالاً من عجباً كما هو القاعدة في نعت النكرة اذا تقدم عليها وقيل متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور في الظروف وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما في قوله ﴿عجبت لسعي الدهر بيني وبينها﴾ بل على طريق التبيين كما في هيت لك وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر وأنت تعلم ان هذا قول بالتعلق بمقدر في التحقيق وقيل انها متعلقة به لانه بمعنى المعجب والمصدر اذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه وجوز أيضاً تعلقه بكان وان كانت ناقصة بناء على جوازها وعجبا خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه ﴿أَن أَوْحَيْنَا﴾ لكونه مصب الانكار والتعجب وتشويقاً الى المؤخر ولان في الاسم ضرب تفصيل ففي تقديمه رعاية للاصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم وقرأ ابن مسعود عجب بالرفع على انه اسم كان وهو نكرة والجران أوحينا وهو معرفة لأن ان مع الفعل في تأويل المصدر المضاف الى المعرفة فهو كقول حسان

كَانَ سَيْبَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ ۖ يَكُونُ مَزَاجِهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ

وحمله بعضهم على القلب وفي قوله مطلقاً واذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه اشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا وحكى عن ابن خنبي انه قال انما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكانه قال يكون مزاجها العسل والماء ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ألا ترى أنك تقول خرجت فاذا أسد بالباب أي فاذا الاسد بالباب لا فرق بينهما لانك في الموضعين لا تريد أسداً معيناً ولهذا لم يجر هذا في قولك كان قائم أخاك وكان جالس أباك لانه ليس في جالس وقائم معنى الجنسية التي تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها ومعنى الآية على هذا كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب ولا يخفى ان المصدر المتحصل هو المصدر المضاف الى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلي بال الجنسية خلاف الظاهر وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة في باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفي أو مافي حكمه أم لا وابن خنبي يجوز ذلك اذا كان نفي أو مافي حكمه ولا يجوز اذا لم يكن وفي الآية قد تقدم الاستفهام الانكارى على الناسخ وهو في حكم النفي واختار غير واحد كون كان تامة وعجب فاعل لها وإن أوحينا بتقدير حرف جر متعلق بمعجب أي لان أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتغال والانكار متوجه

إلى كونه عجباً لا إلى حدوثه وكون الإبدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرّة كما تقرر في موضعه
واقصر في الوامج على أن للناس خبر كان وتعقب بأنه ركيك معنى لانه يفيد انكار صدورهم من الناس لا مطلقاً وفيه
ركاكة ظاهرة فافهم وأما قيل للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقييح حالهم
مالا يخفى ﴿ إلى رجلٍ منهم ﴾ أي إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية (أبعث الله بشرا رسولا) وقوله سبحانه
(لو شاء نازل ملائكة) أو إلى رجل من أفعار جالهم من حيث المال لا من حيث النسب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان
من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وفي بعض
الآثار أنهم كانوا يقولون العجب ان الله تعالى لم يجد رسولا يرسله إلى الناس الا يتيم أبي طالب والعجب من فرط
جهلهم أما في قولهم الاول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك انما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى
(قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وأما عامة البشر فمعزل عن
استحقاقه فمواضة الملائكة لانها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين
والتشريع وانما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة
القدسية المتعلقةين بكلا العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفاضة والافاضة وهذا تابع للاستعداد
الازلي كما لا يخفى وأما في قولهم الثاني فسلان مناط الاصطفاء للايحاء إلى شخص هو التقدم في الاتصاف
بما علمت والسبق في احرار الفضائل وحياسة الملكات السنية حيلة واكتسابا ولا ريب لاحد في ان للنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم القدح المعلن من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات
النائية يقول رائيه

وأحسن منك لم تر قط عيني ✽ ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرا من كل عيب ✽ كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول

ولو صورت نفسك لم تزد لها ✽ على ما فيك من كرم الطباع
وأما التقدم في الرياسة النبوية والسبق في تيل الخطوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا بل له اخلاص به
غالبا وما أحسن قول انشأ في رضي الله تعالى عنه من أبيات

لكن من رزق الحبحارم الغنى ✽ ضدان مفترقان أي تفرق

وما ذكروه من اليتيم ان رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وان ارادوا أن أصل اليتيم مانع من
الايحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما أطف ما قيل ان أنفس الدريتهم وقيل
للحسن لما جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما فقال لئلا يكون للخلق عليه منة فإن الله سبحانه هو الذي
آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا الوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه إلى رجل منهم
على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراد صاحب الكشف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم ان التحامى عنه أولى
ثم قال والذي عندي في تفسير ذلك ان المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبة وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه
في آخر السورة التي قبل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فان هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا الوجه مناسبة وضع
هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بأخر تلك ونظيره ولقد جاءهم رسوا منهم فكذبوه ربنا وبعث فيهم رسولا
منهم إلى آخر ما قال وتعقب بأنه غير ظاهر لانه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم
وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الاول هذا فقد أخرج ابن جرير وغيره عن

ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا الله تعالى أعظم من ان يكون رسوله بشرا مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم الآية وقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا) الآية فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا وإذا كان بشرا فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلو أنزل هذا القرآن على رجل من القرنين عظيم فأنزل الله تعالى رداع عليهم أنهم يقسمون رحمة ربك الآية ومنه يعلم ان ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى (أن أنذر الناس) أى اخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما يريد بالناس أولا وهو النكته في ايشار الاظهار على الاضمار وكون الثاني عين الاول عند اعادة المعرفة ليس على الاطلاق وأن هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الايحاء أو هي الخففة من المتقلة على ان اسمها ضمير الشأن والجملة امرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف فذهب صاحب الكشف الى أنه لا يحتاج الى ذلك لان المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا الى انه لا فرق بين خبره وخبر غيره وقال بعضهم هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع انه نقل عنه في المغنى ان مذهبه المنع لما انه يفوت معنى الامر اذا سبك بالمصدر واعترض بأنه يفوت معنى المضى والحالية والاستقبال المقصود أيضا مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك وأجيب بأنه قد يقال بان بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فانه لا دلالة للمصدر عليهما أصلا وقال بعض المدققين ان المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا اليه الامر بالانذار كما قدر في أن لاتزنى خير عدم الزنا خير ولا يخفى ان هذا البحث يجرى في أن الخففة من الثقيلة لانها مصدرية أيضا وان أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير (وبشر الذين آمنوا) بما أو حينا اليك وصدقوه (أن لهم) أى بان لهم (قدم صدق) أى سابقة ومنزلة رفيعة (عند ربهم) وأصل القدم العضو المخصوص واطلقت على السبق مجازا مرسل لكونها سببه وآلته واريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوى الى المنازل الرفيعة مجازا أيضا فالجواز هنا بمرتين وقيل المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها انا وعلى الامم حتى أدخلها أمتي. وقيل تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الاقوال ويستعمل كما قال الراغب في الافعال فيقال صدق في القتال اذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرا وباطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق الى غير ذلك وصرحوا هنا بان الاضافة من اضافة الموصوف الى صفته والاصل قدم صدق أى محققة مقررة وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها ويحمل أن تكون الاضافة من اضافة المسبب الى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية وقال بعضهم ان هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الاول لان الصدق قد تجوز به عن توفية الامور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونها ويكتفى منه في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا ان أبا لهب يشير الى انه جبنى وفيه خفاء كما لا يخفى. ويجوز ان يراد بالقدم المقام باطلاق الحال وارادة المحل وعن الازهرى ان القدم الشيء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بانه اسم مفعول وبه وصرح بعضهم وقال انه كالنقض وقيل انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى

من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان ولا يسكاد يصحح في قول ذى الرمة
لكم قدم لا ينكر الناس أنها ☆ مع الحسب العادى طمت على البحر
وقوله وأنت امرؤ من أهل بيت ذوابة ☆ لهم قدم معروفة في المفخر
والسبق هو الاسبق الى الذهن في ذلك وكذا في قول حسان

لنا القدم العلى اليك وخلفنا ☆ لا ولنا في طاعة الله تابع

(وقول الآخر)

صل لذى العرش واتخذ قدما ☆ تنجيك يوم العشار والزلل

محتمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الاول وقد نص على ذلك أبو عبيدة والكسائى
وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرده واما لانه غلب في العرف على سابقة
الخير وفيه نظر وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالاجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من
معانيه وكذا تفسير على كرم الله تعالى وجهه وأبى سعيد الخدرى والحسن وزيد بن أسلم له برأس الموجودات
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا
وسعادة للمؤمنين مما لا يمتري فيه مؤمن أو يقال ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والامر في ذلك حينئذ
في غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لانه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين
وهذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم
والتهويل وذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤدبهم اليه وقدم الانذار على
التبشير لان التحلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي (قال الكافرون)
هم المتمجبون وابراهم هذا العنوان على بابيه وترك العاطف لحرمانه مجرى البيان للجملة التى دخل
عليها همزة الانكار اول كونه استئنافا مبنا على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على
التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشئ فقبل قال الكافرون على طريقة التأكيد (إن هذا) أى ما أوحى
اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنظوى على الانذار والتبشير وزعم الحازن ان فى الكلام
حذفا أى أن كان للناس عجا ان أوحينا الى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحي وأنذرهم قال الكافرون
ان هذا (لساحر مبين) أى ظاهر وقرأ ابن كثير والكوفيون لساحر على ان الاشارة الى رجل
وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي قراءة أبى ما هذا الا سحر مبين وأرادوا بالسحر الحاصل
بالمصدر وفي هذا اعتراف بأن ما عينوه خارج عن طوق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر
ولكنهم يسمونه بما قالوا تماديا في العناد كما هو شأنه المشاكرك اللجوج ونشئة المفحم المحجوج (إن ربكم)
استئناف سيق لظاهر بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غيب الاشارة اليه بالانكار
والتعجب وحقق فيه حقيقة ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالانتبيه الاجمالى على بعض ما يدل عليها من شئون
الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدكم الى معرفتها بأدنى تذكير لا عترافهم به من غير تكبير
كما يعرب عنه غير ما آية فى الكتاب الكريم والتأكيد لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ما هو الظاهر أى
أن ربكم ومالك أمركم الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما أوحى
اليه من الكتاب سحرا هو (الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام) أى أوقات
فالمراد من اليوم معناه القوى وهو مطلق الوقت وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الايام

من أيام الآخرة التي يوم منها كالف سنة مما تعدون وقيل هي مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الانسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة في مثل تلك المدة اليسيرة ولانه تعريف لنا بما نعرفه ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لانه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الارض وهو كما لا يتصور تحققة حين لا أرض ولا سماء واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليته ومقدار ذلك حينئذ ممكن الارادة هنا أيضاً وقد صرح بعض الاكابر بان المراد بالسموات ما عدا المحدودان اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له ولا يخفى ان اليوم اللغوي يتناول هذا أيضاً الا أن ارادته كراداة مقدار مجموع النهار وليته يحتاج الى نقل وليس ذلك أمراً معروفاً عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على أن القول به يدور على كون المحدود متحركاً بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك الى النقل أيضاً ولذا يدور على كون المحدود خارجاً عن السموات المخلوقة في الايام الست لكن ذلك لا يضر اذا آيات والاخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى وفي خلقها مدرجا مع القدرة التامة على ابداعها في طرفه عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأني في الاحوال والاطوار وفيه أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل انه أمر قد استأثر بعلم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته وقيل انه سبحانه جعل لكل من خلق مواد السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الارض وصورتها وربط احدها بالآخرى وقتاً فلذا صارت الاوقات ستاً وفيه تأمل وسيأتى ان شاء الله تعالى في الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بصائر الناظرين وإشباع جمع السموات لما هو المشهور من الايدان بانها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام وتقديمها على الارض إما لانها أعظم منها خلقاً أو لانها جارية مجرى الفاعل والارض جارية مجرى القابل على ما بين في موضعه وتقديم الارض عليها في آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضاً تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى (ثم استوى على العرش) على المعنى الذي أراده سبحانه وكف الكيف مشولة وقيل الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلاً وقيل ان الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه الى صفة القدرة وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من التشابه وللناس فيه مذاهب وما أثرنا اليه هو الذي عليه أكثر سلف الامة رضى الله تعالى عنهم وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي الا من هي له والعجز عن درك الادراك ادراك واختار كثير من الخلف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالة ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الاجرام العظيمة وقوله تعالى (يَدْبُرُ الْأُمُورَ) استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته والتدبير في اللغة النظر في أديار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الأم الاكل . وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضى الامر والمراد بالامر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فأل فيه للعهد أى يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق والنمط الرائق حسب اقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكرنا تعجبوا منه دخولا ظاهراً وزعم بعضهم ان المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته وبهى اسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الافلاك المثلة وغيرها لقوة نفسه وقيل لان الكل في جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف وحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبيعي للمظروف والاف فيه نظر وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون

وسلف الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذ فلا يبقى به وان حكم القاضي وجوز في الجملة أن تكون في محل
النصب على أنها حال من ضمير استوى وأن تكون في محل الرفع على أنها خبر ثان لان وعلى كل حال فايثار صيغة
المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى وقوله سبحانه (**مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ**)
بيان لاستبداده تعالى في التدبير والتقدير ونفي للشفاعة على أبلغ وجه فان نفى جميع أفراد الشفيع عن الاستغراقية
يستلزم نفي الشفاعة على أتم الوجوه فلا حاجة الى ان يقال التقدير مامن شفاعة لشفيع وفي ذلك أيضاً تقرير لمعظمته
سبحانه إثر تقرير والاستثناء مفرغ من اعم الاوقات أى مامن شفيح بشفع لاحد في وقت من الاوقات الا بعد اذنه تعالى
المبنى على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الاخيار والمشفوع له من يليق بالشفاعة. وذهب
القاضي الى ان فيه ردا على من زعم ان آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى وتعقب بانه غير تام لانهم لما ادعوا شفاعتها
فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة في الآية على انهم لا يؤذن لهم وما قيل انها دعوى غير مسلمة
واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه الا ان يقال مراده ان الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها ان يؤذن لها
بديهي وقوله عز شأنه (**ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ**) استئناف لزيادة التقرير والمبالغة في التذكير ولتفريع الامر
بالعبادة بقوله سبحانه (**فَاعْبُدُوهُ**) والاشارة الى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به
عنه وهو الله وربكم فانهما خبران للذم وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر بما لا يوجد في غيره اقتضى ان يحصره
فيه وأفاد أن لا رب غيره ولا معبود سواه ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعنا لاسم الاشارة وربكم
خبره وأن يكون هو الخبر وربكم بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من افادة الانحصار واذا فرع
الامر المذكور على ذلك أفاد الامر بعبادته سبحانه وحده أى فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوا
به شيئاً من ملك أو نبي فضلاً عن جاد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع وليس الداعي لهذا الحمل
أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الامر بها على ذلك ليفيد لما قيل من ان الخطاب للمشركين ولا عبادة
مع الشرك (**أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**) أى أتعلمون ان الامر كما فصل فلا تذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أتمتم
عليه فتردعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده واشارت تذكرون على تفكرون للايدان بظهور الامر وانه كالمعلوم
الذى لا يفتقر الى فكر تام ونظر كامل بل الى مجرد التفات واخطار بالبأل وقوله سبحانه (**إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا**)
كالتعليل لوجوب العبادة والجار والمجرور خبر مقدم ومرجعكم مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا اسم مكان
خلافاً لمن وهم فيه وجمعا حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا في المعنى أى الى الله تعالى رجوعكم مجتمعين
لا الى غيره سبحانه بالبعث (**وَعَدَ اللَّهُ**) مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لانها وعد منه تعالى
بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما في قولك له على
ألف عر فاو يجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل محذوف أى وعد الله وعدا وأيانا كان فهو دليل على
أن المراد بالرجوع الرجوع بالبعث لان ما بالموت بمعزل عن الوعد كما انه بمعزل عن الاجتماع فما وقع في
بعض نسخ القاضي بالموت أو النشور ليس على ما ينبغي وقرئ وعد الله بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على
الفاعلية (**حَقًّا**) مصدر مؤكد لما دل عليه الاول وهو من قسم المؤكد لغيره لان الاول ليس نصافيه فان
الوعد يحتمل الحقية والتخلف وقيل انه منصوب بوعد على تقدير في وتشبيها بالظرف كقوله **هَـ أَفَى الْحَقِّ أَنَّى**
هائم بك مغرم * والاول أظهر وقوله سبحانه (**إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**) كالتعليل لما أفاده اليه مرجعكم
فان غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق وقرأ أبو جعفر والاعمش انه بفتح الهمزة على تقدير لانه وجوز أن يكون

منصوباً بمثل ما نصب وعد أى وعد الله سبحانه بده الخلق ثم اعادته أى اعادته بعد بدئه ويكون الوعد واقعاً على المجموع لكن باعتبار الجزء الأخير لان البدء ليس موعوداً وأن يكون مرفوعاً بمثل ما نصب حقاً أى حق بده الخلق ثم اعادته ويكون نظير قول الحماسي

أحقاً عباد الله أن لست رائياً في رفاعة طول الدهر الا توها

وعن المرزوقي أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيبويه وجوز أن يكون النصب بوعده الله على أنه مفعول له والرفع بحقاً على أنه فاعل له وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين في المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما حينئذ يفوت أمر التأكيد الذي ذكرناه لان فاعل العامل بالمصدر المؤكد لا بد أن يكون عائداً على ما تقدمه مما أكدته وقرىء حق أنه يبدأ الخلق وهو كقولك حق ان زيدا منطلق وقرىء يبدى ممن أبداً ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجمادات ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد ان معنى الآية يحى الخلق ثم يميتهم ثم يحييهم ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو حال من فاعل يجزى أى ملتبسا بالعدل أو متعلق بيجزى أى ليجزيم بقسطه وبوفهم أجورهم وانما أجل ذلك ايذاناً بأنه لا يبق به الحصر ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هي المجازية أو بقسطهم وعدلهم في أمورهم أو بإيمانهم ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ فان معناه ويجزى الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببي جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى وتكرير الاسناد يجعل الجملة الظرفية خبر الموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر وتغيير النظم الكريم للمبالغة في استحقاقهم العقاب بجعله حقاً مقرراً لهم والايذان بان التعذيب بمعزل عن الانتظام في سلك العلة الغائية لإعادة بناء على تعلق ليجزى بها أولها والبدء بناء على تعلقه بهما على التنازع وانما المنتظم في ذلك السلك هو الاثابة فهي المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه في الزين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذي أشير اليه اشارة اجمالية وارشاد الى انه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلا أن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب أولى وأحرى أو جعل اما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله واما بمعنى صير فهو مفعوله الثاني والكلام على حد ضيق فم القرية اذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهي على ما قيل مأخوذة من شمس القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحسن واليه ذهب جمهور أهل الهيئة ومنهم من قال سميت بذلك لانها في الفلك الاوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الآخر وهو أمر ظني لم تشهد له الاخبار النبوية كما ستعلمه قريباً ان شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام وقال أبو علي في الحجة كونه جمعاً كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدراً وتعقب بان افراد النور فيما بعد يرجح الاول وياؤه منقبة عن واو الانكسار ما قبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أى مضيئة وان يبق على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء وقرأ ابن كثير ضياء بهزتين بينهما ألف والوجه فيه كما قال أبو البقاء

أن يكون أخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد الف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين ألفا ثم قلبت الالف همزة لثلاثا يجتمع ألفان (والقمر نورا) أى ذا نورا أو منيرا أو نفس النور على حد ما تقدم آنفا . والنور قيل أعم من الضوء بناء على أنه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف والمقصود من قوله سبحانه الله نور السموات والارض تشبيه هده الذى نصبه للناس بالنور الموجود في الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هده كالنور في الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولوجعله كالضياء الذى لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد وهو مناف للحكمة وفيه نظر وقيل هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب اليها الضياء وليكون نور القمر مستفادا منها نسب اليه النور وتعقبه العلامة الثانى بان ذلك قول الحكماء وليس من اللغة فى شيء فانه شاع نور الشمس ونور النار ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفي كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين بقى أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيرا كما في المرأة أو بأن يستنير جوهره على ما هو الاشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى في تفسيره وهو مما لم يحى من حديث من عرج الى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة وقد زعموا أن الافلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الافلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس ثم فلك بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكائبات ثم فلك القمر وزعم صاحب التحفة أن فلك الشمس تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الاول واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه بين الشمس وبين الزهرة والكائبات كالكشف والانكشاف واختلاف المنظر الذى يتوصل الى معرفته بذات الشعبين لان الاول لا يتصور هناك لان الزهرة والكائبات يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة والثانى أيضا مما لا يستطيع علمه بتلك الآلة لانها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الارض شرقية أو غربية فلا يريان أصلا وجعل الشمس في الفلك الاوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كأنها شمس القلادة أو لانها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغي لها أن تكون في وسط كرات العالم أمر اقناعى بل هو من قبيل التمسك بجبال القمر ومثل ذلك تمسكهم في عدم الزيادة على هذه الافلاك بانه لا فضل في الفلكيات مع أنه يلزم عليه ان يكون ثخن الفلك الاعظم أقل ما يمكن أن يكون للجسم من الثخانة اذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساويا لقطره فالزائد على أقل ما يمكن فضل وقد بين في رسالة الابعاد والاجرام أنه بلغ الغاية في الثخن وقد قدمنا لك ذلك وحينئذ يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الافلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطباً ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لان المرصود منها أقل قليل فيمكن ان يكون بعض المرصود متخالفاً على ان من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل على ذلك بما استدل ومن علم أن ارباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سياراً أباط سيران زحل وسموه هرشلا وقد رصدته لانت فوجده يقطع البرج في ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة وعشرين يوماً وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو يوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الالف والمائتين والست والخمسين حيث الشمس في السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً لا يبقى له اعتماد على ما قاله المتقدمون ويجوز أمثال ما ظفربه هؤلاء المتأخرون وأيضاً من الجائز ان تكون الافلاك ثمانية لا مكان كون جميع

الثوابت مركوزة في محذب ممثل زحل أى في متممه الخاوى على انه يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحينئذ تكون دائرة البروج المارة باوائل البروج منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج الى برج كما هو الواقع وقد صرح البرجنسدى ان القدماء لم يثبتوا الفلك الاعظم وإنما أثبتته المتأخرون وأيضاً يجوز أن تكون سبعة بان يفرض الثوابت ودائرة البروج على محذب ممثل زحل ويكون هناك نفسان متصل أحدهما بمجموع السبعة وتحركها احدى الحركتين الاوليين والاخرى بالكرة السابعة وتحركها الاخرى ولكن بشرط ان تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتتحركها متوهمة على سطوح المثلثات بالسريعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج الى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال وأيضاً ذكر الامام انه لم يجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لا فوقها وما يقال من اننا نرى ان هذه السيارة تكشف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لاحالة مدفوع بان هذه السيارات إنما تكشف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لا يجوز أن يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر على أنه لم لا يجوز أن يقال الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر ودون اثبات الامتناع خرط القناد وذكروا في استفادة نور القمر من ضوء الشمس أنه من الحديسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لا يفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضى ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالاً ثم بدرًا ثم ينمق وهكذا دائماً ومقصوده أنه لا بد من ضم شيء آخر الى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الارض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا انه ضعيف والامام انخسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً وذلك كما قال العاملى عجيب منهم وأنت تعلم أن لا جزم أيضاً وإن ضم ما ضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكننا لا نعلمه كأن يكون كوكب كد تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته وإن طعن في ذلك بانه لو كان لرؤى قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار ارادة الفعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الارض بينها وبينه بل ليس هناك الا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين وللمشعرين من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسيادهم كلمات شهيرة في هذا الشأن ولعلك قد وقفت عليها والا فستقف بعد ان شاء الله تعالى وقد استندوا فيما يقولون الى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الاخبار في ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا يناقض مذهب الفلاسفة والحق أنه لا جزم بما يقولونه في ترتيب الاجرام العلوية وما يلتحق بذلك وإن القول به مما لا يضر بالدين الا اذا صادم ما علم بحجوه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذا وسمى القمر قمر البياض كما قال الجوهري واعتبر هو وغيره كونه قمر اربع ثلاث (وقدره) أى قدره وهياً (منازل) أى قدر مسيره في منازل فنازل على الاول مفعول به وعلى الثانى نصب على الظرفية وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد ومنازل حال من مفعوله أى جملة وخلقه متقلا وإن يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنين أى صيره ذامنازل واياها كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة الى الشمس ولان منازل

معلومة محسوسة ولكونه عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطة به في الأكثر وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما المنازل ثمانية وعشرون وهي الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقمة والهنعة والذراع والذرة والطرف والحيمة والزبرة والصفرة والعماء والسماء الأعزل والغفر والزباني والأكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخنية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت وهي مقسمة على البروج الاثني عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلاث والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثمائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثني عشر والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهي منقسمة بستين ثانية وهي منقسمة بستين ثالثة وهكذا الى الروابع والحوامس والسادس وغيرها ويقطع القمر بحركته الخاصة في كل يوم بذيلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة وتسمية ما ذكرنا منازل مجاز لانه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذي يشغله جرم القمر على أحد الأقوال في المسكان فعنى نزول القمر في هاتيك المنازل مسامته ايها وكذا تعتبر المسامته في نزوله في البروج لانها مفروضة أولا في الفلك الاعظم. وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامته أيضا وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لاول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لان الثوابت حركة على التوالي على الصحيح وان كانت بطيئة وهي حركة فلكها ومثبت ذلك اختلفوا في مقدار المدة التي يقطعها جزءا واحدا من درجات منطقته فقل هي ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قمرية وذهب ابن الاعلم الى انها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذي تولاها نصير الطوسي بمراغة وزعم يحيى الدين أحد أصحابه انه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجد انها تتحرك في كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة وادعى بطليموس انه وجد الثوابت القريبة الى المنطقة متحركة في كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الاحوال وهو المتصرف في ملكه وملكوته حسبما يشاء (**لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ**) التي تتعلق بها غرض علمي لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (**وَالْحِسَابَ**) أي وتعلموا الحساب بالاوقات من الاشهر والايام وغير ذلك مما ينيط به شيء من المصالح المذكورة واللام على ما يفهم من أمالي عز الدين ابن عبد السلام متعلقة بقدر واستشكل هو ذلك بان علم العدد والحساب لا يقتصر لكون القمر مقدرًا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف وذ كر بعضهم ان حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى اذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى الى احتياجه الى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الاوقات بمعرفة الماضي من الشهر والباقي منه وكذا من الليل ثم قال وهذا اذا علقت اللام بقدره منازل فان علقة بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال ولعل الاولى على هذا أن يحمل السنين على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وان كان المعتبر في التاريخ العربي الاسلامي السنة القمرية والتفاوت بين السنين عشرة أيام واحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة فان السنة الاولى عبارة عن ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخاني والسنة الثانية عبارة عن ثلثمائة وأربعة وخمسين يوما وثمانى ساعات وثمان وأربعين دقيقة وينقسم كل منهما الى بسيطة وكيسة وبيان ذلك في محله وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالاوقات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات المحسوبة وتحقيقه ان الحساب احصاء ماله كمية

انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المنتحلة من اثني عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والعدد مجرد احصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار ان يتحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل أضيف اليها العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارا لا يجدى في تحصيل المعدود نفعا وحيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك والسنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب وإنما الذي يتعلق به العدد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة أعنى حيثية تحصيلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لان العلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالي بما تعلق به الحساب تفصيلا وان لم تتحد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام (مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ) أى ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى سبحانه من الاحوال (إِلَّا بِالْحَقِّ) استثناء من أعم احوال الفاعل والمفعول والباء للملابسة أى ما خلق ذلك ملتبسا بشيء من الاشياء الملتبسا بالحق مراعىا فيها الحكمة والمصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث (يُفَصِّلُ الْآيَاتِ) أى الآيات التكوينية المذكورة أو الاعم منها ويدخل المذكور دخولا أوليا أو نفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك وقرىء نفصل بنون العظمة وفيه النفات (رِقَومٌ يَعْلَمُونَ) الحكمة فى ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها وتخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لانهم المنتفعون به والمراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعم من ذكرنا وغيرهم (إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) تنبيه آخر اجمالى على ما ذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خليفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالي فانه يلزمها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الارض وهذا فى أكثر المواضع وأما فى عرض تسعين فلا يطلع شيء ولا يغرب تلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى وكذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع وغروب بغير ذلك وتسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم بتمامها للارض وجعل آخرون بعضها للارض وبعضها للفلك الاعظم والمشهور عند كثير من المحدثين ان الشمس نفسها تجرى مسخرة باذن الله تعالى فى بحر مكفوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله تعالى ولا حركة للسماء الى مثل ذلك ذهب الشيخ الاكبر قدس سره ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناشئ عن عدم اختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قريبا وبعدا بسبب حركتها الثانية التى بها تختلف الأزمنة وتنقسم السنة الى فصول وقد يتساوى الليل والنهار فى بعض الازمان عند بعض وذلك انما يكون اذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الاوج فى احد الاعتدالين فانه اذا تحقق الاول كان قوس النهار كقوس الليل واذا تحقق الثانى كان الامر بالعكس وهذا نادرجدا ولا يمكن على ما ذهب اليه بطليموس من

عدم حركة الاوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلاً وقد يراد اختلافهما بحسب الامكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها وأما في أنفسهما فان كربة الارض على ما قالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلاً وفي مقابلة نهاراً ﴿ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنَ الْمَصْنُوعَاتِ الْمُتَقَنَّةِ وَالْأَنْوَارِ الْحَكِيمَةِ ﴾ لايات عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبإلغ حكمته التي من جملة مقتضياته ما أنسكروا من ارسال الرسول وانزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهابى الردى ﴿ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾ الله تعالى ويحذرون من العاقبة وخصصهم سبحانه بالذكر لان التقوى هي الداعية للنظر والتدبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ بيان لما لأمرو من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق وأعرض عن الينات الدالة عليه والمراد ببقائه تعالى شأنه اما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب وأياما كانت فيه مع الالتفات الى ضمير الجلالة من تهويل الامر مالا يخفى والرجاء يطلق على توقع الخير كالامل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو في الاول حقيقة وفي الاخيرين مجاز واختار بعض المحققين المعنى المجازى الاخير المنتظم للامل والخوف فالمعنى لا يتوقعون الرجوع اليه أو لقاء حسابنا المؤدى الى حسن الثواب أو الى سوء العقاب فلا يأملون الاول ولا يخافون الثانى وبشير الى عدم أملهم قوله سبحانه ﴿ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فانه منبى عن ايثار الادنى الحسيس على الاعلى النفيس الى عدم خوفهم قوله عز وجل ﴿ وَأَطَاعُوا نَهَايَا ﴾ فان المراد أنهم سكنوا فيها سكنون من لابرأ له آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببأهم ما يسوهم من العذاب وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الاول والكلام على حذف مضاف أى لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الابدية ورضوا بدلا منها وبمسا فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكين عليها قاصرين مجامع همهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يشبههم وجوز أن يراد به المعنى الثانى والكلام على حذف المضاف أيضاً أى لا يخافون سوء لقائنا الذى يجب أن يخاف وتعب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فانها منبئة عما تقدم من ترك الاعلى وأخذ الادنى وقال الامام ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكروه الراغب والامام المرزوقى وأنشدوا شاهداً له قول أبى ذؤيب

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها
وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التهكمية فليس بشئ لان مقصوده رحمه الله تعالى ان ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لا يجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لان التهم غير مراد كما لا يخفى ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية ان الباء للظرفية وجوز أن تكون للسببية على معنى سكنوا بسبب رزيتها وزخارفها واختيار صبغة الماضى في الخصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما ان اختيار صبغة المستقبل في الاولى للايدان بالاستمرار ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا ﴾ المفصلة في صحائف الاكوان حسيماً أشير الى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقيقة مالا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به وأطاعوا فيه من الحياة الدنيا ﴿ غَافِلُونَ ﴾ لا يتفكرون فيها أصلاً وان نبهوا بمآلها لانهم

بما يصدهم عنها من الاحوال المعدودة وتكرير الموصول للتوصل به الى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الاوصاف وفي ذلك تنبيه على انهم جامعون لهذا وتلك وان كل واحد منهما متميز مستقل صالح لان يكون منشأ للذم والوعيد والقول بان ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الدهول عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الاخرة أصلاً ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره ان كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى وكونه لتغاير الفريقين بان يراد من الاولين من أنكر البعث ولم يرد الالحياة الدنيا وبالأخرين من أهلها حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين أهلهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للاخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام (أولئك) أى الموصوفون بما ذكر (مأواهم) أى مسكنهم ومقرهم الذى لا يراح لهم منه (النار) لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها (بما كانوا يكسبون) من الاعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصي أو يكسبهم ذلك والجمع بين صيغتي الماضى والمضارع للدلالة على الاستمرار والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الاخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وقدره أبو البقاء جوزوا جملة أولئك الخ خبران في قوله سبحانه (ان الذين لا يرجون) الخ (ان الذين آمنوا) بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التى غفل عنها الغافلون اندراجاً أولياً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للعقار (وعملوا الصالحات) أى الاعمال الصالحة فى أنفسها اللائقة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة بحرى الاسماء (يهديهم ربهم بإيمانهم) أى يهديهم بسبب ايمانهم الى مأواهم ومقصدهم وهي الجنة وانما لم تذكر تعويلاً على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما مع ملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أدام اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح والمراد بهذا الايمان الذى جعل سبباً لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعمال ولا ينبغي أن ينتطح فى ذلك كبشان والآية عليه بمنزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من ان الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى الى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوقه ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة واما ان كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا غيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) منادى بخلافه بناء على ما طبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضاً يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحات مات قبل ان يظلم بفعل حرام أو بترك واجب والى حل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشري وقال ان الآية تدل على ان الايمان المعتبر فى الهداية الى الجنة هو الايمان المقيّد بالعمل الصالح ووجه ذلك بانه جعل فيها الصلة بمجموع الامرين فكأنه قيل ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل بإيمانهم أى هنا المضموم اليه العمل الصالح . وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح فى النار ثم قال انه لا دلالة فى الآية على ما ذكره لانه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان وأما ان اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيداً فى التسبب فمنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات وأيضاً فان كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك ألا ترى أن نحو الذى كان معنا بالامس فعل كذا خال عما يذكرونه فى نحو الذى يؤمن يدخل الجنة وانتصر للزمخشري بان الجمع بين الايمان والعمل الصالح ظاهر فى أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على

أنه ذلك الإيمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصاته وزيادة شرفه ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وإن دل على أن سبب الهداية الإيمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه بإيمانهم دل على استقلال الإيمان ومنع في الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الإيمان والعمل الصالح واقعين في الصلة ليجريا بحرى العلة ثم لما أعيد الإيمان مضافا كان إشارة إلى الإيمان المقرون لما ثبت أن استعمال ذلك إنما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ثم قال ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشري لأن العمل يعد شرطاً حينئذ جمعاً بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يبلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية وهذا فائدة أفرادها بالذكر ثانياً مع ما فيه من الاصلة وزيادة الشرف ولا يخالفه من الجماعة لأن العصاة غير مهديين وأما أن كل من ليس مهتدياً فهو خالد في النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى. وفي القلب من هذا المنع شيء والاولى التعويل على ما قدمناه في تقرير كون الآية بمنزلة عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البقية وبمجرد الدلالة والاختار الاول واختار الثانى من قال ان المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم وذلك أما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نوراً بين أيديهم وقيل ان المعنى يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الاول وقيل المراد يهديهم إلى ادراك حقائق الأمور فتتكشف لهم بسبب ذلك وأباً ما كان فالانفتاح في قوله سبحانه ربهم لتشريههم بإضافة الرب إليهم مع الاشعار بعلية الهداية وقوله تعالى (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ) أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم استشفاف نحوى أو بياني فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لأن محلّه الرفع وجوز أن يكون في محل النصب على الحال من مفعول يهديهم على تقدير كون المهدي إليه ما يريدونه في الجنة كما قال أبو البقاء وإن جعل حالا منتظرة لم يحتاج إلى القول بهذا التقدير لكنه خلاف الظاهر والزمخشري لما فسر يهديهم ربهم يسددهم الخ جعل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول إليها ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البذل وبذلك صرح الطيبي وحينئذ فحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها وقوله سبحانه (فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ) خبر آخر أو حال أخرى من مفعول يهديهم فتكون حالاً مترادفة أو من الأنهار فتكون متداخلة أو متعلق بتجربى أو يهديهم والمراد على ما قبل بالمهدي إليه أما منازلهم في الجنة أو ما يريدونه فيها (دَعَاؤُهُمْ) أى دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله تعالى شأنه (فِيهَا) متعلق به وقوله سبحانه (سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ) خبره أى دعاؤهم هذا الكلام والدعوى وإن اشترت بمعنى الادعاء لكنها وردت بما ذكرنا أيضاً وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبلى بعرفات لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. والظاهر ان اطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال إنما سمي التهليل والتحميد والتمجيد دعاءً لأنه بمنزلة في استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه وفي الحديث إذا شغل عبدي ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وجاءت بمعنى العبادة كما في قوله سبحانه وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وجوز إرادته هنا والمراد نفى التكليف أى لا عبادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهمونه وينطقون به تلهذاً لا تكليفاً ونظير ذلك قوله سبحانه وما كان صلاتهم عند البيت الامسكاء وتصدية وفيه خفاء كما لا يخفى وقد يقال يأتى نظير هذا في الآية على

احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ما قرر أنه لا سؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك ومن العلوم أن ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لا سؤال لهم أصلاً. والغرض من ذلك الإشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال شيء إلا أن فيه ما فيه ونصب سبحانه على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسييح وقد رت الجملة اسمية أي أنا نسبحك تسييحاً لأنها أبلغ والجل اتى بعدها كذلك والهم بتقدير يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتسام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل في التسييح كذلك قيل لأنه تنزيه عن جميع النقائص وفي النداء ربما يتوهم ترك الأدب (وَتَحِيَّتُهُمْ) أي ما يحيون به ﴿فِيهَا سَلَامٌ﴾ أي سلامتهم من كل مكروه وهو خبر تحييتهم وفيها متعلق بها والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياك الله تعالى حياة طيبة وإضافتها هنا إلى المفعول والفاعل أما الله سبحانه أي تحية الله تعالى أيهم ذلك ويرشد إليه قوله عز وجل (سلام قولاً من رب رحيم) أو الملائكة عليهم السلام ويرشد إليه قوله سبحانه (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام) وجوز أن تكون الإضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أي تحية بعضهم بعضاً آخر ذلك وقد يعتبر البعض المقدر مفعولاً فالإضافة إلى المفعول والفاعل محذوف وقيل يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا إذا كان المعنى يحى بعضهم بعضاً ونظيره في الإضافة إلى الفاعل والمفعول قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث أضيف حكم إلى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرها وهم المحكوم عليهم وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث إن إضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع إذا كان المجاز عقلياً أما الخلاف فيه إذا كان لغوياً ﴿وَأَخْرُ دَعْوَاهُمْ﴾ أي خاتمة دعائهم ﴿أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي أنه الحمد لله فإن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان محذوف والجملة الاسمية خبرها وإن ومعمولها خبر آخر وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الأصل ولا داعي إليها على أنه قد قرأ ابن محيص ومجاهد وقتادة ويعقوب بتشديدها ونصب الحمد في ذلك دليل لما قلنا والظاهر أن تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الأخبار ما يؤيده فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى ما لم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال إن عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالأنبياء عليهم السلام في الدنيا والأنبياء عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه غاية القصوى التي لا تكون للملك مقرب ولا نبي مرسل ويمكن أن يكون ذلك المقام المحمود ولا يبعد عندي أنهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقون فيها على حسب مراتبهم والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على الكنه غير ممكن وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهي كإقيل أما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها جل عن كذا وإما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسييح الذي هو إشارة إلى نعمته بنعوت الجلال وبالتحميد الذي هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام والدوام عرفي وهو أكثر من أن يحصى وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا يؤيد بظاهرة ذلك والمراد بالكرة والعشية كما قال النووي قدرها وظاهر الآية أنهم يقدمون نعمته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعائهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى مقدمة على الثانية لتقدم

التخلية على التحلية ويرشد الى ذلك قوله سبحانه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير والمختار عندي كون
فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد أن يكون الترتيب المذكور حسب الترتيب
الوقوعي وذلك بان يقال انهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء
بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وان
كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقته لكن يوجه الطلب فيه الى الدوام لان اصل السلامة
حاصل لهم وان قلنا انها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه الى طلبها وما أطف مقابلة التسييح والتزيه بالسلامة
عن المذكور لقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يهتمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين. وهكذا لا يزال
دأبهم بكرة وعشيا كما يشير اليه خبر الصحيح ولعل عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما في الآية وهذا ما عندي
فيها. واخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج قال اخبرت ان أهل الجنة اذا مر بهم الطائر
يشتهونه قالوا سبحانك اللهم ذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فاذا جاءه الملك به يسلم عليهم فيردون عليه
وذلك قوله تعالى (وتحييتهم فيها سلام) فاذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه
(وأخر دعوائهم ان الحمد لله رب العالمين) وهو ظاهر في ان الترتيب المذكور حسب الترتيب الوقوعي أيضا لكن يدل
على ان الدعوى بمعنى الدعاء ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء وطلبها لما يشتهون حينئذ انه علامة للطلب
ونظير ذلك تسييح المصلي اذا نابه شيء في صلاته وفي بعض الآثار ان هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والحمد
في الطعام فاذا قالوها أتوهم بما يشتهون. وأخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعا انهم اذا قالوا ذلك اتاهم
ما اشتهوا من الجنة من رهم ولا بأس في ذلك نعم في كون الحمد بعد كل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه
وأخر دعوائهم أن الحمد لله رب العالمين خفاء وقال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله لعل المعنى انهم اذا
دخلوا الجنة وعابثوا عظمت الله سبحانه وكراماته مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة
عن الآفات والفوز باصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وهو أيضا ظاهر
في كون الترتيب المذكور كما قلنا الا أنه تعقب بان اضافة آخر الى دعوائهم بأباه وكأن وجه الاباء على ما قيل
ان ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر ولعل الامر في
ذلك سهل. وقال شيخ الاسلام لعلمهم يقولون سبحانك اللهم عند ما يعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى
ونائج رحمته ورأفته مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديسا لمقامه تعالى عن شوائب
العجز والنقصان وتزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا الحمد لله رب العالمين
نعتا له تعالى شأنه بصفات الاكرام أثر نعت بصفات الجلال والمعنى دعائهم منحصر فيما ذكر اذ ليس لهم
مطلب متروك حتى ينظموه في سلك الدعاء ولعل توسط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمة
للتوسل الى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع أن التحية ليست باجبية على الاطلاق انتهى. وكأنه أراد بعدم
كون التحية اجبية على الاطلاق كونها دعاء معنى وكلامه نص في أن الترتيب الوقوعي مخالف للترتيب المذكور
ولا يخفى ان توجيه توسط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على انه غفل هو وسائر من
وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم والله تعالى أعلم ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ﴾
هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى المذكورون في قوله سبحانه ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ والآية متصلة
بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وانه سبحانه انما يمهلهم استدراجا وذكر المؤمنين وقع في البين تنميما
ومقابلة وحى بالناس بدل ضميرهم تفضيلا للأمر وفي ارشاد العقل السليم انما أوردوا باسم الجنس لما أن

تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور اذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج والمراد لو يجعل الله تعالى لهم الشر الذي كانوا يستعجلون به تكديبا واستهزاء فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ونحو ذلك. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة انه قال هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن يستجاب له وأخرجنا عن مجاهد انه قال هو قول الانسان لولده وماله اذا غضب الله لانه لا يبارك فيه اللهم الغن وفيه حل الناس على العموم والختار الاول ويؤيده ما قيل من أن الآية نزلت في النضر بن الحرث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وقوله سبحانه **﴿ اسْتَعْجَلْهُمْ بِالْخَيْرِ ﴾** نصب على المصدرية والاصل على ما قال أبو البقاء تعجيلا مثل استعجالهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة وأقيم المضاف اليه مقامها وفي الكشف وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم اشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعا في طلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير اذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة والنحاة يقولون في ذلك أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه واذا راجع الفطن قريحته ونأجي فكرته علم أنه انما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى (والله أنبتكم من الارض نباتا) التنبه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أي اذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به . وقال الطيبي كان أصل الكلام ولو يجعل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقيل استعجالهم بالخير لان المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فان الانسان خلق عجولا والله تعالى صبور حلیم يؤخر المصالح الجملة التي لا يمتدى اليها عقل الانسان ومع ذلك يسعفهم بطلبهم ويسرع باجابتهم وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم أو أن ثم محذوف ايدل عليه المصدر أي لو يجعل الله للناس الشر اذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال لان مدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ما قرره الزمخشري واتباعه. وأجاب السفاقي بأن استعمل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كما سطر بمعنى أقر وقوله وهذا مضاف اليهم مبنى على أن المصدر مضاف للفعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ومعنى قوله سبحانه **﴿ لَقَضَى إِلَيْهِمْ أَجَلَهُمْ ﴾** لا ميتوا وأهلكوا بالمرّة يقال قضى اليه أجله أي أنهى اليه مدته التي قدر فيها موته فهلك وفي آيات صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايدان بتعين الفاعل. وقرأ ابن عامر ويعقوب لقضى على البناء للفاعل وقرأ عبد الله لقضينا وفيه التفات واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة ان عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس بنص في افادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق في موضعه وذكر بعض المحققين أن المقدم هنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدمه لان القضاء ليس أمرا مغائرا لتعجيل الشر في نفسه بل هو اما نفسه أو جزئي منه كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون في تربيته عليه وجودا أو عدمه مزية فائدة مصححة لجعله تابليا له فليس كقوله تعالى لو يطيعكم

في كثير من الأمر لعتيم ولا كقوله سبحانه (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله تعالى (ولو يؤاخذ الله
الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة) إذا فسر الجواب بالاستئصال وأيضا في ترتيب التالى على
إرادة المقدم ما ليس في ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن
الأمور منوطة بأمر الله تعالى المبنية على الحكم البالغة وقوله سبحانه ﴿ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾
أى تركهم أمهالا واستدراجا ﴿ فِي طُغْيَانِهِمْ ﴾ الذى هو عدم رجاء اللقاء وانكار البعث والجزاء وما
يتفرع على ذلك من الأعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿ يَعْصُونَ ﴾ أى يترددون ويتحيرون لا يصح عطفه
على شرط لو ولا على جوابها لانتهائه وهو مقصود اثباته وليست لو بمعنى أن كما قيل فهو اما معطوف على
مجموع الشرطية لانها في معنى لا يعجل لهم وفي قوته فكأنه قيل لا يعجل بل يذرم أو معطوف على مقدر تدل عليه
الشرطية أى ولكن يمهلم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرهم وبكل قال بعض وقيل الجملة مستأنفة والتقدير
فتحن نذرهم وقيل ان الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعملوه لا بادهم
ولكن يمهلم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم واذا كان كذلك فتحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا
في طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم وصاحب الكشف بعد ما قرر ان اتصال ولو يعجل الخ بقوله تعالى
ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ وان ذكر المؤمنين اتما وقع في البين تنميا ومقابلة وليس باجنبي قال انه
لا حاجة الى جعل هذا جواب شرط مقدر وفي وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما في
جيز الصلة واشعار بعليته للترك والاستدراج ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ ﴾ أى اذا أصابه جنس
ضر من مرض وفقر وغيرها من الشدائد اصابة يسيرة وقيل مطلقا ﴿ دَعَانَا ﴾ لكشفه وازالته
﴿ لِحَنِّهِ ﴾ في موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعنى قوله سبحانه ﴿ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ﴾
أى دعانا مضطجعا أو ملقى لحننه واللام على ظاهرها وقيل انها بمعنى على كافي قوله تعالى يخرون للادفات
ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى وهى تفيد استعماله عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجانب اذا لا يمكنه
الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة واختلاف في ذى الحال فقل انه فاعل دعانا وقيل هو مفعول مس
واستضعف بأمرين أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع الثانى ان المعنى على انه يدعو كثيرا في كل أحواله
الا انه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا ان الضر يصيبه في كل أحواله وأجيب عن هذا بأنه
لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر في هذه الاحوال دعاؤه فيها أيضا لان القيد في الشرط قيد في الجواب فاذا قلت اذا
جاء زيد فقير أحسننا اليه فالمعنى أحسننا اليه في حال فقره وأنت تعلم ان الاظهر هو الاول واعتبر بعضهم توزيع هذه
الاحوال على أفراد الانسان على معنى ان من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك وذكر غير
واحد انه يجوز أن يكون المراد بهذه الاحوال تعميم أصناف المضار لانها اما خفيفة لاتمنع الشخص القيام أو
متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منهما وانهم ذلك منها بمعونة السياق . واذا قيل انها على أصلها
وقيل انها للمضى ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ غُصَّةَ ﴾ الذى مسه غب مادعانا كما ينبي عنه الفاء ﴿ مَرَّ ﴾ أى مضى
واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهال ونأى بجانبه والمرور
على الاول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿ كَانَ أَمْ يَدْعُنَا ﴾ أى كأنه لم
يدعنا فحذف ضمير الشأن ومثل ذلك قوله

فان الاصل فيه كأنه خفف كأن وحذف ضمير الشأن لكن صرح ابن هشام في شواهد ان ذلك غير متعين اذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية وصدر وروى كأن نديه على أعمال كأن في اسم مذكور ولا يبعد ان يجوز ذلك في الرواية الاولى على بعض اللغات والجملة التشبيهية في موضع الحال من فاعل مرأى مر مشبها بمن لم يدعنا (إلى ضرر) أى الى كشفه لانه المدعو اليه وقيل لاحاجة الى التقدير والى بمعنى اللام أى لضر (مسة) والظاهر ان هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الافراد ممن هو متصف بهذه الصفات. وذكر الشهاب ان للمفسرين في المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقيل الجنس وقيل الكافر وقيل شخص معين وعليه لاحاجة الى الاعتبار لكن لا اعتبار له (كذلك) أى مثل ذلك التزيين العجيب (زين للمسرفين) أى للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة (ما كانوا يعملون) من الاعراض عن الذكر والدعاء والاهتمام في الشهوات والاسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما ان الله تعالى انما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها الى مصارفها ويستعملوها في خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغي مع انها رأس ما لهم وفاعل التزيين اما مالك الملك جل شأنه واما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث ان في كل منهما املاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر في الاولى ومن الضر المقرر في الاخرى وذكر الامام في وجه الانظام مع الآية الاولى وجهين الاول انه تعالى بين في الاولى انه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك وأكد ذلك في هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه والثاني انه سبحانه أشار في الاولى الى أن الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه في هذه أنهم كاذبون في ذلك الطلب حيث أفادت انه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه انتهى. ولكل وجهة وفي الآية ذم لمن يترك الدعاء في الرخاء ويهرع اليه في الشدة واللائق بحال الكامل التضرع الى مولاه في السراء والضراء فان ذلك أرحي للاجابة في الحديث تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة. وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء قال أدع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك وفي حديث الترمذى عن أبي هريرة ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد من سره ان يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء في الرخاء والآثار في ذلك كثيرة (ولقد أهلكننا القرون) مثل قوم نوح وعاد وثمود وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان مأخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم وقبل القرن أربعون سنة وقيل ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان والمراد هنا المعنى الاول وكذا في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر القرون قرنى ثم الذين يلونهم وقوله

إذا ذهب القرن الذى انت فيه من وخلفت في قرن فأنت غريب

(من قبلكم) أى من قبل زمانكم والخطاب لاهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأنيده بالتوكيد القسوى والجار والمجرور متعلق باهلكنا ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون (لما ظلموا) أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتماذى في النى والضلال والظرف متعلق باهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكنا بمقارنة ما قبله تكلف لاحاجة اليه وقوله سبحانه (وجاءتهم رؤسهم) حال من ضمير ظلموا باضمار قد وقوله تعالى (بالبينات) متعلق بجاءتهم على ان البينات تعدية أو محذوف وقع حالا من رؤسهم دالة على إفرطهم في الظلم وتناهيم

في المكابرة أي ظلموا بالكذب وقد جاءتهم رسلم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على ظلموا فلا محل له من الاعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى إضافة الظرف الى المعطوف عليه والترتيب الذكري لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعي كما في قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ولا حاجة الى هذا الاعتذار بناء على ان الظلم ليس منحصرا في التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والتكذيب مستفاد من قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ على أبلغ وجه وأكدته اللام لتأكيد النفي وهذه الجملة على الاول عطف على ظلموا وليس من العطف التفسيري في شيء على ما قاله صاحب الكشف خلافا للطبي لان الاولى اخبار باحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه وعلى الثاني عطف على ما عطف عليه وقيل اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيه أعنى قوله سبحانه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أي مثل ذلك الجزاء الفطيع أي الاهلاك الشديد الذي هو الاستئصال بالمرّة ﴿ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ أي كل طائفة مجرمة فيشمل القرون وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق وقرىء يعجزى بياء الغيبة التفاتا من التكلم في أهلكتنا اليها. وحاصل المعنى على تقدير العطف ان السبب في اهلاكم تكذيبهم الرسل وانهم ما صح وما استقام لهم ان يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى اياهم ويقتصر على الامر الاول في بيان الحاصل على تقدير الاعتراض وذكر الزمخشري بدل الامر الثاني علم الله تعالى انه لا فائدة في امهالهم بعد ان الزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج الى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر وكلام القاضي صريح في تعليله أيضا بعلم الله تعالى انهم يموتون على الكفر واعتراض بأنه مناف لقولهم ان العلم تابع للمعلوم وتكلف بعض الفضلاء في نصحيه ما تكلف ولم يأت بشيء . وقال بعض المحققين معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهية وأما وجود المساهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلي التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه تعالى الازلي ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني ان معنى كون العلم تابعا للمعلوم انه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبني على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة في ثبوتها والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع في ذلك عبد الكريم الجبلي . وقال الشيخ محمد عمر البغدادي عليه الرحمة ان كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر الى حضرة الاعيان القديمة التي أعطت الحق العلم التفصيلي بها وأما بالنظر الى العلم الاجمالي الكلي فالعلم تابع للعلم لان الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الاعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجبلي على أنه ان بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لان الجبلي بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحمى والندليل أيضا مع الشيخ كنار على علم لكنه قد ابعد رضى الله تعالى عنه الشوط بقوله العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعر المسالك صعب المرتقى وتام الكلام فيه يطلب من محله واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيذ الذي أفادته اللام وفي الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لاهل مكة لانهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ويعلم مما تقرر ان ضمير كانوا للقرون وهو ظاهر وجوز

مقاتل أن يكون الضمير لاهل مكة وهو خلاف الظاهر وكذا جوز كون المراد بالقوم المحرمين أهل مكة على طريقة
 وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب ايذاناً بانهم أعلام في الاجرام وذكر القوم إشارة الى أن العذاب عذاب استئصال
 والتشبيه على هذا ظاهر اذ المعنى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم وأما على الاول فهو على منوال (وكذلك جعلناكم
 أمة وسطاً) واضرابه وفيه بعد أيضاً بل قال بعض المحققين يأبأ كل الآباء قوله سبحانه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ فِئَاتٍ
 فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ فإنه صريح في أنه ابتداء تعرض لامورهم وان ما بين فيه مبادئ أحوالهم لاخبار
 كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فحال أن يكون ذلك اثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم
 بيت القول باهلا بهم لسكال اجرامهم والعطف على قوله تعالى ولقد أهلكنا لا على ما قبله والمعنى ثم
 استخلفناكم في الارض بعد اهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿لِنَنْظُرَ
 كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ أي لنعلم أي عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون وقد
 صرح في المعنى بان كيف تأتي كذلك وأن منه كيف فعل ربك وليست معمولة للنظر لان
 الاستفهام له الصدارة فيمنع ما قبله من العمل فيه ولذا لزم تقديمه على عامله هنا وقيل محلها النصب على الحال
 من ضمير تعملون كما هو المشهور فيها اذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أي على أي حال تعملون الافعال
 اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن وفيه من المبالغة في الزجر عن الاعمال السيئة ما فيه وقيل عليها
 النصب على انها مفعول به لتعملون أي أي عمل تعملون خيراً أو شراً وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضاً
 وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيدا وبما ذكر فسر الزمخشري الآية وتعقبه القطب بما تعقبه ثم
 قال ولعله جعل كيف ههنا مجازاً بمعنى أي شيء للدلالة المقام عليه وذكر بعض المحققين أن التحقيق
 أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم
 وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل الا عن كونه حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شراً فكيف ليست مجازاً
 بل هي على حقيقتها ثم أن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعين في تحققة
 والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة نصيرية تبعية والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم
 ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) وقيل يمكن أن يقال المراد بالعلم المعلوم فينشد
 يكون هذا مجازاً مرتباً على استعارة وأياما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل
 استخلافهم وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القائلين بانه جل شأنه
 لا يرى ولا يرى فانا والله تعالى الحمد ممن يقول انه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط في الشاهد ليست شروطاً
 عقلية كما حقق في موضعه وان الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضاً ومن يقول أيضاً ان صور الماهيات الحادثة
 مشهودة لله تعالى أزلاً في حال عدمها في أنفسها في مراهيا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء
 المعنى له فانك اذا قلت أكرمك لارى ما تصنع فعناء أكرمك لاختبرك واعلم صنعك فأجازيك عليه ومن
 هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والتربص كما هو أحد معانيه ليس بشيء. وبعض الناس حمل
 كلام بعض الافاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاً هذا وقرئ لنظر بنون واحدة وتشديد الظاء
 ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاء وأدغمت وقوله تعالى ﴿وَإِذَا تَشَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ التفات
 من خطابهم الى الغيبة اعراضاً عنهم وتوجيهاً للخطاب الى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد
 جناباتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب
 من قبلهم من القرون المهلكة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة والمراد

بِالآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى التَّوْحِيدِ وَبَطْلَانِ الشِّرْكِ وَقِيلَ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْ ذَلِكَ وَالْإِضَافَةُ لِتَشْرِيفِ الْمُضَافِ
وَالْتَرغِيبِ فِي الْإِيمَانِ بِهِ وَالتَّرْهيبِ عَنْ تَكْذِيبِهِ وَنَصَبِ بَيِّنَاتٍ عَلَى الْحَالِ أَيْ حَالِ كَوْنِهَا وَاضِحَاتِ الدَّلَالَةِ
عَلَى مَا نَظَّمْتَهُ وَإِيرَادِ فِعْلِ التَّلَاوَةِ مَبْنِياً لِلْمَفْعُولِ مُسْتَدَافاً إِلَى الْآيَاتِ دُونَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بِنِائِهِ لِلْفَاعِلِ لِلْإِشْعَارِ بِعَدَمِ الْحَاجَةِ لِتَعْيِينِ اتِّتَالِيهِ وَلِلْإِيذَانِ بِأَن كَلَامَهُمْ فِي نَفْسِ الْمُتَلَوِّ وَلَوْ تَلَاَهُ رَجُلٌ مِنْ
أَحَدِي الْقَرِيبَيْنِ عَظِيمٌ ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ وَضَعِ الْمَوْصُولَ مَوْضِعَ الضَّمِيرِ إِشْعَاراً بِعِلَّةِ
مَا فِي حِيزِ الصَّلَاةِ الْمُعْظَمَةِ الْمُحْكِيَةِ عَنْهُمْ وَذَمَّاهُمْ بِذَلِكَ أَيْ قَالُوا لِمَنْ يَتْلُوهَا عَلَيْهِمْ وَهُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿أَنْتَ يَقْرَأُ آخِرَ مَا غَيْرُ هَذَا﴾ أَشَارُوا بِهَذَا إِلَى الْقُرْآنِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى تِلْكَ الْآيَاتِ لَا إِلَى أَنْفُسِهَا
فَقَطَّ قَصْداً إِلَى اخْرَاجِ السَّكَلِ مِنَ الْبَيْنِ أَيْ أَنْتَ بِكِتَابِ آخِرٍ نَقَرُوهُ لَيْسَ فِيهِ مَا نَسْتَعِدهُ مِنَ الْبَعْثِ
وَتَوَابِعِهِ أَوْ مَا نَسْكُرُهُ مِنْ ذَمِّ آهْتِنَا وَالْوَعِيدِ عَلَى عِبَادَتِهَا ﴿أَوْ بَدَّلَهُ﴾ بِأَن تَجْعَلَ مَكَانَ الْآيَةِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى
ذَلِكَ آيَةً أُخْرَى وَلَعَلَّهُمْ أَنَّمَا سَأَلُوا ذَلِكَ كَيْدًا وَطَمَعًا فِي حَاجَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِيَتَوَسَّلُوا إِلَى الْإِثْرِ
وَالِاسْتِهْزَاءِ وَلَيْسَ مُرَادُهُمْ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَوْ آجَبَهُمْ آمَنُوا ﴿قُلْ﴾ أَيُّهَا الرَّسُولُ لِمَ ﴿مَا يَكُونُ﴾ لِي
أَنْ أَبْدَلَهُ ﴿الْمَصْدَرُ فَاعِلٌ يَكُونُ وَهِيَ مِنْ كَانَ التَّامَّةُ وَتُفْسَرُ بِوُجُودِ نَفِي الْوُجُودِ قَدِيرًا بِهِ نَفِي الصَّحَّةِ فَانْ وَجُودِ
مَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ كَلَا وَوُجُودِ مَا لَمْ يَكُنْ هُنَا مَا يَصِحُّ لِي أَصْلًا تَبْدِيلُهُ ﴿مِنْ تَلَقَّاءِ نَفْسِي﴾ أَيْ مِنْ جِهَتِي وَمِنْ عِنْدِي وَأَصْلُ
تَلَقَّاءِ مُصْدَرٌ عَلَى تَفْعَالٍ بِكَسْرِ التَّاءِ وَلَمْ يَحْسَءْ مُصْدَرٌ بِكَسْرِهَا غَيْرُهُ وَغَيْرُ تَلَقَّاءِ فِي الْمَشْهُورِ وَقُرِءَ شَاذًا بِالزَّيْجِ
وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْمَصَادِرِ الدَّالَّةِ عَلَى التَّسْكُرَارِ كَالْتَطَوَّافِ وَالتَّجَوَّالِ وَقَدْ خَرَجَ هُنَا مِنْ ذَلِكَ إِلَى الظَّرْفِيَّةِ
الْمُجَازِيَّةِ وَالْجَرِّ مِنْ لَا يَخْرُجُ الظَّرْفُ عَنْ ظَرْفِيَّتِهِ وَلِذَا اخْتَصَّتِ الظَّرُوفُ الْغَيْرُ الْمُتَصَرِّفَةُ كَمَنْدٍ بِدُخُولِهَا عَلَيْهَا
وَمِنْ النَّاسِ مَنْ وَهَمَ فِي ذَلِكَ وَقَصَرَ الْجَوَابَ بِبَيَانِ امْتِنَاعِ مَا اقْتَرَحُوهُ عَلَى اقْتِرَاحِهِمُ الثَّانِي لِلْإِيذَانِ بِأَنِ اسْتِحَالَةَ
مَا اقْتَرَحُوهُ أَوَّلًا مِنَ الظُّهُورِ بِحَيْثُ لَا حَاجَةَ إِلَى بَيَانِهَا وَلَآنَ مَا يَدُلُّ عَلَى اسْتِحَالَةِ الثَّانِي بِدَلِّهِ عَلَى اسْتِحَالَةِ الْأَوَّلِ بِالطَّرِيقِ
الْأَوَّلِيِّ فَهُوَ بِحَسَبِ الْمَسْأَلِ وَالْحَقِيقَةِ جَوَابٌ عَنِ الْأَمْرَيْنِ ﴿إِنْ أَتَّبَعُ﴾ أَيْ مَا اتَّبَعُ فِيمَا آتَى وَأُذِرُ
﴿إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ لَهُ فِي شَيْءٍ أَصْلًا عَلَى مَعْنَى قَصْرِ حَالِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى
اتِّبَاعِ مَا يُوحَى لِاقْتِصَارِ اتِّبَاعِهِ عَلَى مَا يُوحَى إِلَيْهِ كَمَا هُوَ الْمُتَبَادِرُ مِنْ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ فَكَأَنَّهُ قِيلَ مَا أَفْعَلُ إِلَّا
اتِّبَاعَ مَا يُوحَى إِلَيَّ وَاجْتِمَاعَ مُسْتَأْنَفَةِ بَيَانِهَا لِمَا يَكُونُ فَإِنْ مِنْ شَأْنِهِ اتِّبَاعُ الْوَحْيِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ لَا يَسْتَقِلُّ
بِشَيْءٍ دُونِهِ أَصْلًا وَفِي ذَلِكَ عَلَى مَا قِيلَ جَوَابٌ لِنَقْصِ مُقَدَّرِ وَهُوَ أَنَّهُ كَيْفَ هَذَا وَقَدْ نَسَخَ بَعْضُ الْآيَاتِ
بِبَعْضٍ وَرَدَ لِمَا عَرَضُوا لَهُ بِهَذَا السُّؤَالِ مِنْ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَذَا تَقْيِيدُ التَّبْدِيلِ فِي الْجَوَابِ
بِقَوْلِهِ مِنْ تَلَقَّاءِ نَفْسِي لَرَدِّ تَعْرِيفِهِمْ بِأَنَّهُ مِنْ عِنْدِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلِذَلِكَ أَيْضًا سَمَاءُ عَصِيَانَا عَظِيمًا مُسْتَتَبَعًا
لِعَذَابٍ عَظِيمٍ بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ وَهُوَ تَعْلِيلٌ لِمُضْمُونِ
مَا قَبْلَهُ مِنْ امْتِنَاعِ التَّبْدِيلِ وَاقْتِصَارِ أَمْرِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى اتِّبَاعِ الْوَحْيِ أَيْ أَنِّي أَخَافُ
أَنْ عَصَيْتُهُ تَعَالَى بِتَعَاطِي التَّبْدِيلِ وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الْوَحْيِ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَيَوْمُ الْإِقْلَامِ
الَّذِي لَا يَرْجُونَ فِيهِ إِيمَاءَ بَأَنَّهُمْ اسْتَوْجَبُوا الْعَذَابَ بِهَذَا الْاِقْتِرَاحِ لِأَنِ اقْتِرَاحَ مَا يُوجِبُهُ اسْتَوْجَابُهُ
أَيْضًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كِفَعْلُهُ وَالتَّعَرُّضُ لِعَنْوَانِ الرِّبُوبِيَّةِ مَعَ الْإِضَافَةِ لِضَمِيرِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِتَهْوِيلِ
أَمْرِ الْعَصِيَانِ وَإِظْهَارِ كَيْلِ تَزَاهُتِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي إِيرَادِ الْيَوْمِ بِالتَّوْنِ التَّفْخِيمِيِّ وَوَصْفِهِ
بِعَظِيمٍ مَا لَا يَخْفَى مَا فِيهِ مِنَ الْعَذَابِ وَتَفْظِيْعِهِ وَجُوزِ الْعِلَامَةِ الطَّبِيعِيِّ كَوْنِ الْجَوَابِ الْمَذْكُورِ جَوَابًا عَنْ

الاقتراحين من غير حاجة الى شيء وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبديل
الدنانير دراهم وهو الذي أشاروا اليه بقولهم ائت بقرآن غير هذا وتبديل صفة بصفة أخرى كبديل الخاتم
حلقة وهو الذي أشاروا اليه بقولهم أو بدله وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه من تلقاء نفس
يمنع حمله على الاعم لانه يشعر بان ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير اذنه
تعالى والتبديل الذي أشاروا اليه أولاً غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة
ذلك لكن اقترحوه لما مر وقالوا لو شئنا لقلنا مثل هذا مكابرة وعناداً . ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل
والايتان بطريق الافتراء قيل لا مساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا ائت بقرآن
غير هذا أو بدله من جهة الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله ما يكون لي الخ
ما يتسهل لي ولا يمكنني أن أبدله لما في الكشف من أن قوله اني أخاف أن عصيت ربى يرد ذلك وجه
بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ما ذكر ونظر فيه بان الطلب
من غير اذن عصيان فان لم يحمل ما يتسهل لي على أن ذلك لكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق
لسؤالهم لان السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسى
في الجواب وان حمل عليه فالعصيان أيضاً منزل عليه وأجيب بأن صاحب الكشف حمل ما يكون على أنه
لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لا أنهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس والمطابقة
حاصلة بل أشدها لان الحاصل اما التبديل من تلقاء نفسى فغير ممكن وأما من قبل الوحي فانا تابع غير
متبوع نعم لا ينكر انه يمكن أن يأتي وجه آخر بان يحمل على أنه لا يحل الى ذلك دون اذن وصاحب
الكشف لم ينفه وذكر بعض المحققين انه لا مساغ لحمل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لمكان التعليل
بأنى أخاف الخ اذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد الى ذلك صريح ما بعده من الآيتين
الكريمتين وحينئذ لا يتحقق فيه تلك المعصية ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لاسيما
بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها وهو كلام وجيه يعلم منه ما في الكلام السابق من
النظر بقى انه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الايتان من جهة الوحي فعن مقاتل ان الآية نزلت
في خمسة نفر عبد الله بن أمية المخزومي والوليد بن المغيرة ومكرز بن حفص وعمر بن عبد الله بن أبي قيس
العامري والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان كنت تريد أن تؤمن
لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومنات وليس فيه عيبها وان لم ينزل الله تعالى عليك
فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة ومكان حرام حلالاً ومكان حلال حراماً
وربما يقال ان هذا على تقدير صحته لا يأتى أن يكون ما في الآية ما أشار اليه تالى الشرطية الثانية من كلامهم
فتدبر وقوله سبحانه ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيق لحقبة القرآن وانه من عنده سبحانه
أثر بيان بطلان ما اقترحوه على أتم وجهه وصدر بالامر المستقل اظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وايداناً
باستقلاله مفهومه وأسلوباً فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيتته كما ستعلمه ان شاء الله تعالى وما
سبق مجرد اخبار باستحالة ما اقترحوه ومفعول المشيئة محذوف ببنى عنه الجزء كما هو المطرد في أمثاله
وفهم من ظاهر كلام بعضهم انه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر والمعنى ان الامر كله منوط بمشيئته تعالى
وليس لي منه شيء أصلاً ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم ادرائكم به بواسطتي بان لم ينزل له جل شأنه على ولم
يامرنى بتلاوته ماتلوته عليكم ﴿وَلَا أُدْرِكُكُمْ بِهِ﴾ أى ولا أعلمكم به بواسطتي والتالى وهو عدم التلاوة والادراء

منتفى فينتفى المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لانتفائه وهو انما يكون بتحقيق مشيئة الوجود فنبت ان تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وادراؤه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى وتقييد الادراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بان عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع ان العطف ظاهر فيه وفي اسناد عدم الادراء اليه تعالى النبي عن استناد الادراء اليه سبحانه اعلام بانه لا دخل له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبا يقتضيه المقام أيضا وفي رواية أبي ربيعة عن ابن كثير ولا دراهم بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب لو أى لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا علمكم به على لسان غيري على معنى انه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لا رسل به غيري وحيى بالانلام هنا للايذان بان اعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى ولعل لا في القراءة الاولى لانه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع والا فبى لا تقع في جواب لو فلا يقال لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفي . وروى عن ابن عباس والحسن وابن سيرين أنهم قرأوا ولا أدراكم باسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق والاصل ولا أدريتم فقلبت الياء ألفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهي لغة بلحريث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفا وجعلوا المتى في جميع الاحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن عقييل . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرها عن الحسن انه قرأ ولا أدراكم بهمزة ساكنة فقلبت الياء مبدلة من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل انها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال في لبيت لبثت وعلى القولين هي غير أصلية وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدراكم أى جعلته دارثا أى دافعا والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤوني بالجدال وقرئ ولا أدراكم بالهمز وتركه أيضا مع اسناد الفعل الى ضمير الله تعالى وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان يقرأ ولا أنذرتكم به ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبا مرآ نفا واللبث الإقامة ونصب عمرا على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة وقيل هو على تقدير مضاف أى مقدار عمر وهو بضم الميم وقرأ الاعمش بسكونها للتخفيف والمعنى قد أفتت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالى وتحيطون خبرا باقوالى وأفعالى ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشئ لا انعطاف شيئا مما يتعلق بذلك من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن اسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ أى الا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن منلى ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فان ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمرى أن من كان له أدنى مسكة من عقل اذا تأمل في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وانه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء في شأن من شئون ولا مراجعة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة للبلغاء في المحاوراة والمفاوضة ولا خوض معهم في انشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذى أدب وخيرت بلاغته مصانع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التى لا تناها الظنون ومعربا عن أقاصيص الاولين وأحاديث الآخريين من القرون

ومصدقاً لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيماً عليها في أحكامه المجمل والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم أفضاله هذا هو الذي اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل. وقيل أن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التعبير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتضاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمراً خارجاً عن طوق البشر ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثل أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة في تلك المدة المتطاولة من كمال تراهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كائن من كان كما ينبغي عنه تعقيب بتظلم المقتري على الله تعالى والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرائكم قبل الوحي لا أتعرض لاحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلاً عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وإن ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين انتهى . وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وإن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمراً خارجاً عن طوق البشر وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم غير قادر على الاتيان بمثل على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل وقوله سبحانه (**فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ**) استفهام إنكارى معناه النفي أى لا أحد أظلم من ذلك ونفي الاطلاعية كما هو المشهور كناية عن نفي المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيق ذلك والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه صلى الله تعالى عليه وسلم مما لو حوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه عليه الصلاة والسلام وحاشاه وتظلم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به وزيادة كذباً مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك للإبذان بأن ما لو حوا به ضمناً وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحاً مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الإسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للعبارة منه صلى الله تعالى عليه وسلم في التفادى مما ذكر والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بان يخلق كلاماً فيقول هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك في شأني وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم وقيل المقصود من الآية تظلم المشركين باقترائهم على الله تعالى في قولهم أنه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه وهى مرتبطة بما قبلها أيضاً على معنى انى لم افتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله تعالى شريكاً وإن له ولداً وكذبتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى ولقد أهلكنا التورون من قبلكم لما ظلموا الخ على أن يكون قوله تعالى ثم جعلناكم خلائف وقوله سبحانه وإذا أتى عليهم آياتنا بينات إلى هنا اعلاماً بأن المشركين الذين بعث إليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسول عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عوداً إلى الاول بعد الفراغ من قصة المشركين وقيل وجه تعلقها بما تقدم انهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة وقيل ان الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى ان الاول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقاً إلى الذهن السليم (**إِنَّهُ**) أى الشأن (**لَا يَفْلَحُ الْمُجْرِمُونَ**) أى لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب والمراد جنس

الجرمين فيندرج فيه المقتري والمكذب اندراجاً اولياً ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الامر ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه واذا تتلى عليهم الآية عطف قصة على قصة ومن دون في موضع الحال من فاعل يعبدون أى متجاوزين الله تعالى اما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالدليلية لانها لا تنصح ولا تقع عبادة مع الشراكة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينة لعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض وما اما موصولة أو موصوفة والمراد بها الاصنام ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع انها لا تقدر على ذلك لانها جمادات والمقصود من هذا الوصف نفى صحة معبوديتها لان شأن المعبود القدرة على ما ذكر وقيل المعنى لا تضرهم ان تركوا عبادتها ولا تنفعهم ان عبدوها والمقصود أيضاً نفى صحة معبوديتها لان شأن المعبود أن يشيب عابده ويعاقب من لم يعبد. والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب اطلاق النفع والضر في الاول والتقييد بالعبادة وتركها في الثانى وقيل المقصود على الاول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثانى فاقد أوصاف المعبودية ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام والظاهر أن المراد هنا الاصنام لان العرب انما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائفت يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل واسافا ونائلة ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ إِلَّا شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة قال كان النضر بن الحرث يقول اذا كان يوم القيامة شفعت لى اللات والعزى وفيه نزلت الآية والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أى ان كان بعث كما زعمتم فهو لا يشفعون لنا فلا يقال ان المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى انه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل عليه قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وكذا ما تقدم أنفاه من قوله سبحانه (قال الذين لا يرجون لقاءنا) فيلزم المنافاة بين مفاهيم الآيات وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة انهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة في الدنيا لاصلاح المعاش وحينئذ لا منافاة والجمهور على الاول ومن سبر حال القوم رأيهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لانهم كما هو المشهور وضعوها على صور رجال صالحين ذوى خطر عندهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فان أولئك الرجال يشفعون لهم وقيل انهم كانوا يعتقدون ان المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً الى عبادة الكواكب وقيل غير ذلك والحق أن من الاصنام ما وضع على الوجه الاول ومنها ما وضع لكونها كاهناً للروحانيات ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتاً لهم ﴿ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أى تخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلاً وهو كون الاصنام شفعاءهم عنده جل شأنه فان ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكلية والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية وذكر وأن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناء على أنه كما قال سيبويه ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالنفى كالشريك وكاجتماع الضدين وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكوراني في رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجيب. ويجوز أن يراد بالموصول أن له سبحانه شريكاً والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهمك والجزء بهم والا فلا انباء وقوله سبحانه ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ في موضع الحال من العائد المحذوف أى بما لا يعلمه كائناني ذلك والمقصود منه تأكيد النفي المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى في العرف ان يقال عند تأكيد النفي للشيء ليس هذا في السماء ولا في الارض لاعتقاد العامة أن كل ما يوجد ما في السماء واما في الارض كما هو رأى المتكلمين في كل ما سوى الله تعالى اذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول في المكان

والآيات التي ظاهرها ذلك من المتشابه والمذاهب فيه شهيرة وهذا اذا أريد بالسما والارض جهتا العلو والسفل وقيل الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين ان الامر كذلك وقيل ان معنى الآية أن تجزئته تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً في السموات ولا في الارض كما في قوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض) وليس بشيء ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء وقرئ أننبئون بالتخفيف وقرأ أحزة والكسائي تشركون ببناء الخطاب على انه من جملة القول المأمور به وعلى الاول هو اعتراض تذييل من جهة سبجانه وتعالى ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الامر الا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وروى هذا عن ابن عباس والسدى ومجاهد والحيائي وأبى مسلم ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وما كان الناس الا أمة واحدة على هدى وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى أن قتل قابيل هابيل وقيل الى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام وقيل الى زمن نوح عليه الصلاة والسلام وكانوا عشرة قرون وقيل كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد ان لم يبق على الارض من الكافرين ديارا الى ان ظهر بينهم الكفر وقيل من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى أن ظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء وعليه فالمراد من الناس العرب خاصة وهو الانسب بايراد الآية الكريمة أثر حكاية ما حكى منهم من الهنات وتنزيهه ساحة الكبرياء عن ذلك ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾ بان كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر والفناء للعقب وهي لاتنافي امتداد زمان الاتفاق اذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقب انصرام مدة الاتفاق لا عقب حدوثه ﴿وَأَوَّلَ كَلِمَةٍ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل والجزاء ﴿لَقَضَىٰ إِلَهُهُمْ﴾ عاجلاً ﴿فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ بأن ينزل عليهم آيات ملجئة الى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بان يهلك المبطل ويبقى الحق وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار ووجه ارتباط الآية بما قبلها انها كالتأكيد لما أشار اليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت انه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقا لعصا الجماعة وقيل وجه ذلك انه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه ان هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالى عن عبادة الاصنام وانما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين قيل والغرض من ذلك ان العرب اذا علموا ان ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وانما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرتهم ولم يتأذوا من تزيفه وابطاله. وعن الكلبى ان معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى مثله عن الحسن الا أنه قال كانوا كذلك من لدن وفاة آدم الى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقى من بقى على الكفر. وفائدة ايراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه قيل لاتطمع في أن يصير كل من يدعو الى الايمان والتوحيد محبباً لك قابلاً لديك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الايمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل عليه واعتراض بأنه يلزم على هذا خلو الارض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا ان الارض في كل وقت لاتخلو عن ذلك وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر

والحق ان هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد انهم كانوا أمة واحدة فاختلّفوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة للملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف اذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصور ان يقضى بينهما بابقاء الحق واهلاك المبطل أو بالجاء أحدهما الى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا ومن باب الاشارة في الآيات ((الرا اشارة الى الذات الذي هو أول الوجود ول اشارة الى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض الى المنتهى و ر اشارة الى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة وكأن ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على ان ماتضمنته السورة او القرآن من الآتى آيات الكتاب المتقن وقيل المعنى ما أشير اليه بهذه الاحرف أركان كتاب الكل ذى الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله أكان للناس عجباً ان أوحينا الى رجل منهم انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الايماء الى رجل وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة حالهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه ان أنذر الناس أى خوفهم من أن يشر كوا بي شيئاً وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم سابقة عظيمة وقربة ليس لاحد مثلها وقيل سابقة رحمة أودعها في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال الكافرون أى المحجوبون عن الله تعالى ان هذا أى الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لسحر مبین لما رأوه خارجاً عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة أيام أى أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الاعظم مرة واحدة كما نص عليه الشيخ الاكبر والسته عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الاسرار ثم استوى على العرش أى الملك يدبر الامر على وفق حكمته بيد قدرته وقد يفسر العرش بقلب الكامل فالكلام اشارة الى خلق الانسان الذى انطوى فيه العالم بأسره مامن شفيع يشفع لاحد بدفع ما يضره أو جلب ما ينفعه الامن بعد اذنه بموهبة الاستعداد ثم بتوفيق الاسباب ذلكم الموصوف بهذه الصفات الجليلة الله ربكم الذى يربكم ويدبر أمركم فاعبدوه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله الى الشيطان أفلاتدكرون آياته التى خطها بيد قدرته في صحائف الآفاق والانفس فتفكروا فيها وتنزجروا عن الشرك به سبحانه اليه مرجعكم جميعاً بالعود الى عين الجمع المطلق في القيامة الصغرى أو الى عين جمع الذات بالقناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل وقال بعض العارفين ان مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين كبريائه ومرجع الخائفين عظمتهم ومرجع المشتاقين وصاله ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته وقال الجنيد قدس سره في الآية انه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك مراتب فضله وتواتر نعمه وعد الله حقاً انه يبدأ الخلق ثم يعيده أى يبدؤه في النشأة الاولى ثم يعيده في النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختفائه واظهارهم ثم يعيده بأفنائهم وظهوره ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون أى يفعل ذلك ليجزى المؤمن والكافر على حسب ما يقتضيه عمل كل هو الذى جعل الشمس ضياء أى جعل شمس الروح ضياء الوجود والقمر أى قر القلب نوراً وقدره منازل أى مقامات لتعلموا عدد السنين أى سنى مراتبكم وأطواركم في المسير اليه وفيه تعالى والحساب أى حساب درجاتكم ومواقع اقدامكم في كل مقام ومرتبة ويقال جعل شمس الذات ضياء للارواح العارفة وجعل قر الصفات نوراً للقلوب العاشقة ففتيت الارواح بصولة الذات في عين الذات وبقيت

القلوب بمشاهدة الصفات في عين الصفات وهذه الشمس المشار اليها لا تغيب اصلا عن بصر الارواح ومن هنا قال قائلهم

هي الشمس الا أن للشمس غيبة * وهذا الذي نعنيه ليس يغيب

ان في اختلاف الليل أي غلبة ظلمة النفس على القلب والنهار أي نهار اشراق ضوء الروح عليه وما خلق الله في السموات أي سموات الارواح والارض أي ارض الاجساد لا آيات لقوم يتقون حجب صفات النفس الامارة. ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم أي يوصلهم الى الجنات الثلاث بحسب نور ايمانهم فقوله سبحانه تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم كالبيان لذلك دعواهم الاستعداد في أي في تلك الجنات سبحانه اللهم اشارة الى تنزيهه تعالى والتنزيه في الاولى عن الشرك في الافعال بالبراهة عن حولهم وقوتهم وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفي الثالثة عن الشرك في الوجود بقائهم تحتهم أي تحية بعضهم لبعض أو تحية الله تعالى فيها سلام أي افاضة أنوار التزكية وامداد التصفية واشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وازالة الآفات وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين أي آخر ما يقتضيه استعداد قيامهم بالله تعالى في ظهور كلالته وصفات جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقي منه وله سبحانه واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما أي استغرق أوقاته في الدعاء فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضره هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية في مشاهد الربوبية فانهم اذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا الى انقاد مصباح التضرع فاذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم الى كشف ما عناهم

كأن التقى لم يعر يوما اذا اكتسى * ولم يك صعلو كما اذا ما تمولا

ولو كانوا عارفين لم يرحوا دارة التضرع واظهار العبودية بين يديه تعالى في كل حين وما كان الناس الأمة واحدة على الفطرة التي فطر الله الناس عليها متوجهين الى التوحيد متتورين بنور الهداية الاصلية فاختلوا بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات ولولا كلمة سبقت من ربك وهو قضاؤه سبحانه الا زلى بتقدير الآجال والارزاق لقضى بينهم فيما فيه يختلفون باهلاك المبطل وابقاء الحق والمراد ان حكمة الله تعالى اقتضت ان يبلغ كل منهم وجهته التي ولى وجهه اليها بأعماله التي يزاولها هو واظهار ما خفى في نفسه وسبحان الحكيم العليم (وَيَقُولُونَ) حكاية لجنابة اخرى لهم وفي الكشف تفسير المضارع بالماضي أي وقالوا وجعل ذلك اشارة الى ان العطف ليس على ويقولون هؤلاء شفعاؤنا كما يقتضيه ظاهر اللفظ وأما هو على قوله سبحانه قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا وما بينهما اعتراض وأوثر المضارع على الماضي ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعادتهم مع ما في ذلك من استحضر صورتها الشنيعة وجوز العطف على يعبدون وهو الذي اقتصر عليه بعض المحققين وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه والقائل كفار مكة (أَوَلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ) أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كآية موسى وعيسى عليهما السلام ومعنى أنزلها عليه اظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا والافقد أنى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقي اعجازه على وجه الدهر الى يوم القيامة ولعمري لو انصفوا لا ستغنوا على كل آية غيرة عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر احواله لم يكذب يشك في انه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فَقُلْ) لهم في الجواب (إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ

مِنَ الْمُتَنْظِرِينَ ﴿١٠﴾ وهو جواب على ما قرره الطيبي على الأسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود
 الآيات المتكاثرة دل على ان سؤالهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما أجيبوا ليؤذن بان سؤالهم سؤال المقتريين
 يستحقون به نعمة الله تعالى وحلول عقابه يعني انه لا بد ان يستأصل شأفتكم لكن لأعلم متى يكون وأنتم كذلك
 لان ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا ما يوجب
 اقتراحكم اني معكم من المنتظرين اياه وقيل ان المراد انه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال
 الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه الا هو واعترض عليه بانه معين وهو عنادهم قال تعالى وما يشعركم انها
 اذا جاءت لا يؤمنون وأجيب باننا لانسلم ان عنادهم هو الصارف وقد يحجب المعاند والآية وان دلت على بقائهم على
 العناد وان جاءت لم تدل على ان العناد هو الصارف واختار بعض المحققين ان ما اقترحتموه وزعمتم انه من لوازم
 النبوة وعلقتكم ايمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لا وقوف لي عليه فانتظروا نزوله اني معكم من
 المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات واقتراح غيرها واعترض
 على ما قيل بأنه ياباه ترتيب الامر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى والذي يحظر بالبال ان سؤال
 القوم قائلهم الله تعالى متضمن لدعوى أن الصلاح في انزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا ما نزل ولم
 يلتفتوا اليه فكانهم قالوا لاصلاح في نزول ما نزل وانما الصلاح في انزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفي ذلك
 دعوى الغيب بلا ريب فاجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لا أنتم ولا غيركم ثم قال
 سبحانه فانتظروا النخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيت من ذلك ما ادعيت وطعتم
 فيما طعتم فانتظروا نزول العذاب بكم اني معكم من المنتظرين اياه ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى
 أن يورد أيضا فتأمل ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً﴾ كالصحة والسعة ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ﴾
 أي خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم واسناد المساس الى الضراء بعد اسناد الاذقة الى ضمير الجلالة من الآداب
 القرآنية كما في قوله تعالى (وإذا مرضت فهو يشفين) ونظائره وينبغي التأدب في ذلك ففي الخبر اللهم ان الخير بيدك
 والشر ليس اليك والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روى ان الله تعالى سلط عليهم الفتح سبع سنين
 حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايان فلما
 دعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياه طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه
 وذلك قوله سبحانه ﴿إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ أي بالطنن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في
 دفعها والظاهر ان المراد بالآيات الآيات القرآنية وقيل المراد بها الآيات التكوينية كاتزال الحياه
 ومكرهم فيها اضافتها الى الاصنام والكواكب. وقيل ان الناس عام لجميع الكفار ولا يجوز حمله على ما
 يشمل العصاة كما لا يخفى وكانت العرب تضيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد الى الانواء وهو جمع
 نوء مصدر ناه ينوء اذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا اذا سقط فهو من الاضداد ويطلق على النجم
 الذي هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التي ذكرناها فيما سبق وهو المراد في كلامهم الا أن الاضافة اليه باعتبار
 سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعي وقد عبد القائل بتأثير
 الانواء كافر افقد روى الشيخان وأبو داود والنسائي عن زيد بن خالد قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب وكافر بي ومؤمن بالكوكب فأما من
 قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا
 فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم ان للكواكب

تأثيرا اختياريا ذاتيا في ذلك والا فاعتقادان التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة في سائر الاسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر وكذا اعتقاد ان التأثير بها على معنى ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الاسباب على ما قرره الشيخ ابراهيم الكوراني في مسلك السداد ولو كان نسبة التأثير مطلقا الى الانواء ونحوها من العلويات كفرا لانتفع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد الى العلويات ويسمونهابالآباء العلوية وقد صرح الشيخ الاكبر قدس سره بان تلكواكب السيارات وغيرها تأثيرا في هذا العالم الا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه الا أرباب الكشف والارصاد القلبية وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير الاماذهب اليه أحد الفريقين في الاسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الافاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثر غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجدهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الاطلاق قال بهمنيار في التحصيل فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود الاما هو يرى ومن كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الاول لا غير وما نقل عن افلاطون من قوله ان العالم كرة والارض مركزه والانسان هدف والافلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فالن المفر يشعر بذلك ايضا نعم انهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق وبالجملة لا يكفر من قال ان الكواكب مؤثرة على معنى ان التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال ان النار محرقة والماء مر ومثلا ولا فرق بين القولين الا بما عسى أن يقال ان التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس مشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفرا دون الآخر كما لا يخفى على النصف ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير الى الكواكب والتجنب عن التلغظ بنحو ما أكفر الله سبحانه المتلفظ به هذا. واذا الاولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب وتكثير مكر للتفخيم وفي متعلقة بالاستقرار الذي تتعلق به اللام ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ أي منكم فاسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرعة الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المزيد الا أن في أخذ أفعل من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال ان كانت الهمة للتعدية امتنع والاجاز ومثله في ذلك بناء التعجب ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ما ذكر خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري وأصل المسكر اخفاء الكيد والمضرة والمراد به الجزاء والعقوبة على المسكر مجازا مرسل أو مشاكلة وهي لا تنافيه كما في شرح المفتاح وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى الا على سبيل المشاكلة وليس بذلك كما حقق في موضعه ﴿إِنْ رُسُلُنَا﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ أي مكركم أو ما تمكرونه وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة الى جعل ذلك مجازا عن العلم وهذا تحقيق للأن تقام منهم وتنبه على أن ما دبروا في إخفائه غير خاف على الكتبة فضلا عن منزل الكتاب الذي لا تخفى عليه خافية. وفي ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى والظاهر أن الجملة ليست داخلية في الكلام الملقن كقوله تعالى (ولو جئنا بمنله مددا) وهي تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى وجوز أن تكون داخلية في ذلك وفي ان رسلنا التفاتا اذ لو أجرى على قوله سبحانه قل الله لقل ان رسله فلا اشكال فيه من حيث انه لا وجه لامر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ان رسلنا اذ ضمير الله تعالى لاله عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف

أى رسل ربنا أو بالاضافة لادنى ملاسنة كما قيل وقال بعضهم في الجواب انه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لا بهذه العبارة وقرأ الحسن ومجاهد يذكرون على لفظ الغيبة وروى ذلك أيضا عن نافع ويعقوب وفيه الجري على ما سبق من قوله سبحانه مستهم ولهم والمناسب الخطاب كما قرأ الباقر اذا كانت الجملة داخلية في حيز القول اذ المعنى قل لهم ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة في الاعلام بمكرهم وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها في حيز القول تعليلا للامرعية أو للامر المذكور وصيغة الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا في قوله سبحانه ﴿ هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جنابة أخرى لهم مبنية على ما مر آنفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعترهم من الضراء . وعن أبى مسلم انه تفسير لبعض ما أجمل في قوله سبحانه واذا أذقنا الناس النج وهو قريب من قول الامام انه تعالى لما قال واذا أذقنا الآيات وهو كلام على ضرب لهم مثلاً بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل الهكم الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو الذي يسيركم الخ وأول التسيير بالحمل على السير والتحكين منه والداعي لذلك قيل عدم صحة جعل قوله سبحانه ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ ﴾ غاية للتسيير في البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشيء لا بد أن تكون متأخرة عنه وبعد التأويل لا إشكال في جعل ما ذكر غاية لما قبله . وقيل هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والحجاز وذلك لان المسير في البحر هو الله تعالى اذ هو سبحانه الحدث لتلك الحركات في الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل في مقدماته وأما سير البر فمن الافعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم ان كانوا مشاة أو من دوابهم ان كانوا ركابا وتسيير الله تعالى فيه اعطاء الآلات والادوات ولزوم الجمع عليه ظاهر . ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازي شامل للحقيقة والحجاز وادعى بعضهم اتحاد التسيير في البر والبحر واستدل بالآية على أن افعال العباد مخلوقة لله تعالى وتعقب بانه تكلف والزحمة لم يؤول التسيير بما ذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كأنه قيل يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء دون الكون في البحر وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾ كفى ولم يحتاج الى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ثم قال والتحقيق ان الغاية ان فسرت بما ينتهي الشيء بالذات فهي ليست الا ما وقع شرطا في مثل ذلك وان فسرت بما ينتهي اليه الشيء مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة فهي مجموع الشرط والجزاء واستوضح ذلك من قولك مشيت حتى اذا بلغت البلد انتجرت فان ما انتهى اليه المشى بالذات الوصول الى البلد وأما الانتجار فامر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى اليه المشى بالواسطة والتضعيف في يسير للتعديده تقول سار الرجل وسيرته . وقال الفارسي ان سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى ومنه قول الهذلي فلا تجزعى من سنة أنت سرتها فإول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشده هذا البيت وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك والفلك السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتبارا وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكرون وثبت وكان ذلك باعتبار المركب والسفينة وكان سبويه يقول الفلك التي هي جمع تكسير للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وما أشبهها من الاسماء لان فعلا وفعلا يشتر كان في الشيء الواحد مثل العرب والعجم والعجم والرهب والرهب حيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسدم يتمتع أن يجمع فعل

على فعل وضمير جريرين للفلك وضمير بهمين فيها وهو التفات للمبالغة في تقييح حالهم كأنه أعرض عن خطاهم وحيكى
لغيرهم سوء صنيعهم وقيل لا التفات بل معنى قوله سبحانه حتى إذا كنتم في الفلك حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب
للكل ومنهم المسيررون في البر فالضمير الغائب عائد الى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى أو كظلمات في بحر لجي يغشاه
موج فانه في تقدير أو كذى ظلمات يغشاه موج والباء الاولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان
بمتعلق واحد والافقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الاول به وملاحظته معه
يزيل اتحاد المتعلق وجوز أن تكون الثانية لاحال أى جريرين بهم ملتبسة بريخ فتتعلق بمحذوف كما في البحر
وقد تجعل الاولى للملابسة أيضا وفرحوا عطف على جريرين وهو عطف على كنتم وقد تجعل حالا بتقدير
قد وضمير بها للريخ ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجري به القلم والمراد بطيبة حسبا
يقضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد وظاهر الآية على ما نقل عن الامام يقضى أن راكب السفينة
منحرك بحركتها خلافا لمن قال انه ساكن ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فانه ساكن
بالذات سائر بالواسطة. وقرأ ابن عامر ينشركم بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد
الطى أى يفرقكم وبينكم وقرأ الحسن ينشركم من أنشر بمعنى أحيا وقراء بعض الشاميين ينشركم بالتشديد
للتكثير من النشر أيضا وعن أم الدرداء أنها قرأت في الفلكي زيادة ياءى النسب ووجه ذلك بانهما زائدتان
كما في الخارجى والآخرى ولا اختصاص لذلك في الصفات لحيى دودى وأنا الصلتانى في قول الصلتان
ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذى لا تجرى الفلك الا فيه وقوله سبحانه ﴿جَاءَهُمْ﴾ جواب اذا والضمير
المنصوب للفلك أو للريخ الطيبة على معنى تلقاها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على
وفقها لا يسمى على ما قيل محيئا لريخ أخرى عادة بل هو اشتداد للريخ الاولى ورجح الثانى بانه الاظهر
لاستزامه للاول من غير عكس لان الهبوب على طريقة الريح اللينة بعد محيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح
اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الامواج الموجب لمحيتها من كل مكان ولان التهويل في بيان استيلائها على
ما فرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿ريخ عاصف﴾ أى ذات عصف فهو من باب
النسب كلابن وتامر ويستوى فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل
وقيل لم يقل عاصفة لان العصف مختص بالريخ فهو كائن فلاحاجة الى الفارق أو أنه اعتبر التذكير في الريح كما اعتبر
فيها التانيث والاولى ما قدمناه وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ﴾
وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء وقيل اضطراب البحر والاول هو المشهور ﴿مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ أى من أمكنة
محيى الموج عادة وقد يتفق محيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿وَضَنُّوا أَنَّهُمْ أَحِيطَ بِهِمْ﴾
أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ففي الكلام استعارة تبعية وقيل ان الاحاطة استعارة لسد مسالك
الخلاص تشبيها له باحاطة العدو بالناس ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها وقيل
ان ذلك مثل فى الهلاك والظن على ما يتبادر منه وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه في
اعتقادهم أو كون السكناية عن القرب من الهلاك ﴿دَعَوْا اللَّهَ﴾ جملة غير واحد بدل اشتغال من ظنوا
لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فينبغي ملازمة تصحيح البدلية وقيل هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من
معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ وجملة أبو حيان استئنافا بيانيا كأنه قيل فإذا
كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا الخ ورجح القول بالبدل عليه بأنه أدخل في اتصال الكلام والدلالة
على كونه المقصود مع افادته ما استفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال وأنت

تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل أمر اعتباري وفيه من الإيجاز ما فيه وليس بأبعد مما تكلف للبديلة ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط وجاؤها في موضع الحال لقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله الآية وتعقب بأن الاحتياج إلى الجواب يقتضي صرف ما يصلح له إليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قدم مع أن عطف وظنوا على جاءتها يابى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لأعلى تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يخلو عن حسن والظاهر أن ما عده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جوابا إذا لانه يقتضى أنهما في زمان واحد كالأخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام وقوله سبحانه ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ حال من ضمير دعوا وله متعلق بمخلصين والدين مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التي جبل عليها كل أحد من التوحيد وانه لا متصرف الا الله سبحانه المركز في طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس ومن حديث أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابهم عاصف فقال أصحاب السفينة لاهل السفينة أخلصوا فان آلهكم لا تنفع عنكم شيئا فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر غيره اللهم ان لك عهدا ان أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمدا حتى أضع يدي في يده فلا تجذبه عفووا كريما قال فجاء فأسلم. وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحّدونه قال ما هذا فقالوا هذا مكان لا ينفع فيه الا الله تعالى قال فهذا اله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يدعوننا إليه فارجعوا بنا فرجع وأسلم. وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا لانهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين وأيا ما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال وأنت خير بأن الناس اليوم اذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فنه من يدعو الحضر والياس ومنهم من ينادى أبا الحنيس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الأئمة ومنهم من يضرع الى شيخ من مشايخ الامة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعائه ولا يكاد يمر له ببال انه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاحوال فبالله تعالى عليك قل لى أى الفريقين من هذه الحثيئة أهدي سبيلا وأى الداعيين أقوم قيلا والى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الخوف هذا وقوله تعالى ﴿لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق ومذهب الكوفيين اجراء الدعاء مجرى القول لانه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الاول هنا واللام موطئة لقسم مقدر ولنكونن جوابه والمشار إليه بهذه الحال التي هم فيها أى والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التي من جلتها هذه النعمة المسؤولة والعدول عن لشكرن الى مافي النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة والفناء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْعُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى فاجأوا الفساد فيها وسارعوا اليه مترامين في ذلك بمعنيين فيه من قولهم بغى الجرح اذا ترمى في الفساد وزيادة في الارض للدلالة على شمول بغيهم لاقطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله سبحانه وتعالى ﴿بَغِيرَ الْحَقِّ﴾ تأكيد لما يفيد البغى اذ معناه انه بغير

الحق عندهم أيضا بأن يكون ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى ويقتلون النبيين
بغير الحق وقد فسر البغى بفساد صورة الشيء واتلاف منفعة وجعل بغير الحق للاحتراز عما يكون من ذلك بحق كتحريب
الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم بيني قريظة وتعقب بأنه مما لا يساعده
النظم الكريم لأن البغى بالمعنى الأول هو اللاتق محال للمفسدين فيبغى بناء الكلام عليه والزحششى احتار
كون ذلك للاحتراز عما ذكر وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد لا يؤول خروج الشيء من الانتفاع فلا كل
بغى أى فساد في الأرض واستطالة فيها كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفى للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى
موضوعه الاصلى وقيل إن البغى الذى يتعدى بغير معنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذى يتعدى على
بمعنى الظلم وتقييد الأول بغير الحق للاحتراز وتقييد الثانى به للتأكيدها ومن جعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول إن
المعنى يبغيون على المسلمين مثلا فاقهم (يا أيها الناس) توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد وبالفتح في
الوعيد (إلما بغيكم) الذى تعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه (على أنفسكم) أى عليكم في الحقيقة لا على
الذين يبغيون عليهم وإن ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحياة الدنيا) نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل
مقدر بطريق الاستئناف أى تمتعون متاع الحياة الدنيا والمراد من ذلك بيان كون ما في البغى من
المنفعة العاجلة شيئا غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وقيل أنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع
الحال أى تمتعين والعامل هو الاستقرار الذى في الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لانه لا يجوز
الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وأيضا لا يخبر عن المصدر الا بعد بمسأمة صلاته ومعمولاته وتعقب بأنه
ليس في تقييد كون بغيهم على أنفسهم محال تحتهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به وقيل على أنه ظرف زمان كقوله
الحاج أى زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضا وفيه ما في سابقه وقيل على أنه مفعول
لفعل دل عليه المصدر أى يبغيون متاع الحياة الدنيا واعترض بان هذا يستدعى أن يكون البغى بمعنى الطلب
لانه الذى يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه وجعل المصدر أيضا بمعناه مما يحل بجزالة النظم الكريم لأن
الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكي عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللاتق بمحالمهم وحينئذ
تنقضى المناسبة وبغوت الانظام وجعل الأول أيضا بمعناه مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عنه وقيل على أنه
مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار وتعقب بأن الملل بما ذكر نفس البغى لا
كونه على أنفسهم وقيل العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى يبغيون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن
الجملة مستأنفة وقيل على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر والمراد بالانفس الجنس
والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو مبنى
عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك وفيه الابتداء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه نعم لو
جعل نصبه على العلة أى إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له
وجه في الجملة لكن الحق الذى يقتضيه جزالة النظم هو الأول وقرأ الجمهور متاع بالرفع قال صاحب المرشد وفيه
وجهان أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر والثانى كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع وزيد وجه
آخر وهو كونه خبرا بعد خبر لبغىكم والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بانفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم
على سبيل الاستعارة والتعير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إتيان التمتع المذكور على ما ينبغي من الحقوق ولا مانع
على الوجهين الأخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام وقرئ بنصب المتاع والحياة وخرج نصب
الأول على ما مر ونصب الثانى على أنه بدل اشتمال من الأول وقيل على أنه مفعول به لانه إذا لم يكن انتصابه على المصدرية

لان المصدر المؤكد لا يعمل وذكر أبو البقاء أنه قرىء بجرهما على أن الثاني مضاف اليه والاول نعت للانفس أى ذات متاع وجوز أن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتع وضعف كونه بدلا اذ قد أمكن كونه صفة هذا وفي الآية من الزجر عن البغى ما لا يخفى وقد أخرج أبو الشيخ وأبو نعيم والخطيب والديلمي وغيرهم عن انس قال قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس انما بغيتكم على أنفسكم ولا يحق المكر السوء إلا بأهلها ومن نكث فانما ينكث على نفسه وأخرج البيهقي في الشعب عن أبي بكر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغى وقطيعة الرحم وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبي بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يغى على الناس الا ولد بغى أو فيه عرق منه. وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو بغى جبل على جبل لذلك الباغى منهما وكان المؤمن يتمثل بهذين البيتين لآخيه

يا صاحب البغى ان البغى مصرعة * فاربع غير فعال المرء أعد له
فلو بغى جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال

ان يعد ذو بغى عليك خفله * وارقب زمانا لانتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى * جبل على جبل لذلك الباغى

(ثم إلیانمر جمعكم) عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا وانما غير السبك الى ما في النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر ﴿فَنُكَبِّتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا على الاستمرار من البغى فهو وعيد وتهديد بالجزاء والعذاب وقد تقدم الكلام في نظيره ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها وأصل المثل ماشبه مضربه بمورده ويستعار للأمر العجيب المستغرب أى انما حالها في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها ﴿كَلَّا أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ﴾ أى فكثرت بسببه ﴿نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ حتى التفت بعضها ببعض فالبناء للسببية ومنهم من أبقاها على النصاحبة وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والاول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾ كالقول والزروع والحشيش والمراعى والجار والمجرور في موضع الحال من النبات ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ﴾ أى استوفت واستكملت ﴿زُخْرُفَهَا﴾ أى حسنها وبهجتها ﴿وَأَزْيَّتْ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة

كأذيال خود أقبلت في غلائل * مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الارض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه واثبات أخذ الزخرف لها تحييل وما بعده ترشيح وقيل الزخرف الذهب استعير للنضارة والمنظر السار واصل ازينت تزينت فأدغمت التاء في الزاى وسكت فاجتلبت همزة وصل للتوصل الابتداء بالسكان وبالاصل قرأ عبد الله وقرأ الاعرج والشعبي وأبو العالية ونصر بن عاصم والحسن بخلاف وأزينت بوزن أفعلت كأكرمت وكان قياسه أن يعل فيقلب ياؤه ألفا فيقال أزاننت لانه المطرد في باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة اذا سقت ولدها الفيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس ومعنى الافعال هنا

الصيرورة أي صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك وقرأ أبو عثمان النهدي أزيأنت بهمزة وصل بعدها زاي سا كنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث وأصله أزيأنت بوزن احمأرت بالف صريحة فكرهوا اجتماع سا كنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرى الضالين وجاء أيضاً احمأرت بالهمزة كقوله * إذا ما الهوادي بالعبيط احمأرت * وقرأ عوف بن جميل أزيأنت بالف من غير ابدال وقرى أزيأنت لقصد المبالغة ﴿وَوَظَنَ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾ أي على الأرض والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منعها محصولون لثمرتها رافعون لغلتها وقيل الكناية للزروع. وقيل للثمرة. وقيل للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿أَتَأْهَأَ أَمْرُنَا﴾ جواب إذا أي نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفان والعاهات كالبرد والجراد والفأر والصرصر والسموم وغير ذلك ﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ أي في ليل أو في نهار ولعل المراد الإشارة الى أنه لا فرق في اتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم اذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾ أي جعلنا نباتها ﴿حَصِيدًا﴾ أي شبيها بما حصد من أصله والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فان المحذوف في قوة المذكور وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والاصل جعلنا نباتها هالكاً فشبهه الهالك بالحصيد وأقيم اسم التشبه به مقامه ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لانه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به . وذهب السكاكي الى ان في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرقة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يزيله ويفنيه وجعل الحصيد تحيلاً ولا يخفى بعده ﴿كَأَنَّ لَمْ تَعْنِ﴾ أي كأن لم يغن نباتها أي لم يمكث ولم يقيم فتغن من غنى بالمكان اذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل معنى وقد حذف المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير الجرور منصوباً في أولها ومرفوعاً مستتراً في الثاني واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيداً وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها وقد عطف بعضهم عليهما عليها لما أن التقدير فيه على نباتها فحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن في كون الحذف للمبالغة أيضاً تردداً وقيل ضمير تغن وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير عليها وقيل يعودان على الأرض ولا حذف بل يحمل التجوز في الاسناد وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للأرض ولو مع ارتكاب التجوز في الاسناد أولى من ارجاعها لغيرها كائن ما كان نعم انه لا يمكن ارجاع الضمير اليها في قراءة الحسن يغنى بالياء التحتية وجعل ذلك من قيل ولا أرض أبقل أبقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات أو للزرع مثلاً وما ل المعنى كأن لم يكن نباتاً ﴿بِالْأَمْسِ﴾ أي فيما قبل اتيان أمرنا بزمان قريب فان الامس مثل في ذلك والجملة التشبيهية جوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جواباً لسؤال مقدر والممثل به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاماً لم يبق له أثر بعد ما كان غضا طرياً قد التف بعضه ببعض وأزيت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وان دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتغال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى وعن أبي أنه قرأ كأن لم تغن بالامس وما أهلكناها الا بذنوب أهلها ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك التفصيل البديع ﴿نَفْصُ الْآيَاتِ﴾ أي القرآنية التي من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أي نوضحها ونبينها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ معانيها ويقفون على حقائقها ويخصيصهم بالذكر لانهم المنتفعون وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر في أثناء التمثيل من

الكائنات والفسادات وتبفصيلها وتصريفها على الترتيب المحسني إيجادا واعدا ما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالا وما لا والاو هو الظاهر وعن أبي مجلز أنه قال كان مكتوبا الى جنب هذه الآية فمحي ولأن ابن آدم واديين من مال لمتنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ) ترغيب للناس في الحياة الآخرة الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أى يدعو الناس جميعا الى الجنة حيث يأمرهم بما يفضي فيها وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض فالسلام اما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذى منه وبه السلامة أو ذو السلامة عن جميع النقائص فأضيفت اليه سبحانه للتشريف كما في بيت الله تعالى للسكينة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتنبيه على أن من فيها سالم عما مر للنظر الى معنى السلامة فى أصله وبدل على قصده تخصيصه بالاضافة اليه دون غيره من أسمائه تعالى (وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) هدايته (إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) موصل الى تلك الدار وهو الدين الحق وفي الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة الى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عمم سبحانه الدعوة اذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور اذ قيدها بها وهو الذى ذهب اليه الجماعة وقال المعتزلة أن المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأثور وليس بموفق وان من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدي من ينفعه اللطف وان أراد اهتداء الكل (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا) أى العمل بان فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهى عنه وفسر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان بقوله عليه الصلاة والسلام أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (الْحُسْنَى) أى المنزلة الحسنى وهي الجنة (وَزِيَادَةٌ) وهي النظر الى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبي بكر وعلى كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وحذيفة وابن مسعود وأبي موسى الاشعري وخلق آخرين وروى مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من طرق شتى وقد أخرج الطيالسي وأحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن خزيمة وابن حبان وأبو الشيخ والدارقطني في الرواية وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن صهيب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى نادى يا أهل الجنة ان لكم عند الله تعالى موعدا يريد أن ينجزكموه فيقولون وما هو ألم يتقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار قال فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئا أحب اليهم من النظر اليه ولا أقر لأعينهم فحكاية هذا التفسير بقليل كما فعل البيضاوى عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله أن الحديث مرقوع بالقاف أى مقترى لا يصدر الا عن رقيب فانه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقال نعم جاء في تفسير ذلك غير ما ذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحا فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال الزيادة المغفرة والرضوان وأخرج عن الحسن انها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها الى سبعائة ضعف وأخرج عن ابن زيد أنها ان لا يحاسبهم على ما أعطاهم في الدنيا وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن على كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب

وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح وقيل الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول ما تريدون أنا أمطركم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرهم وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لا مانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ويصدق عليه أنه زيادة على ما من به عليهم من الجنة وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي عن سفيان أنه قال ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كاصحابه إن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقدره أهل السنة بوجوه (ولا يرهق وجوههم قتر ولا زلة) أي لا يفسدها غبرة ما فيها سواد ولا أثرهوان ما وكسوف بال، والمعنى لا يعرض عليهم ما يعرض لأهل النار ولا يعرض لهم ما يوجب ذلك في الحزن وسوء الحال والكلام على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبها فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم ورجح هذا بأنه أمدح والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكروه إثر بيان ما من سبحانه به عليهم من النعيم وقيل أن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فأنهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرهم كما أن أهل النار إذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم وقيل الغرض ادخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فإن الإنسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سرورا وانه شاهدنا من يكتفى بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو وتقدم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل (أولئك) أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون بالأزوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمهم (والذين كسبوا السيئات) أي الشرك والمعاصي وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه (جزاء سيئتهم بمثلها) والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبني للمفعول لا اسم للعوض كما في بعض الأوجه الآية على ما قيل أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازي سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل والا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك في غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ وحيد لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد السمن منوان بدرهم وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أي لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقرينة الذين أحسنوا والجملة خبر الذين كسبوا وحينئذ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف وجوز غير واحد أن يكون الذين عطفاً على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسن الذي هو المبتدأ وفي ذلك العطف على معمول عاملين مختلفين وفيه مذاهب المتع مطلقاً وهو مذهب سيويه والجواز مطلقاً وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أو لا فيمتنع والمنعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجملونه مطرداً كقوله

أكل امرئ تحسين امرأته ونار توقد بالليل نارا

وقيل هو مبتدأ والخبر جملة ما لهم من الله من عاصم أو كأنما أغشيت أو أولئك أصحاب النار وما في البين اعتراض وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين وجزاء سيئة حينئذ مبتدأ وبمثلها متعلق به والخبر محذوف أي واقع أو بمثلها هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور في موضع الخبر على أن الباء غير زائدة والأولى تقدير المتعلق خاصاً كمقدر ويصح تقديره عاماً والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر وأيا ما كان لا دلالة في الآية على أن الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها

بذلك هو المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجملته من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يترامى منه خلافه لاسيما وقد أتى الامام وغيره بدلائل حجة على ان المراد بها ذلك ولم يوثق بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التناهي والتباين وإيراد الكسب للإيدان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجناباتهم على أنفسهم ﴿وَرَهَقَهُمْ ذِلَّةٌ﴾ أى هوان عظيم فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا إليه وفي اسناد الرهق الى أنفسهم دون وجوههم إيدان بأنها محيطة بهم غاشية لهم وقرىء رَهَقَهُم بالياء التحتية لتكون الفاعل ظاهرا وتأنينه غير حقيقى وقيل التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازا ولا يحتاج اليه كما لا يخفى لان التذكير في مجازى التأنيت لا سيما المفصول كثير جدا والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على كسبوا وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضى وأحيب بالمنع وفي العطف ههنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق اليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول وقيل انه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل والذين كسبوا السيئات تجازى سيئتهم بمثلا وترهقهم ذلة ولعله أولى من الاول وأما جعل الواو حالية والجملته في موضع الحال من ضمير كسبوا فلا يخفى حاله ﴿مَالَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أى مالهم أحديهم من نعمهم ومنعتهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الاولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف ومن الثانية زائدة لتعميم النفي أو مالهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الاولى متعلقة بمحذوف وقع حالا من عاصم وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف ومن الثانية على حالها والجملته مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى ﴿كَأَنَّمَا أَغْشَيْتَ وَجُوهَهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ أى كأنما ألبيت ذلك لفرط سوادها وظلمتها والجار والمجرور صفة قطعاً وقوله سبحانه ﴿مُظْلِمًا﴾ حال من الليل والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما وجوز أبو البقاء كونه حالا من قطعاً أو صفة له وكان الواجب الجمع لان قطعاً جمع قطعة الا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه والظاهر أن من للتبعض وقال بعض المحققين ليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا أو كثيراً كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس الى طلوعها أو قربها من الطلوع فمن اما تبعضية على الاول وبيانية على الثاني وجوز الزمخشري أن يكون العامل في الحال أغشيت من قبل أن من الليل صفة لقطعاً فكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه الى الصفة . قال صاحب التقریب وفيه نظر لان من الليل ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار وأيضاً الصفة من الليل وذو الحال هو الليل فلا يكون أغشيت عاملا في ذى الحال مع أنه المقصود وقد يقال أن من للتبيين والتقدير كائنه من الليل فأغشيت عامل في الصفة وهي كائنه فكانه عامل في الليل وهو مبنى على أن العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال أن من للتبعض أى بعض الليل ويكون بدلا من قطعاً ويجعل مظالمه حالا من البعض لا من الليل فيكون العامل في ذى الحال أغشيت ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعاً من ليل التكلف والتعسف مظالمه وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة أغشيت الى قطعاً إنما هي باعتبار ذاتها المهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظالمه فافضاء الفعل الى قطعاً باعتبار ما لا يتم معناها المراد الابه كافضاء الفعل اليه كما اذا قيل اشتريت أرطالا من الزيت صافيا فان المشتري فيه الزيت والارطال مبينة لمقدار ما اشتري صافيا فالعامل في الحال إنما هو العامل اللفظى ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظى عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه وقال في الكشف ان الزمخشري ذهب الى ان أغشيت

له اتصال بقوله تعالى (من الليل) من قبل أن نالصفة والموصوف متحدان لا سيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملا في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل اغشيت الليل مظلمها وهذا كما يجوز في نحو (وترعنا ما في صدورهم من غل أخوانا) أن يكون حالا من الضمير باعتبار اتحاده بالمضاف وكأنه قيل وترعنا ما في صدورهم من غل أخوانا وكما جوز في ملة إبراهيم حنيفا لأن الملة كالجزء كأنه قيل اتبعوا إبراهيم حنيفا وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرا لاسيما حمل من على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبعض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوز الزمخشري هنا مما لا ينبغي والسعي في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه فترة يقرب من أن يكون عبثا. وقرأ ابن كثير والكسائي ويعقوب وسهل قطعا بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو طعمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا افتح الباب وانظري في النجوم ثم علمنا من قطع ليل بهيم وعلى هذا يجوز أن يكون مظلم صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل وقرى كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم والكلام فيه ظاهر والجملة كالتى قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (أولئك) أى الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة (أصحاب النار هم فيها خالدون) لا يخرجون منها أبدا واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبار وأجيب بأن السيئات شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصت الآية بمن عداهم وأيضا فديقال أنهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أى المؤمنون مطلقا فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين وقيل إن آل في السيئات للاستتراق فالمراد من عمل جميع ذلك والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذلك (ويوم نحشرهم) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة وتأخيرهم في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للايذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله وزعم الطبرسي أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان وأولى منه أن يقال وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيد لقوله سبحانه (ما لهم من الله من عاصم) من حيث دلالة على عدم نفع الشركاء لهم ويوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى (بجيها) ومن أفراد الفريق الثانى بالذكر في قوله سبحانه (ثم نقول للذين أشركوا) أى للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أفظع والأخبار بحشر الكل في تهويل اليوم أدخل إلى هذا ذهب القاضى البيضاوى وغيره وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا. وقيل الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير والنسبة في تخصيص وصف اشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتداء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الايذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم وهو السر في الاظهار في مقام الاضمار على القول الأخير (مكانكم) ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى السكاف والميم علامة الجمع أى الزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم. وعن أبى على الفارسي أن مكان اسم

فعل وحركته حركة بناء وهل هو اسم فعل لازم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الاول والمنقول عن شرح التسهيل الثانى لانه على الاول يلزم أن يكون متعديا كالزم مع انه لازم ، وأجيب بمنع اللزوم وقال السفاسقى في كلام الجوهري ما يدل على أن الزم يكون لازما ومتعديا فلعل ما هو اسم له اللازم . وذكر الكوفيون أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدمامينى في شرح التسهيل عدم كونه اسم فعل فقال لا أدري ما الداعى الى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لازما وإما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابيه ولم يخرجوه عن أصله أى اثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك وإليك . وأما اذا أمكن فلا كوراهك وأمامك وفيه منع ظاهر . وقوله تعالى ﴿ أَنْتُمْ ﴾ توكيد للضمير المنقول الى الظرف من عامله على القول الاول وللضمير المستتر في اسم الفعل على القول الثانى وقوله سبحانه ﴿ وَشَرَكَاؤُكُمْ ﴾ عطف على ذلك وقيل ان أنتم مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزبون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم قيل ولانه يأباه قراءة شركاؤكم بالنصب ان يصير حينئذ مثل كل رجل وضيعته ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه والعامل على التوجيه الاول ظاهر لمكان مكانكم ﴿ فَرَيْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا وهو من زلت الشئ عن مكانه أزيله أى أزلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وهو بائى ووزنه فعل بدليل زایل وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلته وكلمته وصعر خده وصاعر خده . وقال أبو البقاء انه واوى لانه من زال يزول وإنما قايت الواو ياء لانه فيعل والاول أصبح لما علمت ولان مصدره التزويل لا الزيولة مع أن فعلا كثر من فيعل ونصب بين على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم والمراد بالتفريق قطع الاقران والوصل التى كانت بينهم وبين الشركاء فى الدنيا وقيل التفريق الجسماني وظاهر النظم الجليل لا يساعده والعطف على نقول وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير والفاء للدلالة على وقوع التزويل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة ايذانا بكلال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة وقوله سبحانه ﴿ وَقَالَ شَرَكَاؤُهُمْ ﴾ عطف على ما قبله وجوز أن يكون في موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف والاضافة باعتبار ان الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى وقيل لانهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لانفسهم في ذلك والمراد بهؤلاء الشركاء قيل الاصنام فان أهل مكة انما كانوا يعبدونها وهم المعنيون باكثر هذه الآيات ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شئ في ذلك الموقف فتقول لهم ﴿ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم انما عبدوا في الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها منهم وقيل المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه (أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين) الآية والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لان نفي العبادة لا يصح لثبوتها في الواقع والكذب لا يقع في القيامة ممن كان وقيل ان قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والخيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين ويمكن أن يقال أيضا انهم ما أقاموا الاعمال الكفار وزنا وجعلوها بطلانها كالمدم فلذا نفوا عبادتهم إياهم أو يقال ان المشركين لما اتخذوا أفعيا عبدوه أو صافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الامر كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وهذا أولى من الاولين بل لا يكاد يلتفت اليهما وكان حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف

بكيت وكيت فاطلبوه فاننا لسنا كذلك . والمراد من ذلك قطع عرى أطباعهم وإيقاعهم في اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلًا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة . وقيل المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبد فقط كما يقتضيه ما قبل والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم . وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه (مكانكم أنتم وشركاؤكم) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد وظاهر العطف انصراف ذلك إلى الشركاء أيضا وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكاد يقدم على القول به . واعترض بأن هذا مشترك الإلزام فإنه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك ولا مخلص إلا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أوله المجموع باعتبارهم وأحبيب بجواز كون تهديد الأصنام نظيرادخالها التاريخ عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى (أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وكذا قوله سبحانه (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) على ما عليه جمع من المفسرين . ودعوى الفرق بين التهديد والادخال في النار تحتاج إلى دليلين قالوا يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) إن كنا عن عبادتكم لغافلين على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يعد لان عدم شعورهم بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام فإن عدم شعورهم بذلك ظاهر وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقة وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة ملائكة آخرون ولعلمهم مشغولون باداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ونحن لا ندعى في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبأوا عن الأنبياء سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا وهذا جبريل عليه السلام من أجلمهم قدرا كان كثيرا ما يسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أشياء فيقول لا أعلم وسوف أسأل ربي وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله ما قلت لهم إلا ما أمرتني بأن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد . واعترض على القول الأخير بأنه لا يصح مع هذا القول مطلقا لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة وقيل إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضا مطلقا لأن الاوثان لا تنصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوى القلوب والاثوان ليست من ذلك وكذا لا تنصف بها مجازا عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الاوثان لا تنصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للدراك ولا ادراك لها ومن أثبتة للجملات حسب ظاهرها فالامر عنده سهل ومن لا يثبتة يقول أنها مجاز عن عدم الشعور وقد يقال إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعداد لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعبادتهم وحينئذ فالظاهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك وقد يراد

من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالى والقالى اذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكراهة يستدعى الشعور اذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل واثباته لجميع الشركاء ولو اجمالا في وقت من الاوقات الدنيوية غير مسلم ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجيئنا للمخاطبين ولبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلا فتأمل والباء في بالله صلة وشهدا تمييز. وأن مخففة من أن واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين والتقديم لرعاية الفاصلة أى كفى الله شهيدا فانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال انا كنا غافلين عن عبادتكم والظاهر من كلام بعض المحققين أن فكفى الخ استشهاد على النفي السابق لاعلى الاثبات اللاحق ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى في ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المكانية وقيل انه استعمل ظرف زمان مجازا أى في ذلك الوقت ﴿ تَبْلُوا ﴾ أى تختبر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ مؤمنة كانت أو كافرة ﴿ مَا أَسْلَفَتْ ﴾ من العمل فتعابن نفعه وضره أنهم معاينة وقرأ حمزة والكسائي تبلوا من التلاوة بمعنى القراءة والمراد قراءة صحف ما أسلفت وقيل ان ذلك كناية عن ظهور الاعمال وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل وقرأ حاصم في رواية عنه تبلوا بالباء الموحدة والنون ونصب كل على أن فاعل تبلوا ضميره تعالى وكل مفعوله وما بدل منه بدل اشتمال والكلام استعارة تمثيلية أى هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فيكون مامنصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية ﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ عطف على زيلنا والضمير للذين أشركوا وما في البين اعتراض في أثناء الحكاية مقرر لمضمونها والمعنى ردوا الى جزائه وعقابه أو الى موضع ذلك فالرد اما معنوى أو حسى وقال الامام المعنى جعلوا ملجئين الى الاقرار بالوحيته سبحانه وتعالى ﴿ مَوْلَاهُمْ ﴾ أى ربهم ﴿ الْحَقُّ ﴾ أى المتحقق الصادق في ربوبيته لا ما اتخذوه ربا باطلا . وقرئ الحق بالنصب على المدح والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم لاختلاف معنى المولى فيهما. وأخرج أبو الشيخ عن السدى ان الاولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿ وَضَلَّ ﴾ أى ضاع وذهب ﴿ عَنْهُمْ ﴾ ما كانوا يفترون ﴿ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون انها شركاء لله عز وجل وما يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه ردوا ومن الناس من جعلها عطفًا على زيلنا وجملة ردوا معطوفة على جملة تبلوا الخ داخلة في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس والعدول الى الماضى للدلالة على التحقق والتقرر وإيثار صيغة الجمع للايدان بان ردهم اليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه أولى لفظا ومعنى وتعقب شيخ الاسلام جعل الضمير للنفوس وعطف ردوا على تبلوا الخ بانه لا يلائمه التعرض لوصف الحق في قوله سبحانه مولاهم الحق فانه للتعريض بالمردودين ثم قال ولئن اكنى فيه بالتعريض ببعضهم أو حل الحق على معنى العدل في الثواب والعقاب أى مع تفسير المولى بتولى الامور فقوله سبحانه وضل الخ مما لا مجال فيه للتدراك قطعاً فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين

فيلزم التفكيك حتماً وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى. والظاهر انه اعتبر عطف وصل عنهم الخ على ردوا مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أى لا أولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى اليه أفعالهم التى هي أفعي لهم احتجاجاً على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الانشراك ﴿مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أى منهما جميعاً فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كالمن والحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والاولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالامطار والمن والاعذية الارضية توسعة عليكم فمن على هذا لا ابتداء الغاية وقيل هي لبيان من على تقدير المضاف وقيل تبعضية على ذلك التقدير أى من أهل السماء والارض ﴿أَمَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ أم منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا باطلالي وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما ونسويهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهز العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شيء يصيبهما أو من يتصرف بهما اذهاباً وابقاء والمالك على كل مجازيل والمعنى الاول أوفق لنظم الخالق مع الرازقية كقوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى ومن ينشئ الحيوان من النطفة مثلاً والنطفة من الحيوان أو من يحيى أو يميت بان يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم الخارج كذا أى الحاصل أى من يحصل الحي من الميت بان يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بان يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمسأل ما علمت ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول أولى ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعاً وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر وفيه اشارة الى أن الكل منه سبحانه واليه وانه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ بلا تعلم ولا تأخير ﴿اللَّهُ﴾ اذ لا مجال للمكابرة والعناد في شيء من ذلك لغاية وضوحه والاسم الجليل مبتداً والخبر محذوف أى الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لا غيره هذا وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون من لا ابتداء الغاية على جواز ان يقال لله سبحانه انه من اهل السماء والارض وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز تعنى ومن رآه بناء على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى في السماء وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجارية التى اشارت الى السماء حين قيل لها اين الله أعتمها فانها مؤمنة وافراره حصينا حين قيل له عليه الصلاة والسلام كم تعبد يا حصين فقال سبعة ستة في الارض وواحد في السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم فمن الذى أعددت له رغبتك ورهيتك فقال حصين الاله الذى في السماء أبقي الآية على ما يقتضيه ظاهرها وانت تعلم انه لم يرد صريحاً كونه تعالى من اهل السماء والارض وان ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا أرى جواز ذلك ولا داعى لاجراج من عن ابتداء الغاية ليجتاج الى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى وفي الانتصاف أن هذه الآية كالفحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الارزاق منقسمة فنما ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام فمضى ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل فكفح في وجوه اناس يزعمون أن الذى يدبر الامر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولا لوقعت على الارض فسكانى بك اذا سألتهم من يدبر الامر يقولون القطب وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم

أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى في قوله سبحانه (فالدبرات أمراً)
وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لانه الذي فاز يقربى النوافل والفرائض على أتم
وجهه فارتفعت الغيرية فالقول بان القطب هو المدبر كالقول بان الله سبحانه هو المدبر لا فرق واعتراض هذا بانه ذهاب
الى القول بوحدة الوجود وأكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الربانى قدس سره ينكرون ذلك والاول
بانه هلا قال المشركون في جواب ذلك الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلاً على معنى أنهم المدبرون
للامر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك وأجيب بان السؤال انما هو
عن ينتهى اليه الامر فلا يتسنى لهم الا الجواب المذكور ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في
الجواب عنه سبحانه وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى اسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهي ليجرى
فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم (فَقُلْ) لهم (أَفَلَا تَتَّقُونَ) الهمة لانكار عدم
الانقضاء بمعنى انكار الواقع كما في قولك انضرب اباك لا بمعنى انكار الوقوع كما في قولك اأضرب أبى والفاء
للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أنهم يعلمون ذلك فلا تتقون والخلاف في مثل هذا التركيب
شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض ومفعول تتقون محذوف وهو متعد لواحد أى أفلا تتقون عذابه
الذى لكم بما تتعاطونه من اشراككم به سبحانه مالا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الالهية وكلام
القاضى يوم انه متعد الى مفعولين وليس بذلك (فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ) فبذلك لما تقرر
والاشارة الى المتصف بالصفات السابقة حسبها عترفوا به وهي مبتدأ والاسم الجليل صفة له وربكم
خبر والحق خبر بعد خبر او سفة او خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون الاسم الجليل هو
الخبر وربكم بدل منه أو بيان له والحق صفة الرب أى ما لكم ومتولى أموركم الثابت ربوبيته والمتحقق الوهيته
تحققاً لا ريب فيه (فَمَازَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ) أى لا يوجد غير الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق
وهو عبادة الله تعالى وحده لا بدوان يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد والاشراك لان عبادته جل
شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها فما اسم استفهام وذا موصول ويجوز أن يكون النكل اسماً واحداً قد غلب فيه
الاستفهام على اسم الاشارة وهو مبتدأ خبره بعد الحق على ما في النهر والاستفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع
ونفيه . وبعد بمعنى غير مجاز والحق ما علمت وهو غير الاول ولذا أظهر واطلاق الحق على عبادته سبحانه وكذا
اطلاق الضلال على عبادة غيره تعالى لما أن المدار في العبادة الاعتقاد وجوز أن يكون الحق عبارة عن الاول
والاظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال ، والمراد به هو الاصنام والمعنى فمآذ بعد الرب
الحق الثابت بربوبيته إلا الضلال أى الباطل الضائع المضمحل وانما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال
والضياع . وقيل المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام
هنا دخولا أولياً ويؤيد ما أخرجه ابن أبى حاتم عن أشهب قال سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشهرنج والتردد فقال
أما من أدمن فأرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى فمآذ بعد الحق الا الضلال فهذا كله من الضلال (فَأَنَّى تُصْرَفُونَ)
أى فكيف تصرفون عن الحق الى الضلال والاستفهام انكارى بمعنى انكار الواقع واستبعاده والتعجب منه
وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الانكار الى نفس الفعل فانه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على
حال من الاحوال فاذا انتفى جميع احوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب
الانكار والتعجب على ما قبله ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان في الحقيقة الى منشأ الصرف والا فنفس
الصرف منه تعالى على ما هو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كون فعله جل شأنه وانما لم يسند

الفعل الى الفاعل لعدم تعلق غرض به وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه للمشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق الى الضلال بناء على أن العباد هم الخالقون لافعالهم وأمر الإنكار والتعجب عليه ظاهر وإنما لم يسند الفعل الى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة الى أنه بلغ من الشناعة الى حيث أنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى كما حقّت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ أى حكمه ﴿ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أى تمردوا في الكفر وخرجوا الى أقصى حدوده . والمراد بهم أولئك المخاطبون ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل الى ذمهم بعنوان الصلة وللإشعار بالعلية ﴿ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتغال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدرى أو بمعنى المحكوم به وقد تفسر الكلمة بالبدعة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها أى لانهم الخ واعترض بأن محصل الآية حيثئذ على ما تقرر في الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقّت على أولئك المتمردين لتمردهم في كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته وأجيب بانه لو سلم أن في الآية تكراراً مطلقاً فهو تصريح بما علم ضمناً وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الايمان ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شَرِّ كَائِكُمْ مِنْ بُدْءِ الْخَلْقِ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ احتجاج آخر على حقيقة التوحيد وبطلان الاشراك ولم يعطف ايذاناً باستقلاله في اثبات المطلوب والسؤال للتبكيك والالزام وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البده في انزامهم ولم يبال بانكارهم لها لانهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بان من خواص الالهية بدأ الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الالهية وهم غير مقرين بذلك ففي الآية الإشارة الى ان الاعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ في الظهور والحجلاء بحيث يصح ان يثبت فيه دعوى أخرى وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة

فلا بدلى من حيلة في وصاله * فن لى بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً والفخر شكاية الاخوان ﴿ قُلْ اللَّهُ يُبْدِؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ قيل هو امرأه صلى الله تعالى عليه وسلم بان يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائناً ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لان المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وان كان مستلزماً له اذ ليس المسؤل عنه من بدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه قل من رب السموات والارض قل الله حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون صلى الله تعالى عليه وسلم نائباً عنهم في ذلك بل انما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير نعم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بان يضمه مقلاته ايذاناً بتعينه وتحتّمه واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجأ انتهى . وقد يقال المراد من قوله سبحانه هل من شركائكم الخ هل المبدىء المعيد الله أم الشركاء والمراد من قوله سبحانه جل شأنه الله الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانقضاء الحصر بدلالة الفحوى فانك اذا قلت من يهب الالوف زيد أم عمرو فقل زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة وبما ذكر يعلم ما في الكلام السابق في الرد على ما قاله الجمع وكذا رد ما قاله القطب من ان هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لان السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وانه الذى يستحق العبادة بانه المبدىء المعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء فتأمل . وفي اعادة الجملة في الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق بل يزيد

التأكيد والتحقيق (فَأَنِّي تُوفِّكُونِ) الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال أفكه عن الشيء . يأفكه أفكا اذا قلبه عنه وصرفه ومنه قول عروة بن أذينة

ان تك عن أحسن الصنعة مأفوكا فني آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما في القاموس بالقلب عن الرأي ولعله الانسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق الى الباطل والكلام فيه كما تقدم فاني تصرفون (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) احتجاج آخر على ما ذكر جيء به الزاماً غيب الزام . وإحكاماً أثر إحكام . وفصله ايذاناً بفضله واستقلاله في اثبات المطلوب كما في سابقه . والمراد هل من يهدي الى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وانزال الكتب والتوفيق الى النظر والتدبر بما نصب في الآفاق والانفس الى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء . ومنهم من يبقى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل . ومن الناس من خصص طريق الهداية والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيك والالزام كما لا يخفى (قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ) أى هو سبحانه يهدي له دون غيره جل شأنه والكلام فى الامر على طرز ما سبق وفعل الهداية يتعدى الى اثنين ثانيهما بواسطة وهي الى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى والمبرد أنكر هذا حيث قال ان هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالرفاه وغيره وقد جمع هنا بين صليته الى واللام تفننا وإشارة بالى الى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه اليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له . ولذلك عدى بها ما أسند اليه سبحانه كما ترى وأما قوله تعالى (أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) فالمقصود به التعميم وان كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه وقيل اللام هنا للاختصاص والجمهور على الاول والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة وجواز اللزوم في الاول مما لا يلتفت اليه ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه . وقيل التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء الى الحق أمَّن يهدي غيره الى الحق (أَلْحَقُّ) أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدَى) بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب وحفص وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين وقرأ حماد ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء وكان سيويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والاصل يهتدى فنقلت فتحة التاء الى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجيهما وأدغمت فيها وقرأ أبو عمرو وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على ان الحركة فيها عارضة وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة الى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة . قال ابن النحاس اذبدونه لا يمكن النطق وذكر القاضى أنه لم يبال باللقاء الساكنين لان المدغم في حكم المتحرك وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى انه انما قرأ بالاختلاس والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطبية . وقرأ حمزة والكسائي يهدى كيرمى وهو ما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفاً أو متعدأى لا يهدي غيره يرجح هذا بانه الاوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء وقد يرجح الاول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها وانما نفي الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيه مستتب لنفيه غالباً فان من اهتدى الى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه والفاء لترتيب الاستقهام على ما سبق كأنه قيل اذا كان الامر

كذلك فانا أسألكم أمن يهdy الى الحق الحق. والمقصود من ذلك الالتزام والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار
وانما قدمت في الذكر لاطهار عرافتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور وصيغة التفضيل إما على
حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفن يهdy الى الحق أحق أن يتبع من لا يهdy
أم من لا يهdy أحق وأما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان وهو خبر عن الموصول والفصل بالجر بين
أم وما عطف عليه هو الافصح كما قال السمين وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه (أقرب أم بعيد ما نودون)
والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير وأن يتبع في حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف
المعروف في مثله أي بأن يتبع ﴿إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أي لا يهdy أولاهdy
غيره في حال من الاحوال الا حال هدايته تعالى له الى الاهتداء أو الى هداية الغير وهذا على ما قاله جمع حال
أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لان الاهتداء الذي هو قبول الهداية
وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وغيرهما أن المراد الاوثان ووجا
ذلك بانه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم وقيل المعنى أم من لا يهdy من الاوثان الى مكان فينقل اليه الا أن ينقل
اليه أو لا ان ينقله الله تعالى من حاله الى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك هديت المرأة الى زوجها
وقد هديت اليه وقيل الآية الاولى قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده في الاصنام أو فيما يعبدون
ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه في رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا اربابا من دون الله وليس
بالبعيد فيما أرى ويؤيده التعبير بالاتباع فانه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل
في الاوثان الا بتكلف وهو وان عقل في اشراف شركائهم لكنهم لا يدعون الا الى خير واتباعهم في ذلك لا
ينمى على أحدهم اللهم الا ان يقال ان المشركين يقولوا عليهم أوامر ونواهي فنمى عليهم اتباعهم لهم في ذلك
وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بان يقال أفن يهdy الى الحق أحق ان يعبد أم من لا يهdy الا ان
يهdy مع ان الآية متضمنة ابطال صحة عبادتهم من حيث انهم لا يهدون وأنى مراتب العبودية هداية
المعبود لعبده الى ما فيه صلاح امرهم مبالغة في تفضيع حال عبادتهم لانه اذا لم يحسن الاتباع
لم تحسن العبادة بالطريق الاولى واذا قبح حال ذلك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم وقرىء الا ان يهdy مجعولا
مشددا دلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَمَا آلِكُمُ﴾ أى أى شئ ملكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه
وتعالى والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون
حال بعده نحو قوله تعالى (فألكم عن التذكرة معرضين) فعمل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل فألكم
متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ في موضع الحال لان الجملة
الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى
يأباه صريح العقل ومحكم بطلانه من اتخاذ الشركاء لله جل وعلا والفاء لترتيب الانكار على ما ظهر من
وجوب اتباع الهادى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز الامر مسوق
من جهته تعالى لبيان سوء ادراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أحفهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أى ما
يتبع أكثرهم في معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا الى خيالات فارغة وأقيسة باطلة كقياس الغائب على
الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بادنى مشاركة موهومة ولا يلتفتون الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن
يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية الى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها فالمراد
بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من ان يكون لهم

في اثباته اتباع لفرد من افراد العلم والتفات اليه وتنكير ظنا للنوعية وفي تخصيص هذا الاتباع بالاكتر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف على حقة التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ومقتضى ما ذكره في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بان ينوب عنهم في الجواب من أنه الاشارة الى أن لجاحهم وعنادهم بمنهم من الاعتراف بذلك ان فيهم من علم وكان معاندا ولعل النيابة حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الاظناً ولا يتركونه أبداً فان حرف النفي الداخلة على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الازعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة وقيل المعنى وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الا ظناً لانه قول غير مستند الى برهان عندهم وقيل المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام انها آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى فقليل ما يؤمنون وفي قوله قليل التشكي في المصيبات حافظ من اليوم أعقاب لاحاديث في غد

وحمل النقيض على التقيض حسن وطريقة مسلوكة ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضاً ومن الناس من جعل ضمير أكثرهم للناس وحينئذ يجب التحمل على المتبادر بلا كلفة ﴿إِنَّ الظَّنَّ﴾ مطلقاً ﴿لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع والجار متعلق بما قبله وشيئاً نصب على أنه مفعول مطلق أى اغناء ما ويجوز أن يكون منعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه والجملة استثناء في لبيان شأن الظن وبطلانه وفيه دليل لمن قال ان تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وان ايمان المقلد غير صحيح وانما لم يؤخذ عاماً للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ وعيد لهم على افعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجاً أولياً وقرىء تفعلون بالاتفات الى الخطاب لتشديد الوعيد ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ شروع في بيان حالهم من القرآن اثرياً بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غيب المنع مع اتباع الظن وقيل انه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم اثبت بقرآن غير هذا وقيل بقوله سبحانه ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه الحق ولا يخفى ما في ذلك من البعد وكان هنا ناقصة عند كثير من الكاملين وهذا اسمها والقرآن نعت له أو عطف بيان وان يفترى بتأويل المصدر أى افتراء خبر كان وهو في تأويل المفعول أى مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ومنه قوله ﴿امرؤك ما الفتيان أن تذب اللحي﴾ وذهب بعض المعربين أن ما كان بمعنى ما صح وان في الكلام لاما مقدرة لنا كيد النفي والاصل ما كان هذا القرآن لان يفترى كقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وان يفترى خبر كان ومن دون الله خبر ثان وهو بيان للاول أى ما صح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادراً من غير الله تعالى كيف كان وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل من دون الله وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى وجوز البدر الدماميني أن تكون كان تامة وأن يفترى بدل اشتمال من هذا القرآن وتعبق بأنه لا يحسن قطعاً لان ما وجد القرآن يوم من أول الامر نفي وجوده وأيضاً لا بد من الملازمة بين البديل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن ينتهي الكلام على الملازمة بين القرآن العظيم

والافتراء وفي التزام كل ما ترى وأجيب عن ذلك بما لأراه مثبتاً للحسن أصلاً واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد لأن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين أن قول الزمخشري في بيان معنى الآية وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره وأعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام إذ مجرد توسيط كان لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا يتعلق له بتأكيده معنى النفي من النظر ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا إلا نكرة والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الحاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي على فارتضاه واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك التحويليون والمشركون انما عموماً كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي ان شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمعنى اللبيب ولعل ذلك من باب المجاز وحينئذ يمكن أن يكون نكرة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبتني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة وقيل لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب وغيره ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مررت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول قيل وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه أنما نفي في الماضي امكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكناً أن يفترى وقال العلامة ابن حجر ان الآية جواب عن قولهم اننا بقرآن غير هذا أو بدله وهو طلب للافتراء في المستقبل وأما الجواب عن زعمهم انه عليه الصلاة والسلام افتراء وحاشاء فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال على أن عموم تخلص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين فانه نزل عن استغفار سابق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير وقد أطل الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر ﴿وَلَسَكُنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي من الكتب الالهية كالنوراة والانجيل فالمراد من الموصول الجنس وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما لفاعله أو مفعوله وتصديق الكتب له بان ما فيه من العقائد الحققة مطابق لما فيها وهي مسماة عند أهل الكتاب وما عداهم ان اعترف بها والا فلا عبرة به وفي جمل الاضافة للمفعول مبالغة في نفي الافتراء عنه لان ما ثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق ووجه كونه مصداقاً لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الاولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهاناً لغیره لا بالعكس وزعم بعضهم أن المراد من الذي بين يديه أخبار الغيوب والاضافة للفاعل وتصديقها له محيئاً على وفق ما أخبر به وليس بشيء ونصب التصديق على المطلق على خبر كان أو على أنه خبر لكان مقدرة وقيل على أنه مفعول لاجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لامور لانه المناسب لمقام رد دعوى افتراءه وقيل نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ وقرأ

عيسى بن عمر والثقي برفعه على انه خبر مبتدأ محذوف أى ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى (وتفصيل الكتاب) أى ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع والعطف نصبا أو رفعاً على تصديق وقوله سبحانه (لا ريب فيه) خبر آخر للكن أو للمبتدأ المقدر وفصل لانه جملة مؤكدة لما قبلها وجوز أن يكون حالاً من الكتاب وان كان مضافاً اليه فانه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافاً نحوياً لا محل له من الاعراب أو بياناً لجواب السؤال عن حال الكتاب والاول أظهر والمعنى لا ينبغي لعقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه (من رب العالمين) خبر آخر للكن أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقة أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلق بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الكتاب ولا ريب فيه اعتراض لئلا يلزم الفصل بالاجنبى بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيهما وجوز أن يكون حالاً من الضمير المجرور في فيه (أم يقولون افتراءه) أم منقطعة وهى مقدرة ببل والهزة عند سيويه والجمهور أى بل يقولون وبل انتفاية والهزة لانكار الواقع واستبعاده أى ما كان ينبغي ذلك وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان وقيل ان أم متصلة ومعالها مقدراً أى أنقرون به أم تقولون افتراء وقيل هى استفهامية بمعنى الهزة وقيل عاطفة بمعنى الواو والصحيح الاول وأياماً كان فالضمير المستتر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يذكر لانه معلوم من انسياق (قل) تبكىنا لهم وإظهار البطلان مقاتلهم الفاسدة ان كان الامر كما تقولون (فأتوا بسورة) طويلة كانت أو قصيرة (مثله) في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء وحاصله على ما قيل ان كان ذلك افتراء منى فافتروا سورة مثله فانكم مثلى في العربية والفصاحة وأشد تمراً واعتياداً في النظم والنثر وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام التيرمين تقدم وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في انعكاس قولوا سورة مثله مثلاً الى ما في النظم الكريم أى ان كان الامر كما زعمتم فأنوامن عند أنفسكم أو بمن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائهم كامرئ القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجلية فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبتم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرفت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على انه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر وقرئ بسورة مثله على الاضافة أى بسورة كتاب مثله (واذعوا) للمعاونة والمظاهرة (من استطعتم) دعاه والاستعانة به من آلهتمكم التي ترعون انها بمدة لكم في المهمات والمهمات الذين تلجون اليهم في كل ما تأتون وتذرون (من دون الله) متعلق بادعوا كإقيل ومن ابتدائية على معنى ان الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملايسة له معه جل شأنه بوجه وجوز ان يكون متعلقاً بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن وفائدة هذا القيد قيل التخصيص على برأتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمشاقة وليس المراد به افادة استبداده تعالى بالقدر على ما كلفوه فان ذلك مما يوههم أنهم لودعوه لاجابهم اليه وقد يقال لا بأس بافادة ذلك لان الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى ان يأتي بما كلفوه مستبداً به مما لا يكاد يتصور لانه يناهى زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل (إن كنتم صادقين) في أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضاً مستلزم لقدركم عليه وجواب ان محذوف لدلالة المذكور عليه وفي هذه الآية دلالة على اعجاز القرآن لانه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة مامنه فلم يأتوا بذلك والا لنقل الينا لتوفر

الدواعي الى نقله وزعم بعض الملاحدة انه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً
فانه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مخصوصاً بهذه
المرتبة من الفصاحة والبلاغة متمسازاً بها عن سائر العرب فأني بما أتى دونهم وقد جاء من بعض الطرق انه صلى
الله تعالى عليه وسلم قال أنا أفصح العرب يسدأني من قريش وأجيب بانه صلى الله تعالى عليه وسلم
واب كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربي
والقي زبدته على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم فما من خطيب يقاومه الانكص متفكك الرجل وما
من مصقع يناهزه الاربع فارغ السجل الا أن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبه ما جاء به من القرآن
وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الاذواق الواقفين على كلام البلغاء قديماً وحديثاً وتعقب بانه
لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهراً من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزاً لا تستطاع معارضته
وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائراً بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم امتياز على كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم والزعم لم يدفع
الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الاتيان بذلك وأيضاً ينافي هذا التسليم ما تقدم
في بيان حاصل فائزاً بسورة مثله حيث علل بانكم مثلي في العربية والفصاحة الخ ومن هنا قيل الاوجا
في الجواب أن يلتزم عدم اعجاز كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح
العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل . وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام . وبعض أدرج
مسألة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعري فيها . ولعل الامر غنى عن
الاطالة عند من انجذب عن عين بصيرته الغين (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) قيل هو اضراب وانتقال عن
اظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدي الى اظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم
علمهم بكنهه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه
محققو المفسرين . وقيل هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك
سواء كانت الباء للتعدي كما هو المتبادر أم للسببية والمراد أنهم سارعوا الى تكذيبه من غير أن يتدبروا
ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس
بما يمكن أن يؤتى بسورة مثله والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال بل كذبوا به من غير أن يحيطوا
بعلمه أو نحوه للايتان بكامل جهلهم به وانهم لم يعلموه الا بعنوان عدم العلم به وبان تكذيبهم به إنما هو بسبب
عدم احاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية ما في حيز الصلة له وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً الا
أنه عدل عنه الى ما في النظم الكريم لانه أبلغ (ولما يأتهم تأويله) عطف على الصلة أو حال من الموصول
أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه فالتأويل نوع من التفسير
والايتان مجاز عن المعرفة والوقوف ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة الى الاذهان منساقه اليها
بنفسها وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فائياته
حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه أى ولم يتبين لهم الى الآن تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب حتى يظهر
انه صدق أم كذب والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيوب وهم فاجأوا تكذيبه
قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الامور المستقبلية وتنفى ايتان التأويل
بكلمة لما الدالة على توقيع منفيها بعد نفي الاحاطة بعلمه بكلمة لم لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة في

تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع اتيانه أخش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقا وادعى بعضهم أن
الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه (قل فأتوا) الخ فان الالتزام انما يأتي بعد
ظهور العجز ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد
من وجه وذلك لان التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضى ذوقه أن يقلد رجلا
مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة واما العناد فقد يحمده بعض النفوس الالوية بل في اشعارهم ما يدل على انهم
مفتخرون بذلك كقولهم فعاقد من تطيق له عنادا ثم ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم
فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به وان سلم فهذا أيضا
أدخل من وجه وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد
بواحد صح الاضراب فكانه قيل دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لانهم مقلدون متهافتون
في الامر لا عن خبر وحجى وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه الوجه الاول أن التقدير
أم كذبوا وقالوا هو مقتضى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه اضافهم
مستمرون على التكذيب في الحالين مذمومون به موسوسون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما
بالنسبة الى وقتين ووجه ذلك بان بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز
ولما يأتيهم تأويله يدل على امتداد هذا التكذيب الى محيى التأويل المنتظر بالنسبة الى تكذيبهم قبل لا بالنسبة
الى زمان الاخبار فان التأويل ايضا واقع وحيث أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم
بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع الى التكذيب
الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه (أم يقولون افتراء) ويكون ذلك لبيان
أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما .
والحاصل أن أم يقولون افتراء لامرية فيه أنه تكذيب بعد العلم بمسكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع
المقاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة الى حالهم الاول وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في لما الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب
الى زمان التأويل المنتظر الواقع الذى كذبوا فيه عنادا وبغيا * الوجه الثانى حل التأويل على
المعنى الثانى الذى ذكرناه . والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاطاحة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه
وقبل اتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول اليه من الصدق في الاخبار بالمغيبات والمقصود من هذا ذمهم
بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء
منتظر والثانى لما لم يكن كذلك كان فيه أمر منتظر وأتى بحرف التوقع دليلا على أن هذا المنتظر كائن
وس يظهر أنهم مطلون فيه أيضا كالاول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالى العناد والتقليد بل المقصود كمال
اظهار الالتزام بأنه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور . * الوجه الثالث ان أم يقولون افتراء ذم
لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لاخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل الى الكل
وليس بدعا في القرآن والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشك التوقف لا
التسرع الى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فيسلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه والآية ساكنة
عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء ان الشاك ينتظر وكذلك كان صلى الله تعالى عليه وسلم
يتوقع زوال شكهم انتهى . ولا يخفى أن ما نقلناه أولا أولى بالقبول عند ذوى العقول وأورد على دعوى

ان أم يقولون افتراء تكذيب بعد العلم انها ناشئة من عدم العلم وما سبق لاثباتها في حيز المنع فان الالتزام بعد التحدى وذلك القول قبله وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد في سورة البقرة يردده أنها مدنية وهذه مكية نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الاشارة الى مضمونه بقوله تعالى (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ورد بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الاشارة الى نسبة الافتراء الى سيد الصادقين صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نقل عنهم التصريح بذلك والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الاشارة وقد تخلل ردما أشاروا اليه في البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلموا الحق لكنهم لم يقرؤا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الاشارة الى التصريح ترقى في الزامهم فان هذا التحدى أظهر في الالتزام مما تقدم كما هو ظاهر لكن المناقشة في هذا مجال ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن الى ذمهم بالمسارعة الى تكذيب ما لم يحيطوا به علماً وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآناً أو غيره فإعادة الامرين ويدخل القرآن في العموم دخولاً أولياً ولعله أول ما قيل انه اضراب عن مقدروينبغي أن تسمى بل هذه فصيحة فان المعنى فأتوا بما قدروا أن يأتيوا بل كذبوا الخ ﴿ كَذَّبَ لَكَ ﴾ أي مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل ﴿ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أي فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به ﴿ فَنَظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له والمراد بالظالمين الذين من قبلهم ووضع المظهر موضع المضمر للايدان بكون التكذيب ظلما وبعليته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ما حكى في زمريهم جرما ووعيدا دخولا أوليا والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أي فاهلكناهم فانظر الخ وكيف في موضع نصب خبر كان وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالسكينة وهي هنا تحتمل ذلك وكذا قول البخاري رضي الله تعالى عنه كيف كان بدء الوحي كما قال السمين ونقل عنه أن فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع كاقبل اذ حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن به وغير المؤمن ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشترائك الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ومعنى الايمان به اما الاعتقاد بحقيقته فقط أي منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقي أي منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أي لا يصدق به في نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغي أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والاهوام التي ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتي بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَ رَبِّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ أي بكلا الفريقين على الوجه الاول من التفسير لا بالمعاندين فقط لا اشتراكهما في أصل الفساد المستدعي لا اشتراكهما في الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقيين على الكفر على الوجه الثاني منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أي أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة وأول بذلك لان أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه ﴿ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية عما يناسب الاصرار على التكذيب

والأيس من الاجابة والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كقيل وقوله سبحانه (أنتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون) تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل الى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا تؤاخذ بعملكم وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بافعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك. وعن مقاتل والكلبي وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ. ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيرها ثانياً والعكس في حكم مخاطبين ظاهر مما ذكرناه في معنى الآية فافهم هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) واذا أدقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لانه يتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس الى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما أنه بانواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل الى الجهة العلوية والتهيب لقبول ذلك قل الله أسرع مكرًا باخفاء القهر الحقيقى في هذا اللطف الصورى ان رسلنا يكتبون ماتمكرون في ألواح الملكوت هو الذى يسيركم في البر والبحر أى يسير نفوسكم في بر المجاهدات وقلوبكم في بحر المشاهدات وقيل يسير عقولكم في بر الافعال وأرواحكم في بحر الصفات والذات حتى اذا كنتم في الفلك أى فلك العناية الازلية وجرين بهم بريح طيبة وهى ريح صبا وصاله سبحانه وفرحوا بها لا يذاتها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرابع القدس

ألا يانسيم الريح مالك كلما * تقربت منا زاد نشرك طيبا

أظن سليمى خبرت بسقامنا * فأعطتك رباها فحنت طيبا

جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال وهذه سنة تجارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ولله در من قال

فبتنا على رغم الحسود وبيننا * شراب كريح المسك شيب به الخمر

فوسدتها كفى وبت ضجيعها * وقلت لليلى طل فقد رقد البدر

فلما أضاء الصبح فرق بيننا * وأى نعيم لا يكدره الدهر

وظنوا أنهم أحيط بهم أى أنهم من الهالكين في تلك الامواج دعوا الله مخلصين له الدين بالتبرى من غير الله تعالى قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين لك بك فلما أنجأهم اذا هم يبعثون في الارض بغير الحق وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في جمال الربوبية وذلك مثل ما عرا الحلاج وأضرابه ثم انه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر الى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم أى انه يرجع اليكم ما ادعيت لآله تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا وقال ابن عطاء في الآية حتى اذا ركبوا مراكب المعرفة وحجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم الى مقصودهم حياتها ريح عاصف أفتتهم عن أحوالهم وارادتهم وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها وان الحق خضعهم من بين عباده بان سلهم عنهم دعوا الله مخلصين له الدين حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه فلما أنجأهم أى ردهم الى أوصافهم وأشباههم رجعوا الى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفس انتهى. وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون في الارض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ويشكل أمر الوعيد النبىء به فننبئكم الخ على هذا التأويل وما قبله لان ما يقع في السكر لا وعيد عليه

وكذا طلب المعاش وانظر هل يصح أن يقال أن الأمر من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين ثم أنه سبحانه مثل الحياة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بما أشار إليه سبحانه بقوله جل وعلا كما أنزلناه الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته في الأزل من الحور بعد الكور فبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونة قلب الدهر له ظهر الجن وغزاه بجيوش الجن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضافت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيداً كأن لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله

قف بالديار فهذه آثارهم * نبكي الاحبة حسرة وتشوقا

كم قد وقفت هنا سائل مخبراً * عن أهلها أوصادقا أو مشفقاً

فاجابني داعي الهوى في رسمها * فارقته من تهوى فعز الملتقى

والله يدعو إلى دار السلام وهو العالم الروحاني السليم من الآفات ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم لا شعوب فيه وهو طريق الوحدة. وقد يقال يدعو الجميع إلى داره. ويهدي خواص العارفين إلى وصاله. أو يدعو السالكين إلى الجنة ويهدي المجذوبين إلى المشاهدة للذين أحسنوا وهم خواص الخواص الحسنى وهي رؤية الله تعالى وزيادة وهي دوام الرؤية أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خبر قلبي أو قالي المثبوتة الحسنى من الكمال الذى يفاض عليهم وزيادة في استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه من قبل وقد يقال الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب انقراض ولا يرق وجوههم قتر ولا ذلة أى لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة أولئك أصحاب الجنة التى تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساموا بقوله جل شأنه (والذين كسبوا السيئات) الخ وأشار إلى أنه على عكس حال أولئك الكرام ويوم نحشرهم جميعاً في الجمع الأكبر ثم نقول للذين أشركوا منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة مكانكم أنتم وشركاؤكم قفوا جميعاً وانتظروا الحسب فزيلنا بينهم أى قطعنا الأسباب التى كانت بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها في أو هامكم الفاسدة فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم أن كنا عن عبادتكم لغافلين لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال هنالك أى في ذلك الموقف تبلو كل نفس أى تذوق وتحبب ما أسلفت في الدنيا. وردوا إلى الله مولاهم الحق التولى لجرائهم بالعدل والقسط وضل عنهم ما كانوا يقترون من اختراعاتهم وتوهماتهم السكاذبة وأمانيم الباطلة. ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ما ذكره والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الأوراح ومن الأرض رزق الأشباح والحي عندهم العارف والميت الجاهل وما يتبع أكثرهم الاظنا ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجم من هذا النظم الاقليل ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قد يكاد يقصر العلم عليهم فإن أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلاً سالماً من قيل وقال ونزاع وجدال والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الأنوق

لقد طفت في تلك المعاهد كلها * ومرحت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر الا واضعاً كيف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أو لا فليتبّع السلف الصالح فيما كانوا عليه في أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الاشكا وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه من اللوح المحفوظ وتفصيل الكتاب الذى هو الام أى

كيف يكون مختلفاً وقد أثبت قبله في كتابين مفصلاً ومجملًا بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله
 ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل
 الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون الى انكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على
 الاصطلاحات التي بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر والله تعالى ولى التوفيق **(وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ
 إِلَيْكَ)** بيان لكونهم مطبوعاً على قلوبهم بحيث لا سبيل الى ايمانهم ومن مبتدأ خبره مقدم عليه وهو اما
 موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة وجع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما
 أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ولعل ذلك للايماء الى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه
 النظر من الشروط العادية أو العقلية والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون الى القرآن أو الى
 كلامك اذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لا ذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين
 لا يسمعون **(أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ)** أى تقدر على اسماعهم **(وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ)** أى ولو انضم الى صممهم
 عدم عقولهم لان الاصم العاقل ربما تفرس اذا وصل الى صمائه دوى واما اذا اجتمع فقدان السمع والعقل
 فقد تم الامر وانما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لان عقولهم قد أصيبت بأفة معارضة
 الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وإدراك الحكم
 الرشيدة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناق و تقديم المسند اليه في
 أفأنت للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص في تقديم الفاعل المعنوى وإيلائه همزة الانكار
 الدلالة على أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور في نفسه من حرصه على ايمان القوم انه قادر على الاسماع
 أو تزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وانه تعالى شأنه نفي ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأثبتته لنفسه
 سبحانه على الاختصاص كأنه قيل أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفي القلب
 منه شيء ولذا اختير هنا مذهب السكاكى وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطلوبة
 المفهومة من المقام حسبما اشير اليه وفيه اعتبار كون همزة مقدمة من تأخير لاقتضاء الصدارة وهو مذهب
 لبعضهم وقيل انها في موضعها وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على
 فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من
 خفوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل أستمعون اليك فانت تسمعهم وقد يراد انكار امكان وقوع الاسماع
 عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبنى عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله
 عليه والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها والكل في موضع الحال من مفعول الفعل السابق أى أفأنت
 تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال للوهذه وصليته وذلك
 أمر مشهور واستشكل الاتيان بها هنا بان الاصل فيها ان يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتاً كما
 انه ثابت على تقدير عدمه الا انه على تقدير عدمه أولى والامر هنا بالعكس وأجيب بان اتصال الوصل بالاثبات
 جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر ان اسماعهم مع العقل بطريق الاولى
 والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فتذاك وان نظر الى الانكار وانه نفي بحسب المعنى اعتبر أنه
 داخل على المجموع بعد ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل **(وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ)**
 ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى بها كالأعمى **(أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى)** تقدر على
 هدايتهم **(وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ)** أى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار

هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحسد الاعشى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق فلا يقال كيف اثبت لهم النظر والابصار أو لا ونفى عنهم ثانيا **(ان الله لا يظلم الناس)** أي لا ينقصهم **(شيئا)** مانع من مصلحتهم وكما لانهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد الى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الادلة بل يوفيه ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما **(و آسكن الناس انفسهم يظلمون)** ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الادلة فشيئا مفعول ثان ليظلم بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعنى من غير حاجة الى القول بالتضمنين كما نقول وان النقص يتعدى الاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ولم يذكر ثاني مفعولي الثاني لعدم تعلق الغرض به وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون مجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كان الاثير ومن تبعه كما في قوله سبحانه (وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجهور ومن تبعهم ولعل اثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الاولى عليهم مستلزم كما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثاني مع رعاية ما ذكر من الفائدة وجوز بعضهم كون انفسهم تأكيداً للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى (وما ظلمناهم ولكن ظلموا هم الظالمين) في قصر الظالمية عليهم والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلمة لمراعاة جانب قرينه وصفا المضارع للاستمرار نفيًا وإثباتا أما الثاني فظاهر وأما الاول فلان حرف النفي اذا دخل على المضارع يفيد بحسب القام استمرار النفي لا نفي الاستمرار كما مر غير مرة وقيل المعنى ان الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس انفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لانفسهم فالظلم على معناه المشهور وشيئا مفعول مطلق والمضارع المنفي للاستقبال والمثبت للاستمرار ومسا في الآية الكريمة على الاول لالزام الحجة وعلى الثاني للوعيد وعلى الوجهين هي تذييل لما سبق وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكاليف والاقتضيات المذكورة من اول السورة وان كان متجها خلاف الظاهر لاسباب وما بعد ليس ابتداء مشروع في قصة آخرين وقيل معنى الآية ان الله لا يظلم الناس شيئا بسلب جوارهم وعقولهم ان سلبها لانه تصرف في خالص ملكه ولكن الناس انفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق وهي جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا واستدل بها على ان العبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الحيرية والختار عند كثير من المحققين أن نفي ظلم الناس عنه تعالى شأنه لانه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الازلي الثابت في العلم فما من كمال او نقص في العبد الا هو كماله او نقصه الذي اقتضاه استعداده كما يرشد الى ذلك قوله جل وعلا اعطى كل شيء خلقه وقوله سبحانه (قال لهم اجوروا وتقواها) وان اثبات ظلم الناس لانفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الازلي ما افيض عليهم مما استحقوا به التعذيب وقد ذكروا ان هذا الاستعداد غير معمول ضرورة ان جعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الارادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لانه لم يثبت العلم الا وهو متعلق به بل بسائر الاشياء أيضا لان التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له اصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ولا يرد على هذا انه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لانا نقول ان كان المراد استغناءها عن ذلك نظر الى الوجود العلم القديم فالامر كذلك ولا محذور فيه وان كان المراد

استغناها عن ذلك نظرا الى وجودها الخارجى الحادث فلا نسلم لزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله وفي الآلية على هذا تنبيه على ان كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لان محض تقديره عليهم من غير ان يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظاهرا من باب المجاز وتزليل المقتضى منزلة الملك والا لحقيقة الظلم مما لا يصح اطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان اذ لا ملك حقيقة لاحد سواه في شيء من الاشياء ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف لكن ورفع الناس ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ ﴾ بالياء وهي قراءة حمزة عن عاصم وقرأ الباقون بالنون على الالتفات ويوم عند الاكثرين منصوب بمضمر أى اذكر لهم أو انذرهم يوم نجتمعهم لموقف الحساب ﴿ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا ﴾ أى كأنهم أناس لم يلبسوا ﴿ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ ﴾ أى شيئا قليلا منه فانها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لان ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول نحشرهم أى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أوفي البرزخ الا ذلك القدر اليسير وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فآل الجملة في الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك ويجوز ان يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرًا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كالا يخفى وأياما كان ففائدة التشبيه كمنار على علم والعجب بمن لم يرها فقال الظاهر ان كأن للظن وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة الى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل واظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم أنذارنا وكنا ترابا وعظاما اثنا لمبعوثون ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين وجوز أبو على كون الجملة في موضع الصفة ليوم والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أى حشر كأن لم يلبثوا قبله ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجزء نكرات ولا تمت المعرفة بالنكرة وأجيب بان المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبان الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها الى نكرة فيكون ذلك نكرة ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها الى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة وأنت تعلم أن الجواب انما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية وقوله سبحانه ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا لا يحتمل أن يكون استثناء وان يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها كما قيل وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لان طول العهد منس مفض الى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى لم يلبثوا الا ساعة وفيه دغدغة وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعي لاعتبار كونها مقدرة لان الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليجتاح اليه وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الأهوال المذهلة واعتراء

الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبذلة لها من حال الى حال وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال وفي بعض الآيات ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه لا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون . وقوله تعالى ولا يسأل حليم حميما من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين وقيل لا مناقاة بناء على أن الميثب تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة ولما منع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفى التعارف وقصارى ما يدل عليه نفى نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا والتعارف الذي تدل عليه هذه الآية لا ينافي ذلك فقد أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين وقيل المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما يجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا يتعارفون قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ جملة مستأنفة سبقت للشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجب منه وهي خبرية لفظا انشائية معنى وقيل مقول لقول مقدر وقع حالا من ضمير يتعارفون أو من ضمير يحشرهم ان كانت جملة يتعارفون حالا أيضا لتلايفصل بين الحال وذيها أجنبي والاستئناف أظهر والتعريضهم بالموصول مع أن المقام مقام اضمار لنهم بما في حيز الصلة وللأشعار بعليته لما أصابهم والظاهر أن المراد ببقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضعية أى قد وضعوا في تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالآيمان وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالتالي الهلاك والفضلال أى قد ضلوا واهلكوا ابتكديهم بذلك ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ أى لاهرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين الى طريق النجاة والجملة عطف على جملة قد خسر الخ وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالنأ كيد لها ﴿ وَإِنَّمَا تَرَيْنَكَ ﴾ أصله ان ترينك وما مزيد لنأ كيد معنى الشرط ومن تمتأ كد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى اما ترينك بعينك ﴿ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ ﴾ من العذاب بان نعدهم في حياتك ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ قبل ذلك ﴿ فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه والمعنى أن عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في الدنيا أولا وقيل هو جواب نتوفينك كأنه قيل اما نتوفينك فإلينا مرجعهم فزيك في الآخرة وجواب الاول محذوف أى اما ترينك فذلك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك وقال الطيبي أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الاول أبو جابر والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الارادة فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشئ من الغفلة عن المعنى المراد والمراد من نعدهم وعدناهم إلا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أولدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدنا متجددا حسبا تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار وفي تخصيص البعض بالذكر قيل رمز الى أن العدة بارادة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ﴾ من الافعال السيئة التى حكيت عنهم والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فسكانه قيل ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون وجوز أن يراد منها اقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والافشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيبا وحافظا أمر دائم في الدارين وثم لاتناسب ذلك والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها وفي الكشف وغيره هي على الاول للتراخي الرتبى وعلى الثانى على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخي الرتبى مطلقا ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعيا وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية وأنت تعلم أن العطف

على ذلك يمنع من ارادة التعذيب منه أو ارأته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف ثم بعده
ومر تباعليه وامل ما اعتبروه هناك ليس تفسيراً للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام واطهار اسم النجالة لادخال
الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد وقرآن ابن أبي عتبة ثم بالفتح أي هنالك ﴿وَإِكْمِلْ أُمَّةً﴾ يوم القيامة ﴿رَسُولٌ﴾
تنسب اليه وتدعى به ﴿فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايان ﴿قُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أي بعد أن
يشهد ﴿بِالتَّسْطِطِ﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ أصلاً والجملة قيل تذييل
لما قبلها مؤكدة له وقيل في موضع الحال أي مستمرا عدم ظلمهم ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه
وجى بالنبيين والشهداء وقضى بينهم أولسكل أمة من الامم الخالية رسول يبعث اليهم بشرية اقتضتها
الحكمة ليدعوهم الى الحق فاذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أي بين كل أمة
ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والاول مما رواه ابن جرير وغيره
عن مجاهد والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتجج في التفسير الثاني وقد رجح بقوله تعالى
﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذي
أشاروا اليه العذاب الدنيوي الموعود كما يرشد اليه ما بعد واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل
أمة من الامم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه
(لتنذر قوما ما أنذر آبائهم) وأجيب بأن عموم الآية لا يقتضي أن يكون الرسول حاضرا مع كل أمة منهم لأن
تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله تعالى عليه
وسلم من كونه مبعوثا لنا الى آخر الابد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة
يكون مؤدياً الى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام انتهى . وهو كما ترى . وقد يقال أن المراد
من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به علمه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها
أو نحو ذلك من المحصنات التي لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال أصلا
فتدبر . ثم أن هذا القول من المكذبن استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود
وأنه مما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك إنما يكون
ابتداء بآين وأنى ونحوها دون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازي والحجاز لا حجر فيه والخطاب لسيد الخاطبين
عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك وجواب ان محذوف اعتماداً على
ما تقدمه أي ان كنتم صادقين في انه يأتينا فليأتنا عجلة ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة في آتيان ذلك ومنه
نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾
أي لا أقدر على شئ منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز عنه وأما ذكر
النفع فلما تعمم اظهارا لكمال العجز وقيل انه استطرادى لثلاثيهم اختصاص ذلك بالضر والاول أولى وما وقع في سورة
الاعراف من تقديم النفع فلا شعار بأهميته والمقام مقامه والمعنى لا أملك شيئاً من شؤوني ردوا ويرا داعم ان ذلك أقرب
حصولا فكيف أملك شؤونكم حتى أنسب في آتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء منقطع
عند جمع أي ولكن ما شاء الله تعالى كائن وقيل متصل على معنى إلا ما شاء الله تعالى ان أملكه وتعقب بانه يأباه مقام التبري
عن أن يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم دخل في آتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن
يملكه عليه الصلاة والسلام والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بأفعاله من الطاعات

والمعاصي وأنت تعلم أن ذلك يبرأ من إثبات مدعاهم نعم استدلل بها بعض من يرى رأى السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة بأذن الله تعالى لأنه ليس له قدرة أصلاً كما يقوله الجبرية ولا أن له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الاشاعرة ولا أن له قدرة مؤثرة أن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأى المعتزلة وقال المعنى لا أقدر على شيء من الضر والنفع إلا ما شاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما فاني أقدر عليه بمشيئته سبحانه وقال بعضهم إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلاً وإذا أبقى على ظاهره تعين الانقطاع ولا يخفى أن الأصل الاتصال ولا ينبغي المدول عنه حيث أمكن من دون تعسف وأياً ما كان فظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول إلا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير أنه كائن دون أملاك مثلاً فلا تدافع في كلام من حكم بالانقطاع وقال في بيان المعنى أى ولكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضرر فإنه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقضى للاتصال لأن المدار عند المحققين في الأمرين على الإخراج من الحكم وعدمه ومما يقضى منه العجب زعم أن الاستثناء من فاعل لا أملاك وجعل المعنى لا أملاك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء يفعل به بمشيئته ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿ أَجَلٌ ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لا يفتدى إلى أمة أخرى ﴿ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ ﴾ أى أجل كل أمة على ما هو الظاهر ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير والإضافة لإفادة كمال التعيين وجوز أن يكون الضمير للأمم المدلول عليه بكل أمة ووجه الظاهر الأجل مضافاً لذلك بأنه لإفادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومحيطه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل بإضافته عموماً يفيد معنى الجمعية كأنه قيل إذا جاءت أمتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يحى كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها ويفسر الأجل بمحد معين من الزمان والحجى عليه ظاهر وبما امتد إليه من ذلك فجاءه حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه أى إذا نام وانقضت آجالهم الخاص بهم ﴿ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ عنه ﴿ سَاعَةً ﴾ أى شيئاً قليلاً من الزمان ﴿ وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ ﴾ عليه والاستفعال عند جمع على أصله ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ وقال آخرون أنه بمعنى التفعّل أى لا يتأخرون ولا يتقدمون والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على لا يستأخرون لئلا يرد أنه لا يتصور التقدم بعد مجيء الأجل فلا فائدة في نفيه وأجازه غير واحد والفسائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لأنه لما نظم في سلكه أشعر بأنه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الإلهي وإن أمكن في نفسه قيل وهذا هو السر في إيراد صيغة الاستفعال أى أنه بلغ في الاستحالة إلى أنه لا يطلب إذ المحال لا يطلب ودفع بعضهم ذلك بأن جاء بمعنى قارب المجيء نحو قولك إذا جاء الشتاء فتأهب له وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستئجار بالقرب والدنو من بد فائدة وأشار الزمخشري إلى جواب آخر وهو أن لا يتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حدمعين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماني

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى * متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقي حينئذى الهوى في موضع تستقرين فيه فالزومه ولا أفارقه وأنامعك مقيمة وظاعنة لأعدل عنك ولا أميل إلى سواك ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئجار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها ثم لا يخفى أن هذه الآية داخلية في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها أيذنا باستقلالها فيه قال العلامة الطبري طيب الله تعالى ثراه أن الجواب بقوله سبحانه قل لا أملاك الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ما أرادوا بالسؤال

الاستبعاد أن الموعد من الله تعالى وأنه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذي يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت نهكاً وسخرية ففيل في الجواب هذا التهم كما يتم إذا ادعت بأنني أنا الجالب لذلك الموعد وإذا كنت مقرراً بأنني مثلكم في أنني لا أملك لنفسي ضرراً ولا نفعاً كيف ادعى ما ليس لي بحق ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهكمهم واستبعادهم فقال لكل أمة أجل الخ وحاصله على ما في الكشف أن عذابكم له أجل مضروب عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعذكم لا محالة فلا تستعجلوا ومن هنا يعلم سر اسقاط الفاء من إذا جاء أجلهم وزيادتها فلا يستأخرون على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولاً ولم يؤت بها ثانياً وذلك أنه لما سيقّت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعد حسبما علمت آنفاً اعتنى بامر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فاتى بها غير متفرعة على شيء كأنها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالى فيها للعقد بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في امثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى الا على الانعام فاحفظه فإنه من الانفال ولا يابأه مامر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوى الافهام وكذا لا يابأه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما اهتم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضى به امراً منجزاً غير متوقف على شيء غير محيى الرسول وتكذيب الامة لانه على ما فيه مافيه انكار المدخلة في الجواب ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساقى الآيتين به أيضاً وقد يقال ان اسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة لاجل تهويل الامر وتوحيها بشأنه حسبما يقتضيه المقام أى لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة والظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير مثل مامر آنفاً وليس بذلك وما تضحك منه الموتى ماقاله بعض العظاميين بعد ان كاد يقضى عليه فكراً من ان السرفي اختلاف الآيتين الاشارة منه تعالى الى جواز الامرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى ان القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية ميّناً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الاسرار أقواماً كل منهم في ذلك الشأن البجذيل المحكك والعذيق المرجب وذكر بعض من احيامت الفضل علمه وصفاً عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنجي ان مساق هذه الآية لتثبيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم متى هذا الوعدان كتم صادقين وتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الاخرى ليستقل كل منهما في افادة التثبيت والرد للتأكيّد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر الشرطية وحى بها في الجواب زيادة في ذلك لافادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا ملة وآية الاعراف سيقّت وعيدا لاهل مكة ومن الذين ان محط الفائدة في اشعار أنه وعيد وان ما هو ادخل في التخويف الجملة الشرطية لانها النص في نزول العذاب عند حلول الاجل وأنه لا محيص لهم عن ذلك عنده دون لكل أمة أجل فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجاء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيدا ولما ساحت سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وان خلفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بإسرار كتابه (قل) لهم بعد ما بينت لهم كيفية حالكم وجريان سنة الله تعالى فيما بين الامم على الاطلاق ونهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف الا على محيى أجله المعلوم ايذاً بكل دنوهم وتزيلا له منزلة اتيانه حقيقة (أرأيتم إن أنا كم عذابه) الذي تستعجلون به ولعل استعمال ان من باب المجازات (بيانا) أى وقت بيان (أو نهراً) أى عند اشتغالكم بمشاغلكم وانما يقل ليلا ونهاراً ليظهر التقابل لان

المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لانه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتم فرصة غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار وقد يقال النهار كله محل الغفلة لانه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولته بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر والبيات جاء بمعنى البتوتة وبمعنى التيبب كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبنى على هذا (ماذا يستعجل منه المجرمون) أى أى شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما ان كله مكروه مر المذاق موجب للفراق لتبعض الضمير للعذاب والتنكير في شيء للفردية وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو استفاد من المقام كأنه قيل أى هول شديد يستعجلون منه فن بيانية وتجريدية بناء على عدل الشخصى لها منها وقيل الضمير لله تعالى وعليه فالمعنى على الثانى ولكن تزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التخييم وما قيل إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين الأثرى الى قوله تعالى عذابه وماذا بمعنى أى شيء منصوب المحل مفعولاً مقديماً وهو أولى من جعله مبتدأ ومن فعل قدر العائد ومن قال أن ضمير منه هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح الى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لان عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطاً على المشهور ففي الضمير أولى وزعم أبو الفاء أن الضمير عائد الى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كالأخفى والمراد من المجرمون المخاطبون وعدل عن الضمير اليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي ان يفزعوا من آيات العذاب فضلاً عن ان يستعجلوه وقيل النكتة في ذلك اظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة والجملة متعلقة بأرايتهم على أنها استئناف بياني أوفى محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للاستفهام وهو في الاصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى اخبروني لما بين الرؤية والاخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير وذهب أبو حيان الى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل الا في الامر العجيب وجواب الشرط محذوف أى ان أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو اخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون. وزعم أبو حيان تعين الآخر لان الجواب انما يقدر مما تقدمه لفظاً أو تقديرأ ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور اذا قامت قرينة عليه ليس بعزير ولئن سلم صحة الحصر الذى ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من أرايتهم ماذا يستعجل منه الخ تنديهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين. وفي الكشف تقريراً لاحد الاوجه المذكورة في الكشف أن ماذا الخ متعلق بالاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ولما كان في الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ولا مانع من تقديرهما معاً أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيده على تأكيده انتهى. وجوز كون ماذا يستعجل جواباً للشرط كقولك ان أتيتك ماذا تطعمنى والمجموع بتمامه متعلق بأرايتهم ورد بان جواب الشرط اذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فإى رجل هو ولا تحذف الا ضرورة وقد صرح في الفصل بان الجملة اذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها والاستفهام وان لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية والمثال مصنوع فلا يعول عليه وأجيب بان الرضى صرح بان وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف وأورد أيضاً على هذا الوجه أن استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له وأجيب بانه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون ويشهد لهذا التصريح

(١) قوله هو الله سبحانه كذا في خطه رحمه الله تعالى بغير.

بكنتم فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضاً وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضي لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير نحو تعلموا أى تعلموا ماذا الخ وقيل إن أتاكم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم والمراد إن أتاكم أمارات عذابه وقيد حيث إن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً واعتراض على جعل مجموع الشرطية متعلّقاً بأرأيتم بأنه لا يصح أن يكون مفعولاً به له بناء على أنه بمعنى أخبروني وهو متعدّ بعن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز ودفع بأن مراد القائل بالتعلّق التعلّق اللغوى لأن المعنى أخبروني عن صنعكم إن أتاكم الخ والمراد بقوله سبحانه (اثم إذا ما وقع آمنتم به) زيادة التنديم والتجهيل والمعنى أئذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً واذعانا وجيء بتم دلالة على زيادة الاستبعاد وفيه إن هذا الثانى أبعد من الاول وأدخل في الإنكار وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الاولى اعتراض والمعنى أخبروني إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان وأصل الكلام على ما قيل إن أتاكم عذابه بياناً أو نهائراً ووقع وتحقق آمنتم ثم جىء بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الاول كالتمهيد له وجىء باذا مؤكداً بما ترشّحنا لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد أن لم ينفعهم البتة وهذا الوجه مما جوزّه الزمخشري وتعقب بأنه في غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر وأما الجواب عنه بأنه أجرى ثم مجرى الفاء فكأن إن الفاء في الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فيخالف لاجتماع النحاة وقياسه على الفاء غير جلي ولهذا الدغدغة قيل مراد الزمخشري أنه يدل على الجواب والتقدير إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما في النظم الكريم معطوف عليه لأنّ أكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فإن عطف التأكيد بتم مع حذف المؤكّد مما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل المراد إن آمنتم هو الجواب وأثم إذا ما وقع معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما بتم فلم يذهب إليه أحد وبالجملة قد ذكر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر وقرئ ثم يفتح التاء بمعنى هنالك وقوله سبحانه (آلآن) على تقدير القول وهو الظاهر والأقوى معنى أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به فالآن في محل نصب على أنه ظرف لا آمنتم مقدراً ومنع أن يكون ظرفاً للمذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام وقرئ بدون همزة الاستفهام والظاهر عندى على هذا تعلقه بمقدر أيضاً لأن الكلام على الاستفهام وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذلك . وعن نافع أنه قرئ آلآن بحذف الهمزة التي بعد اللام والفاء حركتها على اللام وقوله سبحانه (وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ) في موضع الحال من فاعل آمنتم المقدر والكلام على ما قيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملحق لتقرير مضمون ماسبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير قال العلامة الطيبي أن آلآن آمنتم به يقتضى أن يقال بعده وقد كنتم به تكذبون لا تستعجلون إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكماً منهم وتكذيباً واستبعاداً وفي المدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون وتقديم الجار والمجرور على الفعل مراعاة الفواصل وقوله تعالى (ثُمَّ قِيلَ) الخ عطف على قيل المقدر قبل آلآن لتوليد التوبيخ (للذين ظلموا) أى وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ما أمروا به من الإيمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ووضع الموصول موضع الضمير لنههم بما في حيز الصلة والأشعار

بعلية لاصابة ما أصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أى المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ﴾ أى ما تجزون اليوم
 ﴿إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ أى الا ما استمررتهم على كسبه في الدين من أصناف الكفر التي من جملتها ما هم من
 الاستمجال وزاد غير واحد في البيان سائر أنواع المعاصي بناء على أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن
 هل العذاب عليه مستمر تبعاً للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة قبل الظاهر الثاني وبه جمع بين النصوص الدالة على
 تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا إن الخفف عذاب المعاصي والذي لا يخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَذِخُونَكَ﴾
 أى يستخبرونك ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الانسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذي جوزوه
 بعضهم ورجح عليه أيضاً بأنه لا يتأتى اثبات النبوة لمكربها بالقسم وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون ذلك
 الدعوى جداً لا هزلاً وأنه بالنسبة لمن يقتنع بالاثبات بمثابة وقديقال ما ذكر مشترك الا لزام لان العذاب الموعود لا يثبت
 عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضاً فلا يصح ما ذكر مرجحاً والحق أن القسم لم يذكر للالزام بل توكيد
 لما أنكروه والاستفهام للانكار والاستنباء على سبيل التهكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاء
 على أصله وربما يقال ان الاستنباء بمعنى طلب البأ حقيقة لكن لا عن الحقيقة ومقابلها بالمعنى المتبادر لانهم جازمون
 بالثاني بل المراد من ذلك الجحد والهزل كما أنهم قالوا انا جازمون بان ما نقوله كذب لكننا شاكون في انه جدمك أم لم
 فاخبرنا عن حقيقة ذلك ونظير هذا قولهم افترى على الله كذباً به حجة على ما قرره الجماعة الا ان ذلك خلاف الظاهر
 وحق خبر قدم على المبتدأ الذي هو هوليلى الهمة المسؤول عنه وجوز ان يكون مبتدأ وهو مرتفع به سادساً للجزء
 لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر اذا كان اسماً ظاهراً أو في حكمه
 كالضمير المنفصل هنا والمشهور ان استنبأ تتعدى الى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة عن فالفعل
 الاول على هذا يستنبئون الكاف والثاني قامت مقامه هذه الجملة على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال
 اذ الاستفهام لا يسئل عنه وإنما يسئل عن جوابه والزخشرى لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح ان تكون مفعولاً ثانياً
 معنى لما عرفت ولفظاً لانه لا يصح دخول عن عليها جعل الفعل مضماً معنى القول أى يقولون لك هذا والجملة في محل
 نصب مفعول القول وقرأ الاعمش الحق هو بالتعريف مع الاستفهام وهي تؤيد كون الاستفهام للانكار لما
 فيها من التعريض لبطالانه المقتضى لا نكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور
 والمعنى ان الحق ما تقول أم خلافه وجعله الزخشرى من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل أهو الحق
 لا الباطل أو أهو الذى سميتوه الحق وأشار بالترديد الى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقياً
 تهكاً أو ادعائياً واعترض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب وفي الكشف انه يتخايل ان
 الحصر على معنى أهو الحق لا غيره لا معنى أهو الحق لا الباطل على ما قررروه في قولهم زيد المنطلق والمنطلق زيد فعل
 هذا لا يسد ما ذكره الزخشرى ولكنه يضمحل بما حققناه في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وان انحصار أحدهما
 في الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لا يبالى قدم أو أخر وهما المعنى على حصر العذاب في الحقيقة لا على حصر
 الحقيقة في العذاب وقد قال هناك ان التحقيق ان نحو زيد المنطلق وعكسه إنما يحكم فيه بقصر الثاني اعنى
 الانطلاق على الاول لان المناسب قصر العام على الخاص وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس
 وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه لان المقصود بين وأما في نحو قولنا الخاشعون هم العلماء والعلماء
 الخاشعون فالحكم مختلف تقديماً وتأخيراً واحد القصيرين غير الآخر فينبغى أن ينظر الى مقتضى المقام ان
 تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو أخر والا روعى التقديم والتأخير وقد يكون القصر متعاقباً
 نحو زيد المنطلق اذا أريد اليهود وهذا ذلك وكذلك الجنسان اذا اتحداً مورداً كقولك الضاحك الكاتب

الى آخر ما قال وكون المعنى ههنا على حصر العذاب في الحقيقة دون العكس هو المناسب ومخالفة علماء المعاني ليست بدعا من صاحب الكشف وأمثاله والحق ليس محصورا بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر **(قُلْ أَيُّ وَرَثِيْ إِنَّهُ لَحَقٌّ)** أي قل لهم غير مكترث باستهزائهم مفضيا عما قصدوا بانيا للامر على أساس الحكمة نعم ان ذلك العذب الموعود ثابت البتة فضمير انه للعذاب أيضا وأي حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل ولا تستعمل كذلك الام مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم اذا لم يذكروا القسم به فيقولون أيو ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون أيوه وهذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين وأهل ذلك الصقع وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه الا أن الاول هو الأكثر قال وماذا كر من السماع ليس بحجة لان اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع وحذف المحرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثق به وهو مخالف للقياس وأكده الجواب بأنهم وجوه التأكيده حسب شدة أنسكارهم وقوته وقد زيد تقريره وتحققا بقوله جل شأنه **(وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ)** أي بفائتين العذاب على أنه من فاته الامر اذا ذهب عنه ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أي ما أنتم بواجدي العذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن ادراككم وإيقاعه بكم وأيا ما كان فالجمله إما معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقى لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور **(وَكُوْنُ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ)** أي بالكفر أو بالتعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا قيل وربما يقتصر على الاول لانه الفرد الكامل مع ان الكلام في حق الكفار ولو قيل بمعنى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيدا **(مَا فِي الْأَرْضِ)** أي ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة **(لَا تَقْدَرُ بِهِ)** أي لجعلته فدية لها من العذاب من اقتداء بمعنى فداء فالمفعول محذوف أي لاقتدت نفسها به وجوز ان يكون اقتدى لازما على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداء فافندى وتعقب بانه غير مناسب للسياق اذ المتبادر منه ان غيره فداء لان معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل ونظرفيه بانه قد يتحد القابل والفاعل اذا فدى نفسه نعم المتبادر الاول **(وَأَسْرُوا)** أي النفوس المدلول عليها بكل نفس والعدول الى صيغة الجمع لفائدة تهويل الخطاب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما في الارض لكل واحدة من النفوس وإيثار صيغة جمع المذكر لمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على اناته والاسرار الاخفاء أي أخفوا **(الْندامة)** أي النعم والاسف على ما فعلوا من الظلم والمراد اخفاء آثارها كالسكاء وعض اليد والافهى من الامور الباطنة التي لا تكون الامرا وذلك لشدة حيرتهم وبهم **(لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ)** أي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الاهوال ما لم يمر لهم ببال فاشبه حال المقدم للصلب يشخه ما دهمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه بينت شفة ويبقى جامدا مبهوتا وقيل المراد بالاسرار الاخلاص أي أخلصوا الندامة وذلك اما لان اخفاءها اخلاصها واما من قولهم سر الشيء لخالصه الذي من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم وقال أبو عبيدة والجبائي ان الاسرار هنا بمعنى الاظهار وفي الصحاح أسررت الشيء كتمته وأعلتته أيضا وهو من الاضداد والوجهان جميعا يفسران في قوله تعالى **(وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ)** وكذلك في قول امرئ القيس لو يسرون مقتلي انتهى . وفي القاموس أيضا أسره كتمه وأظهره ضد وفيه اختلاف اللغويين فان الازهري منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وان المستعمل بذلك المعنى هو أشر بالشين المعجمة لا غير

ولعله قد غلط في التغليب وعليه فالإظهار أيضا باعتبار الآثار على ما لا يخفى وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء الا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أى أخفى رؤسائهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوا حياء منهم وخوفا من توبيخهم وفيه أن ضمير أسروا عام لاقرينة على تخصيصه على أن هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك وجملة أسروا مستأنفة على الظاهر وقيل حال بتقدير قد ولما على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أى لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَقَضَى ﴾ أى حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين النفوس الظالمة ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ ﴾ أصلا لانه لا يفعل بهم الا ما يقتضيه استعدادهم وقيل ضمير بينهم للظالمين السابقين في قوله سبحانه ولو أن لكل نفس ظلمت والمظلومين الذين ظلمهم وان لم يجز لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدي والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعمول كل منهما بما يليق به وأنت تعلم ان المقام لايساعد على ذلك لانه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم افراده وهو الشرك فلا أقل من انه يقتضى حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولا أوليا والظاهر أن جملة قضى مستأنفة وجوز أن تكون معطوفة على جملة رأوا فتكون داخلة في حيز ﴿ أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى ان له سبحانه لاغيره تعالى ما وجد في هذه الاجرام العظيمة داخلا في حقيقتها وأخرجها عنها متمكنا فيها وكلمة ما لتغليب غير العقلاء على العقلاء وهو تذييل لما سبق تأكيده واستدلال عليه بأن من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل انه متصل بقوله سبحانه ولو أن لكل نفس ظلمت مافي الارض لافتدت به كأنه بيان لعقدهم مايفقدون به وعدم ملكهم شيئا حيث أفاد أن جميع مافي السموات والارض ملكه لا ملك لاحد فيه سواء جل وعلا وليس بشيء وان ذكره بعض الاجلة واقتصر عليه ﴿ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى جميع ماوعده كائنا ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه وما ذكر في أثناء بيان حاله اندراجا أوليا فالصدر بمعنى اسم المفعول ويجوز أن يكون باقيا على معناه المصدرى أى وعده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿ حَقٌّ ﴾ أى ثابت واقع لا محالة أو مطابق للواقع والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعى اعتبار التغليب في الكلام وبعضهم حمل الوعد على ما وعد به صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال ان اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعملة الحكم وتصدير الجملتين بحرفي التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه وذكر الامام في توجيه ذكر أداة التنبيه في الجملة الاولى ان أهل هذا العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلا الدار لزبد والغلام لعمره والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه ألا ان لله الخ واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالملوكية لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وان جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء أو بواسطة وذلك يقتضى أن الكل مملوك له تعالى والكلام في ذكر الاداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف والحق ما أشرنا اليه في وجه التصدير ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررنا وللطبرسي في توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿ وَآيَاتُ كَثْرَهُمْ ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور

عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون ﴿ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ في الدنيا من غير دخل لاحد في ذلك وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الأحياء والاماتة في الدنيا فهو قادر عليهما في العقبى لان القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لها أبداً ولا يخفى أن ذكر القدرة على الامانة استطرادى لادخله في الاستدلال على ذلك والظاهر عندي أنه كالذي قبله تذييل لما سبق ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ في الآخرة بالبعث والحشر ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ التفات ورجوع الى استألتهم نحو الحق واستزأهم الى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وايدان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم. وقال أبو حيان في ذلك انه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى اليها وهو المتصف بهذه الاوصاف والاول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبري خلافاً لمن جعله خاصاً بقريش والموعظة كالوعظ والعظة تذكير ما يلين القلب من الثواب والعقاب وقيل زجر مقترن بتخويف والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافي والهدى معلوم مما مر غير مرة والرحمة الاحسان أو ارادته أوصفة غيرها لائقة بمن قامت به ومن ربكم متعلق بجاء ومن ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة ومن تبعيضية والكلام على حذف مضاف أى موعظة من مواظ ربكم ولما اما متعلق بما عنده واللام مقوية واما متعلق بمحذوف وقع نعت له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الاعمال حسناتها وسيئاتها مرغب في الاولى ورادع عن الاخرى ومبين للمعارف الحقّة المزيلة لا دوام الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد الى طريق الحق واليقين بالارشاد الى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والانفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال الى نور الايمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا الى درجات الجنان قال بعض المحققين ان في ذلك اشارة الى أن للنفس الانسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فازيها أحدها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي واليه الاشارة الموعظة بناء على أن فيها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والمسلكات الرديئة واليه الاشارة بشفاء لما في الصدور وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحقّة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك الا بالهدى ورابعها تحلى أنوار الرحمة الالهية وتخص بالنفوس السكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك وقال الامام الموعظة اشارة الى تعلم ظواهر الخلق عمالاً ينبغي وهو الشريعة والشفاء الى تعلم الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى الى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة الى بلوغ الكمال والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جدا والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافاً للقرآن باعتبار كونه سبباً وآلة لها وجعلت عنه مبالغة وبينها تلازم في الجملة والتذكير فيها للتفخيم والهداية ان أخذت بمعنى الدلالة مطلقاً فعامّة أو بمعنى الدلالة للموصلة خاصة وحينئذ يكون للمؤمنين قيد الامرين ويؤيد تنقيدهم الهدى بذلك قوله سبحانه (هدى للمتقين) فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصي كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير الثانى للموعظة وشاف لما في الصدور من الادواء المفضية الى الهلاك كالجهل والشك والشرك والتفاق وغيرها ومرشد ببيان ما يليق وما لا يليق الى ما فيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل الى ذلك وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتلأوا

ما فيه من الاحكام وأما اذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قيل أيضاً مما ستره ان شاء الله تعالى في باب
 الاشارة واستدل كما قال الجلال السيوطي بالآية على أن القرآن يشفي من الامراض البدنية كما يشفي من
 الامراض القلبية . فقد أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم فقال اني أشتكى صدري فقال عليه الصلاة والسلام « اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما
 في الصدور » وأخرج البيهقي في الشعب عن واثلة بن الأسقع أن رجلاً شكى الى النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم وجع حلقه فقال « عليك بقراءة القرآن » وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم والخبر
 الثاني لا يدل عليه اذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاك بقراءة القرآن ارشاداً له الى ما ينفعه
 ويؤول به وجهه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوراجاع وانما ننكر
 الاستدلال بالآية على ذلك والخبر الاول وان كان ظاهراً في المقصود لكن ينبغي تأويله كأن يقال لعنه صلى الله تعالى
 عليه وسلم اطلع على أن في صدر الرجل مرضاً مغنواً قليلاً قد صار سبباً للمرض الحسى البدنى فأمره عليه الصلاة
 والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثاني ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون
 سبباً لبعض الامراض القلبية فاننا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك ومن كلامهم لله تعالى در
 الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله . وهذا أولى من اخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم والحسن البصرى
 ينكر كون القرآن شفاء للامراض فقد أخرج أبو الشيخ عنه انه قال ان الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في
 الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم والحق ما ذكرنا **﴿ قُلْ ﴾** تلويح للخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة أى قل لهم
﴿ بفضل الله وبرحمته ﴾ متعلق بمحذوف وأصل الكلام لفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم
 الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجرور ثم ادخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله
 وبرحمته فليفرحوا ثم جىء بقوله سبحانه **﴿ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾** للتأكيد والتقريب ثم حذف الفعل الاول
 لدلالة الثاني عليه والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد والاصل ان فرحوا بشئ فبذلك
 لفرحوا الاشئ . آخر ثم زيدت الفاء لما ذكر ثم حذف الشرط وقيل ان الاولى هي الزائدة لان جواب الشرط
 في الحقيقة فليفرحوا وبذلك مقدم من تأخير لما أشير اليه وزيدت فيه الفاء للتحسين ولذلك جوز أن يكون
 بدلاً من قوله سبحانه بفضل الله وبرحمته وحينئذ لا يحتاج الى القول بحذف متعلقة ونظير ذلك في الاختلاف
 في تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب

لا تجزعى ان منفسا أهلكته فاذا هلكت فبذلك فاجزعى

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم أن الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المفعول وتوجيه
 باعتبار ما ذكر ونحوه كاهو شائع فيه ووجه غرابته أن المعروف في شرط الباب اشتغال العامل بضمير المفعول
 ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور فليعتوا أى بفضل الله وبرحمته
 فليعتوا فبذلك فليفرحوا والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه أو تقديم الجار
 والمجرور على ما قيل وقال الحلبي الدلالة عليه من السياق واضحة وليس شرط الدلالة ان تكون لفظية فقول أبي حيان
 ان ذلك اضمار لا دليل عليه مما لا وجه له وان يقدر جاءكم بعد قل مدلولاً عليه بما قبل أى قل جاءكم موعظة
 وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءكم المذكور لان قل تمنع من ذلك وذلك على هذا
 اشارة الى المصدر المفهوم من الفعل وهو المحيى أى فبمجيء المذكورات فليفرحوا وتكرير الباء في برحمته على سائر

الوجه للايدان باستقلالها في استيجاب الفرح والمراد بالفضل والرحمة اما الجنس ويدخل فيه ما في محي القرآن من الفضل والرحمة دخولا اوليا واما ما في محيئه من ذلك ويؤيده ما روى عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهله وروى ذلك عن البراء وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفا وجاء عن جمع جم ان الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج الخطيب وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين دون الامير كرم الله تعالى وجهه وان كان رحمة جليلة رضي الله تعالى عنه وأرضاه وقيل المراد بهما الجنة والنجاة من النار وقيل غير ذلك ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الاخير من أوجه الاعراب ما أريد بها أولا بل هي فيه غير الاولى كما لا يخفى وروى رويس عن يعقوب ان قرأ فلتفرحوا بقاء الخطاب ولا ملامر على أصل الخطاب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن لاعلى القول بأنها صيغة أصلية وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود وأحمد والبيهقي من طرق عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه مرفوعا وقرأ بها أيضا ابن عباس وقتادة وغيرهما وفي تعليلات الرخشي على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم انما آثر القراءة بالاصل لانه أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به ايدانا بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمن معنى الشرط لذلك ونظيره مما انقلب فيه ما ليس بصحيح فصيحاً قوله سبحانه ولم يكن له كفوا أحد من تقديم الظرف لاغول يكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ونقل عن شرح اللب في توجيهه انه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا الى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل وكأنه غنى ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضريهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لامر الغائبين وهي نكتة بدية الا أنه أمر محتمل وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقول وقرىء فافرحوا وهي تؤيد القراءة السابقة لانها أمر الخطاب على الاصل وقرىء فليفرحوا بكسر اللام ﴿ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ من الاموال والحرث والانعام وسائر حطام الدنيا فانها صائرة الى الزوال مشرفة عليه وهو راجع الى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعى لفظه وان كان عبارة عن الفضل والرحمة ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد ولك أن تجعله راجعا الى المصدر اعني المحي الذي أشير اليه وما تختمل الموصولية والمصدرية وقرأ ابن عامر يجمعون بالخطاب لمن خوطب بيا أيها الناس سواء كان عاما أو خاصا بكفار قريش وضمير فليفرحوا للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما يجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة فلتفرحوا وافرحوا يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين وجوز ان يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتا وتعقب بأن الجمع انسب بغيرهم وان صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي ان يلتزم القول بما يستلزمه ما دام مندوحة عنه ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ أي ما قدر لاتفادكم من ذلك والا فالرزق ليس كله منزلا واستعمال انزل فيسما ذكر مجاز من اطلاق المسبب على السبب وجوز أن يكون الاسناد مجازيا بان أسند الانزال الى الرزق لان سببه كالطر منزل وقيل

ان هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد وجعل الرزق مجازا عن سببه او تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي وما
اما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول لأرأيتم والعائد محذوف أي أنزله والمنعول الثاني ما ستره
ان شاء الله تعالى قريبا وما استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول أنزل وقدم عليه لصدارته وهو
معلق لما قبله ان قلنا بالتعليق فيه أي أي شيء أنزل الله تعالى من رزق (فجعلتم منه حراما وحلالا)
أي فبعضتموه وقسمتموه الى حرام وحلال وقتلتم هذه الانعام وحرثت حجر وما في بطون هذه
الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا الى غير ذلك ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ في جعل
البعض منه حراما والبعض الآخر حلالا ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَتَرُونَ ﴾ أم والهمزة متعادلتان والجملة في
موضع المفعول الثاني لأرأيتم وقل مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك والعائد على المفعول الاول مقدر
والمعنى أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أي الامرين كائن فيه الاذن فيه من
الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم وكان أصل الله أذن لكم الخ آ الله أذن أم غيره فعدل الى ما في
النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثاني وهم نسبوا ذلك اليه سبحانه فهم مقترنون عليه جل شأنه
لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى ولعل هذا مراد من قال ان الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقة
لينافي تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزام الحجة وجوز أن يكون
الاستفهام لانكار الاذن وتكون أم منقطعة بمعنى بل الاضرابية والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افتراءهم
والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة بأرأيتم وهو قد اكتفى بالجملة الاولى كما أشرنا اليه ومن الناس
من جوز كون أم متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها
بأرأيتم وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبرا عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر والاطهار
بعد في مقام الاضمار للايدان بكمال قبيح افتراءهم وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقا في رأى ولما راعا الفواصل
على الوجه الاول وللغرض على الوجه الثاني في آخر واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولا دليل لهم فيها
على ما ذكرناه لان المقدر للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسما من الرزق وهو شامل للحلال والحرام
والكفرة انما أخطأوا في جعل بعض الحال حراما ومن جعل أهل السنة نظيرهم في جعلهم الرزق مطلقا
منقسما الى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ كلام مسون
من جهته تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال
الشق الاول من التريديد والتسجيل عليهم بالافتراء وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك لاطهار
كإل قبس ما افعلوا وكونه كذبا في اعتقادهم أيضا وما استفهامية مبتدأ وظن خبرها وهو مصدر مضاف الى فاعله
ومفعولاه محذوفان وقوله سبحانه ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر
لان التقدير خلاف الظاهر أي أي شيء ظنهم في ذلك اليوم اني فاعل بهم والمقصود التهديد والوعيد ويدل على
تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمرو ما ظن بصيغة الماضي وما في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على
المصدرية والتعبير بالماضي لتحقيق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن لما ذكر والعمل في
الظرف المستقبل لا يمنع لتصويره الفعل نضا في الاستقبال التجوز المذكور لانه يقدر لتحقيقه أيضا ما ضا وقيل
الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التي ستقع يوم القيامة تزيلا له ولما يقع فيه من الاهوال
ليتمكن وضوح أمره في التحقيق والتقرر منزلة المسلم عندهم أي أي شيء ظنهم لما سيقع يوم القيامة يحسبون أنهم لا يسألون

عن افتراءهم أولا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك يفعلون ما يفعلون كلاتهم لنفى أشد العذاب لان معصيتهم أشد المعاصي والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه قل من يرزقكم من السماء والارض الخ كما أنه قيل حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرايتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم وقيل بقوله تعالى يا أيها الناس الخ وذلك انه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل وقيل انها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم ولعل خير الثلاثة وسطها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ أى عظيم لا يقدر قدره ولا يكتسبه كنهه ﴿على الناس﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وأنزال الكتب وبين لهم مالا تستقل عقولهم بأدراكه وارشدتهم الى ما يهمهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الاحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الاهوال ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أى فى أمر معتنى به من شأنه بالهمز كسأله اذا قصده وقد تبدل همزته ألفا وهو فى الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ﴾ الضمير المحرور للشأن والتلاوة أعظم شؤونه صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا خصت بالذكر أول التنزيل والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه والله عز وجل ومن قيل تبعية على الاحتمالين الاولين وابتدائية على الثالث والى فى قوله سبحانه ﴿مَنْ قَرَأَ﴾ زائدة لتأكيد النفي على جميع التقادير والى هذا ذهب القطب وقال الطيبي ان من الاولى على الاحتمال الاخير ابتدائية والثانية مزيدة وعلى الاحتمال الاول الاولى للتبعية والثانية للبيان وعلى الثانى الاولى ابتدائية والثانية للبيان وفى ارشاد العقل السليم ان الضمير الاول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنه من الشأن أول التنزيل ومن ابتدائية أو تبعية أوله تعالى شأنه ومن ابتدائية ومن الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الاول وبيان أو تبعية على الوجه الثانى والثالث وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك فى جميع الاحتمالات مما لا حاجة اليه نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمعلق واحد وذهب أبو البقاء الى أن الضمير الاول للشأن ومن الاولى للاجل كما فى قوله سبحانه مما خطيئتهم أغرقوا ومن الثانية مزيدة وما بعدها مفعول به لتتلو وله وجه ومما يقضى منه العجب ما قاله بعضهم انه يحتمل أن يكون ضمير منه للشأن اما على تقدير ماتتلو حال كون القراءة بعض شؤونك واما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أى وماتتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلو القرآن من أجله فان الحالية لما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق فى العربية ولم نر القول بتقدير مضاف فى الكلام اذا كان فيه من الاجلية أو نحوها وما فى كلام غير واحد من الافاضل فى أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب وبعد حمل هذا البعض على ذلك كما لا يخفى هذا ثم ان القرآن عام للمقروء كلا وبمضاً وهو حقيقة فى كل كما حقق فى موضعه والقول بأنه مجاز فى البعض باطلاق الكل واردة الجزء مما لا يلتفت اليه ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ أى أى عمل كان والخطاب الاول خاص برأس النوع الانسانى وسيد مخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الاخيرين فقط وقد روى فى كل من المقامين ما يليق به فعبّر فى مقام الخصوص فى الاول بالشأن لان عمل العظيم عظيم وفى الثانى بالعمل العام للجليل والحقير وقيل الخطاب الاول عام للامة أيضاً كما فى قوله تعالى (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء) ﴿إِلَّا كِتَابًا عَلَيْكُمْ شُودًا﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال مخاطبين بالافعال الثلاثة أى وما

تلاسون بشيء منها في حال من الاحوال الا حال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا وبفهم منه
 أن الجار والمجرور متعلق بما بعده ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين وكأنه
 للمبالغة فيه جيء بضمير العظمة وان المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم (إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ)
 أى تشرعون فيه وتلبسون به وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة وحيث أريد بالأفعال السابقة الحالة
 المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضا أوتر في الاستثناء صيغة الماضى وفي الظرف كلة اذ التى تفيد
 المضارع معنى الماضى كذا قيل ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفي بما التى تخلص المضارع للحال عند
 الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه في الجملتين الاوليين والنفي بلا التى تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين
 خلافا لابن مالك في الجملة الثالثة ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصا وعموما فتأمله فانه دقيق جداً
 (وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ) أى ما يبعد وما يغيب ومنه يقال الروض العازب وروض عزيز اذا كان بعيداً
 من الناس والكلام على حذف مضاف أى وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك وفي العرض
 لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من الاشعار باللطيف ما لا يخفى وقرأ
 الكسائى والاعمش ويحيى بن وثاب بكسر الزاى (مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ) من مزيدة لتأكيد النفي والمثقال
 اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله وهو في الشرع أربعة وعشرون قيراطاً. وأخرج ذلك ابن أبى حاتم في
 تفسيره عن أبى جعفر والصحيح انه لم يخلف جاهلية واسلاماً فقد نقل الجلال السيوطى عن الرافعى انه
 قال أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دنانيق وكل عشرة دراهم سبعة
 مثاقيل ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام. والذرة واحدة الذر وهو النمل الاحمر الصغير وسئل
 ثعلب عنها فقال ان مائة مثله وزن حبة والذرة واحدة منها وقيل الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في
 شعاع الشمس الداخل في النافذة (فِي الْأَرْضِ وَالْأَسْمَاءِ) أى في جهتي السفلى والعلو أو في دائرة
 الوجود والامكان لان العامة لا تعرف سواها ممكنات ليس فيهما ولا متعلقا بهما والكلام شامل لهما أنفسهما أيضاً
 لا يخفى وتقدير الارض على السماء مع انها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت أيضاً في سباني نظير هذه الآية
 مقدمة لان الكلام في حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على احاطة علمه سبحانه بتفاصيلها وذكر السماء لئلا يذهب اختصاص
 احاطة علمه جل وعلا بشيء دون شيء وحاصل الاستدلال انه سبحانه لا يغيب عنه شيء ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم
 حال أهل الارض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه (وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ)
 فِي كِتَابٍ مُبِينٍ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها ولا نافية للجنس وأصغر اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا
 أكبر لتقدير عمله وقول السمين انهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين وزعم انه سبق قلم متأخر عن
 حيز القبول وفي كتاب متعلق بمحذوف وقع خبراً وقرأ أحزمة ويعقوب وخلف وسهل بالرفع على الابتداء والمجرولاً
 يجوز الغاؤها اذا تكررت وأما قولهم ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والانه
 كما توهمه بعضهم وجوز أن يكون ذلك على جعل لا عاملة عمل ليس وقيل ان أصغر على القراءة الاولى عطف على
 مثقال أو ذرة باعتبار اللفظ وجيء بالفتح بدلاً عن الكسر لانه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل وعلى القراءة الاخرى
 معطوف على مثقال باعتبار محله لانه فاعل ومن كما عرفت مزيد واستشكل بانه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر
 من ذلك ولا أكبر منه الا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح وأجيب بان هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما
 على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر الا هو في كتاب مبين وهو مؤكد لقوله سبحانه لا يعزب
 عنه الخ وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بانه على حد لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وأن تجمعوا بين الاخيرين

الاماقد سلف في رأى فالمعنى لا يبعد عن علمه شئ الا ما في اللوح الذى هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أو الا ما في علمه بناء على ما قيل ان الكتاب العلم فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر انه ليس من العزوب قطعاً فلا يعزب عن علمه شئ قطعاً ونقل عن بعض المحققين في دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسما والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولة عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات فهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال وإثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة اليجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق الا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وان خالف ما هم عليه في الجملة وقال الكواشى معنى يعزب يبين وينفصل أى لا يصدر عن ربك شئ من خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه أن كل شئ مكتوب فيه واعترض بان تفسيره يبين وينفصل غير معروف وقيل المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أى لا يخرج عن غيبه الاماكان في اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد لا يبقى ذلك غيباً حينئذ لا اطلاع للملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الارض على السماء وقيل ان الاعاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء في قوله تعالى لا يخاف لدى المرسلون الامن ظلم والاحفش في قوله سبحانه لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوم في قوله جل شأنه الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللهم وهو مقدر بعدها والكلام قد تم عند قوله سبحانه ولا أكبر ثم ابتداء بقوله تعالى الا في كتاب أى وهو في كتاب ونقل ذلك مكى عن أبى على الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون الا بمعنى الواو والانصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق انفسهم وجههم على محى الا بمعنى الواو وقيل ان الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أى ولا شئ الا في كتاب ونظيره ما فرطنا في الكتاب من شئ مويكون من مجموع ذلك اثبات العلم تعالى في كل معلوم وان كل شئ مكتوب في الكتاب ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً بما قبل قوله تعالى ولا يعزب ويكون في الآية تقديم وتأخير وترتيبها وما تكون في شأن وما تتلوه من قرآن ولا تعملون من عمل الا في كتاب مبين الا كنا عليكم شهوداً ففيضون فيه الى ولا أكبر وتلخيصه وما من شئ الا وهو في اللوح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن ونظر فيه البلقنى في رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين في الاستثناء في ولا أكبر الا في كتاب مبين بانه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب في الكلام المجيد لم يوجد في كلام العرب مثله أعنى الا في كتاب مبين الا كنا عليكم شهوداً وليس ذلك نظير أمر ربهم الالقى الا للعلا كما لا يخفى وأنت تعلم ان أقل الاقوال تكلفاً القول بالانقطاع وأجلها قدراً وأدقها مرا القول بالاتصال واخراج الكلام مخرج الاماقد سلف ونظائره الكثيرة نثراً ونظماً ولا عيب فيه الا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من أطاع وعصى اتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وفي ارشاد العقل السليم انه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لاعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيماً على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأتمته في كل ما يأتون ويذرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير الى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول وإشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد وضدت

الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها والاولياء جمع ولي من الولي بمعنى القرب والدنو يقال تباعد
تعد ولي أى قرب والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتي ويفسر
الولي بالحب وبين المعنيين تلازم وسيأتي تمام الكلام على ذلك قريباً ان شاء الله تعالى وجاء بمعنى النصير ويشير
كلام البعض الى صحة اعتبار هذا المعنى هنا والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر
تحقيقه غير مرة قيل والمعنى لا خوف عليهم من حقوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب في جميع الاوقات
أى لا يعترهم ما يوجب ذلك اصلاً لانه يعترهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا انه لا يعترهم خوف وحزن أصلاً بل
يستمررون على النشاط والسرور كيف لا واستشعار الخوف استعظام الجلال الله تعالى واستقصاراً للجد والسعي في
اقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كما ازداد العبد قرباً من ربه سبحانه ازداد خوفاً وخشياً
سبحانه ويرشد الى ذلك غير ما نخب وقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وانما لا يعترهم ذلك لان مقصدهم
ليس الا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفوائده بموجب
الوعد الالهى وأما ما عد ذلك من الامور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة عند
الحجاج بل الدنيا باسرها في اعينهم أقدر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهي بات ان تنظم في سلك
مقصد وجودا وعدم حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها وقيل المراد بانتفاء الخوف والحزن
أنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والافال خوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان
سببها دنيوياً أو آخروياً ولا يجوز أن يراد منهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمرها والآخرة لان في ذلك أمناً
من مكر الله تعالى ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند اليهم وليس
بالتعين فقد ذهب بعض الجملة الى انه مسند الى غيرهم أى غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك انهم لا يخافون لغيرهم
حديث لزوم الأمان وجعل ذلك نكسة اختلاف أسلوب الجملتين والعدول عن لاهم يخافون الانسب بل لاهم
يحزنون الى ما في النظم الجليل وقد يقال اذا كان المراد انهم لا يعترهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبق
لحديث لزوم الامن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكسة اختلاف أسلوب
الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الاخير بعدم الثبات كما قيل في فلا حزن يدوم
ولا سرور في دون الاول ولذا ناسب أن يعبر بالامم في الاول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد في الثاني كاترى
وقيل ان المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلاً ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة ففيه إشارة الى انهم بين
الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين ولهذا لم يثبت بالجملتين على طرز واحد وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلاً والاوجه عندى
ما نقل عن بعض الجملة من ان معنى لا خوف عليهم لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الاولى عليه كناية عن حسن حالهم
وأنت في الجملة الثانية بالخيار والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الامن والحزن من الحزن
بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم
من حقوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مأمول (الذين آمنوا) أى بكل ما جاء من عند الله تعالى
﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ عما يحق الاتقاء منه من الافعال والتروك اتقاء دائماً حسبما يفيد الجمع بين صيغتي الماضي
والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة استئناف بياني كأنه قيل من أولئك
وما سبب فوزهم بما أشار اليه الكلام السابق فقيل هم الذين جمعوا بين الايمان والتقوى المفضييين الى كل خير
(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمه الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما في غير كتاب ذبالة بناء

المجنبيين عن كل شر ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بيانا وتفسيرا للمراد من الأولياء فقط وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا ما نالوا قيل محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد أباه النجاة نعم جوزه الحفيد وجوز فيه البدلية أيضاً والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) وفسرت بتزهر الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبذل إليه بالكلية وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور اطلاق الاسم عليه وهكذا كان حال من دخل معه صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى (ولا تعملون من عمل) الخ خلا أن لهم في شأن التبذل والتزهر درجات متفاوتة حسب درجات تفاوت استعداداتهم وأقصى الدرجات ما انتهى إليه هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الاشباح عن الاستغراق في عالم الارواح ولم تصدهم الملابس بمصالح الخلق عن التبذل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل وفي كون حال كل من دخل معه صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة ورضي تعالى عنهم ما أشار إليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث وقصارى ما تحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل لاهور ان الصحابة كلهم عدول من لا يس منهم الفتنة ومن لم يلبسها ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت تم المقصود والا فلا والآية ظاهرة في ان الاولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكفي في اطلاق الولي التقرب إليه سبحانه بالفرائض من امتثال الاوامر واجتناب الزواجر والا كمل التقرب إليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب وفي المبين المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلاً اذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أولاً استغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى - وفيه القول بأن الولي فعل بمعنى مفعول وجوز أن يكون بمعنى فاعل وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالي من غير تدخل معصية وعن القشيري ان كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير ان الوصف الاول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المريد ولا يخفى ان هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على أن تخلل المعصية منافية للولاية وهو الذي يشير إليه كلام غير واحد من الفضلاء وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم يثبتها الجماعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ وقد قيل الاولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع امكانه والقيد لاجراء العصمة نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمني في الحركات والسكنات لان الدعاء بما هو من خواص الانبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله. وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير منافي احتجاجاً بما حكى عن الجنيد قدس سره انه سئل هل يزني العارف فقال نعم وكان أمر الله قدراً مقدوراً وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالاً وجواباً ولا كلام فيه وإنما الكلام في ان الوقوع منافي أو غير منافي وقال بعضهم لاشبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية اذ لا تقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان وهو غير كامل اذ ذلك عند أهل الحق وغير متحقق أصلاً بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين وكذا لاشبهة في عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلى

بذلك الى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلا بعدان لم يكن متصفا بذلك بقى الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل فان قيل انه مناف له بمعنى انه لذلك لم يكن متصفا قبل بما هو ايمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضا في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وان قيل انه مناف له بمعنى انه لم يكن لذلك متصفا بما ذكر عند الله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير اليه في ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب الي عبدي بشيء أحب الي مما افترضت عليه ولا زال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها الحديث. وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فاذا أحبته كنت حافظا حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي الا فيما أَرْضَى وأحب وينقلع عن الشهوات ويستغرق في الطاعات وقريب منه قول الخطابي المراد من ذلك توفيقه في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضاء يعني ييسر عليه فيها سبيل ما يحبه ويعصمه عن موافقة ما يكرهه من اصغاء الى لهُو يسمعه ونظر الى ما نهى عنه يبصره وبطش بما لا يحل بيده وسعى في باطل برجله وكذا قول بعضهم المعنى اجعل سلطان حبي غالبا عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه الى فيصير متخليا عن اللذات متجنبيا عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه وبأخذ حب الله تعالى مجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل الا ما يحبه ويكون له في ذلك عون ومؤيد ووكيل لا يحصى جوارحه وحواسه فله وجه لانه اذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظا وبه يعلم أنه لم يكن محبوبا وبذلك يعلم أنه لم يكن متقربا اليه تعالى شأنه ومتقيا اياه حق تقاته وان ظنه الناس كذلك فهو ليس من أوليائه سبحانه في نفس الامر نعم من اتصف بصفات الاولياء ظاهرا يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن ابدائه بشيء من أنواع الايذاء التي لا مسوغ لها شرعا كالانكار عليه غنادا أو حسدا دون المنازعة في محاكمة أو خصومة راجعة لا استخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذى على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية اذالم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الامر انما هو بالنظر الى الظاهر لا الى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب مالا يمكن أن يطلع عليه الا اعلام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع ان الاعمال بخواتيمها وهي محاولة الا للعبدى المعيد جل جلاله هذا وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول ومن الناس من قسم الولاية الى صغرى قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتصل منه فورا وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتصل منه محفوظا فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتصل لا ينافي الحفظ وانما ينافي فيه تكرار الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتصل وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلا مع امكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالاته كما في ولاية الانبياء عليهم السلام وادعى ان ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد وأنت تعلم أن قولهم الانبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لا يخفى وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعى الولاية في زماننا أوتدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصرارهِ والعياذ بالله تعالى على كباثر تقع منه في اليوم مرارا عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الاولياء ما يظن انه مخالف لما دلت عليه الآية

في ذلك فقد أخرج ابن المبارك والترمذي في نوادر الأصول وأبو الشيخ وابن مردويه وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان قيل يارسول الله من أولياء الله قال الذين اذاروا ذكر الله تعالى أى لحسن سمتهم واخباتهم. وأخرج أحمد وابن أبي حاتم والبيهقي وجماعة عن أبي مالك الأشعري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تعالى عبدا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقرىهم من الله تعالى. قال أعرابي يارسول الله أنعمت لنا قال « هم أناس من اقناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا في الله وتصافوا في الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها فيفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ولا مخالفة في الحقيقة فان ما أشير اليه من حسن السمت والاخبات والتحاب في الله تعالى من الاحكام اللازمة للايمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقرىها من افهام الناس وقد أورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلا من ذلك حسبا بقضيه مقام الارشاد والتذكير ترغيبا لسائل أو حاضرا فيما خصه بالذكر من احكامهما وأريد بوصفهم بانهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقرىهم الاشارة الى راحتهم مما يعترى الانبياء عليهم السلام من الاشتغال بأمهم والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الامرين وعن الكواشي ان ذلك خارج مخرج المبالغة والمغنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء وقال بعض المحققين أن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل وأيا ما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك وقديوئوله بحمل ذلك على أن ولاية النبي أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للاصح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك وكذا النظر ما ذكرنا لا يخالف ما دلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك فقد أخرج أحمد في الزهد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن وهب قال قال الحواريون يا عيسى من أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال عليه السلام الذين نظروا الى باطن الدنيا حين نظر الناس الى ظاهرها والذين نظروا الى آجل الدنيا حين نظر الناس الى عاجلها وأمانوا ما يخشون أن يمتهم وتركوا ما علموا أن ستركهم فصار استكثارهم منها استقلالوا وذكرهم اياها فواتا وفرحهم بما أصابوا منها حزنا وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجدونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيونها يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم رفضوها فكانوا برفضها هم الفرحين باعوها فكانوا يبيعها هم الراجحين ونظروا الى اهلها صرعى قد خلت فيهم المثالات فاحبوا ذكر الموت وأمانوا ذكر الحياة يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا ليس يرون نائلا مع مانالوا ولا أمانى دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون ﴿ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ استئناف جيء به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عليهم في قول وفي آخر جيء به بيا نالما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد ان أخبر جل وعلا بانجائهم من شرورها ومكارها وكأنه على هذا قيل هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة فقيل لهم البشرى الخ وتقدير الاول لما أن التخلية سابقا على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل ادخال المسرة بتبشير الخلاص عن الاحوال وتوسيط البيان السابق بين التحلية والتحلية لاظهار كمال العناية به مع الايدان بان انتفاء ما تقدم لايمانهم وانقائهم عما يؤدي اليه من الاسباب ومن الناس من فسر الاولياء الذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل الذين آمنوا الخ تفسير التوليم اياه تعالى وهذه

الجملة تفسيراً لتوحيده تعالى إياهم وتعقب بانه لا ريب في ان اعتبار القيد الاخير في مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونفائجها بل مخل بذلك اذ التحصيل انما يتعلق بالمقدور والاستبشار لا يحصل الا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولي بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره في عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل انتهى. وأنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغي العدول اليه وإن كان ما ذكره المتعقب لا يخلو عن نظر وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره وفي بعض الاخبار ما يؤيده والبشرى في الأصل الخبر بما يظهر السرور في بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشرة من ذلك والى ارادة كل ذهب بعض والظرفان بعده على الاول متعلقان به وعلى الثاني في موضع الحال منه والعامل ما في الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها في الدنيا وحال كونها في الآخرة أى عاجلة وآجلة أو من الضمير المجرور أى حال كونهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة والثابت في أكثر الروايات أن البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة كما هو المشهور أو جزء من سبعين جزءاً منها كما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وأبي هريرة وهو وابن ماجه عن الاول فقد أخرج الطيالسي واحد والدارمي والترمذي وابن ماجه والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم عن عباد بن الصامت قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه لهم البشرى في الحياة الدنيا قال هي الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود انه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فاجيب بما ذكر أيضاً وأخرج من طريق أبي سفيان عن جابر مثل ذلك وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ وأبو القاسم ابن منده من طريق أبي جعفر عن جابر المذكور قال أتى رجل من أهل البادية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله أخبرني عن قول الله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام أما قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دنياه وأما قوله سبحانه وفي الآخرة فانها بشارة المؤمن عند الموت ان الله قد غفر لك ولمن حملك الى قبرك وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غير واحد تفسيرها بما ذكر وأخرج ابن جرير وابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن البشرى في الحياة الدنيا هي قوله تعالى لئيبه صلى الله تعالى عليه وسلم وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً وعن الزجاج والفراء أنها هذا وما يشاكله من قوله تعالى وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم وقوله سبحانه يبشرهم ربهم برحمة منه الآية وقوله جل وعلا وبشر الصابرين الى غير ذلك وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك انهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا وجاء في تفسير البشرى في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الأخير. وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً أنها الجنة وعن عطاء أن البشرى في الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وأما البشرى في الآخرة فتلقى الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم واعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرأون منها وغير ذلك من البشارات وقيل المراد بالبشرى العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجليل وعبة الناس وغير ذلك وأما البشرى الآجلة فغنية عن البيان وأنت تعلم انه لا ينبغي العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير ذلك اذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك

فما أظن فالأولى أن يحمل البشرى في الدارين على البشارة بما يحقق نفى الخوف والحزن كائنا ما كان ويرشد الى ذلك السياق ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتا فوقتا حتى يدخلوا الجنة وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشرى من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أى لا تغيير لقواله التى من جملتها ما وعده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا أولا ويثبت امتناع الاختلاف فيها لطفا وكرما ثبوتا قطعيا وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشرى الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتى بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه لهم البشرى لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والاخرية ولم يظهر لى وجهه بعد التدبر والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه وقد جاء من حديث الحكيم الترمذى وغيره عن عبادة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له فى الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده فى المنام ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من أن لهم البشرى فى الدارين ﴿هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الذى لا فوز وراءه وجوز أن تكون الإشارة الى البشرى بمعنى التبشير وقيل ان ذلك إشارة الى النعيم الذى وقعت به البشرى وجعل غير واحد الجملة الاولى وهذه الجملة اعتراضا حى به لتحقيق المبشر به اتعظيم شأنه وهو مبنى على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون فى آخر الكلام ولذا قال العلامة الطيبي لو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعارض فيه ومؤكد لها كان أحسن بناء على أن ما فى آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضا وهو محذور اصطلاح ومن جعل قوله سبحانه ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفا على الجملة قبل أى ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فلا اعتراض عنده بين متصلين لافى آخر الكلام لكنه ليس بشيء والذى عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلية لارسل صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يلقاه من جهة الأعداء من الاذية الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشير له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إربيان أن له ولا يتابعه أمناء من كل محذور وفوزا بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه إلا ان أولياء الله الخ معنى. وقيل انه متصل بقوله سبحانه فان كذبوك فقل لى عملى ولكم ما عملكم الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسى وقرأنا فاع ولا يحزنك من أحزن وهو فى الحقيقة نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل لا تحزن بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به فى شأنك مما لا خير فيه وإنما عدل عنه الى ما فى النظم الجليل للبالغة فى النهى عن الحزن لما أن النهى عن التأثير نهى عن التأثير باصله ونفى له بالمرة ونظير ذلك كما مر غير مرة قولهم لا أرينك ههنا ولا يأكلك السبع ونحوه وقد وجه فيه النهى الى اللازم والمراد هو النهى عن المألوم قيل وتخصيص النهى عن الحزن بالاراد مع شمول النهى السابق للخوف أيضا لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتربه صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الاوقات حزن فسلى عنه ولا يخفى انه اذا قلنا ان الخوف والحزن متقاربان فاذا اجتماعا افترقا واذا افتراقا اجتماعا كما علمت آنفاً كان النهى عن الحزن نهيا عن الخوف أيضا إلا أن الأولى عدم اعتبار ما فيه توهم نسبة الخوف الى ساحته عليه الصلاة والسلام وان لم يكن فى ذلك نقص فقد جاء نهى الانبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيمهم عن الحزن بل قد ثبت صريحا نسبة ذلك اليهم وهو مما لا يخل بمرتبة النبوة اذ ليس كل خوف نقصا لينزهوا عنه كيف كان ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ كلام مستأنف سيق لتعليل النهى وقيل جواب سؤال مقدر كأنه قيل لم لا يحزنه فقيل لان الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئا منها أصلا لا هم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم وقرأ أبو حنيفة أن بالفتح على صريح التعليل أى لان وحل فتية بن مسلم ذلك على البديل ثم أنكر القراءة لذلك لانه يؤدى الى أن يقال فلا يحزنك أن العزة لله جميعا وهو فاسد وذكر الزمخشري أنه لو

حمل على البذل كان له وجه أيضا على أسلوب ولا تكونن ظهيرا للكافرين ولا تدع مع الله الها آخر فيكون للتبجيل
 والالهاب والتعريض بالغير وفيه بعد (هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) يسمع أقوالهم في حقت ويعلم ما يضرهم وعليك
 فيكافؤهم على ذلك وما ذكرناه في الآية هو الظاهر المتبادر وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال
 لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخافه من الله سبحانه
 فيما يعاتبه ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا هو السميع العليم يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لا تنصر منهم ولا
 يخفى أنه خلاف الظاهر جدامع ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع ولعل روايته عن الخبر غير معول عليها (ألا إن الله
 من في السموات ومن في الأرض) أي من الملائكة والثقلين كإيدل عليه التعبير بمن الشائع في العقلاء والتغليب
 غير مناسب هنا ووجه تخصيصهم بالذكر الإيدان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فانهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا
 كانوا غيبا لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك والجملة مع ما فيها من التأكيد
 سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات الشركين
 تمهيدا لما لحق من قوله سبحانه (وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ) ودليل على بطلان
 ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقترار على أحد الأمرين قصور فلا تكن من القاصرين ومنا في شركاء
 مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لظهوره أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء في
 الحقيقة وإن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الأمر فما ذكره أبو البقاء من عدم
 جواز هذا الوجه من الأعراب لأنه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوه ناسي من الغفلة عما
 ذكرنا وجوز أن يكون شركاء المذكور مفعول يدعون ويكون مفعول يتبع محذوفا لانتهامه من قوله
 سبحانه (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ) أي ما يتبعون بقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء
 بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم وقد رتب بعضهم مفعول يتبعون شركاء ميلا إلى أعمال الثاني في التنازع ونفى
 بانه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثاني فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط في ذلك
 وكون التقييد عارضا بعد الأعمال بقرينة عاملة فلا ينافي ما شرط في الباب بالباب كما لا يخفى وجوز أيضا أن تكون ما
 استفهامية منصوبة يتبع وشركاء مفعول يدعون أي أي شيء يتبع المشركون أي ما يتبعونه ليس بشيء وأن تكون
 موصولة معطوفة على من أي وله تعالى ما يتبعه المشركون خلاقا وملكا فكيف يكون شركاء له سبحانه وتخصيص ذلك
 بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة في بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذي هو من
 الفساد بمكان وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خره محذوف أي باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه
 ان يتبعون والعائد محذوف أي في عبادته أو اتباعه وقرأ السلمي تدعون بالتمام الخطابية وروى ذلك عن علي كرم الله
 وجهه وهي قراءة متجهة خلافا لراعم خلافة فان ما فيها استفهامية للتبكيك والتوبيخ والعائد على الذين محذوف
 وشركاء حال منه والمراد من الذين الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكانه قيل أي شيء يتبع الذين تدعونهم
 حال كونهم شركاء في زعمكم من الملائكة والنبيين تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخا لهم على عدم
 اقتدائهم بهم في ذلك كقوله سبحانه أولئك الذين تدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة وحاصله ان الذين تعبدهم
 يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فمالك لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم في ذلك ثم صرف الكلام عن
 الخطاب إلى الغيبة فقل ان يتبع هؤلاء الا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق
 (وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرِصُونَ) أي يحزرون ويقدررون أنهم شركاء تقدير باطلا أو يكذبون فيما ينسبونه
 إليه سبحانه وتعالى على ان الحرص اما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الاصل الشائع فيه واما بمعنى الكذب

فانه جاء استعماله في ذلك لغلبة في مثله ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ تنبيه على تفردة تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحيد سبحانه يستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين وفي ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكوته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه والجعل ان كان بمعنى الابداع والخلق فمبصر حال وان كان بمعنى التصيير فلحكم المفعول الثاني احوال كما في الوجه الاولي فالمفعول الثاني لتسكنوا فيه اوهو محذوف يدل عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية كما ان العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على ما في الاولي والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ما ذكر في الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة في التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وان كان أمرا غير ضروري ومن هنا ذهب جمع الى أنه لا احتباك فيها والعدول عن تبصروا فيه الذي يقتضيهما قبل الى ما في النظم الجليل للفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذي هو سبب يتوقف عليه في الجملة واسناد الابصار الى النهار مجازي كالذي في قول جرير

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى * ونمت وما ليل المطى بنائم

وقولهم نهاره صائهم وغير ذلك ما لا يحصى كثرة . والى هذا ذهب ابن عطية وجاعة وقيل ان مبصرا للنسب كلاين وتامر اي ذا ابصار ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى في الجعل المذكور أو في الليل والنهار وما في اسم الإشارة من معنى البعد للإيدان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿ لَا يَاتِ ﴾ أى حججا ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرا وآيات أخر غير ما ذكر ﴿ لَقَوْمٌ يَسْمَعُونَ ﴾ أى الحجج مطلقا سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها وتخصيص هو لا بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما انهم المنتفعون بها ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ شروع في ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل كفار قريش والعرب فانهم قالوا الملائكة بنات الله تعالى واليهود والنصارى القائلون عزيز وعيسى عليهما السلام أبناء عز وجل والاتخاذ صريح في التبنى وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين واذا ثبت ان منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ما هنا قول البعض ولينظر هل يجرى فيه احتمال اسناد ما للبعض للكل لتحقق شرطه أم لا يجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفردا وجمعا وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة والدة بالكسر فيهما وولد بالضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى عما نسبوا اليه على ما هو الاصل في معنى سبحانه وقد يستعمل للتعجب مجازا ويصح ارادته هنا والمراد التعجب من كلمتهم الحق وجع بعضهم بين التنزيه والتعجب واعلم مبنى على أن التعجب معنى كنائي وانه يصح ارادة المعنى الحقيقي في الكناية وهو احد قولين في المسئلة وقيل انه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعاني الثواني وقوله سبحانه ﴿ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ أى عن كل شئ وفي كل شئ معلقة لتنزهه تعالى وتقديسه عن ذلك وايدان بان اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهي التقوى أو بقاء النوع مثلا وقوله تعالى ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغنى لان المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير وقيل هو علة أخرى للتنزه عن التبنى لانه ينافي المالكية وقوله جل شأنه ﴿ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ﴿ هَذَا ﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أقیم

من البرهان الساطع عن المعارض والمنافي فإن نافية ومن زائدة لتأكيد النفي ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتداده على النفي وبهذا متعلق اما بسلطان لانه بمعنى الحجة كما سمعت واما بمحذوف وقع صفة له وقيل وقع حالا من الضمير المستتر في الظرف الراجع اليه وأما بما في عندهم من معنى الاستقرار ونعني على هذا كون سلطان فاعلا للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوي ومتعلقه بأجنبي والالتفات الى الخطاب لزيد المبالغة في الانزام والاحكام وتأكيد ما في قوله تعالى ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلاقهم وفي الآية دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو وجه القوان العفائد لا بدلها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكا لنفي القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها ﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ليسين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك انذار لهم عن الاستمرار على ما هم فيه وغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ في كل أمر ويدخل الاقتراء بنسبة الولد والشريك اليه تعالى دخولا وأولاهو أولى من الاقتصار على ما الكلام فيه وحينئذ فالمراد بالوصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم أي إن من تكون هذه صفهم كائنا ما كانوا ﴿لَا يَفْلَحُونَ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الاقتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة ﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع والتوين التحقير والتقليل والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعتا له والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مفتر عما يترامى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الإطلاق أو في ضمن اقتراهم وبيانا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل كيف لا يفلحون وهم في غبطة ونعيم قيل هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب ثم أشير الى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه ﴿ثُمَّ إِنَّا مَرَّجْنَاهُمْ﴾ أي الى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ثُمَّ نَذِيرُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ﴾ أي بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فأين هم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذي ذهب اليه غير واحد من المعربين غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراؤهم واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه في نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله ونفس الاقتراء عليه سبحانه أنفع القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها وأجيب بأن إطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخيثة وفيه انتفاع لهم به حسب ما يرونه انتفاعا وإن كان من أقبیح القبائح وغير منتفع به في نفس الأمر ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه وقيل إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أي لهم متاع الخ وليس بعيدا الآية أما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخلة في الكلام المأمور به وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله سبحانه ﴿ثُمَّ إِنَّا مَرَّجْنَاهُمْ﴾ وقوله تعالى ﴿ثُمَّ نَذِيرُهُمُ﴾ وأما داخلة فيه على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿وَأَنذَرُ عَلَيْهِمُ﴾ أي على المشركين من أهل مكة وغيرهم التحقير ما سبق من عدم افلاح المقترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وانهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿نَبَأٌ نُوحٍ﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد ليتبروا عما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك عن أنكره

نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة له أصلاً فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفده من كتاب فلا طريق لعلمك به الا من جهة الوحي وهو مدار النبوة وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون الكل لله سبحانه واختصاص العزة به تعالى وانتفاء الخوف على اوليائه وحزנם وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم مالا يخفى والاقتصار على بعض ذلك قصور وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل واذ بدل من نبأ بدل اشتغال أو معمولة له لا لال لفساد المعنى وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من نبأ وأما كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لاكل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الاجهوري من بنى قابيل ﴿يَا قَوْمِ إِنَّ كَبْرَ﴾ أى عظم وشق ﴿عَلَيْكُمْ مَقَامِي﴾ أى نفسى على أنفى الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية اليمائية كإيقال المجلس السامى ويجوز أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الإقامة يقال قمت بالمكان وأقمت بمعنى أى أقامتى بين ظهرانيكم مدة مديدة وكونها ما ذكر الله تعالى ألف سنة الاخسين عاما يقتضى أن يكون القول في آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك الى نقل أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووو عظمهم لان الواعظ كان يقوم بين من يعظمهم لانه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحوارين قائما وهم قعود وكثيرا ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿وَتَذَكِّرِ﴾ أياكم ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالة على وحدانيته المبطله لما أنتم عليه من الشرك ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ لاعلى غيره والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته الى استنقاظهم ويجوز أن تكون قائمة مقامه وقيل الجواب محذوف وهذا عطف عليه أى فافعلوا ما شئتم وقيل المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى ويجوز أن يكون المراد احداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل والا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لاعلى غيره دائما وقوله سبحانه ﴿فاجمعوا أمركم﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لترتيب نفس الاجماع عليه وقيل انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء فاعلم فاعلم المرء ينفعه به ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام. وأجمعوا بقطع الهزمة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر اذا عزم عليه الا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل وقيل ان أجمع متعد بنفسه واستشهد له بقول الحرث بن حنظلة

أجمعوا أمرهم بلبيل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

ونص السدوسي على أن عدم الاتيان بعلى كأجمعت الامر أفصح من الاتيان بها كأجمعت على الامر وقال أبو الهيثم معنى أجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقتة أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض وفرق آخرون بينهما بأن الاول يستعمل في المعاني والثاني في الاعيان فيقال أجمعت امرى وجمعت الجيش ولعله أكثرى لادائى والمراد بالامر هنا نحو المكر والكيد ﴿وَشُرَّ كَأَمْرِهِ﴾ أى التى زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لان الشركاء عازمون لامعزوم عليهم ويؤيد ذلك قراءة الحسن وابن أبى اسحق وأبى عبد الرحمن السلمى وعيسى

التقني بالرفع فان الظاهر انه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيـد بالضـمير المنفصل . وقيل انه مبتدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم يجمعون ونحوه . وقيل ان النصب بالعطف على أمركم محذوف المضاف أى وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعاني والكلام خارج مخرج التهمك بناء على ان المراد بالشركاء الاصنام وقيل انه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الاسناد الى المفعول المجازى على حد ما قيل في واسأل القرية وقيل ان ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل في قوله علفتها تبنا وماء باردا أى وادعوا شركاكم كما قرأه أبى رضى الله تعالى عنه وقرأ نافع فاجمعوا بوصل الهزة وفتح الميم من جمع وعطف الشركاء على الامر في هذه القراءة ظاهر بناء على انه يقال جمعت شركائى كما يقال جمعت امرى وزعم بعضهم ان المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى والمعنى أمرهم بالعزم والاجماع على قصده والسعى في اهلاكه على أى وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم وليس المراد حقيقة الامر (ثم لا يكن امركم) ذلك (عليكم غمة) أى مستورا من غمه اذا ستره ومنه حديث وائل بن حجر لا غمة في فرائض الله تعالى أى لا تستر ولا تخفى وإنما تظهر وتعلن والجار والمجرور متعلق بغمة والمراد نهيهم عن تعاطى ما يجعل ذلك غمة عليهم فان الامر لابنهم ويستلزم ذلك الامر بالاطهار فالمعنى أظهروا ذلك وجاهرونى به فان الستر إنما يصار اليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه حيث استحال ذلك في حق لم يكن للتستر وجه وكلمة ثم للتراخي في الرتبة واظهار الامر في مقام الاضمار لزيادة التقرير وقيل أظهر لان المراد به ما يترتب من جهة عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المسكروة لديهم لا الامر الاول والمراد بالغمة الغم كالكرية والكرب والحاز والمجرور متعلق بمقدر وقع حالاً منهم والتراخي في الزمان والمعنى ثم لا يكن حالكم غمّا كما كنتم عليكم وتخلصوا بهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى بآيات الله تعالى واعترض عليه بانه لا يساعده قوله تعالى شأنه (ثم اقضوا إلى ولا تُنظروا) أى أدوا الى ذلك الامر الذى تريدون ولا تعملونى على أن القضاء من قضى دينه اذا أداه ومفعوله محذوف كما أشرنا اليه وفيه استعارة ممكنة والقضاء تخيل وقد يفسر القضاء بالحكم أى احكموا بما تؤدوه الى فيه تضيمن واستعارة ممكنة أيضاً لان توسط ما يحصل بعد الاهلاك بين الامر بالعزم على مبادئه وبين الامر بقضائه من قيل الفصل بين الشجر ولحائه والوجه الاول سالم عن ذلك وهو ظاهر وقيل المراد بالغمة المعنى الاول وبالامر ما تقدم وبالنهي الامر بالمشاورة أى أجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع في اجمعوا وقرى أفضوا الى بالفاء انتهى الى بشركم وأبرزوا الى من أفضى اذا خرج الى الفضاء كبرز اذا خرج الى البراز وهو المكان الواسع (فإن تولى) أى يقيم على أعراضكم عن تذكيرى أو أحدثتم أغراضاً مخصوصاً عن ذلك بعدوقوفكم على أمرى ومشاهدتكم منى ما يدل على صحة قولى (فما سمأ لتكم) بمقابلة تذكيرى ووعظى (من أجر) تؤدونه الى حتى يؤدى ذلك اليكم الى توليكم اما لاتهامكم اياى بالطمع أولئقل دفع المسؤول عليكم أوحى بضرتى توليكم المؤدى الى الحرمان فالاول لاظهار بطلان التولى ببيان عدم ما يصححه والثانى لاظهار عدم مبالاة عليه السلام بوجوده وعدمه وعلى التقديرين فالفاء الاولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والفاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين أى ان توليتهم فاعلموا ان ليس في مصحح له أولاً تأثر منه على حد ما قيل في قوله تعالى (وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير) وذهب بعضهم الى أن جواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر وهو علته مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو فلاضير على بذلك وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يحى حديث اعتبار سببية الشرط

للاعلام وهو الذي يميل اليه الذوق ومن زائدة للتاكيد أى فما سألتكم أجراً وقوله تعالى ﴿إِنْ أَجَزَىٰ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الاول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثانى أى ما ثوابى على العظة والتذكير الا عليه تعالى يثبني بذلك آمتم أو توليتم وقوله سبحانه ﴿وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ تذييل على ما قبله المضمون ما قبله مقرر له والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً في عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنيا وفيه حل الاسلام على ما يساق الايمان واعتبار التقييد وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد أى وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لأخالف أمره ولا أرجو غيره وفيه على هذا المعنى أيضاً من تأكيد ما تقدم وتقرير مضمونه ما لا يخفى ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيب من البلاء في طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين وبالجملة أنه عليه السلام لم يقتصر في ارشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الوجوه المحتملة فقال أنه عليه الصلاة والسلام قال في أول الأمر فعلى الله توكلت فين وثوقه بربه سبحانه أى انى وثقت به فلا تظنوا بى أن تهديدكم إياى بالقتل والايذاء يمنعنى من الدعاء الى الله تعالى ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا أمركم كأنه يقول أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم ان يضيفوا الى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثاً وهو قوله ثم لا يكتفى أمركم عليكم غمة فاراد ان يسعوا في أمره غاية السعى ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعاً فقال ثم اقضوا الى أمرهم بأداء ذلك كله اليه ثم ضم الى ذلك خامساً ولا تنظرون فيهم عن الإهمال وفي ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية في التوسل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس ثم أنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرى ساحتهم فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الاجر وأكد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيراً الى مزيد كرمه جل جلاله وأنه يشبهه على فعله سأله أو لم يسأله ولذا لم يقل ان سؤالى الاجر الا من الله تعالى ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والانتفات الى ما عندهم وأن يتصف به على أنهم وجه لان من المسلمين أبلغ من مسلماً كما تحقق في محله وفي ذلك قطع ما عسى أن يحول بينهم وبين اجابة دعوته والاتعاظ بعظته الا أن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتمرد ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أى فأصروا بعد ان لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الالتزام منزعا وفي كاس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعاً على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السباق والحق وهو عطف على جملة قوله تعالى قال لقومه وانفاء في قوله تعالى ﴿فَنَجَّيْنَاهُ﴾ فصيحة في رأى أى فحقت عليهم كلمة العذاب فانجيناها وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة الى أن انفاء فصيحة وأنا لا أرى فيه بأساً الا أن تقدير فعاملنا كلا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندى أولى ومتعلق الانجاء محذوف أى من الفرق كما يدل عليه المقام وقيل من أيدي الكفار أى فخلصناه من ذلك ﴿وَمَنْ مَعَهُ﴾ من المؤمنين به وكانوا في المشهور أربعين رجلاً وأربعين امرأة وقيل دون ذلك ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ أى السفينة وهو مفرد هنا والجار كما قال الازهرى وغيره متعلق بأنجيناها أى وقع الانجاء في الفلك ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أى والذين استقروا معه في الفلك

(وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ) عن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة (وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا) وهم السابقون من قومه والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعلمية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لظهور كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين والايدان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوبية على الغضب الذي هو من مستبغات جرائم المجرمين (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) المحذوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين والتعبير عنهم بذلك للإشارة الى اصرارهم على التكذيب حيث لم ينتجع الانذار فيهم ولم يقدح شيئا وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لان من أنذر فقد أعذر والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصرة والثاني أكثر عند الخاصة وسبق الكلام لتحويل ماجرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسليم له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد اعتبر ما أخبر الله تعالى به لانه لا يمكن أن ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أنذره (ثُمَّ بَعَثْنَا) أى أرسلنا (مِنْ بَعْدِهِ) أى من بعد نوح عليه السلام (رُسُلًا) أى كراما ذوى عذر كثير فالتكثير للتفخيم والتكثير (إِلَى قَوْمِهِمْ) قيل أى الى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الى قوم خاصة مثل هود الى عاد وصالح الى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص لاعلى معنى أرسلنا كل رسول منهم الى أقوام الكل أو الى قوم أى قوم كانوا وفيه إشارة الى أن عموم الرسالة الى البشر لم يثبت لاحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام وظاهر كلامهم الاجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لاحد من أرسل بعد نوح واختلف فيه عليه السلام هل بعث الى أهل الارض كافة أو الى أهل صقع منها وعليه يبنى النظر في الفرق هل عم جميع أهل الارض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث قال ابن عطية الراجح عند المحققين هو الثاني وكثير من أهل الارض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الفرق والاول لا ينافي القول باختصاص عموم الرسالة على عموم المشهورين الخصوص والعموم بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لانها لمن بعده الى يوم القيامة وزعم بعضهم ان الفرق كان عاما مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يهلك الله تعالى من لا جنانية له مع من له جنابة ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر اذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يستل عما يفعل وفي قوله سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظاهروا منكم خاصة نوع إشارة الى ذلك نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الارض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الارض اذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فان رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر والاولى ان يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده الى يوم القيامة فان عدم ثبوت ذلك لاحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعبء مما لا يتنازع فيه وهذا كله اذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة اذ لو حظ كما يفيد قوله سبحانه (لتكونن للعالمين نذيرا) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر (فَجَاءُوهُمْ) أى فاتى كل رسول قومه المخصوصين به (بِالْبَيِّنَاتِ) أى بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون والباء اما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الضمير المرفوع أى متلبسين بالبيّنات لكن لا بان يأتى كل رسول بيينة فقط بل بان يأتى بيينة أو بيينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة والى نفي ارادة الاثنيان بيينة واردة الاثنيان بيينات كثيرة ذهب شيخ الاسلام ثم قال فان مراعاة انقسام الآحاد

على الآحاد إنما هي في ضميرى جاؤوهم كما أشير إليه ولعل صديعنا أحسن من صديعه ويفهم من كلام بعض المحققين أن انفهام ارسال كل رسول الى قومه من اضافة القوم الى ضمير رسلا وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد ولا شك أن انفهام محيى كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك وبعد هذا كله اذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع في جاؤوهم بالبينات وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بينة جاء بها كما أن باع القوم دوابهم لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فان معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فانه يتعين فيه ارادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلاً وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندى في حواشيه على المطول أنه لا يشترط في مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا والمعول عليه في كون الآية من قبيل المثال الاول أمر خارج فان من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بيان لاستمرار عدم ايمانهم في الزمان الماضى أى فاصح ولا استقام لهم في وقت من الاوقات أن يؤمنوا الشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا في قوله تعالى ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة يؤمنوا وما موصولة والمراد بها جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها والمراد بعدم ايمانهم بها اصرارهم على ذلك بعد الالتيا والتى وتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين محيى الرسل عليهم السلام الى زمان الاصرار والعدا وهذا بناء على أن المحكى آخر أحوالهم حسبما يشير اليه حكاية قوم نوح عليه السلام ولم يجعل التكذيب مقصودا بالذات كما جعل عدم ايمانهم كذلك ايذاناً بأنه بين في نفسه غنى عن البيان وإنما المحتاج اليه عدم ايمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التى كانت تضطرهم الى القبول لو كانوا من أهل العقول واذا كان المحكى جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم ايمانهم المقاد بالنتى السابق كفرهم المستمر من حين محيى الرسل عليهم السلام الى زمان اصرارهم وبعدم ايمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل محيى الرسل عليهم السلام ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها كالتوحيد ولوازمه بما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل محيى رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعو بذلك قط بل كان كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد محيى الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد وقيل المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية والاول أولى وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلا ن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لان ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين وهو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا وإنما ذكر ما وقع قبل بياننا لعراقتهم في الكفر والتكذيب وفكك بعضهم بين الضمائر فقليل ضمير كانوا ويؤمنوا لقوم الرسل وضمير كذبوا لقوم نوح عليه السلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أى يمثله والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لا بلاغته وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام اذ لو آمنوا به آمنوا بانبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك ومن الناس من جعل الباء سببية وما مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية

الآية وفيه مخالفة الجمهور من جعل ما المصدرية اسما كما هو رأى الاخفش وابن السراج ليرجع الضمير اليها وفي ارجاعه الى الحق بادعاء كونه مركزا في الازهان مالا يخفى من التعسف وقيل ما موسوفه والباء للسمية أيضا أو للملابسة أى بشيء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع المحكم ﴿ نَطْبَعُ ﴾ فالإشارة على حد ما قرر في قوله سبحانه وكذلك جعلناكم أمة وسطا ونظائره مما مر وجعل الإشارة الى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشيء والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الاثر الحاصل عن النقش والحتم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضا وذكر انه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الحتم وأخص من النقش والاكثرون على تفسيره بالحتم مرادا به النع أى نختم ﴿ عَلَى قُلُوبِ الْمُتَعَدِّينَ ﴾ أى المتجاوزين عن الحدود الممهودة في الكفر والعناد ونعمنا لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدئه وذنسه وبعضهم حمل ما في الآية على ذلك وفسره المعتزلة حيث وقع منسوب الىه تعالى بالخذلان تطبيقا له على مذهبه ومن هنا قال الزمخشري انه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاحهم لان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق والالطف فلا يزال كذلك حتى يترك الرين والطبع على قلبه ومراده كما قيل أن نطبع بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذى هو الخذلان تابعا لعنادهم ولجاحهم لازما لهما أجرى مجرى الكناية عنهما وقرىء يطبع بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا ﴾ عطف على ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم عطف قصة على قصة ﴿ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام ﴿ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ أوثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل ايذاننا بخطر شأن القصة وعظم وقعها ﴿ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ أى أشرف قومه الذين يجتمعون على رأى فيملأون العين رواه والنفوس جلالة وبهاء وتخصيصهم بالذكر لاصلتهم في اقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل اليهم في النوازل والملمات وقيل المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام ﴿ بَايَاتِنَا ﴾ أى أدلتنا ومعجزاتنا وهي الآيات المفصلات في الاعراف والباء للملابسة أى ملتبسين بها ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ أى تكبروا وأعجبوا بانفسهم وتعظموا عن الاتباع والفاء فصيحى أى فاتيهم فلغاهم الرسالة فاستكبروا وأشار بهذا الاستكبار الى ما وقع منهم أول الامر من قول الذين لموسى عليه السلام ألم نربك فينا ولیدا ولبثت فينا من عمرك سنين وغير ذلك ﴿ وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾ جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم أى وكانوا قوما شائنهم ودأبهم ذلك وقد يؤخذ مما ذكر لتعليل استكبارهم والحمل على العطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا ﴾ الفاء فصيحة أيضا معربة عما صرح به في مواضع أخر كأنه قيل قال موسى قد جئكم بينة من ربكم الى قوله تعالى (فالتقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضا ملانظرين فلما جاءهم الحق) ﴿ قَالُوا ﴾ من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهي عجزهم ﴿ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ أى ظاهر كونه سحرا أو واضح في بابه فائق فيما بين أضرابه فيبين من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه والإشارة الى الحق الذى جاءهم والمراد به كما قال غير واحد الآيات وقد أقيم مقام الضمير للإشارة الى ظهور حقيقته عند كل أحد ونسبة المحيى اليه على سبيل الاستعارة تشير أيضا الى غاية ظهوره وشدة سطوعه

بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة ومن هنا قيل في المعنى فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ
فلا اعتراض عليه بانه لا دلالة في الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر قوله سبحانه (وجحدوا
بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالاته على
الاعتراف وتناهي العجز عليها وقرى لساحر وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذي ظهر على يده ما أعجزهم
(قال موسى) استئناف بياني كأنه قيل فإذا قال لهم موسى عليه السلام فقبل قال لهم على سبيل
الاستفهام الانكارى التوبيخى (أتقولون للحق) الذى هو أبعد شئ من السحر الذى هو الباطل البحت
(لما جاءكم) أى حين يحث إياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ما يشير إليه آنفاً أو من
أول الامر من غير تأمل وتدبر كما قيل وإيما كان فهو ما يناقى القول الذى في حيز الاستفهام والمقول
محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعده عليه وإيذاً بانه لا ينبغي أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية أى أتقولون له ماتقولون
من أنه سحر مبين يعنى به أنه لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل
(أسحر هذا) على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقى لانهم قد بتوا القول بانه سحر
فكيف يستفهمون عنه والمحكى في أحد الموضعين مفهوم قولهم ومعناه والا فالقصة واحدة والصادر فيها بحسب
الظاهر إحدى المقتضيتين ولا يخفى ضعفه وأن يكون القول بمعنى العيب والظعن من قولهم فلان يخاف القالة
وبين الناس نقول إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ونظيره الذكر في قوله تعالى (سمعتنى يذكرهم يقال له إبراهيم) وحينئذ
يستغنى عن المفعول واللام لبيان المفعول فيه كما في قوله تعالى هيت لك أى أتعينونه وتطعنون فيه وعلى هذا الوجه
وكذا الوجه الاول يكون قوله سبحانه أسحر هذا انكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً
وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه أن توبخ وتجهيل أثر تجهيل أما على الوجه المتقدم فظاهر وأما على الوجه الاخير
فوجه اشارة انكار كونه سحراً على انكار كونه معيماً بان يقال أفيه عيب حسبما يقتضيه ظاهر الانكار السابق
التصريح بالرد عليهم في خصوصية ما عابوه به بعد التنبية بالانكار الاول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما وتقديم
الحبر للإيدان بانه مصاب الانكار وما في اسم الاشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار اليه واستحضار ما فيه من الصفات
الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحراً أى أسحر هذا الذى أمره واضح مكشوف
وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد من له عين مبصرة وقوله سبحانه (ولا يفلح الساحرون) تأكيد
للانكار السابق وما فيه من التوبيخ والتجهيل وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أنى به ساحراً
والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما في قوله * جاء الشتاء ولست أملك عدة *
وقولك جاء زيد ولم تطع الشمس أى أتقولون للحق انه سحر والحال انه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من
مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة وجملة أسحر هذا معترضة بين الحال وذاتها لتأكيد الانكار
السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر الى ذاته قبل بيان استحالة النظر الى صدور منه عليه السلام ومن جعلها مقول
القول أبقى الحالية على حالها والاعتراض عنده وكان المعنى على ذلك أتحملوننى على الاقرار بانه سحر وما أنا عليه من
الفلاح دليلاً على ان بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب وقيل يجوز ان تكون هذه الجملة
كالتى قبلها في حيز قولهم وهي حالية أيضاً لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف اليها والمعنى أجبنا
بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر أو هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر ولا يخفى
أن السباق والسياق يبييان هذا التجويز فلا ينبغي حل النظم الجليل على ذلك وفي ارشاد العقل السليم
أن تجويز أن يكون السكك مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلاً أما أولاً فلان ما قالوا هو

الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما نعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبوه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيهه التذليل عن أمثاله وكون ذلك اعتراضا عن رد الانكار السابق إلى رد ما هو أبغ منه في الانكار لا أراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز وأما نايبا فلان التعرض لعدم افلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المشبهين بأذيال بعض منهم في معارضة عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة والاعتذار بأن التشبه بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم افلاحهم على الإطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبههم بعد بما تشبهوا به من باب تلقي الباطل بالباطل لا أراه إلا من باب تشبه الفريق بالحشيش وأما ثالثا فلأن قوله عز وجل ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ ﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقيهم الحجر فأنقطعوا عن الأنيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبه بتذليل التقليد الذي هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة قال موسى كما أشير إليه كأنه قيل فسادا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال فقل قالوا عاجزين عن الحاجة أجبتنا ﴿ لَتَلَفَّتْنَا ﴾ أى لتصرفنا وبين اللف والفت مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنها اخوان وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قال الأزهرى ﴿ نَعَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آباءَنَا ﴾ أى من عبادة غير الله تعالى ولا ريب في أن ذلك إنما يتسنى بكون ما ذكر من تنمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح اذ على تقدير كونه محكما من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبكيت للملجى لهم إلى العدول عن سنن الحاجة ولا ريب في أنه لاعتلاف بين قولهم أجبتنا الخ وبين انكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه وهذا ظاهر لإعلى من حجب عن ادراك البدييات وبالجملة الحق ان لوجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونُ لَكُمْ السُّكْرَى ﴾ أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من اطلاق الملزوم واردة اللازم وعن الزجاج أنه إنما سمي الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وقيل أى العظمة والتكبر على الناس باستباعتهم وقرأ حماد بن يحيى عن أبى بكر وزيد عن يعقوب يكون بالياء التحتانية لان التأنيث غير حقيقى مع وجود الفاصل ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر وقيل أريد الجنس والجار متعلق بتكون أو بالكبرياء أو بالاستقرار في لكا لوقوعه خبرا أو محذوف وقع حالا من الكبرياء أو من الضمير في لكا لتحملة إياه ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ أى بمصدقين فيما جئنا به أصلا وفيه تأكيد لما يفهم من الانكار السابق والمراد بضمير مخاطبين موسى وهرون عليهما السلام وإنما لم يفردوا موسى عليه السلام بالمخاطب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لانه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لامر ما هو أحد سبب الاعراض معنى ومبالغة في اغاظة موسى عليه السلام واقناطه عن الإيمان بما جاء به وفي ارشاد العقل السليم أن تنبيه الضمير في هذين الموضعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لاحدهما التصديق للآخر وأما اللفظ والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الصريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لان الامر من وظائفه دون الملأ وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها مما تسند اليه وإلى ملئه لكن الظاهر أنه غير داخل في القائلين أجبتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا لانه عليه

اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعل ملاءه وسائر قومه أى قال الملك يأمروهم بترتيب مبادئ الالتزام بالفعل بعد اليأس عن الالتزام بالقول (أَلْتَوْنِي بِسِحْرٍ عَظِيمٍ) يفنون السحر حاذق ماهر فيه وقرأ حزمة والكسائي سحر (فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ) عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف أيذا نأبسر عة امتثالهم للامر كما هو شأن الفاء الفصيحة وقد نص على نظير ذلك في قوله سبحانه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي فأتوا به فلما جاؤا (قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ) أي ما أنتم واستقر رأيكم على القائه كأننا ما كان من أصناف السحر وأصل الالتقاء طرح الشيء حيث تلقاه أي تراه ثم سار في العرف اسم الكل طرح وكان هذا القول منه عليه السلام بعدما قالوا له ما حكى عنهم في السور الآخر من قولهم إيمان تلقى وإيمان نكون نحن الملقين ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء محييتهم وما موصلة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أي ملقون إياه ولا يخفى ما في الإبهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة والمراد أمرهم بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الأمر بالسحر والرضاء (فَلَمَّا أَلْقَوْا) ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس وجاهوا بسحر عظيم (قَالَ) لهم (مُوسَى) غير مكترث بهم وبما صنعوا (مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ) وقعت مبتدأ والسحر خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافتادة القصر أفراداً أي الذي جئتم به هو السحر لا الذي سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحراً وهو للجنس ونقل عن الفراء أن آل للعهد لتقدم السحر في قوله تعالى أن هذا لسحر ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتاً كما في أرسلنا إلى فرعون رسلاً ولا فمضى فرعون الرسول ولا اتحاد فيما نحن فيه فإن السحر المتقدم ساجداً به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتي مدعي أن الاتحاد في الجنس كاف فقد قالوا في قوله تعالى والسلام على أن آل للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتاً والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد في الجنس والا لصح في رأيت رجلاً أو كرمت الرجل إذا كان الأول زيدا والثاني عمراً مثلاً أن يقال أن آل للعهد لأن الاتحاد في الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحداً تحدى نفسه بذلك وما في الآية من هذا القيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر إذاً الأول سحر ادعائي والثاني حقيقي والسلام فيما نقلوا متحدون تعدد من وقع عليه لا يجعله متعدد في العرف والتدقيق الفلسفي لا يلتفت إليه في مثل ذلك وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن القصر إنما يكون إذا كان التعريف للجنس نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أو لأمعين ثم عرفت لا ينافي التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينافي تعريف العهد القصر وإن كان كلامهم يخالفه ظاهر أفليحروا انتهى. وأقول دعوى الفراء العهد هنا ما لا ينبغي أن يلتفت إليه ولعله أراد الجنس وإن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطي في جمع الهوامع نقلاً عن ابن عصفور أنه قال لا يبعد عندي أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الإجناس عند العقلاء معلومة مذمومة والعهد تقدم المعرفة وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن آل لا تكون الاعهدية وتأوله بنحو ما ذكر الآن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك وقرأ عبد الله السحر بالثكرواني ما أنتم به سحر والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضاً لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم أن هذا السحر مبين وجوز في ما في جميع هذه القراءات أن تكون استهامية والسحر خبر مبتدأ محذوف وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر آ السحر بقطع الألف ومدها على الاستفهام فما استهامية مرفوعة على الابتداء وجئتم به خبرها والسحر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي شيء وجسيم جئتم به أهو السحر أو السحر هو وقد يجعل السحر بدلاً من ما كما تقول ما عندك أدينار أم درهم وقد تجعل مانصباً بفعل محذوف يقدر بعدها أي شيء ما أنتم به وجئتم به مفسر له وفي السحر الوجهان الأولان وجوز أن تكون

موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو السحر هو خبره وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لان ما لا يعمل لا يفسر عاملاً ﴿إِنَّ اللَّهَ سَيُظِلُّهُ﴾ أى سيجعله بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلاً وسيظهر بطلانه وفساده للناس والسين للتأكيد ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ﴾ أى جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أولياً ويجوز أن يراد بالفسدين مخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعله الحكم والجملة تنزيل لتعليل ما قبلها وتأكيده والمراد بعدم اصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الالهي لا عدم جعل الفاسد صالحاً لظهور أن ذلك مما لا يكون أى انه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أولاً يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوماً واستدل بالآية على أن السحرة افساد وتمويه لاحقيقة له وأنت تعلم ان في اطلاق القول بان السحر لاحقيقة له بحثاً والحق أن منه ماله حقيقة ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿وَيُحَقِّقُ اللَّهُ الْحَقَّ﴾ أى يثبت به ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه وسيظله واظهار الاسم الجليل في المقامين لله الروعة وتربية المهابة ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ أى بأوامره وقضياه وعن الحسن أى بوعده النصير لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك وعن الجبائي أى بما ينزله مبیناً لمعانى الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام وقرىء بكلمته وفسرت بالامر واحد الاوامر حسبما فسرت الكلمات بالاوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان وقيل يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الامور والشؤون ﴿وَأَوْكَرَهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ ذلك والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى﴾ عطف على مقدر فصل في موضع آخر أى فالتى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون الخ وانما لم يذكر تعويلاً على ذلك واشاراً للايجاز وايداناً بان قوله تعالى ان الله سيظله مما لا يحتمل الخلف أصلاً ولعل عطفه على ذلك بالقاء باعتبار الايجاب الحادث الذي هو أحد مفهومي الحصر فانهم قالوا معنى ما قام الا زيد قام زيد ولم يقم غيره وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال ان عطفه بالقاء على ذلك مع كونه عدماً مستمراً من قبيل ما في قوله تعالى فاتبعوا أمر فرعون وما في قولك وعظته فلم ينظ وصحت به فلم ينزجر والسرف في ذلك أن الاتيان بالشئ بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فأ آمن له عليه السلام في مبدأ أمره ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الا أولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفاً من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال. ومن للتبعيض وجوز أن تكون للابتداء والتبعض مستفاد من التنوين والضمير لموسى عليه السلام كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه قال جمع فالمؤمنون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وما شطته ومؤمن آل فرعون والحاازن وامرأته وفي اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه وبأن المناسب على القول الآخر الاضمار فيما بعد ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون بأن المعروف في القصص أن بنى اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبياً صفته كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحداً منهم خالفه فالظاهر القول الثانى وما ذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يخلو عن شئ فان لقائل أن يقابل ذلك بان السكلام في قوم فرعون لانهم القائلون انه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بان المقصود هنا شرح أحوالهم وأنت تعلم ان للبحث في

هذا محال والمعروف بعد تسليم كونه معروفا لا يضر القول الاول لان المراد حينئذ فاعظه ايمانه وأعلن به الاذرية من بني اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهروه (على خوف) حال من ذرية وعلى معنى مع كاقيل في قوله تعالى (وآتى المال على حبه) والتونين للعظيم أى كائين مع خوف عظيم (من فرعون وملئهم) الضمير لفرعون والجمع عند غير واحد على ما هو المعتاد في ضمائر العظماء ورد بان الوارد في كلام العرب الجمع في ضمير المتكلم كنحن وضمير الخطاب كما في قوله تعالى (رب ارجعون) وقوله لا فارحوني بالله محمد ﷺ ولم ينقل في ضمير الغائب كما نقل عن الرضى . وأجيب بان التعليل والفارسي نقله في الغائب أيضاً والمثبت مقدم على الثاني وبانه لا يناسب تعظيم فرعون قال كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن في كلام ذكر أنه محسكى عنهم وليس فليس ويجاب بان المراد من التعظيم تزيده مزيلا المتعبد وكونه لا يناسب في حيز المنع لم لا يجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الاشارة الى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين وقيل ان ذلك وارد على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظماء وان لم يقصد التعظيم أصلاً فتأمل وجوز أن يكون الجمع لان المراد من فرعون آله كما يقال ربعة ومضروا عرض عليه بأن هذا انما عرف في القبيلة وأبوابها الذي يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل على أنه قد قيل إن إطلاق أبى نحو القبيلة عليها لا يجوز ما لم يسمع ويتحقق جعله علماً لها ألا تراهم لا يقولون فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علماً لهم ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لان المراد به آله كربيعة ليس بشيء الا أن يراد ان فرعون ونحوه من الملوك اذا ذكر خطر بالبال خطر أنبأه معه فماد الضمير على ما في الدهن وتمثله بما ذكر لانه نظيره في الجملة ثم انه لا يخفى أنه اذا أريد من فرعون آله ينبغي ان يراد من آل فرعون فرعون وآله على التغليب وقيل الكلام على حذف مضاف أى آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا وضمير الجمع يحتمل وجوعه لغير ذلك المحذوف كما سئل عنه قريباً ان شاء الله تعالى فلا يصلح لان يكون قرينة وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذلك لانه ان أريد أنه لا يعود اليه مطلقاً فغير صحيح وان أريد اذا حذف لقرينة فمنوع لانه حينئذ في قوة المذكور . وقد نرى عود الضمير اليه كذلك في كلام العرب وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفاً محذوفاً اليه يعود الضمير أى على خوف من فرعون وقومه وملئهم ويرد عليه أيضاً ما قيل ان هذا الحذف ضعيف غير مطرد وقيل الضمير للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن اشرف بني اسرائيل حيث كانوا يجمعونهم خوفاً من فرعون عليهم أو على انفسهم أو من اشرف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يجمعونهم انتصاراً لفرعون ولعل المناسق الى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ويؤيد المعنى الى انهم آمنوا على خوف من فرعون ومن اشرف قومهم (أن يفتنهم) أى يبتليهم ويعذبهم وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل في ادخال الانسان النار كما في قوله سبحانه (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار ومعنى السلام والشفقة وهو المراد هنا وان وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلاً من فرعون بدل اشتغال أى على خوف من فرعون فتنة ويجوز أن يكون مفعول خوف لانه مصدر منكر كثر إعماله وقيل انه مفعول له والاصل لان يفتنهم حذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف ولا يضر في مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الاثمة عدم اشتراط ذلك في جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه

في حواشينا على شرح القطر للمصنف واسناد الفعل الى فرعون خاصة لانه مدار أمر التعذيب وفي الكلام استخدام في رأى حيث أريد من فرعون أولاً آله وثانياً هو وحده وأنت تعلم ما فيه ﴿ وَإِنْ فِرْعَوْنَ لَعَالٌ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى لغائب قاهر في أرض مصر واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿ وَإِنَّ لِمَنِ الْمُسْرِفِينَ ﴾ أى المتجاوزى الحد في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو في الكبر والعنوة حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الانبياء عليهم السلام والجليلان اعتراض تذييلي مؤكّد لمضمون ما سبق وفيها من التأكيد ما لا يخفى ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿ يَا قَوْمِ إِنَّ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ أى صدقتم به وبآياته ﴿ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا ﴾ أى اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيك كل شر وضر ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴾ أى مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لانه علق وجوب التوكل المفهوم من الامر وتقديم المتعلق بالايان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لانه لا يتحقق مع التخليط ونظير ذلك ان دعاك زيد فأجبه ان قدرت عليه فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة وحاصله ان كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به ان كنتم مستسلمين له تعالى وهذا النوع على ما في الكشف يفيد مبالغة في ترتب الجزاء على الشرط على نحو ان دخلت الدار فأنت طالق ان كنت زوجتي وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثانى على الاول في الوجود حتى لو قال ان كلمت زيدا فأنت طالق ان دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لان الشرط الثانى شرط للأول فيلزم تقدمه عليه وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الايمان والتوكل والاسلام . والمراد بالايان التصديق ، وبالتوكل اسناد الامور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الاسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزاء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزء الثانى كأنه قيل ان كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الامور اليه وذلك لا يتحصل الا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بانفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب والا فتركوا أمر التوكل ويعلم منه ان ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للاحد منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم والاكثر على الاول ولعله أدق نظراً ﴿ قَالُوا ﴾ محيين له عليه السلام من غير تلثم وبلع ريق في ذلك ﴿ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ لاعلى غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعير بالماضى دون تنوكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين قيل ولذا أجيب دعاؤهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ أى موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنونا بنا ويقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنعهم بعد الانجاء من ظلمهم ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم وفيه وضع المظهر موضع المضمرة وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملائكة الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين ما يعمهم وغيرهم وفي تقديم التوكل على الدعاء وان كان بياناً لامتناع أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بان الداعي حقه أن يبني دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يتوهم أن التوكل مناف للدعاء لانه أحد الاسباب للمقصود والتوكل قطع الاسباب لان المراد بذلك قطع النظر عن الاسباب العادية وقصره على مسبها عز وجل واعتقاد ان الامر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وقد

صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الأسباب معتقداً ذلك يعد متوكلاً أيضاً ومثل التوكل في عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام نعم في قول بعضهم أن الاستسلام من صفات إبراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار إليه بقوله حسبى من سؤالى علمه بحالى ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوُّا﴾ أن مفسرة لأن في الوحي معنى القول ويحتمل أن تكون مصدرية والتبوء اتخاذ المباءة أى المنزل كالوطن اتخاذ الوطن والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ تبوياً ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ فجعلها ياء وهي مبدلة من الهمزة تخفيفاً والفعل على ما قيل مما يتعدى لواحد فيقال تبوأ زيد كذا لكن إذا ادخلت اللام على الفاعل فقل تبوأ زيد كذا تعدى لما كان فاعلاً باللام فيتعدى لاثنتين وخرجت الآية على ذلك فلقومكم أحد المفعولين وقيل هو متعد لواحد ولقومكم متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت واللام على الوجهين غير زائدة وقال أبو على هو متعد بنفسه لاثنتين واللام زائدة كما في ردف لكم وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علقها وتعلقها والتقدير بوئاقومكم بيوتاً يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة. ومصر غير منصرفة لأنه مؤنث معرف ولو صرفته لحقت كما صرفت هنذا لكان جائزاً والجار متعلق بتبوءاً وجوز أن يكون حالا من بيوتاً أو من قومكم أو من ضمير الفاعل في تبوءاً وفيه ضعف ﴿وَأَجْعَلُوا﴾ أنما وقومكم ففيه تغليب المخاطب على غيره ﴿بُيُوتَكُمْ﴾ تلك فالأضافة للمبدى قِبَلَةٌ أى مصلى وقيل مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى إليها وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازاً فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية والاختلاف في المراد هنا ناظر للاختلاف في أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الأولى فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثانى فهي مجاز عن المساجد واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة الى الكعبة بأن المنصوص عليه في الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة في صلاته فالقول به غريب وأغرب منه ما قاله العلائى من أن الانبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة قيل وجعل البيوت مصلى ينافيه ما في الحديث جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا في كنائسهم وأحيب عن هذا بأن محله اذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فاوحى اليهم أن صلوا في بيوتكم كما روى عن ابن عباس وابن جبير وقد يقال أنه لا منافاة أصلاً بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة في غيرها فيكون حكمها اذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة في أى مكان من الارض وعدم تعيين موضع منها لذلك فلا حاجة الى ما يقال من أن اعتبار جعل الارض كلها مسجداً خصوصية بالنظر الى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعيين الصلاة في الكنائس وعدم جوازها في أى مكان أراد المصلى من الارض وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان في بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع في قبة موسى عليه السلام على انه قد قيل ان الاستقبال في بيت المقدس كان للتابوت أيضاً وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها وأما استقبالهم في مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روى عن الحسن وما في الحديث محمول على آخر أحوالهم ويحتمل أنه كان للصخرة حسبما هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقيل معنى قبلة متقابلة ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما أى اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فيها قيل أسروا بذلك في أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم في دينهم وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن اما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لا يخفى ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أسروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه واستعينوا بالصبر والصلاة وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بمصول مقصودهم وقيل بالنصرة في الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة في العقبى وانما تسمى الضمير أولاً لأن النبوة للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ثم جمع ثانياً لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع ان في ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيباً لهم في الامتثال ثم وحدثنا لأن بشارة الامة وظيفة صاحب التريعة وهي من الاعظم أسر وأوقع في النفس ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدهم بالايان وللإشعار بأنه الممدار في التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ أى ما يترين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدراً ﴿ وَأَمْوَالاً ﴾ أنواعاً كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتثنية وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العابد الخاص للشمول وقد يحمل على ما عداه بقراءة المقابلة وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ أى لكي يضلوا عنها وهو تعليل للإتياء السابق والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى انما أمدهم بالزينة والاموال استدراجاً ليزدادوا انما وضلالاً كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه انما نملئ لهم ليزدادوا انما والى كون اللام للتعليل ذهب الفراء والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه اذا كان مراداً يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الإرادة أمر أو مستلزمه لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام وقدر بعضهم حذراً من ذلك لئلا يضلوا كما قدر في شهادتنا أن نقولوا شهدنا أن لا نقولوا ولا حاجة اليه. وقيل ان التعليل مجازى لانهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل إيتاءه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية وقال الاخفش اللام للعاقبة فيكون ذلك اخباراً منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسهم أو لعلمهم بالوحى على ما قيل بأن عاقبة ذلك الإتياء الضلال والفرق بين التعليل المجازى وهذا أن قلنا بأنه معنى مجازى أيضاً أن في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن إيتاءه لكونه سبباً وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلاً وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر وقال ابن الأنبارى انها للدعاء ولا مغمز على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال اما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعاه وحاصله انه دعاه بما لا يكون الا ذلك فهو تصرح بما جرى قضاء الله تعالى به ونحوه لعن الله تعالى الشيطان واما لانه ليس بدعاء حقيقة وليس النظر الى تنجز المسئول وعدمه بل النظر الى وصفهم بالعتو وابلاء عذره عليه السلام في الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا وما قيل هذا شهادة باسم حالهم بطريق الكناية في الكناية لان الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكفى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفاً وبياناً لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شئ معناه غنى لان الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا الى الزبدة والحلاصة من هذه المطالب كلها وبشر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء وفي الانتصاف انه اعتراف أدق من ديب النمل يسكاد الاطلاع عليه يكون كشفاً والظاهر أنها للتعليل وقال صاحب الفرائد لولا التعليل لم يتجه قوله انك آتيت فرعون وملائته ولم ينتظم وأورد عليه أيضاً أنه يناهى غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ولا يخفى ان دفع هذا يعلم بما قدمنا آنفاً واما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد ان موسى عليه السلام ذكر قوله انك آتيت الخ تمهيداً للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليعيدوك ويشكروك فما زادهم ذلك الا

طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن اذ ربما لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعي بسوء صنيعهم ليلتسلك منه الى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من اراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل الى الاعتذار عنه بأنه لتأكيده وللإشارة الى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرائهم مقدمة للدعاء عليهم بعد وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لانه إنما يحسن موقعه اذا التذت النفس بسماحه ولذا عيب قول النابغة **لعل زيادا لا اباك غافل** وفي كلامه ميل الى القول بان اللام الدعاء وهو لدى المتصف خلاف الظاهر وما ذكره له لا يفيد ظهورا وقرئ ليضلوا بضم الياء وفتحها **(رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ)** أى أهلكها كما قال مجاهد فالطمس بمعنى الإهلاك وفعله من باب ضرب ودخل ويشهد له قراءة اطمس بضم الميم ويتعدى ولا يتعدى وجاء بمعنى محو الأثر والتغيير وهذا فسر أكثر المفسرين قالوا المعنى ربنا غيرها عن جهة نفعها الى جهة لا ينفع بها وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها إهلاك لها أيضا فلا ينافي ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودينانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة وعن محمد القرظي قال سألت عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر مكانك حتى آتيك فدعا بكيس محتسوم ففكك فإذا فيه البيضة مشقوقة وهي حجارة وكذا الدراهم والدينانير وأشبه ذلك وفي رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينهما هو مع أهله اذ صاروا حجرا وبينما المرأة قائمة تحبز اذ صارت كذلك وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس في الآية ما يشير اليه بوجه وعندى أن أخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها ولعل الأولى أن يراد من طمسها انلافا منها على أموجهم والمراد بالاموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها **(واشدد على قلوبهم)** أى اجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للإيمان كما هو قضية شأنهم **(فَلَا يُؤْمِنُوا)** جواب للدعاء أعني أشددون اطمس فهو منصوب ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهي نحو الهى لا تعذبني فهو مجزوم وجوز أن يكون عطفا على ليضلوا وما بينهما مدعاء معترض فهو حينئذ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف في اللام **(حتى يروا العذاب الأليم)** أى يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم ذلك اذ ذلك والمراد به جنس العذاب الأليم وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالفرق واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه الاستيجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التثني لينقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده فقوله الرضا بكفر الغير كفر ليس على إطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا كان على وجه الاستحسان لكن قال صاحب الذخيرة قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل والمقول عن علم الهدى أبى منصور الماتريدى التفصيل في المسئلة اختلاف قيل والمعول عليه ان الرضا بالكفر من حيث انه كفر كفر وان الرضا به لا من هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الأليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يندفع التناهي بين قولهم الرضا بالكفر كفر وقولهم الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضى وعلى هذا لا يتأتى ما قيل ان رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على إطلاقه بل يعجز فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضا ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم ان من جاءه كافر ليسلم فقال له اصبر حتى أتوا أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال

يارسول الله بايعه فكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأتي أن يبايعه
فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل صلى الله تعالى عليه وسلم على أصحابه فقال أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث
رأى كفت يدي عن بيعته فيقتله قالوا وما يدرينا يارسول الله ما في نفسك ألا أو ما أتينا بعينك فقال عليه الصلاة
والسلام انه لا ينبغي لبي أن يكون له خائنة أعين وقد أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود والنسائي وابن
مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فانه ظاهر في ان التوقف مطلقا ليس كما قالوه
كفرا فليتلأمل **(قال قد أحجبت دعوتكما)** هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام وظاهره ان هرون
عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه
الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهارا لشرفه عليه السلام ويحتمل انه لم يدع حقيقة
لكن أضيفت الدعوة اليه ايضا بناء على ان دعوة موسى في حكم دعوته لمساكن كونه تابعا ووزيرا له والذي
تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتامين دعاء فان معنى آمين استجب وليس
اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قيل ولكونه دعاء استحجب الحنفية الاسرار
به وفيه نظر لان الظاهر أن مدار استحجاب الاسرار والجهر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحجبوا الجهر به مع
ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضا بكونه دعاء وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع التبر
في المواقع الثلاثة تشعر بانه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار
من الخفاء وقرىء دعواتكما بالجمع ووجه ظاهر **(فاستقيم)** فامضيا لا مري واثبتا على ما أنتم عليه من
الدعوة والزمام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبناه كائن في وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما قال يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة وأخرج ابن جرير
عن ابن جريج مثله . وأخرج الترمذي عن مجاهد أن الدعوة أحجبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم
(ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون) بعادات الله تعالى في تعليق الامور بالحكم والمصالح أو سبيل
الجملة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه والنهي لا يقتضى صحة وقوع المنهى عنه فقد كثر نهى الشخص عما
يستحيل وقوعه منه ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وإفادة أن في تأخير انجازه حكما الهبة
وعن ابن عامر أنه قرأ ولا تتبعان بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاء الساكنين ووجه ذلك ابن الحاجب بان
لانافية والنون علامة الرفع والجملة اما في موضع الحال من الضمير المرفوع في استقيما كأنه قيل استقيما غير متبعين
والجملة المضارعية المنفية بلا الواقعة حالا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو
الا أن يقدر مبتدأ واما معطوفة على الجملة الطلية التي قبلها وهي وان كانت خبرية لفظا الا أنها طلية معنى
لان المراد منها النهي كما في قوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله ولا تعبدون الا الله والنهي المخرج بصورة الجبر
أبلغ من النهي المخرج بصورته ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ومن الناس من جعل
لا في قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لان النفي لا يؤكد على الصحيح وقيل لانه نافية والنون نون التوكيد الخفيفة
كسرت لالتقاء الساكنين وهو تحريك لين فان الكسائي وسيبويه لا يميزانه لانها بمنعان وقوع الخفيفة بعد الالف سواء
كانت ألف التشية أو الالف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضر بنان يانسوة وأيضا النون الخفيفة
إذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها لكن يونس والفرأ أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان إحداهما
ساكنة لان الالف لحقتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذلك التخريج وقيل ان هذه
النون هي نون التوكيد الثقيلة الا انها خففت وهو كما ترى وعنه أيضا ولا تتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكونها والنون

المشددة من تبع الثلاثي وأيضاً لا تتبعان وهي كالاولى الآن النون ساكنة على احدى الروايتين عن تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الالف على الاصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الاول ألفاً في محساي ثم اعلم أنه اشتهر في تحليل كسر النون في قراءة العامة بأنه لا لتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الالف والنون الاولى ولا شيء منهما يتحرك وإنما المتحرك النون الثانية ومن هنا قال بعض محقق النحاة ان أصل التحريك ليتأتى الادغام وكونه بالكسر تشبيهاً بنون الثنية والتقاء الساكنين أعنى الالف والنون الاولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الاول حرف مد والثاني مدغماً في مثله كما في دابة لا ارتفاع اللسان بهما معاً حينئذ وقد حقق ذلك في موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم (ومن باب الإشارة في الآيات) * (ومنهم من يستمعون اليك أفانث تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الاصم في عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكماً بأن كان ولكن حجب نوره رسوخ الهيات المظلمة وكذا يقال فيما بعد ثم انه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم في تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه ان الله لا يظلم الناس شيئاً بسلب حواسهم وعقولهم مثلاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون حيث طلب استعدادهم الغير المجعول ذلك ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار لذهولهم بتكاثر ظلمات المعاصي على قلوبهم يتعارفون بينهم بحكم سابقة الصبغة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الاصلية وهذا التعارف قد يبقى اذا اتحدوا في الوجهة وانفقوا في المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الآراء فينبذ تفاوت الهيئات المستفادة من لواحق الشأفة فيقع التناكر وعوارض العادة قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين لما ينفعون به ولكل أمة رسول من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه فاذا جاء رسوله قضى بينهم بالنجاة من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذبه لظهور أسباب ذلك بوجوده وهم لا يظلمون فيعاملوا بخلاف ما يستحقون (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) انكار للقيامة لاحتجاجهم بما هم فيه من الكثافة (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لانه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم) أي زكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب (وشفاء لما في الصدور) أي دواء للقلوب من أمراضها التي هي أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهذيب لتجليات الصفات الحقة (وهدى) لارواحكم الى الشهود الذاتي (ورحمة) بافاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد في مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانياً ثم بالعيان ثالثاً وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون الا ان مراتب الايمان متفاوتة والخطاب في الآية لهم وفيها اقامة الظاهر مقام المضمّر ويقال انه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لانها معجون لاسهال شهواته فاذا انطهر عن ذلك يسقيه شراب الطافه فيكون ذلك شفاء له ممّابه فاذا شفي يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان قل بفضل الله بتوفيقه للقبول في المقامات وبرحمته بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها فبذلك فليفرحوا لا بالامور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر هو خير مما يجمعون من الحسائس والمحقرات وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون ارواح المريدين

وزيادة وضوحه في لحظة حتى تطلع شمس الصفات وأقمار الذات فيطرون في أنوار ذلك بأخضة الجذبات الى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع ومن هنا قال ضرغام أجة التصوف أبو بكر الشبلي قدس سره وقتي سرمد وبحري بلا شاطيء وقيل فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال وقيل فضله القاء نيران المحبة في قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين وقيل فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين السكينة وعلى المريدين الرعاية. وقال الجنيد فضل الله تعالى في الابتداء ورحمته في الانتهاء وهو مناسب لما قلنا وقال الكنتاني فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك (قل رأيتم ما أنزل الله لكم) أي أخبروني ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوي كالمعارف الحقائقية وكالآداب الشرعية فجعلتم منه حراما كالقسم الاول حيث أنكرتموه على أهله ورميتهم بالزندقة وحلالا كالقسم الثاني حيث قبلتموه قل الله أذن لكم في الحكم بالتحليل والتحرير أم على الله تفترون في ذلك ثم انه سبحانه أوعد المفتريين بقوله عز من قائل وما ظن الذين يفترون الخ الآية إشارة الى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الالهية ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم فيما عندهم ولم يعلموا أن وراء علومهم علوما لا تحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء وفي قوله تعالى (وقل رب زدني علما) إشارة الى ذلك فاولاهم بأن يقال لهم (ما أوتيتم من العلم الا قليلا) ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيئا من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالو زيع وضلال واعتمدوا في ذلك على مجرد تلك المخالفة ظنا منهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائما بينهم على ساق على أنه قد يقال لهم ما يدرىكم أن هذا القائل الذي سمعتم منه ما سمعتم وأنكرتموه انه مجتهد أيضا كسائر مجتهديك فان قالوا ان المجتهد شروطا معلومة وهي غير موجودة فيه قلنا هذه الشروط التي وضعت للمجتهد في دين الله تعالى هل هي منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا أو ضمنوها أنتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأنوا بها وأنلوها وصححوها نقلها ان كنتم صادقين وهيئات ذاك. وان كان الواضع لها أنتم وأنتم أجهل من ابن يوم فبى رد عليكم ولا حبا ولا كرامة على أن في اعتبارها أخذاً بكلام من ليس بمجتهد وأنتم لا تجوزونه وان كان الواضع لها المجتهد فاثبات كونه مجتهدا متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهدا وهل هذا الادور وهو محال لو تعقلونه وايضا لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطا للمجتهد النقلى وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتركيتها وتخليقها بالخلق الرباني ونهوها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى وأي مانع من ان يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيات بالفقر والبجاء الى الله تعالى وصدق عزمه في الاخذ ولم يتكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندهم فاجتهد وصرف فكره ونظره والقول بأنه سبحانه انما يخلق العلم في هذا دون ذلك حجب على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لا يخفى فلا ينبغي للمنصف العارف بان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء من عباده الا ان يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهى وسطعت عليه أنوار التخليق بالخلق الرباني ما أتى به ولو لم يأت به بمجتهد مالم يخالف ما علم بحقيقته من الدين بالضرورة ويأبى الله تعالى ان يأتي ذلك بمثل ما ذكر لکن ذكر مولانا الامام الرباني ومجدد الالف الثاني قدس سره في بعض مكتوباته الفارسية انه يحوز تقليد أهل الكشف في كشفهم لان الكشف لا يكون حجة على الغير وملزم اليه وقد يقال ليس في هذا اكثر من منع تقليد أهل الكشف وعمل الزاع

الاسكار عليهم ورميهم والعباذ بالله تعالى بالزندقة وليس في الكلام أدنى رائحة منه كما لا يخفى ان الله لدو
فضل على الناس بصنفي العالمين وافاضتهما بعد تهبة الاستعداد لقبولهما ولكن أكثرهم لا يشكرون ذلك ولا يعرفون
قدره فيمنعون عن الزيادة وما تكون في شأن وما تتلوه من قرآن ولا يعملون من عمل الاكنا عليهم شهودا لئذ فيضون
فيه اخباره تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجري في الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ثم أخبر جل وعلا عن سلطان احاطته على كل ذرة من العرش الى ماتحت الثرى
بقوله تبارك اسمه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء أى ان علمه سبحانه محيط بما في العالم
السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخلة في حيلة علمه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر الى كل في كل ان نظر
الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات الا ان أولياء الله لا خوف عليهم اذ لم يبق
منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولاهم يحزنون) لامتناع قوائمه من السكالات والملاذات منهم الذين
آمنوا الايمان الحقيقي (وكانوا يتقون) بقاءهم وظهور تلوناتهم لهم البشرى في الحياة الدنيا بوجود الاستقامة
والاخلاق المبشرة بحجة النفوس وفي الآخرة بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بحجة القلوب
والظواهر أن الموصول بيان للأولياء فالولى هو المؤمن المتقى على السكال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم
بعضها وفي الفتوحات هو الذى تولى الله تعالى نصرته في مقام مجاهدته الاعداء الاربعة الهوى والنفس
والشيطان والدنيا وفيها تقسيم الاولياء الى عدة أقسام منها الاقطاب والاولاد والابدال والقباء والنخباء وقد
ورد ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب وعنى ابن أبى طالب وأنس وحذيفة بن اليمان وعبادة
ابن الصامت وابن عباس وعبد الله بن عمر وابن مسعود وعوف بن مالك ومعاذ بن جبل ووالثة بن الاسقع وأبى سعيد
الخدري وأبى هريرة وأبى الدرداء وأم سلمة ومن مرسل الحسن وعطاء موبكر بن خنيس ومن الآثار عن التابعين ومن
بعدهم ما لا يحصى وقد ذكر ذلك الجلال السيوطى في رسالة مستقلة له وشيد أركانه وأنكره كما قدمنا بعضهم
والحق مع المتبين وأنا والحمد لله تعالى منهم وان كنت لم أشيد قبل أركان ذلك والائمة والحواريون
والرجيون والحم والملازمة والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون الى غير
ذلك وعد الشيخ الاكبر قدس سره منهم الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام واليسان الذى في الآية
صادق عليهم عليهم السلام على أنهم وجه . ونسب اليه رضى الله تعالى عنه القول بتفضيل الولى على النبي والرسول
وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاء بسبب ذلك وقد صرح في غير موضع من
فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافي هذا القول حسبا فهمه المنكرون وقد ذكر في كتاب
القربة أنه ينبغي لمن سمع لفظة من عارف متحقق بمهمة كأن يقول الولاية هي النبوة الكبرى أو الولي
العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالظن ثم ذكر في بيان ما ذكر
مانصه اعلم انه لا اعتبار للشخص من حيث ماهو انسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي وإنما يقع
التفاضل بالمراتب فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق الا بها فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم له
مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع
بالتبليغ والفضل، للدائم الباقي والولى العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الاقامة أعلى من
حالة الخروج فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من حيثية كونه وليا وعارفا أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا
وهو صلى الله تعالى عليه وسلم الشخص بعينه واختلفت مراتبه لا أن الولي منا ارفع من الرسول نعوذ بالله
تعالى من الخذلان فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود اذ لا اعتبار عندنا الا

للمقامات ولا تتكلم الا فيها لاني الاشخاص فان الكلام في الاشخاص قد يكون بعض الاوقات غيبة
والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال ولنا في كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى
وهو صريح في انه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بان الولي افضل من النبي حسب
ينسب اليه وقد نقل الشعراني عنه انه قال فتح لي قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فكنت
أحرق فينبغي تأويل جميع ما يوهى القول بذلك كاختباره في كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الانبياء عليهم السلام
واقادته لهم من العلم ما ليس عندهم. وكقول الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس سره وقد تقدم بامعاشر الانبياء وانتم
اللقاب وأوتينا ما لم تنووه الى غير ذلك فان اعتقاد أفضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ولو
ساغ تفصيل ولي على نبي لفضل الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه على أحدهم من الانبياء لانه أرفع الاولياء قدرا كما
ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القربة أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم
نطق به ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق فني لم يفضل الصديق وهو الذي وقر
في صدره ما وقر ونال من الكمال ما لا يحصر فكيف يفضل غيره وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله تعالى وجهه وكذا
أولاده الأئمة الطاهرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولى العزم وغيرهم ولا يستند
لهم في ذلك إلا أخبار كاذبة وأفكار غير صائبة وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمنا متقيا حاكما عليه بالولاية نظر الظاهر
الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهل من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما
عليه العوام اليوم في معاملة من يعتقدونه وليا التي هي أشبه شئ بمعاملة المشركين من يعتقدونه الها نسأل الله تعالى
العفو والعافية ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة وبكيفية الاستقامة كرامة
يدل عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قدس سره بل الولي الكامل لا التفات له اليها ولا يود صدورها على يده الا اذا تضمنت
مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة وفي الجواهر والدر للشعراني سمعت شيخنا يقول اذا زل الولي ولم يرجع
لوقته عوقب بالحجاب وهو ان يحب اليه اظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهر بها
ويقول لو كنت مؤاخذا بهذه الذلة لقبض عني التصريف وغاب عنه ان ذلك استدراج بل ولو سلم من
الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج وقال بعضهم الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات
بالكرى مات. وأضر الكرامات للولي ما أوجب الشهرة فان الشهرة آفة وقد نقل عن الخواص انها
تنقص مرتبة الكمال وأيد ذلك بالاثار المشهورة خص بالبلاء من عرفه الناس نعم ذكر في أسرار القرآن
ان الولاية لا تتم الا بأربع مقامات الاول مقام المحبة والثاني مقام الشوق والثالث مقام العشق والرابع
مقام المعرفة ولا تكون المحبة الا بكشف الجمال ولا يكون الشوق الا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون
العشق الا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة الا بالصحبة وتتحقق الصحبة بكشف الالوهية مع ظهور انوار الصفات
ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فليراجعه من أرادها والكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم
ملاى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الفراء وسلوك المحبة
البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف
ألف خارق فالولي الشرعي اليوم أعز من الكبريت الاحمر ولا حول ولا قوة الا بالله

أما الحيام فانها كخيامهم ٥٥ وأرى نساء الحى غير نساها

لاتبديل لكلمات الله أى لما سبق لهم في الازل من حسن العناية أولا تبديل لحقائقه سبحانه الواردة
عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم أولا تبديل لفظهم التي فطرهم

عليها ويقال لكل محدث كلمة لانه أثر الكلمة ولا يحزنك قولهم أى لا تتأثر به ان انعزة لله جميعا لا يملك أحد سواه منها شيئا فسيكفيكم الله تعالى ويقرهم وهو السميع لا قوالهم العليم بما ينبغي أن يفعل بهم ألا ان لله من في السموات ومن في الارض أى ان كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدر على شيء من غير اذنه فهو كالتأكيده لما أفادته الآية السابقة أو ان من فيها من الملائكة والثققلين الذين هم أشرف الممكّنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحد منهم للربوبية فالا يعقل أحق بان لا يصلح لذلك فهو كالل دليل على قوله سبحانه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا ما يتوهمونه ويتخلون شركاء ولا شركة له في الحقيقة هو الذى جعل لكم الاليل لتسكنوا فيه اشارة الى سكون العشاق والمشتاقين في الليل اذا مد أطنا به ونشر جلبابه وميلهم الى مناجاة محبوبهم وانجذابهم الى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بانواع التجليات الربانية ومن هنا قال بعضهم لولا الاليل لما أحييت البقاء في الدنيا وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعا الله تعالى بهم وأنشد بعض المجازين

أقضى نهاري بالحديث وباللّيل * ويجمعني بالليل والهم جامع

نهاري نهار الناس حتى اذا بدا * الى الليل هزتي اليك المضاجع

والنهار مبصرا أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية وقيل الاشارة بذلك الى ليل الجسم ونهار الروح أى جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به ان في ذلك لايات القوم يسمعون كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه وقالوا اتخذ الله ولدا أى معلولا يجانسه سبحانه أى أثره جل وعلا من ذلك هو الغنى الذى وجوده بذاته وبوجوده كل شيء وذلك ينافي الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى له ما في السموات الخ وقوله سبحانه واتل عليهم نبأ نوح الخ أمره صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام في صحة توكده على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام في ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات الى الخلق سواء أو أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بان يتلون نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه ويتزجروا عما هم عليه مما يفضى الى اهلاكهم وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله أى ايمانا حقيقيا (فعليه توكّلوا ان كنتم مسلمين) أى منقادين أى ان صح ايمانكم يقينا فعليه توكّلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لانفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدي مغسلة فان شرط صحة التوكّل فناء بقايا الافعال والقوى قال قد أحييت دعوتكم فاستقموا أى على ما انتما عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة وقيل أى استقموا على معرفتكم مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكم بعد اذا دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه في غير مقامه فيسئ الادب فلا يستجاب له وقيل إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أى قد أحييت دعوتكم لضعفكم عن تحمل وارد امتحاني فاستقموا بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللاتق بشأنكم وقد قيل المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون في البلاء وقيل أى استقموا في دعائكم والاستقامة في الدعاء على ما قال ذو النون المصري أن لا يغضب الداعي لنا خير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ من جاوز المكان اذا قطعه وتخطاه وهو متعد الى المفعول الاول الذى كان فاعلا في الاصل بالباء والى الثانى بنفسه والمعنى جعلناهم مجاوزين البحر بان جعلناهم يبسا وحفظناهم حتى بلغوا الشط وقراء

الحسن وجوزنا بالتضعيف وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجازاة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لانه لا يحتاج الى التعدية بالباء ويتعدى الى المفعول الثانى بنى كما في قوله

ولا بد من جار يجيز سيلها * كما جوز السكى في الباب فيتنق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال وجوزنا بنى اسرائيل البحر أى نفذناهم وأدخلناهم فيه وفي الآية اشارة الى انفصالهم عن البحر والى مقارنة العناية الالهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهب به (فَأَتَّبَعَهُمْ) قال الراغب يقال تبعه وأتبعه اذا قفا أثره إما بالجسم أو بالارتسام والائتار وظاهره ان الفعلين بمعنى وقال بعض المحققين يقال تبعه حتى أتبعه اذا كان سبق فلحقته فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم (فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ) حتى رامت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان (بَغِيًّا وَعَدُوًّا) أى ظلمها واعتداه وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أى باغين وعادين أو على المفعولة لاجله أى للبغي والعدوان وقرأ الحسن وعدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام باجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بنى اسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملائته فلما أحسن بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراهم فقالوا يا موسى هذا فرعون وجنوده وراونا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فاوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر ففصره فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلکوا ووصل فرعون ومن معه الى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلکهم باقى على حاله فسلکهم بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيم من اليم ما غشيم (حتى اذا أدركه الفرق) أى لحق والراد بلحقه اياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله وقيل معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لان حقيقة الحقوق بمنع من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه (قَالَ آمَنْتُ) الخ ومن الناس من أبى الادراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ونظر فيه بان قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال وأياما كان فليس المراد الاخبار بايمان سابق كما قيل بل البناء ايمان (أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ) أى بانه وقدر الجار لان الايمان وكذا الكفر متعدي بالباء وحمل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لانه في أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه وقرأ حمزة والكسائي انه بالكسر على اضممار القول أى وقال انه أو على الاستئناف لبيان ايمانه أو الابدال من جملة آمنت والجملة الاسمية بحوز ابدالها من الفعلية والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لان الكلام في الاول والجملة الاولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشان وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته ايمان بنى اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة آمنا رب العالمين رب موسى وهرون للاشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستتبعهم طمعا في القبول والانتظام معهم في سلك النجاة (وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ) أى الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أى جعلوها خالصة سالمة له سبحانه وأراد بهم اما بنى اسرائيل خاصة وأما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة آمنت وإتيان الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار وقيل آتيا على الاول معطوفة وعلى الثانى تحتل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصا لله تعالى منتظما

في سلك الراسخين في ذلك ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ ما بالغ حرصا على القبول المقضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس فان ايمان اليأس غير مقبول كما عليه الأئمة الفحول (آلآن) الاستفهام للانكار والتوبيخ والنظر متعلق بمحذوف يقدر مؤخرأى آلآن تؤمن حين ينست من الحياة وأيقنت بالممات وقدر مؤخرأى ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه والكلام على تقدير القول أى فقيل له ذلك وهو معطوف على ما قال وهذا الى آية حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المحذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك وفي حذف الفعل المذكور وبرز الخبر المحكى في صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب مالا يخفى والقائل له ذلك قيل هو الله تعالى وقيل هو جبريل عليه السلام وقيل انه ميكائيل عليه السلام فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل عليه السلام ما أبغضت شيئا من خلق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى أن يسجد وما أبغضت شيئا أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الفرق خفت أن يعتصم بكلمة الاخلاص فينجو فاخذت قبضة من حمة فضربت بها في فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا منى فامر ميكائيل فأتاه فقال آلآن ألح وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء في غير ما خبروه من ذلك ما أخرجه الطيالسي وابن حبان وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في الشعب والترمذي والحاكم وصحاحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل لورأتى وأنا أخدم من حال البحر فادسه في في فرعون مخافة أن تدركه الرحمة واستشكل هذا التعليل وفي الكشف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام وفيه جهاتان احدها أن الايمان يصح بالقلب كايمن الاخرس فحال البحر لا يمنعه والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لان الرضا بالكفر كفر وارتضاء ابن المنير قائلا لقد أنكر منكراً أو غضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الأئمة الثقات كاترمذي المقدم على الحديثين بعد مسلم وغيره وقد خاضوا في بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال ففي ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هي طلبه المحذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما في ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته ما لا يتصور في شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة في ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك في حالة اليأس واليأس فيجمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد لسكال العيظ وشدة الحرد انتهى ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد وبكاد يأتى عنه ما أخرجه ابن جرير والبيهقي عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل عليه السلام لو رأيتى يا محمد وأنا أغط فرعون باحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له فانه ترتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر في انه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لان المغفرة لا ترتب عليها وانما يرتب عليها النجاة وقال بعض المحققين إنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضبا عليه لما صدر منه وخوفائه اذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذى يستغرق كل شيء وأما الرضا بالكفر فالحق انه ليس بكفر مطلقا اذا استحسن وانما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التاويلات لعلم الهدى انتهى. وقد تقدم آفاما يتعلق بهذه المسئلة فتذكره فما في العهد من قدم نعم قيل ان الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعدده كفرة والكفر حاصل قبله وهو على ماله وما عليه بحيث آخر لا يضر فيها ونحن فيه والطبي بعد أن أجاب بما

أجاب أردف ذلك بقوله على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح الا التسليم ونسبة القصور الى النفس وقد يقال ان الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة ما لا يتصور شرعا في حق شخص اليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً واتهام الراوى بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص اليه دون نسبة النقص الى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعصمته وكاله فتأمل والله تعالى الموفق وقوله سبحانه ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الايمان الى هذا الآن ببيان انه لم يكن تأخيرها لما عسى يعد عذرا بل كان ذلك على طريقة الرد والالاستعصاء والافساد فان قوله تعالى ﴿وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ عطف على عصيت داخل في حيز الحال والتحقيق أى وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والاضلال عن الايمان فهذا عبارة عن فساد الرجوع الى نفسه والسارى الى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى اسرائيل عن السبيل والاول عن عصيانه الخاص به وقوله جل شأنه ﴿فَاَيُّوْمَ تُنْجِيكَ بِيَدِكَ﴾ تهكم به وتحيب له وحسم لا طماعة بالمرّة والمراد فالיום نخزجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجماك طافيا ملابسا ببدنك عاريا عن الروح الا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازا وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالايمان هو النجاة وقيل معنى الحال عاريا عن اللباس أو تام الاعضاء كاملها وجعل بعض الافاضل الكلام على التجريد وجوز أن يكون الباء زائدة وبدنك بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل تنجى بدنك وجعل الباء لئلا يكون على وزن قولك أخذته بيدك ونظرته بعينك ايذانا بمحصول هذا المطلوب البعيد تناول وجهه لكنه غير وجهه كالا يخفى وقيل التنجية الالتقاء على النجوة وهي المكان المرتفع قيل وسمى به لنجاته عن السيل والى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوى فقد أخرج ابن الانبارى وابو الشيخ عنه انه قال المعنى نجعلك على نجوة من الارض كي يراك بنو اسرائيل فيعرفوا انك قدمت وجاء تفسير البدن بالدرع وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبى وكانت له درع من ذهب يعرف بها وفي رواية انها كانت من لؤلؤ واخرج ابن ابى حاتم وابو الشيخ عن ابى جهضم موسى بن سالم انه كان لفرعون شيء يلبسه يقال له البدن يتلأأ وقرأ يعقوب ننجيك من باب الافعال وهو بمعنى التفعيل بمعنيته السابقيه وأخرج ابن الانبارى عن محمد بن السميع اليماني ويزيد البربرى أنهما قرآ ننجيك بالحاء المهملة ونسبت الى أبى بن كعب وأبى السهل أى نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بابدانك على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فأطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الاجرام في قوله

وكم موطن لولاي طحت كما هوى ٥٥ باجرامه من قلة النيق منهوى

أوبارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لا يسأدرعا على درع وأخرج ابن الانبارى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قرأ ببدائك أى بدائك ﴿لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾ أى لتكون لمن يأتى بعدك من الامم اذا سمعوا حال أمرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على ان الانسان وان بلغ الغاية القصوى من عظم الشان وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الالهية والربوبية وقيل المراد بمن خلفه من بقى بعده من بنى اسرائيل أى لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام اذ كان في نفوسهم من عظمت ما خيل اليهم انه لا يهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى طابوه على ممرهم من الساحل أحمر قصيرا كأنه ثور وروى هذا عن مجاهد وقرى لمن خلفك فعلا ماضيا أى حل مكانك ونسب الى ابن السميع وأبى السهل أنهما أيضاً قرآ لمن خلقك بفتح اللام

والقاف أى لتكون لحالك آية كسائر الآيات فإن افراده سبحانه اياك بالالقاء الى الساحل دليل على انه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وارادته وهو معنى لا بأس به يصح ان توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميع وأبى السمال تنحيك بالحاء ولمن خلقك بالقاف وفي تعليل تنجيته بما ذكر كما قاله بعض المحققين ايدان بانها ليست لا عزازة أو لفائدة أخرى عائدة اليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رؤوس الاشهاد وزيادة تفضيحه حاله كمن يقتل ثم يجر جسده في الاسواق ويطر ح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان واللام الاولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من آية أى كائنه لمن خلقك وجاء الرد على هذا المحذول على طرز ما أتى به في قوله آمنت أنه الخ في اشتماله على المبالغة كالأخفى على من تفكر في الآية وقد قرر غوى المحكي بقوله سبحانه ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ أى لا ينفكرون فيها ولا يعتبرون بها وهو اعتراض تذييلي جى به عند الحكاية لذلك ولهذا الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المحذول وعدم قبول ايمانه ويشهد لذلك أيضا ما رواه ابن عدى والطبرانى من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا فهو من أهل النار المخلدين فيها بل لاريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثانى والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين طائفة لانضرم الذنوب التى وقعت منهم واليهىم الاشارة بقوله تعالى والله يعدكم مغفرة منه وفضلا وهؤلاء لا تسهم النار بما تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملأ الاعلى ودعائهم لهم وقسم الطائفة الاخرى الى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا ولم تكفر عنهم خطاياهم وقسم آخر أبقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة وامتازوا اليوم أيها المجرمون ولهم يقال أهل النار لانهم الذين يعمرونها وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون منها الطائفة الاولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال ما علمت لكم من اله غيرى وقال أنا ربكم الاعلى يريد به ما في السماء غيرى وكذلك نمرود وغيره والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى الا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا مانعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم الها أصلا والرابعة المنافقون وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذى حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف الثلاث فهؤلاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى وهو صريح فيما قلنا الا أنه ذهب في موضع آخر من الكتاب المذكور الى خلافه فقال في الباب السابع والستين ومائة ما حصله ان الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وان فرعون في نفسه أذل الازلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه فقال سبحانه فقولا له قولاً لئلا يلعن الله لعدوك أو يحنس ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر بما يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخيرة معه تعمل في باطنه مع الترحى الالهى الواجب فيه وقوع الترحى ويتقوى حكمها الى حين انقطاع بأسه من أتباعه وحال الفرق بينه وبين اطماعه لجا الى ما كان مستترا في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الالهى فقال آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين فرفع الاشكال من الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت آمنا رب العالمين رب موسى وهرون أى الذى يدعوان اليه فجاءت بذلك لدفع الارتباب ورفع الاشكال وقوله وأنا من المسلمين خطاب منه للاحق تعالى لعلمه

انه سبحانه يسمعه ويراه مخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه آلاَن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين لا تباعك وما قال له وأنت من المفسدين فهي كلمة بشرى له عرفنا بها لرجو رحمة مع اميرافنا واجرامنا ثم قال سبحانه فاليوم ننحيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك آية أى علامة اذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك وما في الآية ان بأس الآخرة لا يرتفع وان ايمانه لم يقبل وانما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عن نزل به اذا آمن في حال نزوله الا قوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه فاليوم ننحيك ببدنك بمعنى ان العذاب لا يتعلق الا بظاهرك وقد أريت الحق نجاته من العذاب فكان ابتداء العرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يخلها معصية تقبض على أفضل عمل وهو التلطف بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يجول في باطنه وقد حال الطابع الالهي الذاتى في الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء وأما قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فكلام محقق في غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فانفعهم الا هو سبحانه وقوله عز وجل سنة الله التي قد دخلت في عبادته فيعني بذلك الايمان عند رؤية البأس الغير المعتاد وقد قال تعالى والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضاف الحق سبحانه اليه والكرامة محلها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالاعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا في ايمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم ضل من تدعون الا إياه عند نجاتهم لما تواموا وحدين وقد حصلت لهم النجاة ثم قوله تعالى في تميم قصته هذه وان كبرا من الناس عن آياتنا الغافلون على معنى قد ظهرت نجاتك آية أى علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقصوا على المؤمنين بالشقاء وأما قوله تعالى (فأوردهم النار) فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل ايمان المضطر وأى اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال العرق والله تبارك وتعالى يقول (أم من يجب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء) فقرن للمضطر إذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه وهذا آمن لله تعالى خالصاً وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفاً من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجع جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك العرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجحاج وقبضه على أحسن صفة وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) يعني في أخذه نكال الآخرة والاولى . وقدم سبحانه ذكر الآخرة على الاولى ليعلم أن ذلك العذاب أعنى عذاب العرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى وهو نص في ايمانه بل في كونه من الشهداء بناء على أن الموت عرفا شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقاً هل يعد شهادة أم لا فان بعض الشافعية ذهب الى أن المقصر المذكور اذا مات غريقاً مات عاصياً لا شهيداً وانما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لم يتعلم وكان الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم ان فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها أو انه يقول ان الايمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلاً التي هي دون قوله أنار بكم الاعلى وما علمت لكم من اله غيرى بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الفريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في

شرعنا أم هذا الامر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم الى نحو ما ذهب اليه أخيراً في كتابه الفتوحات وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندى ليس بأعظم من قوله قدس سره بإيمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص والعجب انه لم يكتر معترضوه في ذلك كثرتهم في القول بإيمان فرعون وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند اصاغر الطلبة لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب انه ليست للجلال وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال التحوي وقد ردها القزويني وشنع عليه وقال إنما مثله مثل رجل حامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشهر بين الناس وفي المثل خالف تعرف ويؤيد كونها ليست للجلال انه شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الانوار وفي فتاوى ابن حجران بعض فقهاءنا كافر من ذهب الى ايمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الرككة وعدم مشابقتها لسائر تأليفاته ونولا خوف الإطالة لسردتها عليك وبالجملة ظواهر الآي صريحة في كفر فرعون وعدم قبول ايمانه ومن ذلك قوله سبحانه (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الارض وما كانوا سابقين فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فانه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصي الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الايمان لا استمرار على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهراً أيضاً في المدعى وألحق بعضهم بقوله تعالى يأخذه عدو لي وعدو له بناء على أن عدو صفة مشبهة وهي للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت احدى العداوتين كاف في سوء حاله خلافاً لمن وهم وقد صرحوا أيضاً بأن ايمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن ايمان المخدول كان من ذلك القليل وانكاره مكابرة وقد حكى اجماع الأئمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة وما ينقل عن الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم نعم صرح الامام القاضي عبد الصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بان مذهب الصوفية ان الايمان ينتفع به ولو عند معاناة العذاب وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة وحينئذ تشكل حكاية الاجماع الا أن يقال بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم بما فيه من المخالفة للدلالة الظاهرة في عدم النفع فلا يخفى ذلك بالاجماع والاجماع وفي الزواجر انه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى اجماع الامة على كفر فرعون لانا لم نحكم بكفره لاجل ايمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى ايماناً صحيحاً بل كان تقليداً محضاً بدليل قوله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من بنى اسرائيل ان للعالم الها فآمن بذلك الاله الذي سمع بنى اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذي لا يقبل لا سيما من مثل فرعون الذي كان دهرياً منكراً لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعى يزيل ماهو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش وأيضاً لا بد في اسلام الدهرى ونحوه ممن كان قد دان بشيء أن يقر بطلان ذلك الشيء الذي كفر به فلو قال آمنت بالذى لا اله غيره لم يكن مسلماً وفرعون لم يعترف بطلان ما كان كفر به من نفي الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخيثة وقوله الا الذي آمنت به بنو

بنو اسرائيل لا يدري ما الذي أراد به فلذا صرح الأئمة بان آمنت بالذي لا اله غيره لا يحصل الايمان للاحتيال فكذا ما قاله وعلى التنزل فالاجماع منعقد على ان الايمان بالله تعالى مع عدم الايمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا ان فرعون آمن بالله تعالى ايمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن ايمانا فاعا لا ترى أن الكافر لو قال ألوفا من المرات اشهد ان لا اله الا الله والا الذي آمن به المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله والسحرة تعرضوا في ايمانهم للإيمان بموسى عليه السلام بقولهم آمنا برب العالمين رب موسى وهرون فلا يقال ان ايمان فرعون على طراز ايمانهم لذلك على ان ايمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والايمان بالله تعالى مع الايمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول فهم آمنوا بموسى عليه السلام بخلاف فرعون فإنه لم يتعرض للإيمان به عليه السلام أصلا بل في ذكره بنو اسرائيل دونه مع انه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادي الى طريقه اشارة ما الى بقاءه على كفره وما ذكره الشيخ الاكبر قدس سره في توجيه آية حتى اذا ذكره الفرق الخ خارج عن ذوق الكلام العربي وتجشم تكلف لا معنى له ويرشدك الى بعض ذلك انه قدس سره حل قوله تعالى آت وقد عصيت الخ على العتب والبشرى مع انه لا يخفى انه لو صح ايمانه واسلامه لكان الانسب بمقام الفضل الذي اليه طمع نظر الشيخ ان يقال له الآن نقبلك ونكرمك لا سنلزم صحة ايمانه ورضاه الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على اساليب كلام العرب ومحاوراتهم وايضا كيف يخاطب من محبا الايمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر في التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فما ذلك الا لاقامة اعظم نواميس الغضب عليه وتذكيره بقبائح التي قدمها واعلامه بأنها هي التي منعت عنه عند النطق بالايان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله فلم يك ينفعهم ايمانهم بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الاشياء الى أسبابها ايجابا وسلبا فاذا قيل لا ينفع الايمان فليس معناه الشرعي الا الحكم عليه بانه باطل لا يعتد به واي معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التي هي حالة وقوع العذاب مع النظر الى ما هو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة في كل وقت ولو نفعهم لما استاصلهم بالعذاب وقوله تعالى وخسر هنا لك المبطلون دليل واضح على ان المراد بلم يك ينفعهم ايمانهم انهم باقون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر في كلامه قدس سره فالذي ينبغي أن يعول عليه ما ذهب أولا اليه وقد قالوا اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الأدلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ولا شك أن ما ذهب اليه أولا هو الموافق لذلك على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول ايمانه لا يلزمنا اتباعه في ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين وجلالة قائله لا توجب القبول فقد قال مالك وغيره ما من أحد الا مأخوذ من قوله ومردود عليه الا صاحب هذا القبر يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن علي كرم الله تعالى وجهه لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال وكان الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطئ ويصيب ومن علم أن النبي عليه الصلاة والسلام اجتهدا جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل في الشيخ وان كان هو هو على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الأبدى الاستدلال تفهيم وارشادا الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضا تقليده بل قد مر عن الامام الرباني قدس سره انه لا يجوز تقليد الكشف وصرح غير واحد بان ليس بحجة على الغير كالألهام ولا يثبت به حكم شرعي وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم

اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر وقد قال بعضهم بالانقسام ويخفى وجهه ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الايمان بان المراد بفرعون فيه النفس الامارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكلف في كلام الشيخ ما يباه ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر واكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأي ضلال وظلم عظيم موجب للشكال فان له قدس سره في ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا في القوة والضعف على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس مما كلفنا به فلا يضر الجمل بها في الدين والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ﴾ كلام مستأنف سيق ليان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلاقهم بشكرها وبوأ بمعنى أنزل كأباء والاسم منه البيئة بالكسر كما في القاموس وجاء بؤأ منزلا وبؤأ في منزل وكذا بؤأت له مكانا اذا سويته وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أى أنزلناهم بعد أن أنجيناهم وأهلكنا أعداءهم ﴿مُبَوَّأً صِدْقٍ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه وقد يجعل مفعولا ثانيا وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيئا أضافوه الى الصدق فقالوا رجل صدق مثلا اذا كان كاملا في صفته صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا ان كل ما يظن به فهو صادق والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر وغيره عن الضحاك الشام ومصر فان بنى اسرائيل الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب اليه جمع من الفضلاء. وأخرج أبو الشيخ وغيره عن قتادة ان المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا الى مصر بعد ذلك وأنت تعلم أنه ينبغي أن يراد بنى اسرائيل على القولين ما يشمل ذريتهم بناء على أنهم ما دخلوا الشام في حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام فتذكره. وقيل المراد به أطراف المدينة الى جهة الشام وبنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أى اللذائذ قيل وقد يفسر بالحلال ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ في أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ أى الا بعد ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها وقيل المعنى ما اختلفوا في أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا بعد ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة في كتابهم وتظاهر معجزاته وهو ظاهر على القول الاخير في المراد من بنى اسرائيل المبوئين واما على القول الاول ففيه خفاء لان أولئك المبوئين الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا في أمر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ضرورة لينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة وليس هذا نظير قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ الآية ولا قوله سبحانه ﴿فَلَمْ تَقْتُلُونِ أَنْبِيَآءَ اللَّهِ﴾ ليعتبر المجاز وزعم الطبرسي أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى ففهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشيء أصلا كما لا يخفى ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فيه يزيين الحق والمبطل بالانابة والعقوبة ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ أى في شك ما سير والخطاب قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد ان كنت في ذلك على سبيل الفرض والتقدير لان الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشف الغطاء له ولذا عبر بان التي تستعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلا وعادة كما في قوله سبحانه قل ان كان للرحمن ولد وقوله تعالى فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض وصدق

الشرطية لا يتوقف على وقوعها كاهو ظاهر والمراد بالموصول القصص أى ان كنت في شك من القصص المنزلة اليك التى من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بنى اسرائيل ﴿ فاسأل الذين يقرأون الكتاب ﴾ من قبلك فان ذلك محقق عندهم ثابت في كتبهم حسبما أنزلناه اليك وخصت القصص بالذكر لان الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لاحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ويؤيده انه قرىء الكتب بالجمع وفسر الموصول بمن لم يؤمن من اهل الكتاب لان اخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى في المقصود وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام وتميم الدارى ونسب ذلك الى ابن عباس والضحاك ومجاهد وتعقب بأن ابن سلام وغيره انما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية وينبغي ان يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بها في الكتب المتقدمة على ما ذكر وان القرآن مصدق لها ومحصل ذلك ان الفائدة دفع الشك ان طرأ لاحد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وتوبيخهم على ترك الايمان أو تهيج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته وليس الغرض امكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة لا أشك ولا أسأل وزعم الزجاج ان انافية وقوله سبحانه فاسأل جواب شرط مقدر أى ما كنت في شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن ترداد يقينا فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ومثله ما قيل أن الشك بمعنى الضيق والشدّة بما يعاينه صلى الله تعالى عليه وسلم من تغت قومهم وأذا هم أى ان ضقت ذرعاً بما تلقى من أذى قومك وتعتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الانبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك. وقيل الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو اسكل من يسمع أى ان كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فاسأل فانزلنا اليك على هذا نظير قوله سبحانه وأنزلنا اليكم نورا مبينا وفي جعل القراءة صلة الموصول اشارة الى ان الجواب لا يتوقف على أكثر منها وفي الآية تنبيه على أن من خالفته شبهة في الدين ينبغي له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة الى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناء على أنها تفيد التعقيب ﴿ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ ﴾ الواضح الذى لا محيد عنه ولا ريب في حقيقته ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ القائم بما يصلح شأنك ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُفْضَرِّينَ ﴾ أى بالترلز عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا وتعقب بقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى بشئ منها ﴿ فَتَكُونَنَّ ﴾ بذلك ﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ أنفساً وأعمالاً والتعبير بالخاسرين أظهر في التحذير من التعبير بالكافرين وفائدة النهى في الموضعين التهيج والالهاب نظير مامر والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا في القبح والمحذورية الى حيث ينبغي أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لاطماع الكفرة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ ﴾ الحثيان لمنشأ اصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أى ان الذين ثبتت عليهم ﴿ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ أى حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعرة بارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ اذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه

سبحانه وتختلف ارادته جل جلاله ﴿وَأَوْجَاءُ تَنْهَمُ كُلُّ آيَةٍ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم الصيف ضيعت الابن وفسر الزمخشري الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ولا ضير في تفسير الكلمة بذلك الا ان جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد معنى على مذهب الاعتزال والذى عليه أهل السنة ان أفعال العباد باسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون الا ما أراد سبحانه وعلمه عز شأنه و ارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه بالا بما عليه الشيء في نفسه ولا يريد الاما علم ولا يقدر الا ما يريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمرين أمرين وفسره المولى الكوراني في شرحه للمقدمات الأربع المذكورة في توضيح الاصول بان العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مز يد عليه وبإثبات الاستعداد وان غير محمول تنضح الحاجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام وقد تقدم بعض ما ينفع في هذا المقام وان أردت ما يطمئن به الخاطر وتنشرح له الضائير فعليك برسائل ذلك المولى في هذا الشأن فانها واضحة المسالك في تحصيل الايقان ﴿فَلَوْ لَا كَانَتْ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم ولولا هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول

الفرزدق نعدون عقر النيب أفضل مجدم ☆ بنى ضو طرى لولا الكفى المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبى وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما فهلا والتوبيخ على ما نقل عن السفاقي على ترك الايمان المذكور بعد وكان كما اختاره بعض المحققين ناقصة وقوله تعالى ﴿قَرِيبَةً﴾ اسمها وجملة قوله سبحانه ﴿آمَنْتُ﴾ خبرها وقوله جل شأنه ﴿فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا﴾ معطوف على الخبر أى فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاناة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معانته كما أخر فرعون إيمانه فنفعها ذلك بان يقبله الله تعالى منها ويكشف بسبه العذاب عنها وذهب السمين وغيره الى أنها تامة وقرية فاعلمها وجملة آمنت صفة ونفعها معطوفة عليها وتعقب بانه يلزم حينئذ ان يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد وأجيب بانه لا مانع من ان يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل وإياما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرينة هنا أظهر من ان تحفى وقوله تبارك وتعالى ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج وسيبويه والكسائي وأكثر النحاة أى لكن قوم يونس ﴿لَمَّا آمَنُوا﴾ عند ما رأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ أى الذل والهوان ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بعد ما اظلمهم وكاد ينزل بهم ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿إِلَى حِينٍ﴾ أى زمان من الدهر مقدر لهم في علم الله تعالى ونقل عن ابن عباس ان المراد الى يوم القيامة فهم اليوم أحياء الا ان الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال في الخضر عليه السلام ورأيت في بعض الكتب ما يوافق انه لا ذكر فيه انهم يظهرون ايام المهدي ويكونون من جملة انصاره ثم يموتون والكل مالا صحة له. وقال آخرون الاستثناء متصل ويراد من القرية أهلها المشرفون على الهلاك وقيل العاصون ويعتبر النفي الذى يشعر به التحضيض وهو مشعر بالامر ايضا ولذا جعلوه في حكمه الا انه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الايمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد وقيل لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لانهم آمنوا والذوق يابى الاعتبار النفي فقط حال اعتبار الاتصال ويكون قوله سبحانه لما آمنوا استثناء لبيان نفع ايمانهم وقرىء الاقوم

بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفي - لان البدل لا يكون الا في غير الموجب وخرج بعضهم هذه القراءة على أن الا بمعنى غير وهي صفة ظهر اعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأى

وكل أخ مفارقة أخوه ✽ لعمر أهلك لا الفرقدان

وظاهر كلامهم ان الاستثناء مطلقا من قرية وعن الزمخشري أنه على الاول من القرية لا من الضمير في آمنت وعلل بان المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد ما لا يستقل ولانه لا مدخل للوصف أعني الايمان في المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام وأما على الثاني فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية اذ لا فرق في قولك كان القوم منطلقين الا زيدا بين جعله من الاسم أو من الضمير في الخبر لان الحكم انما يتم بالخبر وانما الفرق في نحو ضربت القوم العالمين الا زيدا ثم قال ونظير هذا في الوجهين قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط ووجه ذلك ظاهر وفي الكشف ان وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الارسال هنالك على الوجهين وكأنه عني بالهلاك المأخوذ قيداً في قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها فتدبر وفي يونس لغات تليث النون مهموز او غير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث الى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم الى الايمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الاصنام فأبوا عليه وكذبوه فأخبرهم أن العذاب مصبحهم الى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تشامهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه الا قدر ثلثي ميل وجاء أنه غامت السماء غيما أسود هائلا يدخل دخاناً شديداً فهبط حتى غشى مدينتهم واسودت أسطحهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا الى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الايمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض الى البعض وعلت الاصوات وعجبوا جميعاً وتضرعوا اليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاهم وكشف عنهم منازلهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة قال ابن مسعود انه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى ان كان الرجل يأتي الى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده الى صاحبه وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجبوا الى الله تعالى أربعين صباحاً حتى كشف منازلهم وأخرج أحمد في الزهد وابن جرير وغيرهما عن غيلان قال لما غشى قوم يونس العذاب مشوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا ما ترى قال قولوا يا حي حين لاحي ويا حي محي الموتى ويا حي لا اله أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب . وقال الفضيل بن عياض قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله وكان يونس عليه السلام اذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الحبر كما جاء مرفوعاً فر به رجل فقال له ما فعل قوم يونس فحدثه بما صنعوا فقال لا أرجع الى قوم قد كذبتم وانطلق مغاضباً حسبما قصه الله تعالى في غير هذا الموضع مما سيأتي ان شاء الله تعالى وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان كشفنا وهو الذي يقتضيه أكثر الاخبار واليه ذهب كثير من المفسرين ونفع الايمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فان ايمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذ وعادة الله اهلا بهم من غير امهال كما أهلك فرعون والقول بأنه بقي حياً الى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مقربات اليهود (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض) تحقيق لدوران ايمان جميع

المكلفين وجوداً وعندما على قطب مشيئته سبحانه مطلقاً بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في لفظائه أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لا آمن ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿جميعاً﴾ أي مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما له ثبوت في نفسه فلا ثبوت له أصلاً لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء وإلى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير ما رسالة والجمهور على أنه سبحانه لا يشاءه لكونه مخالفاً للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الإيمان من جميع الخلق فلم يؤمن إلا بعضهم والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا ما في الآية على هذا الأخير فالمعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر إيمان الثقلين لا آمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالإيمان وخلق لهم اختياراً له ولضده وفوض الأمر إليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ما ورد عليهم من الآيات الظاهرة في إبطال ما هم عليه وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ﴾ يأباه فيما قيل فإن الهمة الانتكار وهي لصداقتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانتكار على ما قبل ولا فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القصر والالغاء خاصة في تفرع الانتكار وقيل إن الهمة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرهمهم ﴿حَقِّقْ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ والانتكار متوجه إلى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والإباء هو الإباء فلا بد من حمل المشيئة على إطلاقها والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة وجوز في أنت أن يكون فاعلاً بمقدريفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلاً معنوياً وتقديمه لتقوية حكم الانتكار كما ذهب إليه الشريف قدس سره في شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل وقيل إن التقديم للتخصيص ففيه إيدان بأن الاكراه أمر ممكن لكن الشأن في المكره من هو وما هو إلا سبحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرهم إلى الإيمان وذلك غير مستطاع للبشر ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجوداً وعدمه بعد بيان الدوران الكلي عليها كذلك وقيل هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أي ما صح وما استقام لنفس من النفوس التي علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي بمشيئته وإرادته سبحانه والأصل في الإذن بالشئ الاعلان بإجازته والرخصة فيه ورفع الحرج عنه وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتهييل الذي ذكره بعضهم في تفسيره وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها إلا حال كونها ملابسة بآذنه سبحانه فلا بد من كون الإيمان بما يؤول إليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا يحصى لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر فإن النفوس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستتي تلك الحال من غيرها انتهى. وقد يقال إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ما قيل في قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف فكانه قيل ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن في حال من الأحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرها إلا في حال ملابستها إذن الله تعالى وإرادته أن تؤمن وهي تابعة لعلمه بذلك وعلمه به حال

لانه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون ايمانها محالا اذ الموقوف على المحال محال وفي الحواشي الشهائية ان ما كان ان كان بمعنى ما وجد احتاج الى تقييد النفس بمن علم انها تؤمن وان كان بمعنى ماصح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ﴾ أى الكفر كما في قوله تعالى فزادهم رجسا الى رجسهم بقريئة ما قبله وأصله الشيء الفاسد المستفزر وعبر عنه بذلك لكونه علما في الفساد والاستقذار وقيل المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر وان ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقذر الى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لانه سببه فيكون مجازا في المرتبة الثانية واختار الامام التفسير الاول تحاشيا مما في اطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثاني لما أن كلمة على في قوله تعالى ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أى لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات ولا يعقلون دلالة وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الاول وتقرب بأن المعنى بقدره عليهم فلا يباين ويفسر الذين لا يعقلون بما يكون به تأسيسا كما سمعت في تفسيره ومنه تعلم أن الفعل منزل منزل اللازم أوله مفعول مقدر وقد يفرق بين التفسيرين بانهم على الاول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه والامر الآتى ظاهر في الاول والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل فيأذن لهم بالايمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ وقرئ الرجز بالزى وقرأ حماد ويحيى عن أبو بكر ونجعل بالنون ﴿قُلْ انظُرُوا﴾ خطاب لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكير في ملكوت السموات والارض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانفسية ليتضح له صلى الله تعالى عليه وسلم انهم من الذين لا يعقلون وكأنه متعلق بما عنده وتعليقه بقوله سبحانه أفأنت تكره الناس الخ على معنى لا تكره الناس على الايمان ولكن أوامرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر وقيل انه تعالى لما أفاد فيها تقدم ان الايمان بخلقه سبحانه وانه لا يؤمن من يؤمن الا من بعد اذنه وان الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يزهده فيه بعد تلك الافادة وأرى الاول أولى وجاء ضم لام قل وكسرهما وهما قرأتان سبعيتان وقوله سبحانه ﴿مَآذٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في محل نصب باسقاط الحافض لان الفعل قبله معلق بالاستفهام لان ما استفهامية وهي مبتدأ وذات معنى الذى والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ويجوز ان يكون ماذا كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى أى شيء بديع في السموات والارض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه وجوز أن يكون ماذا كله موصولا بمعنى الذى وهو في محل نصب بالفعل قبله وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذ من ان يكون النظر قليا كما هو الظاهر فيعبدى بى وأن يكون بصريا فيعبدى بالى ﴿وَمَا تُعْنِيُ الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أى ما تكفيهم وما تنفعهم وقرئ بالتذكير والمراد بالآيات ما اشير اليه بقوله سبحانه ماذا في السموات والارض ففيه اقامة الظاهر مقام المضمرة والنذر جمع نذير بمعنى منذر أى الرسل المنذرون أو بمعنى انذار أى الانذارات وجمع لارادة الانواع وجوز أن يكون النذر نفسه مصدرا بمعنى الانذار والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أى لا يؤمنون في علم الله تعالى وحكمه ومانافية والجملة اعتراضية وجوز ان تكون في موضع الحال من ضمير قل وفي القلب من جعلها حالا من ضمير انظروا شيء فانظروا ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت ما استفهامية انكارية وهى حينئذ في موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول بهله والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفي

مخدوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما نفي شيئاً (فهل ينتظرون) أى هؤلاء المأمورون النظر من مشركي مكة وأشرافهم ﴿إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا﴾ أى مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم اذ لا يستحقون غير ذلك وجاء استعمال الأيام في الوقائع كقولهم أيام العرب وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال المغرب للصلاة الموافقة فيه والمراد بالوصول المشركون من الأمم الماضية (من قبلهم) متعلق بخلو اجيء به للتأكيد والایمان بانهم سيخلون كما خلو (قل) تهديدا لهم (فانتظروا) ذلك (إني معكم من المنتظرين) اياه فتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفا بالذات متحدا بالجنس أى فانتظروا اهلاكي اني معكم من المنتظرين هلاككم (ثم ننجي رسلنا) بالتشديد وعن الكسائي ويعقوب بالتخفيف وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه مثل أيام الذين خلوا وما بينهما اعتراض حى به مسارعة الى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كانه قيل نهلك الأمم ثم ننجي المرسل اليهم (والذين آمنوا) بهم وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتحويل أمرها باستحضار صورها وتأخير حكاية النتيجة عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه (كذلك حقاً عليكم أن تنجيهم أننجي المؤمنين) أى تنجيهم انجاء كذلك الانجاء الذى كان لمن قبلهم على أن الإشارة الى الانجاء والجوار والجور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر مخدوف . وجوز أن يكون السكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الانجاء الذى تضمنه تنجي بتأويل نفع الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ مخدوف أى الامر كذلك وحقاً نصب بفعله المقدر أى حق ذلك حقاً والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون كذلك معمولا للفعول المذكور بعد وفائدتها الاهتمام بالانجاء وبيان أنه كائن لاحالة وهو المراد بالحق ويجوز أن يراد به الواجب ومعنى كون الانجاء واجباً أنه كالأمر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه وقد صرح بان الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقى شيء من متعلقاتها وجوز أن يكون بدلا من السكاف التى هي بمعنى مثل أو من المخدوف الذى ثابت عنه وقيل أن كذلك منصوب بنجى الاول وحقا منصوب بالثانى وهو خلاف الظاهر والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسول عليهم السلام واتباعهم واما الاتباع فقط وانما لم يذكر انجاء الرسول ايدانا بعدم الحاجة اليه وأياما كان ففيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان وحى بهذه الجملة تذييلا لما قبلها مقرر المضمونه (قل) لجميع من شك في دينك وكفر بك (يا أيها الناس) أوثر الخطاب باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميلا للتبليغ وظاهرا السكال العناية بشأن ما بلغ اليهم (إن كنتم في شك من ديني) الذى أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ما هو ولا صفة حتى قلتم انه صبا (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) في وقت من الاوقات (ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم) ثم فصل بكم ما يفعله من فنون العذاب وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار والافلاترتب لما على الشرط بحسب الظاهر فالغنى ان كنتم في شك من ذلك فاخبركم انه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ما سواه من الاصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو ان أكرمته اليوم فقد أكرمك أمس وعلى هذا الطرز قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار

النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس وانما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب وقد يكون المعنى ان كنتم في شك من صحة ديني وسداده فأخبركم ان خلاصته العبادة لاله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فأعرضوا ذلك على عقولكم واجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقيقته وذكر بعضهم انه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه والاظهر اعتبار كون الاخبار جزءا كما في المعنى الاول والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايدان بأن أقصى ما يمكن عروضة للعقل في هذا الباب هو الشك في الصحة واما القطع بعدمها فلا سبيل اليه وقيل لانسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات وحجى بان للاشارة الا انه مما لا ينبغي ان يكون لوجود ما يزيله وجوز أن يكون المعنى ان كنتم في شك من ديني ومما أنا عليه أثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تجدوا أنفسكم بالحال ولا تشكوا في أمري واقطعوا عن أطماعكم واعلموا أنني لأعبد الذين تعبدون من دون الله ولا اختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى (قل يا أيها الكافرون لأعبد ما تعبدون) ولا يخفى أن ما قبل أوفق بالمقام وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخليه على التحلية كما في كلمة التوحيد والايدان بالخالفه من أول الامر وتخصيص التسوفي من بين سائر صفات الافعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لا شيء أشد عليهم من الموت وقيل المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه إيمان الى الحشر الذي ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فانهما قد ذكر اقترانهما في القرآن (وأمرت أن أكون من المؤمنين) أي أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الايمان بالله تعالى شرعى كسائر الواجبات وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرع معنى معين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعى بالمعنى الاول وذلك لان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الايمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غاية أنه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من أن لا وجوب الا بالسمع وقول الرخشري هنا انه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لا يخلو عن ترغة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع ومن قال من المفسرين منا انه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية والكلام على حذف الجار أي أمرت بأن أكون وحذفه من أن وأن مطرد وان قطع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركت ذامال وذا نشب

وادخل بعضهم هذه الجملة في الجزء وليس بمتعين (وَأَنْ أَقِيمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ) عطف كما قال غير واحد على ان أكون واعترض بان في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتي في جانب المعطوف لا يصح

ان تكون كذلك لوقوع الامر بعدها وكذا لا يصح ان تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولانه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الامر بعدها لا يضر في ذلك فقد نقل عن سيبويه انه يجوز وصلها به ولا فرق في صلة الموصول الحر في بين الطلب والحر لانه انما منع في الموصول الاسمي لانه وضع للتوصل به الى وصف المعارف بالجمال والجلل الطلية لا تكون صفة والمقصود من هذه ان يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل وكون تأويله يزيل معنى الامر المقصود منه مدفوع بانه يؤول كما أشرنا اليه فيما مر بالامر بالاقامة اذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع انه لا حاجة اليه هنا لدلالة قوله تعالى أمرت عليه وفي الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى الى أن أقم وتعبه الطيبي بأن هذا سائغ اعرابا الا ان في ذلك العطف فائدة معنوية وهي إن وأن أقم الخ كالتفسير لان أكون الخ على أسلوب أعجني زيد وكرمه داخل معه في حكم المأمور فلو قدر ذلك فانت غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هي عليها وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن أن حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وان تكون مفسرة لان في الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وانه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في وجهك في محله ورد بان الجملة المفسرة لا يجوز حذفها وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بل لازم ولا قلق في العطف الذي عنه وأمر الخطاب سهل لانه للملاحظة المحكي والامر المذكور معه واقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عن سواه فان من أراد أن ينظر الى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات والمراد اصرف ذاتك وكايتك للدين واجتهد بأداء الفرائض والانتها عن القبائح فاللام صلة أقم وقيل الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة أى استقبل القبلة ولا تلتفت الى اليمين أو الشمال فاللام للتعليل وليس بذلك ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن الاديان الباطلة وهو حال اما من الوجه أو من الدين وعلى الاول تكون حالا مؤكدة لان اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وعلى الثانى قيل تكون حالا منتقلة وفيه نظر ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى أقم ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ عطف على أقم داخل تحت الامر وفيه تأكيد له أى لا تكونن منهم اعتقاداً ولا عملاً ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿ مَا لَا يَنْفَعُكَ ﴾ بنفسه اذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ اذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعاً أو بايقاع المكروه والجملة قيل معطوفة على جملة النهى قبلها واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه قل يا أيها الناس فهمي غير داخلة تحت الامر لان ما بعدها من الجملة الى آخر الآية متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الامر وأنت تعلم انه لو قدر فعل الإحياء فى وأن أقم كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لامانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهى المعطوفة على الجملة الاولى وادراج جميع المتسقات تحت الإحياء وقدير جح ذلك التقدير بأنه لا يحتاج معه الى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد وقيل لاحاقه الى تقدير الإحياء والعطف كما قيل والامر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل وأوحى الى أن أكون الخ والاندراج حينئذ لما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ ﴾ أى معدود فى عدادهم والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل فان دعوت مالا ينفع ولا يضر وكفى عن ذلك على ما قيل تنويعاً لشأنه

عليه الصلاة والسلام وتنبئها على رفعة مكانه صلى الله تعالى عليه وسلم من أن ينسب اليه عبادة غير الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية والكلام في فائدة نحو النهي المذكور قد مر آنفاً وجواب الشرط على ما في النهر جملة فأنتك وخبرها أعنى من الظالمين وتوسطت اذا بين الاسم والخبر مع ان رتبها بعد الخبر رعاية للفاصلة وفي الكشف ان اذا جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كان سائلاً سأل عن تبعة عبادة الاوثان لجعل من الظالمين لانه لا ظلم أعظم من الشرك ان الشرك لظلم عظيم وهذه عبارة النحويين وفسرت كإقال الشهاب بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر وقد ذكر الجلال السيوطي عليه الرحمة في جمع الجوامع بعد أن بين ان اذا الظرفية قد تحذف جزء الجملة التي أضيفت هي اليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للسالكين لا للأعراب خلافاً للاخفش وقد تفتح ان شيخه الكافي ألقى بها أذن ثم قال في شرحه جمع الهوامع وقد أشرت بقولي وألقى شيخنا بها في ذلك اذن الى مسألة غريبة قل من تعرض لها وذلك اني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى (ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لحاسرون) ليست اذن هذه الكلمة المعهودة وانما هي اذا الشرطية حذفت جهتها التي يضاف اليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ وكنت استحسن هذا جذاً وأظن ان الشيخ لاسلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح الى ما جنح اليه الشيخ وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المعنى انتهى وأنت تعلم ان الآية التي ذكرها كآلية التي نحن فيها وما ذكره مما يميل اليه القلب ولا أرى فيه بأساً ولعله أولى مما قاله صاحب الكشف ومتبعوه فليحمل ما في الآية عليه وكان كثيراً ما يخطر لي ذلك الا أنني لم أكدم أقدم على اثباته حتى رأيته لغيري ممن لا ينكر فضله فأنبته حامداً لله تعالى ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير اختصاصه به سبحانه أي وان يصبك بسوء ما ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُ﴾ عنك كائناً من كان وما كان ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحده فثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهاني وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاماً ظاهرهما فان رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا انتفى انتفى النفع بالكلية ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي ان يراد أن يصبك بخير ﴿فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ الذي من جلته ما أرادك به من الخير فهو دليل على جواب الشرط لانفس الجواب وفيه ايدان بان فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أي لا أحدي قد رده كائناً من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أولياً وهو بيان لعدم ضررها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضررها برفعه أو بإيقاع المكروه استلزاماً جلياً ولعل ذكره الارادة مع الخير والمس مع الضرر مع تلازم الأمرين لان ما يريد به سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون الا بإرادته تعالى للايدان بان الخير مقصود الله تعالى بالذات والضرر إنما يقع جزاء على الاعمال وليس مقصوداً بالذات ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين في كل من الخير والضرر لاقتضاه المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب الا أنه قصد الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المس وفي الآخر الارادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر في الآية نوع من البديع يسمى احتباً كما وقد تقدم في غير آية ولم يستثن سبحانه في جانب الخير اظهار الكمال العناية به وبني عن ذلك قوله تعالى ﴿يُصِيبُ بِوَمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ حيث صرح جل شأنه بالاصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير وقيل إنما يستثنى جل وعلا في ذلك لانه قد فرض فيه ان تعلق الخير به واقع بإرادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال وهذا بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين في وقت واحد وفي العدول عن يرد بك الخير الى ما في النظم الجليل ايماء كإقيل الى أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة

لاجله وما أشرنا اليه من رجوع ضميره الى الفضل هو الظاهر المناسب وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذلك وحمل الفضل على العموم أولاً وآخر أحسبنا علمت هو الذي ذهب اليه بعض المحققين راداعلى من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الايتان به أولاً ظاهراً من باب وضع المظهر موضع المضمّر اظهراً لما ذكر من الفائدة بان قوله سبحانه من يشاء من عباده يأبى ذلك لانه ينادى بالعموم ويجوز عندي أن يكون الكلام من باب عندي درهم ونصفه وقوله سبحانه ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ تذييل لقوله تعالى يصيب به الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الاخيرة مقرر لمضمونها وذكر الامام في هذه الآيات أن قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الاوثان لان ذلك المذكور في قوله سبحانه أول الآية لأعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على ما فيه فائدة زائدة وهى ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركاً وهو الذى يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفى ويجعل قوله سبحانه ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو آخر درجات العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته مغدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق وحينئذ فلا نافع الا الحق ولا ضار الا هو وكل شىء هالك الاوجه واذا كان كذلك فلا رجوع الا اليه عز شأنه في الدارين ومعنى فان فعلت الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فانت من الظالمين أى الواضعين للشىء في غير موضعه اذ ما سوى الله تعالى معزول عن التصرف فاضافة التصرف اليه وضع للشىء في غير موضعه وهو الظالم وطلب الانتفاع بالاشياء التى خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوها لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه الى شىء من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده واحسانه فى ايجاد تلك الموجودات وايداع تلك المنافع فيها مع الجزم بانها فى أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير الا بايجاد الله تعالى وابقائه وافاضة ما فيها من الخواص عليها بجلوه واحسانه وقوله تبارك وتعالى وان يمسسك الله الخ تقرير لان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وانه لا معول الا عليه عز شأنه وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الاوثان الخ لا يخفى ما فيه وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات ساداتنا الصوفية فى اسرار القرآن انه سبحانه خوف نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الالتفات الى غيره فى اقباله عليه سبحانه بقوله ولا تكونن من المشركين أى من الطالبين غيرى والمؤثرين على جمال مشاهدتى ما لا يليق من الحدثنان وقد ذكروا أن اقامة المسئلة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون الا بترك النظر الى ما سوى الحق جل جلاله ثم أنه تعالى زاد تأكيداً للاقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه ولا تدع الخ حيث أشار فيه الى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أى واضع للربوبية في غير موضعها ومن هنا قال شقيق البلخي الظالم من طلب نفعه ممن لا يملك نفع نفسه ، واستدفع الضر ممن لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن اقامة نفسه كيف يقيم غيره وقرر ذلك بقوله تعالى وان يمسسك الخ ومن ذلك قال ابن عطاء انه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة الا منه واليه باعلامه انه الضار النافع وقد يكون الضر اشارة الى الحجاب والخير اشارة الى كشف الجمال أى ان يمسسك الله بضر الحجاب فلا كشف لضررك الا هو بظهور أنوار وصاله وان يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فان المختص في الازل بالوصال لا يحتاج بشىء من الاشياء لانه في الفضل السابق مصون من جريان القهر هذا ولعله مغن عن الكلام من باب الاشارة في الآيات حسبما هو العادة في الكتاب (قل) يا أيها الرسول مخاطباً لأولئك

الكفرة بعدما بلغتهم ما أوحى اليك أولئك الكافرين مطلقاً كما قال الطبرسي (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ) وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الأحكام اتى من جلتهما مرةً نفاً من أصول الدين واطلعت على ما في تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر وقيل المراد من الحق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه من المبالغة ما لا يخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن الحق هو ما دل عليه قوله تعالى وإن يمسسك النخ وهو كما ترى (فَمَنْ اهْتَدَى) بالإيمان والمتابعة (فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ) أى منفعة اهتدائه لها (وَمَنْ ضَلَّ) بالكفر والاعراض (فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِمَا) أى فوبال ضلاله عليها قيل والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد اليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضرر ويلوح اليه اسناد الحجى الى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته صلى الله تعالى عليه وسلم (وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) أى بحفيظ موكل الى امركم وإنما أنا بشير ونذير وفي الآية إشارة الى انه عليه الصلاة والسلام لا يحيرهم على الايمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف (وَاتَّبِعُوا) في جميع شؤونك من الاعتقاد والعمل والتبليغ (مَا يَأُوحَى إِلَيْكَ) على نهج التجدد والاستمرار والتغير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالحجى واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحى تنبيه على ما بين المرتبتين من التنافي وإذا أريد من الحق ما قيل فالامر ظاهر جداً (وَاصْبِرْ) على ما يعطيك من مشاق التبليغ وأذى من ضل (حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ) بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال (وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ) اذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لا اطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر وغيره جل شأنه من الحاكمين انما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ووعد للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذى يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين

سورة هود عليه السلام مكية

كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم ولم يستثنيا منها شيئاً والى ذلك ذهب الجمهور واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فلعلك تارك) أفن كان على بيته من ربه (أقم الصلاة طرفي النهار) وروى استثناء الثالثة عن قتادة قال الجلال السيوطى ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر وهي كما قال الدانى في كتاب العدد مائة واحد وعشرون آية في المدنى الاخير واثنان في المدنى الاول وثلاث في الكوفي ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جداً مجملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة انا أرسلنا نوحاً التى أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحاً لما أجمل في تلك الصورة وبسطاً له ثم ان مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فان قوله تعالى هنا الكتاب أحكمت آياته نظير قوله سبحانه هناك الر تلك آيات الكتاب الحكيم بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضاً حيث ختمت بنفى الشرك واتباع الوحى وافتتحت هذه ببيان الوحى والتحذير من الشرك وورد في فضلها ما ورد فقد أخرج الدارمى وأبو داود في مراسيله والبيهقى في شعب الايمان وغيرهم عن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

أقرأوا هوداً يوم الجمعة وأخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في البعث والنشور من طريق
عكرمة عن ابن عباس قال قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه يارسول الله قد شئت أن شيتني هود والواقعة والمرسلات
وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت، وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى
عنه أنه قال يارسول الله أسرع اليك الشيب قال أجل شيتني سورة هود وأخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا
الشمس كورت وسأل سائل وقد جاء في بعض الروايات أيضاً أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام
أسرع اليك الشيب يارسول الله فأجابه بنحو ما ذكر إلا أنه ذكر من الأخوات الواقعة وعم وإذا الشمس كورت وفي رواية
أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال قلت يارسول الله لقد شئت فقال شيتني هود والواقعة إلى آخر ما في خبر عمر وفي
بعضها الاقتصار على شيتني هود وأخواتها وفي بعض آخر بزيادة وما فعل بالأمم قبلي وقد أخرج ذلك
ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنه - بما مرفوعاً وأخرج ابن مردويه وغيره عن
عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه أسرع اليك الشيب فقال شيتني
هود وأخواتها من المفصل والواقعة وكل ذلك يدل على خطرهما وعظم ما شتمت عليه وأشارت إليه
وهو الذي صار سبباً لاسراع الشيب إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة
وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي علي الشري قال رأيت
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام فقلت يارسول الله روي عنك أنك قلت شيتني هود قال نعم فقلت
ما الذي شيتك منها قصص الأنبياء عليهم السلام وهلاك الأمم قال لا ولكن قوله تعالى فاستقم كما أمرت وهذا هو
الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه والحق إن الذي شيبه صلى الله تعالى
عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره مما عظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع وهذا هو المتقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأله صلى الله تعالى عليه وسلم
أصحابه عما شيبه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام ودعوى أن المتبادر لهم
رضى الله تعالى عنهم ما خفي على أبي علي فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم يسألوا عما شيبه
عليه الصلاة والسلام من الأخوات مع أنه ليس فيها إلا ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر
وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفي أخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم بأبواب ما في
خبر أبي علي من نفيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكون ما ذكر مشيباً مفهوماً من سورة دون أخرى
لا يخفى حاله وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي علي وإتهام الرائي بعدم
الحفظ أو بعدم تحقيق المرئي أهون من القول بصحة الرؤية والتكلف لتوجيه ما فيها وسيأتي في آخر
السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الرَّ) اسم للسورة على ما ذهب إليه الخليل وسيبويه وغيرهما أو للقرآن على ما روى
عن الكلبي والسدي وقيل إنها إشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أو صفة من صفاته سبحانه وقيل هي أقسام منه تعالى
بما هو من أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني اسمائه الكريمة وقيل وقيل وقد تقدم الكلام فيما يفعلك
هنا على أنم تفصيل واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وإنها خبر مبتدأ محذوف أي هذه السورة
مسماة بالرواقيل محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ وقوله سبحانه
(كِتَابٌ) خبرها على تقدير ابتدائها أو لمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه والتنوين فيه للتعظيم أي كتاب
عظيم الشأن جليل القدر (أَحْكَمَتِ آيَاتُهُ) أي نظمت نظماً محكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه

تناقض أو مخالفة للمواقع والحكمة أو شيء مما يخل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من احكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أو لكلها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه اذا منعه ويقال احكمت السفينة اذا منعه من السفاهة ومنه قول جرير

أبني خيفة أحكموا سفهاكم * اني أخاف عليكم أن أغضبا

وقيل المراد منعت من الفساد أخذاً من احكمت الدابة اذا جعلت في فها الحكمة وهي حديدته تجعل في فم الدابة تمنعها من الجراح فكأن ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منها الدلائل من الجراح ففي الكلام استعارة تمثيلية أو ممكنة وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعي اليه ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجلل الانوف الوارد في بعض الآثار لاقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لاغراضهم واعترض بعضهم على ارادة المنع من الفساد بأن فيها ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي الى الفساد لولا المانع فالاولى اذيراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلاً أو بعضاً على حسب ما أشرنا اليه وكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشيء أصلاً وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه انما أنت نذير والله على كل شيء وكيل وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم اننا عاملون والتي تليها ونسخت جميعاً بآية السيف ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآية ونسخت بقوله سبحانه من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ولا يخلو عن نظر ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالدلة الظاهرة أوجعت حكمة أي ذات حكمة لاشتغالها على أصول العقائد والاعمال الصالحة والنصائح والحكم والفعل على هذا منقول من حكم بالضم اذا صار حكماً ومنه قول نمر بن تولب

وأبغض بغضك بغضا رويدا * اذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الاصمعي ان المعنى اذا حاولت أن تكون حكماً وفي اسناد الاحكام على الوجوه المذكورة الى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما اذا أريد ما يشمل كل آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى (ثم فصلت) أي جعلت مفصلة كالمقد الفصل بالفرائد التي تجعل بين الآيات ووجه جعلها كذلك اشتغالها على دلائل التوحيد والاحكام والمواعظ والفصوص . أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الاسناد المجازي أو جعلت فصلاً فصلاً من السور ويراد بالكتاب القرآن وقيل يصح أن يراد به هذه السورة أيضاً على أن المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى أنه تكلف لاحاجة اليه . أو فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجماً نجماً على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وثم على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل وإن أريد جعلها في نفسها بحيث يكون تزولها منجماً حسب الحكمة فهو رتبى لأن ذلك وصف لازم لها تحقيق بأن يرتب على وصف أحكامها وهي على الاوجه الاول للتراخي الرتبى لا غير وقيل للتراخي بين الاخبارين واعترض بأنه لا تراخي هناك الا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الاول وانتهاء الثاني وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولاً خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الاولين عن رتبة الاحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ولا يخفى عليك ان الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الاحكام الاربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد بتم تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حرج والزخشرى ذكر الاحكام على ما في الكشف ثلاثة أوجه أخذه من أحكام البناء

نظرا الى التركيب البالغ حد الإعجاز أو من الاحكام جعلها حكيمة أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد والتفصيل أربعة جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد واخواتها وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية وتفرقة في التنزيل وتفصيل ما يحتاج اليه العباد وبيانه فيها: روى هذا عن مجاهد وقال ان معنى ثم ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الاحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل والظاهر أنه اراد انها في جميع الاحتمالات كذلك وفيه أيضا أنه اذا اريد بالاحكام أحد الاولين وبالتفصيل أحد الطرفين فاللترافي رتبى لان الاحكام بالمعنى الاول راجع الى اللفظ والتفصيل الى المعنى وبالمعنى الثاني وان كان معنويا لكن التفصيل اكمل لما فيه من الاجمال وان اريد أحد الاوسطين فالترافي على الحقيقة لان الاحكام بالنظر الى كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر الى بعضها مع بعض أو لان كل آية مشتملة على جملة من الالفاظ المرصفة وهذا تراخ وجودى ولما كان الكلام من السائلات كان زمانيا أيضا ولكن الزمخشري آثر التراخي في الحال مطلقا حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجهه العدول من الفاء الى ثم وان اريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فخبارى والاحسن ان يراد بالاحكام الاول وبالتفصيل أحد العارفين وعليه ينطبق المطابقة بين حكيم وخبير وأحكمت وفصلت ثم قال ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبى والخبارى انتهى فليتناملر. وقرئ: أحكمت بالبناء للفاعل المتكلم وفصلت بفتحيتين مع التخفيف وروى هذا عن ابن كثير والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل وقيل فصلت هنا مثلها في قوله تعالى ولما فصلت العير أى انفصلت وصدرت ﴿ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ صفة لكتاب وصف بها بعدما وصف باحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات بانه جلالة شأنه من حيث الاضافة أو خير ثان للمبتدأ الملفوظ أو المقدر أو هو معمول لاحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بها معنى أى من عنده احكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف وفي الكشف أن فيه طباقا حسنا للمعنى أحكامها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبر عالم بكيفيات الامور فى الآية الف والنشر وأصل الكلام على ما قال الطيبي أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه الى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة البناء للمفعول وقوله

ليك يزيد ضارع لحصومه * ومختبط بما تطيح الطوامح

ثم الى ما في النظم الجليل لما في الكناية من الحسن مع افادة التعظيم البالغ الذى لا يصل الى كنهه وصف الواصف لاسما وقد جىء بالاسمين الجليلين منكرين بالتذكير التفضيلى ولدن من الظروف المدينة وهي لاول غاية زمان أو مكان والمراد هنا الاخير مجازا وبنيت لشبهها بالحرف في لزومها استعمالا واحدا وهي كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها عنها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند لدى فانها لا يلزم ان استعمالا واحدا بل يكونان لابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما في قوله سبحانه وعنده مفاتيح الغيب ولدينا مزيد قيل وقوة شبهها بالحرف وخروجها عن نظائرها لاتعرب اذا أضيفت نعم جاء عن قيس اعرابها تشبيها بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم بأسا شديدا من لدنه بالجور واشهام الدال الساكنة الضم واقرانها بمن كافي الآية وكذا اضافتها الى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن من وقد تضاف الى جملة اسمية كقوله * وتذكر نعماء لدن أنت يافع * وفعلية كقوله

صريع غوان راقن ورقنه * لدن شب حتى شاب سود الدواب

ومنع ابن الدهان من اضافتها الى الجملة وأول ماورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معها في قوله

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا * قرابة ذى قربي ولاحق مسلم ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلف لاسباب في مثل لدن أنت يافع وتمحض للزمان اذا اضيفت الى الجملة وجاء نصب غدوة بعدها في قوله * لدن غدوة حتى دنت لغروب * وخرج على التمييز وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضمار كان وفيها ثمان لغات فمنهم من يقول لدن بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهى اللغة المشهورة وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذ يلتقى سا كنان فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى لد بفتح اللام وسكون الدال ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحا فيقول لدن بفتح اللام والدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسرا فيقول لدن بفتح اللام وسكون الدال وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول لدن بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون وقد يخفف بنقل ضمة الدال الى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة وحينئذ يلتقى سا كنان أيضا فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول لد بضم اللام وسكون الدال ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول لدن بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات وجاء لد بحذف نون لدن التى هي أم الجميع وبذلك تتم الثمانية ويدل على ان أصل لد لدن انك اذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول من لذلك ولا يجوز من لذلك كما نبه عليه سيديويه وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ماعدا اللغة القيسية فليراجع ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ في موضع العلة للفاعلين السابقين على جعل أن مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا الا الله أى لتتركوا عبادة غيره عز وجل وتمحضوا لعبادته سبحانه فان الاحكام والتفصيل مما يدعوهم الى الايمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل فصل وقال لا تعبدوا الا الله أو أمر أن لا تعبدوا الا الله وقيل ان هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاغراء على التوحيد على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم وان وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل الزموا ترك عبادة غيره تعالى واحتمال أن يكون ما قبل أيضا مفعولا به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر ومثله احتمال كون أن والفعل في موقع المفعول المطلق وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لا يحسن أولا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت اليه ﴿ إِنِّي آنَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ ضمير الغائب المجرور لله تعالى ومن لا ابتداء الغاية والجار والمجرور في الاصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالا كما هو المعروف في أمثاله أى انى لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه ان لم تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير أبشركم ثوابه ان آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل وجوز كون من صلة النذير والضمير إما له تعالى أيضا والمعنى حينئذ على ما قاله أبو البقاء نذير من أجل عذابه واما للكتاب على معنى انى لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به وقوله تعالى ﴿ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ عطف على أن لا تعبدوا الا الله سواء كان نهيا أو نفيا وفي ان الاحتمالان السابقان وقد علمت ان الحق أن المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرها وفي توسيط جملة انى لكم المحذرين المتعاطفين مما لا يخفى من الاشارة الى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقدر وعى في تقديم الاذكار على التبشير ما روعى في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخلية على التحلية لتجاوب الاطراف والتعرض بوصف الربوبية لتلقين للمخاطبين وارشاد لهم الى طريق الابتغال في السؤال وترشيح لما يذكر من التمتع وإيتاء الفضل وقوله سبحانه ﴿ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ ﴾ عطف على استغفروا واختلف في توجيهه توسط ثم بينهما مع ان الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي ان المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها

بعد وقوعه أى استغفروا ربكم من ذنوبكم التى فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب نفعلونها فلكلمة ثم على ظاهرها من التراخى في الزمان وقال الفراءان ثم بمعنى الواو كافي قوله

يـز (١) كـز الردينى * جرى في الانابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيري وقيل لانسلم ان الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع الى الطاعة ولئن سلم انهما بمعنى فثم التراخى في الرتبة والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب الفرائد وقال بعض المحققين الاستغفار هو التوبة الا ان المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل الى المطلوب مجازا من اطلاق السبب على المسبب وثم على ظاهرها وهي قرينة على ذلك وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفران الستر ومعنى التوبة الرجوع ويطلق الاول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلا لكن اشترط شرعا لصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه وجاء أيضا استعمال الاول في الثاني والاحتياج الى توجيه العطف على هذا ظاهر وأما على ذلك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فسكانه قيل استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه الى التوجيه حينئذ والقلب يميل فيه الى حمل الامر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها والتراخى عليه يجوز أن يكون رتبيا وأن يكون زمانيا كما لا يخفى (يمتعكم متاعا حسنا) مجزوم بالطلب ونصب متاعا على انه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا ويجوز أن يكون مفعولا به على انه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الاموال والبنين وغير ذلك والمعنى كما قيل يعشكم في أمن وراحة ولعل هذا لينا في كون الدنيا سجن المؤمنين وجنة الكافرين ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالامثل لان المراد بالامن أمنه من غير الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وبالراحة طيب عيشه برجاه الله تعالى والتقرب اليه حتى يعد المحنة منحة وتعذيبكم عذب لدى وجوركم * على بما يقضى الهوى لكم عدل

وقال الزجاج المراد بيبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا والخطاب لجميع الامة بقطع النظر عن كل فرد فرد (إلى أجل مسمى) مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ولا دلالة في الآية على أن للانسان أجلا كما زعمه المعتزلة (ويؤت) أى يعطى (كُلّ ذى فضل) أى زيادة في العمل الصالح (فضله) أى جزاء فضله في الدنيا أو في الآخرة لان العمل لا يعطى وقد يقال لا حاجة الى تقدير المضاف والمراد بالمبالغة على حد سيجزيهم وصفهم والضمير لكل ويجوز أن يعود الى الرب والمراد بالفضل الاول ما أريد به أولا وبالثاني زيادة الثواب بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل واختار بعض المحققين التفسير الاول ثم قال وهذه تكملة لما أجمل من التمتع الى أجل مسمى وتبيين لما عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين قرب انسان له فضل طاعة وعمل لا يتمتع في الدنيا أكثر مما متع آخر دونه في الفضل وربما يكون المفضل أكثر تمتعا فليل ويعطى كل فاضل جزاء فضله اما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد واما في الآخرة وذلك مما لا مرد له انتهى. ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على انه سبحانه ينعم على ذى الفضل في الدنيا والآخرة ولا يختص احسانه باحدى الدارين ولا شك ان كل ذى عمل صالح منعم عليه في الآخرة بما يعلمه الله تعالى وكذا في الدنيا بترزين العمل الصالح في قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا اشكال في ذلك كما هو ظاهر

(١) قوله يز كذا في خطه رحمه الله والمعروف كـز الردينى تحت المعجاج * جرى الخ

للمتأمل وقيل في الآية لف ونشر فان التمتع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى وأياما كان في الكلام ضرب تفصيل لما أجل فيما سبق من البشارة ثم شرع في الانذار بقوله سبحانه **(وإن تولوا)** أي تستمروا على الاعراض عما ألقى إليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة وأصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بباء الخطاب لان ما بعده يقتضيه وحذفت منه إحدى التامين كما فعل في أمثاله وقيل ان تولوا ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهو خلاف الظاهر وآخر الانذار عن البشارة جريا على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لان العذاب قد علق بالتولي عما ذكر من التوحيد ومما معه وذلك يستدعي سابقة ذكره وقرأ عيسى بن عمرو واليماني تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولي من قولهم ولي هاربا أي ادبر عني **أخاف عليكم** بمقتضى الشفقة والرأفة أو توقع **(عذاب يوم كبير)** هو يوم القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك في نفسه وقيل المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه في الدنيا وقد روى انهم ابتلوا بقطع عظيم أكلوا فيه الحيف وأياما كان في اضافة العذاب اليه تهويل وتفظيع له **(إلى الله مرجعكم)** مصدر ميمي وكان قياسه فتح الحيم لانه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله أي اليه تعالى رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم لا الى غيره جميعا لا يتخلف منكم أحد **(وهو على كل شيء قدير)** فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على اماتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بافانين العذاب وهذا تقرير وتأكيد لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف **(ألا إنهم يثنون صدورهم أن يستخفوا منه)** كانه جواب سؤال مقدر وذلك أنه لما ألقى اليهم ما ألقى وصيق اليهم ما سبق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخزله صم الحيال هل قابلوه بالاقبال أم تهادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال فقل مصدرأ بكلمة التنبيه اشعاراً بأن ما بعدها من هياتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه الا انهم النخ فضير انهم للعشركين المخاطبين فيما تقدم ويشنون بفتح الياء مضارع ثي الشيء اذا لواه وعطفه ومنه على ما قيل الاثنان لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاخراج وأصله يشنون فاعل الاعلال المعروف في نحو يرمون وفي المراد منه احتمالات منها أن التي كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق لان من أقبل على شيء واجهه بصدوره ومن اعرض صرفه عنه أي انهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولي والاعراض المشار اليه بقوله سبحانه فان تولوا النخ ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لان ما يجعل داخل الصدر فهو خفي أي أنهم يضمرون الكفر والتولي عن الحق وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها أنه باق على حقيقته والمعنى أنهم اذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوه ظهورهم والظاهر أن اللام متعلقة يشنون على سائر الاحتمالات وكان بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الاول لما أن التولي عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقا فعل الارادة على انه حال أو معطوف على ما قبله أي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم وجعله في قود المعنى اليه من قيل الاضمار في قوله تعالى اضرب بعصاك البحر فانفلق أي فضرب فانفلق لكن لا يخفى ان انسياق الذهن الى توسيط الارادة بين ثي الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه الى توسيط الضرب بين الامر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره وقيل انه لا حاجة الى التقدير في الاحتمالين

الاولين لان انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم اظهارهم ذلك يجوز ان يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير الا ان يعاد الضمير منه الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية تزلت في بعض الكفار الذين كانوا اذا لقيهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لكن ظاهر قوله تعالى الآية يعلم ما يسرون وما يعلنون يقتضي عود الضمير اليه تعالى واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاث وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر وأيده بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في الاخنس ابن شريق وكان رجلا حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة ويضمر في قلبه ما يصادف الكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان، وقيل انه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويخفي ظهوره ويتغشى بثوبه ويقول هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت. وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم اذا مر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثنى صدره وتغشى لثلا يراه وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان الا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكسبة والنفاق انما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بانها نزلت في المنافقين وقد أحجب عن ذلك بانه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق وقد يقال ان حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الا غير مسلم بل ظهوره انما كان فيها والامتنياز الى ثلاث طوائف ثم لو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه كما أنزلنا على المقتسمين اذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بنى قريظة فانه اخبار عما سيقع وجعله كالواقع لتحقيقه وهو من الاعجاز لانه وقع كذلك فكذلك ما نحن فيه نعم الثابت في صحيح البخارى وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا الى السماء وان يجامعوا نساءهم فيفضوا الى السماء فنزل ذلك فيهم وليس في الروايات السابقة ما يكافى هذه الرواية في الصحة وأمر يثنون عليها ظاهر خلا أنه اذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر وذلك لان الظاهر من حال المسلم اذا استحيا من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلا في خلوة كان مقصوده مجرد اظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع علمه شيء ومثل هذا الحياء أمر لا يكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الامر به وهو شعار كثير من كبار الامة والقول بان استحياء أولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الشيء يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لا أظنك تقبله وبالجمله الامر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كوف الآية في المشركين حسبا تقدم فتدبر والله تعالى أعلم وقرأ الخبر رضى الله تعالى عنه ومجاهد وغيرها نثوني بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التثنية لان التأنيث غير حقيقي وهو مضارع اثنوني كاحلولى فوزنه تفعوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعه للمبالغة لانه يقال حللى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم فصودورهم فاعله ويراد منه ما أريد من المعانى في قرأة الجمهور

الا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال المعنى مثلاً تنحرف صدورهم انحرافاً بليغاً، وعن الجبر أيضاً وعرو، وغيرها انهم قرأوا وتثنون بفتح التاء المثناة من فوق وسكون التاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنون بوزن تفوعل من الثن بكسر التاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلا أنشد أبو زيد

يا أيها المفضل المعنى * انك ريان فصمت عني * تكفي اللقوح أكلة من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق وصدورهم على هذه مرفوع ايضاً على الفاعلية والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك الثبت الضعيف فالصدور مجاز عما فيها من القلوب وجوز أن يكون مطاوع ثناء فانه يقال ثناء فأنثى وأنثوى كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال وافعه وعمل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثله بهذا الفعل فالمعنى أن صدورهم قبلت التي ويؤول الى معنى انحرفت كما فسر به قراءة الجمهور. وعن مجاهد وكذا عروة الا عشي أنه قرأ تثنى كتطمئن وأصله يثنان فقلت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التثاء الساكنين وان كان على حدة ويقال في ما ضيه اثنان كاحمار وابياض وقيل أصله تثون بواو مكسورة فاستقلت الكسرة على الواو فقلت همزة كما قبل في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الاول تفعال ورجح باطراده وهو من الثن الكلا الضعيف أيضاً وقرىء تثنوى كترعوى ونسب ذلك الى ابن عباس أيضاً وغلط النقل بانه لاحظ للواو في هذا الفعل اذ لا يقال تثوته فأنثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الاوزان وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعال وانما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله وقرىء بغير ذلك وأوصل بعضهم القراءات الى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المصون ومن غريبها أنه قرىء يثنون بالضم واستشكل ذلك ابن جني بانه لا يقال أثنيته بمعنى تثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة وقال أبو البقاء لا يعرف ذلك في اللغة الا أن يقال معناه عرضوها للثناء كما نقول أبعث الفرس اذا عرضته للبيع (ألا حين يستغشون ثيابهم) أى يجعلونها أغشية ومنه قول الخنساء

ارعى النجوم وما كلفت رعيها * وتارة اتغشى فضل اطماري

وحاصله حين يأوون الى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم وهو وقت كثير اما يقع فيه حديث النفس عادة وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء وأياها كان المراد من الثياب معناه الخفي وقيل المراد به الليل وهو يستر كما يستر الثياب ومن ذلك قولهم الليل أخفى للويل والظرف متعلق بقوله سبحانه (يَعْلَمُ) أى الا يعلم (مَا يُسِرُونَ) وَمَا يُعْلِنُونَ (حين يستغشون ثيابهم) ولا يلزم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لان من يعلم فيه يعلم في غيره بالطريق الاولى وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون وما في الموضعين اما مصدرية أو موصولة عائدها محذوف أى الذى يسرونه في قلوبهم والذى يعلنونه أى شئ كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولا أولياً وخصه بعصمهم به وقدم هنا السرعة على العلم نعيما عليهم من أول الامر ما صنعوا وايداناً بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقاً للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكان علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه وحاصل المعنى يستوى بالنسبة الى علمه المحيط سرهم وعلمهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهره وقرأ ابن عباس على حين يستغشون قال ابن عطية ومن هذا الاستعمال قول النابغة * على حين طابت المشيب على الصبا * (إنه عليم بذات الصدور) تعليل لما سبق وتقرير له والمراد بذات الصدور الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى في الصدور وأياها كان فليست الذات مقحمة كما في ذات غدوة ولا من اضافة المسمى الى اسمه كما توهم أى انه تعالى مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم

أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون وكأن التعبير بالجملة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل علما بذلك وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجى وهذا لما لا ينكره أحد سوى شذمة من المعتزلة قالوا أنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولا يلزم هذا لبعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني لأنهم إذا لم يقولوا به مع انكار الوجود الذهني يلزمهم انقول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف وامتناعه من أحلى البدييات والانسكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني وهو ناشئ على ما قيل عن الذهول عن معنى انكار الوجود الذهني وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك ويبان أنه ليس معنى انكارهم ذلك أنه لا يحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره إلا مكابر وكيف ينكره الجمهور والعلم بالحدوث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحو آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون لماهية واحدة كالشمس مثلاً وجودان أحدهما خارجي والآخر ذهني كما يقول به مثبتوه فهم لا ينكرون الوجود عن صور الأشياء وأشباحها وهي موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهي المخلوقة عندهم وإنما ينكرون الوجود الذهني عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا لو حصلت النار في الأذهان لاحتترقت الأذهان بتصورها واللازم باطل، وأنه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها فالحق أن الجمهور إنما أنكروا مذهب إليه محققو الحكماء من أن الحاصل في الأذهان أنفس ماهيات الأشياء ولم ينكروا مذهب إليه أهل الأشباح وحينئذ يقال علم الواجب عندهم أما تعلقه بأشباح الأشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشذمة ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الأشباح الموجودة في الأزل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم إيجاد تلك الأشباح بلا علم وهو محال لأننا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا في علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الأشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس في كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية ثم ينبغي أن يعلم أنه ليس معنى قولهم أن علم الواجب تبارك وتعالى بالأشياء أزلي وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك الاتعلق حادث لانه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشذمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوماً قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان بل معناه أن التعلق الذي لا تقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم وذلك لأن الأشباح والامثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الأشياء فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه ولما لم يمكن وجود الحوادث في الأزل كان العلم الممكن بالنسبة إليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلي وبأنفسها وذواتها حادث ولا اشكال فيه أصلاً وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كما قيل لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الأشباح لما أنها متميزة الأحاد في نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين وفي المقام إبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسمعيل افندي الكلبوي في حواشيه على شرح العضدية وللمولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع إليه وبالجملة لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهي بمازالت فيها أقدام أقوام ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل افندي الكلبوي

(١) قوله لما كان الواجب الخ كذا بخطه وتأمله

صفحة	صحيحة
٢	اعتذار المنافقين للرسول عند رجوعه من الغزو
٣	تأكيد المنافقين معاذيرهم الكاذبة باليمين
٤	الفرق بين العرب والاعراب وبيان ان الاعراب أشد كفرا ونفاقا من المنافقين
٥	بيان ان من الاعراب من كان يؤمن ايمانا صحيحا ويتخذ ما ينفعه قرينة وسبيل الدعاء الرسول
٧	بيان فضائل اشراف المسلمين
٨	ما جاء من الاحاديث في فضل الانصار
٩	بيان حال منافق أهل المدينة ومن حولهم من الاعراب
٩	بيان غلوهم في النفاق
١٠	الدليل على انه لا ينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها
١١	تفسير قوله تعالى (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا)
١٣	أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأخذ الصدقة من أموالهم والدعاء لهم وفيه دلائل على استحباب الدعاء لمن يتصدق
١٤	ماورد في الترغيب في الصدقة
١٥	تفسير قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله) الآية
١٦	الكلام على مسجد الضرار وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهدمه
١٧	نهي النبي عن الإقامة بمسجد الضرار
١٨	اختلاف العلماء في المسجد الذى أسس على التقوى وأدلة كل
١٨	قوله تعالى (فيه رجال يحبون أن يتطهروا)
١٩	أكثر الاختبار على ان هذه الآية نزلت في أهل قباء
١٩	الدليل على كراهية الصلاة في المساجد التى بنيت رياء وسمعة أو بمال غير طيب
٢٠	قوله تعالى (أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان) الآية
٢١	ازدياد غيظ المنافقين بسبب هدم مسجد الضرار
٢٢	(ومن باب الاشارة في الآيات)
٢٤	قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) وبيان انها أبلغ ماورد في الترغيب في الجهاد
٢٥	بيان كون القتال في سبيل الله بذلا للنفس
٢٧	قوله تعالى (الثائبون العابدون . الخ)
٢٩	نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا ذوى قرىبي بعد ان تبين لهم انهم اصحاب النار
٣٠	الدليل على ان ابا طالب مات كافرا وهو مذهب أهل السنة والجماعة
٣٠	بيان ان اقوال الشيعة في موته مؤمنا أو هي من بيت العنكبوت وانه لا ينبغي للمؤمن ان يخوض فيه كسائر كفار قريش
٣١	بيان ان استغفار ابراهيم لابيه كان عن موعدة قبل التبين
٣٢	تفسير قوله تعالى (ان ابراهيم لاواه حلیم) وفيه بحث نفيس
٣٥	سنة الله تعالى ان لا يضل قوما بعد ان هداهم للاسلام حتى يدين لهم ما يتقون من محذورات الدين فلا يترجروا عما هموا عنه
٣٦	توبة الله تعالى على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة
٣٧	توبة الله تعالى على الثلاثة الذين خلفوا
٣٨	حديث كعب بن مالك ومن تخلف معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حديث طويل
٤١	قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)
٤١	بيان انه لا ينبغي التخلف عن رسول الله لاحد ولا صون نفسه عن نفس الرسول

صحيفة	صحيفة
٤٢	الدليل على ان من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكوراً
٤٣	قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)
٤٤	لدليل على ان التفقة في الدين من فروض الكفاية
٤٥	بيان الحكمة في تخصيص القتال بمن يلى المؤمنين من الكفار
٤٦	قوله تعالى (واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض)
٤٧	قوله تعالى (اقد جاءكم رسول من انفسكم الخ)
٤٨	بيان الحكمة في ختم هذه السورة بهاتين الآيتين
٤٨	بيان ان هذه الآية آخر ما نزل من القرآن وذكر شيء من خواصها
٥٢	سورة يونس
٥٢	وجه مناسبتها لما قبلها
٥٣	تفسير (تلك آيات الكتاب الحكيم)
٥٤	وبيان وجه الاشارة الى الآيات
٥٤	انكار تعجب الكفار من ارسال رسول منهم
٥٥	بيان أن مقتضى الحكمة ارسال رسول من البشر وبيان خطأ الكفار في تعجبهم من ذلك
٥٦	بيان المراد من قوله تعالى (قدم صدق عند ربهم)
٥٧	زعم الكفار أن ما أوحى به الى سحر وبيان بطلانه
٥٧	بيان بعض الآيات الكونية من خلق السموات والارض في ستة أيام
٥٨	تأويل قوله تعالى (ثم استوى على العرش)
٥٨	بيان حكمة استوائه على العرش
٥٩	بيان انفراده تعالى بالتدبير والتقدير
٦٠	الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه في النيرين
٦١	الفرق بين الضوء والنور
٦١	كلام الفلاسفة من الحكماء في ترتيب الافلاك
٦٢	تأويل قوله تعالى (وقدره منازل)
٦٣	الكلام على منازل القمر
٦٣	بيان الحكمة في تقدير منازل القمر وهي معرفة السنين والحساب
٦٤	الاستدلال على قدرة الله وعلمه ووحدته وحكمته باختلاف الليل والنهار
٦٥	بيان ما آل من كفر بالبعث
٦٦	أقوال العلماء في الايمان الذي يكون سبباً في دخول الجنة
٦٧	دعاء اهل الجنة فيها سبحانه اللهم وليس ذلك عبادة وانما يلهمونه وينطقون به تلذذا لا تكليفاً
٦٨	تحية اهل الجنة سلامتهم من كل مكروه
٦٨	كلام العارف السهرورى في تفاوت درجات اهل الجنة في المعرفة
٦٩	تأويل قوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم اجلهم الخ)
٧١	بيان أن عادة الانسان ان يدعو ربه إذا أصابه ضرر وينسأه عند كشف ضرره
٧٢	تذكير المشركين بهلاك الامم الماضية بظلمهم بعد ما جاءتهم رسلهم بالبينات
٧٣	اقوال العلماء في معنى قولهم العلم تابع للمعلوم
٧٤	تأويل قوله تعالى (ثم جعلناكم فئاتاً في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون)
٧٥	طلب الكفار من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يأتيهم بقرآن ليس فيه ما يستبعدونه من البعث والرد عليهم
٧٦	تحقيق حقيقة القرآن وانه من عند الله
٧٧	بيان ان من تأمل أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ونشأته أمياً لا يقرأ ولا يكتب يتيقن ان ما أتى به من عند الله حقا
٧٨	بيان أن أظلم الظالمين من افترى على الله الكذب

صحيفة	صحيفة
٩٨ الاحتجاج على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الشرك	٧٩ وفيه تنزيه للنبي عما نسبوه من الافتراء بيان جنابة أخرى من جنابات المشركين وهي عبادتهم الاصنام وادعائهم انها شفعاؤهم عند الله
٩٨ الرد بهذه الآية على القدرية وعلى من يرمون أن الذى يدبر الامر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم	٨٠ تأويل قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلّفوا الخ)
٩٩ بيان أن من تخطى الحق الذى هو عبادة الله وحده لا بد ان يقع في الضلال	٨١ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٠٠ احتجاج آخر على حقية التوحيد وبطلان الاشراك	٨٢ حكاية جنابة أخرى للمشركين وهي اقتراحهم على النبي ان يأتهم بآيات كآيات موسى وعيسى والرد عليهم
١٠١ احتجاج آخر على حقية التوحيد جىء به الزام بعد الزام واخفا بعد اخفام	٨٣ تأويل قوله تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا)
١٠٢ بيان ان المشركين لا يستندون في معتقدهم الباطلة الا الى خيالات فارغة وأقيسة باطلة مع غفلتهم عن البراهين الصحيحة الموجبة للتوحيد	٨٤ اختلاف العلماء في كفر من اعتقد تأثير الاسباب وبيان ان الحق انه لا يكفر ان اعتقد ان التأثير عندها أو بها باذن الله
١٠٣ عدم الاكتفاء بالظن في العقائد	٨٥ بيان جنابة أخرى لهم مبنية على مرض اختلاف حالهم في السراء والضراء
١٠٣ بيان ما يجب اتباعه أثر النهى عن اتباع الظن	٨٧ بيان ان الكفار يرجعون من شدة الخوف الى الفطرة التي جبل عليها كل أحد من التوحيد
١٠٤ بيان ان القرآن مصدق لما قبله من الكتب في أصول العقائد فما وافقه منها فهو حق وما خالفه منها فهو باطل	٨٨ بيان أن ما في البغي من المنفعة العاجلة سريع الزوال
١٠٥ تحدى العرب بالاثيان بسورة مثل القرآن	٨٩ بيان قصر مدة التمتع بالحياة الدنيا
١٠٦ بيان أن ما قالوه في شأن القرآن منشؤه الجهل	٩١ تأويل قوله تعالى (والله يدعوا الى دار السلام)
١٠٦ تأويل قوله تعالى (ولما يأتهم تأويله)	٩١ بيان ان المراد بالزيادة النظر الى وجه الله الكريم
١٠٨ بيان حالهم بعد اتيان التأويل المتوقع	٩٢ تأويل قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها)
١٠٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)	٩٣ بيان أن وجوه الكفار لظلامها كأنما أغشيت قطعاً من الليل
١١١ بيان كونهم مطبوعاً على قلوبهم	٩٥ التفريق بين المشركين وشركائهم يوم القيامة وتبرؤ الشركاء منهم
١١٢ بيان ان الناس يظلمون أنفسهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسول وترك النظر في الادلة	٩٦ تأويل قوله تعالى (ان كناعن عبادتكم لغافلين)
١١٣ تأويل قوله تعالى (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار)	٩٧ ذهاب ما كانوا يفترونه من ان آلهتهم تشفع لهم
١١٥ تأويل قوله تعالى (قل لا أملك لنفسي ضراً	

صحيفة

صحيفة

- ولا نفعا الا ماشاء الله) وبيان الخلاف بين
أهل السنة والمعتزلة في ذلك
١١٦ بيان أن لسكل أمة أجلا لا يستأخرون عنه
ولا يستقدمون
١١٨ تأويل قوله تعالى (ماذا يستعجل منه المجرمون)
١٢٠ تفسير (ويستنبؤونك أحق هو) الخ
١٢١ بيان تدم الكفار عند معايتهم العذاب
١١٣ استمالة الكفار نحو الحق واستنزاهم الى
قبوله غب تحذيرهم من غوائل الضلال
وبيان كون القرآن موعظة وشفاء لما في
الصدور
١٢٥ بيان أن رحمة الله خير من حطام الدنيا
١٢٦ تفسير (وما ظن الذين يفترون على الله الكذب
يوم القيامة)
١٢٨ بيان أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
١٣٠ تعريف الولي وبيان صفاته وبيان الخوف
المنفي عنه
١٣١ بيان درجات الأولياء وانهم غير معصومين
١٣٢ بيان أن أكثر من يدعى الولاية في زماننا
ليس له منها الا الاسم
١٣٣ ماورد من الاحاديث في الأولياء
١٣٤ أكثر الروايات أن البشرى في الحياة الدنيا
الرؤيا الصالحة وبيان ذلك
١٣٥ تسلية الرسول صلى الله تعالى وسلم عما يلقاه
من ايذاء الاعداء
١٣٦ بيان أن الكفار لا يتبعون في عقائدهم الا الظن
الباطل
١٣٧ الاستدلال على قدرة الله ووحدايته بأحوال
الليل والنهار
١٣٧ بيان ضرب من اباطيل المشركين واليهود
والنصارى وهو زعمهم ان الله ولدوا والرد عليهم
١٣٨ الكلام على نبأ نوح مع قومه

- ١٣٩ تأويل قوله (فاجعوا أمركم وشركاهم)
١٤٢ بيان ان عموم الرسالة لم يثبت لاحد غير
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
١٤٣ تأويل قوله (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من
قبل)
١٤٤ ارسال موسى وهرون عليهما السلام الى
فرعون وملئه
١٤٦ تمسك فرعون وقومه بالتقليد الذى هو
دأب كل عاجز
١٤٨ بيان انه لم يؤمن بموسى الا اولاد بعض بنى
اسرائيل
١٥١ تأويل (واجعلوا بيوتكم قبلة)
١٥٣ دعاء موسى على فرعون وقومه بلاك اموالهم
وقسوة قلوبهم
١٥٥ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٩ مجاوزة بنى اسرائيل البحر
١٦٠ اغراق فرعون وادعاؤه الاسلام عند الغرق
١٦١ توبيخ فرعون على تأخير الايمان الى حديمتمنع
قبوله وتأويل حديث جبريل ودسه التراب
فيه
١٦٢ اخراج جسد فرعون من البحر ليكون عبرة
للناس بعده
١٦٣ تحقيق الشيع الاكبر في الفتوحات مبحث من
خذلهم الله
١٦٤ كلام الشيخ الاكبر في ايمان فرعون وموته شهيدا
١٦٥ تكفير من مذهب الى ايمان فرعون والدليل على
كفر فرعون وانعقاد الاجماع على كفره
١٦٦ الرد على ابن عربى في ادعائه ايمان فرعون
١٦٧ بيان النعم الفائضة على بنى اسرائيل
١٦٨ بيان منشأ اصرار الكفرة على الكفر
١٦٩ تأويل قوله (الاقوم يونس الخ)
١٧١ الدليل على انه لا يؤمن أحدا لا باذن الله

صحيفة	صحيفة
١٨٢	١٧٢
١٨٣	١٧٣
١٨٤	١٧٥
١٨٥	١٧٨
١٨٦	١٧٨
	١٧٩
	١٨٠

