

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الحادي عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ ﴾ أى بالمعاقبة والمعاقبة ﴿ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ ﴾ فى التخلف ﴿ وَهُمْ أَغْنَاءُ ﴾ واجدون
للأهبة قادرون على الخروج معك ﴿ رَضُوا ﴾ استئناف يبان كأنه قيل: لم استأذنوا أو لم استحقوا ما استحقوا؟ فأجيب
بأنهم رضوا ﴿ بَأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ تقدم معناه ﴿ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ خذلهم فغفلوا عن سوء
العاقبة ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ٩٣ ﴾ أبدأ وخاتمة ما رَضُوا به وما يستتبعه عاجلاً كما لم يعلموا نجاسة
شأنه آجلاً ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ ﴾ يبان لما يتصدون له عند الرجوع إليهم ، والخطاب قيل للنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ، والجمع للتعظيم ، والأولى أن يكون له عليه الصلاة والسلام ولاصحابه لأنهم كانوا يعتذرون للجميع
أى يعتذرون إليكم فى التخلف ﴿ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ من الغزو منتهين ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ وإنما لم يقل سبحانه إلى المدينة
إيذاناً بأن مدار الاعتذار هو الرجوع إليهم لا الرجوع إلى المدينة فلعل منهم من بادر إلى الاعتذار قبل
الرجوع إليها ﴿ قُلْ ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخص بذلك لما أن الجواب وظيفته عليه الصلاة
والسلام ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أى لا تفعلوا الاعتذار أو لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير ﴿ لَنُؤْمِنَ بِكُمْ ﴾ استئناف لبيان
موجب النهى ، وقوله : ﴿ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهَ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ﴾ استئناف لبيان موجب النفي كأنه قيل : لم نهيتونا عن
الاعتذار ؟ فقيل : لأننا لم نصدقكم فى عذركم فيكون عيباً فقيلاً : لم لن تصدقونا ؟ فقيل : لأن الله تعالى قد نبأنا
بالوحي بما فى ضمايركم من الشر والفساد . و(نبأ) عند جمع متعدية إلى مفعولين الأول الضمير والثانى (من)
أخباركم) اما لأنه صفة المفعول الثانى ، والتقدير جملة من أخباركم أو لأنه بمعنى بعض أخباركم ، وليست (من)
زائدة على مذهب الأخفش من زيادتها فى الإيجاب .

وقال بعضهم : إنها متعدية لثلاثة (ومن أخباركم) ساد مسد مفعولين لأنه بمعنى إنكم كذا وكذا أو
المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلاً ، وتعقب بأن السد المذكور بعيد ، وحذف المفعول الثالث إذا ذكر
المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أو ضعيف ، ومعنى (نبأنا) على الأول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلمنا ، وقيل :
معناه خبرنا ، و(من) بمعنى عن وليس بشئ ، وجمع ضمير المتكلم فى الموضعين للبالغة فى حسم اطماع المنافقين
المعتذرين رأساً ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلاً فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم
فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً ولايذان باقتضاهم بين المؤمنين كافة وتعدية (نؤمن)
باللام مر بيانها ﴿ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ أى سيعلمه سبحانه علماً يتعلق به الجزاء فالروية علمية ، والمفعول
الثانى محذوف أى أتنبئون عما أتم فيه من النفاق أم تثبتون عليه ، وكأنه لمكان السين المفيدة للتنفيس استنابة

وإمهال للتوبة ، وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه : ﴿ وَرَسُولُهُ ﴾ للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتيهما وللإشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم ﴿ ثُمَّ تَرُدُّونَ ﴾ يوم القيامة ﴿ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ للجزاء بما ظهر منكم من الأعمال ، ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فإن علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة وإحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة بما يوجب الزجر العظيم ، وتقديم الغيب على الشهادة قيل : لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط إلى سائر الأشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده ، كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزّه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شيء وتحقيقه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى ، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة انتهى *

ولا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه سبحانه بالأشياء حضوريا لا حصوليا ، وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا الممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات العينية لأنه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الأمور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والممتنعة ، ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علما له تعالى كذا قيل وفيه نظر ، وتحقيق علم الواجب سبحانه بالأشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة التي كم تحيرت فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ، وأعل النوبة إن شاء الله تعالى تفضى إلى تحقيق ذلك ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ عند ردكم إليه سبحانه ووقوفكم بين يديه ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٤ ﴾ أى بما تعملونه على الاستمرار في الدنيا من الأعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن (ما) موصولة أو بعمليكم المستمر على أن (ما) مصدرية ، والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه ، وإشارتها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى : (قد نبأنا الله) الخ وللايذان بأنهم ما كانوا عالمين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وإنما يعلمونها يومئذ ﴿ سيجلفون بالله لكم ﴾ تأكيذا لمعاذيرهم الكاذبة وترويحاً لها • والسين للتأكيّد على مامر ، والمحلوف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب ، والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له ﴿ إِذَا أَنْقَلَبْتُمْ ﴾ من سفركم ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء ، وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به الايذان بأنه ليس لرفع ما خاطبهم النبي ﷺ به من قوله تعالى : (لا تعتذروا) الخ بل هو أمر مبتدأ ﴿ لَتُعْرَضُوا عَنْهُمْ ﴾ فلا تعاتبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى : (لترضوا عنهم) ﴿ فَأَعْرَضُوا عَنْهُمْ ﴾ لكن لا اعراض رضا كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبى عنه التعليل بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُمْ رَجَسٌ ﴾ فانه صريح في أن المراد بالاعراض إما الاجتناب عنهم لما يفهم من القذارة الروحانية وإما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالجل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير ، وقيل : إن (لترضوا) بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج إليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا وَفَّيْتُمْ جَهَنَّمَ ﴾ إما من تمام التعليل فان كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك

استصلاحهم باللوم والعتاب وإما تعليل مستقل أى وكفتهم النار عتابا على حد - عتابه السيف ووعظه الصفع - فلا تتكلفوا أتم بذلك ﴿جَزَاءً﴾ نصب على أنه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يجزون جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كما أنه قيل : مجزيون جزاء ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٥﴾ أى بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيئات فى الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك *

وجوز أن يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك * ﴿يَخْلَفُونَ لَكُمْ﴾ بدل بما سبق، والمخوف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أى يخلفون به تعالى على ما اعتذروا ﴿لَتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ بخلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ حسبما طلبوا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٩٦﴾ أى فرضا كم لا ينتج لهم نفعا لأن الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى، وجوز بمعضهم كون الرضا كناية عن التليس أى ان 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 السكاذبة على أبلغ وجه وآكده فإن الرضا عن من لا يرضى عنه الله تعالى بما لا يكاد يصدر عن المؤمن، والآية نزلت على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى جد بن قيس . ومعتب ابن قشير . وأصحابهما من المنافقين وكانوا ممانين رجلا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعوا إلى المدينة أن لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامثلوا، وعن مقاتل أنها نزلت فى عبد الله بن أبى حلف للنبي ﷺ أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم * ﴿الْأَعْرَابُ﴾ هى صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيويه لثلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد، فإن العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والأعراب سكان البادية منهم، ولذا نسب إلى الأعراب على لفظه قليل أعرابي، وقيل : العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية من هذا الجيل أو مواليهم فهم امتبائان، ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فيهما فيقال للواحد عربى وأعرابى وللجماعة عرب وأعراب وكذا أعراب وذلك كما يقال الواحد : مجوسى ويهودى ثم تحذف الياء فى الجمع فيقال المجوس واليهود، أى أصحاب البدو ﴿أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ من أهل الحضرة الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم أهل الحكمة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم أشبه شئ بالبهائم، وفى الحديث عن الحسن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ 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 كالمترد، وكان ذلك لغلبة الشر فى أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وإنه ليفضى إلى شر كثير، والحكم على الأعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما فى قوله تعالى : (وكان الإنسان كفورا) إذ ليس ظهم كما ذكر، وبدل عليه قوله تعالى الآتى : (ومن الأعراب من يؤمن) الخ، وكان ابن سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول : إذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الأخرى

يعنى بها ما أشرنا اليه ، والآية المذكورة كما روى عن السكبي نزلت في أسد . وغطمان ، والعبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب * ﴿ وَأَجْدَرُ ﴾ أى أحق وأخلق ، وهو على ما قال الطبرسي مأخوذ من جذر الحائط يسكون الدال وهو أصله وأساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى : ﴿ اَلَّا يَعْلَمُوا ﴾ بتقدير بأن لا يعلموا ﴿ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ وهى 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 عن يقتبس منه ، وقيل : المراد منها بقريئة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول ﷺ في الجهاد ، وقيل : مقادير التكليف * ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ يعلم أحوال كل من أهل الوبر والمدبر ﴿ حَكِيمٌ ٩٧ ﴾ بما سيصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب .

﴿ وَمَنْ الْأَعْرَابِ ﴾ أى من جنسهم الذى نعت بنعت بعض أفرادهم . وقيل : من الفريق المذكور ﴿ مَنْ يَتَّخِذْ ﴾ أى يعد ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ أى يصرفه في سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام ﴿ مَغْرَمًا ﴾ أى غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك ، وقيل : من الغرم وهو نزول نائبة بالمال من غير جناية ، وأصله من الملازمة ومنه قيل لكل من المتدائنين غريم ، وإنما أعدوه كذلك لأنهم لا ينفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنما وإنما ينفقونه تقية ورتاء الناس فيكون غرامة محضة ، وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والاتفاع بما يتخذ إنما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة ﴿ وَيَتَرَبَّصُّ بَكُمْ الدَّوَاتِرَ ﴾ أى ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التى تحيط بالمرء لينقلب بها أمره ويتبدل بها حالكم فيتخلص مما ابتلى به ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ ﴾ دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به ، وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) النخ ، وجوز أن تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم ، والدائرة اسم للنائبة وهى فى الأصل مصدر كالغافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها ، و (السوء) فى الأصل مصدر أيضا ثم أطلق على كل ضرر وشروقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت اليه فالإضافة من باب إضافة الموصوف الى صفته كما في قولك : رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه ، وعلى ذلك قوله تعالى : (ما كان أبوك أمرا سوء) وقيل : معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فالإضافة للبيان والتأكيد كما قالوا : شمس النهار ولحيا رأسه . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (السوء) هنا ر في ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ اسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما : وقال أبو البقاء : السوء بالضم الضرر وهو مصدر فى الحقيقة يقال : سؤته سوءا ومساءة ومسانية وبالفتح الفساد والرداءة ، وكانه يقول بمصدرية كل منهما فى الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه ، وقال مكي : المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق ﴿ عَلِيمٌ ٩٨ ﴾ بياتهم الفاسدة التى من جللتها أن يتربصوا بكم الدوائر ، وفيه من شدة الوعيد

مالا ينبغي ﴿وَمَنْ الْأَعْرَابُ﴾ أى من جنسهم على الإطلاق ﴿مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ على الوجه المأمور به ﴿وَيَتَّخِذُ﴾ على وجه الاصطفاء والاختيار ﴿مَا يُنْفِقُ﴾ فى سبيل الله تعالى ﴿قُرْبَاتٍ﴾ جمع قربة بمعنى التقرب ، وهو مفعول ثانٍ ليتخذ ، والمراد اتخاذ ذلك سبباً للتقرب على التجوز فى النسبة أو التقدير ، وقد تطلق القربة 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 : ﴿وَصَلَّوْا رُسُلَ﴾ عطف على (قربات) أى وسبباً لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ، ولذلك يسن للتصدق عليه أن يدعو للتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه ، فقد قالوا : لا يصلى على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إلا بالتبع لأن فى الصلاة من التعظيم ما ليس فى غيرها من الدعوات وهى لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعاً لما فى ذلك من تعظيم المتبوع ، واختلف هل هى مكروهة تحريماً أو تنزيهاً أو خلاف الأولى ؟ صحح النووى فى الأذكار الثانى ، لكن فى خطبة شرح الاشياء للبرى من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . ومارواه الستة غير الترمذى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «اللهم صل على ل أبى أوفى» لا يقوم حجة على المانع لأن ذلك كما فى المستصطفى حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يتفضل به على من يشاء ابتداءً وليس الغير كذلك . وأما السلام فنقل اللقانى فى شرح جوهرة التوحيد عن الامام الجوينى أنه فى معنى الصلاة فلا يستعمل فى الغائب ، ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال : على عليه السلام بل يقال : رضى الله تعالى عنه ، وسواء فى هذا الأحياء والأموات إلا فى 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) وإلا فهو مشكل ، والظاهر أن العلة فى منع السلام ما قاله النووى فى علة منع الصلاة من أن ذلك شعار أهل البدع وأنه مخصوص فى 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 اللقانى : وقال القاضى عياض : الذى ذهب اليه المحققون وأميل اليه ما قاله مالك . وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبى 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 بالإيمان) وأيضاً ان ذلك فى غير من ذكر لم يكن فى الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة فى بعض الاثمة والتشبيه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن مذهب الخنابلة جواز ذلك فى غير الانبياء والملائكة عليهم السلام استقلالاً وعملاً بظاهر الحديث السابق ، وكرهه التشبيه بأهل البدع مقرر عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل فى المذموم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكره الحصكفى فى الدر المختار فافهم . ثم تعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر فى هذا الفريق مع أن مساق الكلام

لبيان الفرق بين الفريقين في بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالا وما آلا وأن ذكر اتخاذه سببا للقرابات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بإيمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق من أول الأمر، وأما الفريق الأول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا • وجوز عطف (وصلوات) على (ما ينفق) وعليه اقتصر أبو البقاء أى يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام قربات ﴿أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم ، والضمير إما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التى هى بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أنث أو لمراعاة الخبر . وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والا كثرون على الاول ، وتنوين (قرينة) للتفخيم المغنى عن الجمع أى قرينة لا يكتنه كنهها ، وفى ایراد الجملة اسمية بحر فى التنبيه والتحقيق من الجزالة ما لا يخفىه والاقتصار على بيان كونها قرينة لهم لأنها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها وقرىء (قرينة) بضم الراء للاتباع ﴿سَيَدْخُلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ وعد لهم بأحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك (فى) الدالة على الظرفية وهو فى مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار اليه بقوله تعالى : (والله سميع عليم) وفيه تفسير للقرينة أيضا ، والسين للتحقيق والتأكيد لما تقدم أنها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى ، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٩﴾ تقرير لما تقدم كالدليل عليه ، والآية كما أخرج ابن جرير وابن المنذر . وأبو الشيخ . وغيرهم عن مجاهد نزلت فى بنى مقرن من مزينة . وقال الكلبي : فى أسلم . وغفار . وجهنة . وقيل : نزلت التى قبلها فى أسد . وغطافان . وبنى تميم وهذه فى عبد الله ذى الجادين بن نهم المزنى رضى الله تعالى عنه • ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ﴾ بيان لفضائل أشراف المسلمين إثر بيان طائفة منهم ، والمراد بهم كما روى عن سعيد . وقتادة . وابن سيرين . وجماعة الذين صلوا إلى 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 الأولى وكانت فى سنة إحدى عشرة من البعة وكانوا على ما فى بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت فى سنة اثنتى عشرة وكانوا سبعين رجلا وأمرأتين . والذين أسلموا حين جاءهم من قبل رسول الله ﷺ أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكانت قد أرسله عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ أى متلبسين به ، والمراد كل خصلة حسنة ، وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن (من) تبعيضة أو الذين اتبعوهم بالآيمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والأنصار رضى الله تعالى عنهم ، ومعنى كونهم سابقين أنهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمون وكثير من الناس ذهب الى هذا . روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من الفتن فقال لى : إن الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه بحسنهم ومسيئتهم فقلت له : فى أى موضع أوجب لهم الجنة ؟ فقال : سبحانه الله لا 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 أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال : هو أن يتبعوهم

باحسان في القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه ، قال حميد بن زياد: فكأنى ما قرأت هذه الآية قط ، وعلى هذا تكون الآية متضمنة من فضل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما لم تتضمنه على التقدير الأول . واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين بأن الصلاة إلى القبلة وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة بين المهاجرين والانصار . وأجيب بأن مراد من فسر تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل . واختار الامام أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصره وادعى أن ذلك هو الصحيح عنده ، واستدل عليه بأنه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيما ذابقي اللفظ مجملا إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا علم أن المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضا 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 لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أثني 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 من سنة حسنة ، وفي الخبر « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ولا يخفى أنه حسن . ويجوز عندى أن يراد بالسابقين الذين سبقوا إلى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ما ينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة ، وأياما كان فالسابقون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أى بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ 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 عبيدة . وابن جرير : وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن عامر الانصارى أن عمر رضى الله تعالى عنه كان يقرأ بأسقاط الواو من (والذين اتبعوه) فيكون الموصول صفة الانصار حتى قال للزيد : إنه بالواو فقال : اتوني بأبي بن كعب فأتاه فسأله عن ذلك فقال: هي بالواو فتابعه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي أسامة . ومحمد بن إبراهيم التيمي قالا : مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ (والذين) بالواو فقال : من أقرأك هذه ؟ فقال: أبى فاخذ به اليه فقال : يا أبا المنذر أخبرنى هذا أنك أقرأته هكذا قال أبى : صدق وقد تلقته كذلك من فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر : انت تلقته كذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : نعم فأعاد عليه فقال فى 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 ولا ابنه فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله أكبر الله أكبر . وفى رواية أخرجه أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان ايا رضى الله تعالى عنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : تصديق هذه الآية فى أول الجمعة (وآخرين منهم) وفى أوسط الحشر (والذين جاموا من بعدهم) وفى آخر الانفال (والذين آمنوا من بعد) الخ ، ومراده رضى الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار ،

وفيها أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : لقد كنت أرى أما رفعتنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين ، وظاهر تقديم المهاجرين على الانصار مشعر بأنهم أفضل منهم وهو الذى يدل عليه قصة السقيفة ، وقد جاء فى فضل الانصار ما لا يحصى من الاخبار . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار » *

وأخرج الطبرانى عن السائب بن يزيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم الفى الذى أفاء الله تعالى بحنين فى أهل مكة من قریش وغيرهم فغضب الانصار فأتاهم فقال : « يامعشر الانصار قد بلغنى من حديثكم فى هذه المغنم التى آثرت بها أناساً أن أئلفهم على الاسلام لعلمهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الاسلام ثم قال : يامعشر الاسلام ألم يمن الله تعالى عليكم بالإيمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الاسماء أنصار الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار ولوسلك الناس واديا وسلكتم واديا لسلكت واديكم أفلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاء وتذهبون برسول الله ؟ فقالوا : رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أجيئوني فيما قلت . قالوا : يا رسول الله وجدتنا فى ظلمة فأخرجنا الله بك إلى النور، وجدتنا على شفا حفرة من النار فأنقذنا الله بك ، وجدتنا ضلالاً فهدانا الله تعالى بك فرضينا بالله تعالى رباً وبالاسلام ديناً ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو اجبتموني بغير هذا القول لقلت : صدقتم لو قلت ألم تأتنا طريداً فأوتيناك ؟ ومكذباً فصدقناك ؟ ومخذولاً فنصرناك وقبلنا ما رد الناس عليك لصدقتهم ، قالوا : بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا ، فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف أجابوه رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أى هياً لهم ذلك فى الآخرة . وقرأ ابن كثير (من تحتها) وأكثر ما جاء فى القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ أى الذى لا فوز وراءه ، وما فى ذلك من معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم فى الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الأعراب ، ولا يخفى أن هذا لا يكاد يصح الابتكاف ما إذا أريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لأن الظاهر أن مؤمنى الأعراب صحابة ولا يفضل غير صحابى صحابياً كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لاتسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » ، وقوله ﷺ : « أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » من باب المبالغة ﴿ وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ شروع فى بيان منافقى أهل المدينة ومن حولها من الأعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أى ومن حول بلادكم ﴿ مُنَافِقُونَ ﴾ والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة : جهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار ، وكانت منازلهم حول المدينة ، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالغوى . والواحدي . وابن الجوزى . وغيرهم . واستشكل ذلك بأن النبي ﷺ مدح هذه القبائل ودعا لبعضها . فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « قریش . والانصار . وجهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار موالى الله تعالى ورسوله لا موالى لهم غيره ، وجاء عنه أيضاً أنه ﷺ قال : (٢ - ٢ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

« اسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها أما إلى لم أقفها لكن قالها الله تعالى » ، وأجيب بأن ذلك باعتبار الاغلب منهم ﴿ وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ ﴾ عطف على (من حولكم) فيكون كاللمعطوف 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 في النفاق لإثريان اتصافهم به أوصفة لمنافقون ، واستبعده أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ، وجوز أن يكون (من أهل المدينة) خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا ، وحذف الموصوف وإقامة صفته مقامه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه مقيس شائع نحو - منا أقام ومنا ظعن - ، وفي غير ذلك ضرورة أواندر ، ومنه قول سحيم :

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

على أحد التأويلات فيه ، وأصل المردود على ما ذكره علي بن عيسى الملاسة ومنه صرح مرد ، والأمر الذي لا شعر على وجهه ، والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا ، وقال ابن عرفة : أصله الظهور ومنه قولهم : شجرة مرداء إذا تساقط ورقها وأظهرت عيدانها ، وفي القاموس مرد كنعصر وكرم مرودا ومرودة ومرادة فهو مارد ومريد ومتمرد أقدم وعنا أو هو أن يبلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف ، وفسره بالاعتقاد والتدرب في الأمر حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره في القاموس من بلوغ الغاية ، ولا يكاد يستعمل إلا في الشره وهو على الوجهين الأولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الأخير خاص بمناققي أهل المدينة واستظهر ذلك ، وقيل : إنه الأنسب بذكر مناققي أهل البادية أولا ثم ذكر مناققي الاعراب المجاورين ثم ذكر مناققي أهل المدينة ويبقى على هذا أنه لم يبين مرتبة المجاورين في النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ؛ ثم لا يخفى أن التمرد على النفاق إذا اقتضى الأشدية 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 : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ﴾ بيان لتمردهم أي لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهاراة في النفاق والتتوق في مراعاة التقية والتحامى عن مواقع التهم إلى حيث يخفى عليك مع كال فطنتك وصدق فراستك حالهم ، وفي تعليق نفي العلم بهم مع أنه متعاق بحالهم مبالغ في ذلك وإيماء إلى أن 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 إلى حمل العلم على المتعدى لمفعولين وتقدير المفعول الثاني أي لا تعلمهم منافقين ، وقيل : المراد لا تعرفهم بأعيانهم وإن عرفتهم إجمالا ، وما ذكرناه لما فيه من المبالغة ما فيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أي نعرفهم بذلك العنوان وإسناد العلم بمعنى المعرفة اليه تعالى عما لا ينبغي أن يتوقف فيه وإن وهم فيه من وهم لاسيا إذا خرج ذلك مخرج المشاكلة ، وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضي الله تعالى عنهم بإخراجه عنه أبو الشيخ • نعم لا يمتنع حمله على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على ذلك فيما تقدم لكنه محوج إلى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير • والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أي لا يقف على سرائرهم المركزة فيهم إلا من لا تخفى عليه خافية

لما هم عليه من شدة الاهتمام بإبطال الكفر وإظهار الإخلاص، وأمر تعليق العلم هنا كما مر تعليق نفيه فيما مر. واستدل بالآية على أنه لا ينبغي الإقدام على دعوى الأمور الخفية من أعمال القلب ونحوها. وقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن قتادة أنه قال: ما بال أقوام يتكفون على الناس يقولون: فلان في الجنة وفلان في النار فإذا سألت أحدهم عن نفسه قال: لا أدري لعمرى أنت بنفسك أعلم منك بأعمال الناس ولقد تكلفت شيئاً ما تكلفه نبي قال نوح عليه السلام: (وما علمى بما كانوا يعملون) وقال شعيب عليه السلام: (وما نأعلـى بكم 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 والإطلاع على المغيبات بمجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبهضهم يتساهلون في هذا الباب جداً (سنعذبهم) ولا بد لتحقيق المقتضى فيهم عادة (مرتين) أخرج ابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قام رسول الله ﷺ يوم الجمعة خطيباً فقال قم يا فلان فاخرج فانك منافق أخرج يا فلان فانك منافق فاخرجهم بأسمائهم ففضضهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقبهم وهم يخرجون من المسجد فاخبتهم منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة وظن أن الناس قد انصرفوا واختبأوا هم منه وظنوا أنه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل: أبشر يا عمر فقد فضح الله تعالى المنافقين اليوم فهذا العذاب الأول والعذاب الثاني عذاب القبر». وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصاري أنه ﷺ أقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلاً. وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل، ولعل المراد به خوفه وتوقعه، وقيل: هو فرضى إذا أظهر النفاق وفي رواية أخرى عنه أنهم عذبوا بالجوع مرتين، وعن الحسن أن العذاب الأول أخذ الزكاة والثاني عذاب القبر. وعن ابن اسحق أن الأول غيظهم من أهل الإسلام والثاني عذاب القبر، ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد بالتمرد فيه. وجوز أن يراد بالمرتين التكثير كما في قوله تعالى: (فارجم البصر كرتين) لقوله سبحانه: (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) (ثم يردون) يوم القيامة الكبرى (إلى عذاب عظيم ١٠١) هو عذاب النار، وتغيير الأسلوب على ما قيل بأسناد عذابهم السابق إلى نون العظمة حسب أسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم إلى العذاب اللاحق إلى أنفسهم لإيدان باختلافهما حالا وإن الأول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه الله سبحانه وتعالى، والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وإن اختلفت طبقات عذابهم، ولا يخفى أنه إذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الأسفل من النار لم يكن شاملاً لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين فقط، وقد يقال: إن في بناء (يردون) لما لم يسم فاعله من التعظيم ما فيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك إليه والله تعالى أعلم (وآخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح. وقيل: هم طائفة من المنافقين لأنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم. قيل: وهو مبتدأ خبره جملة (خلطوا) وهي حال بتقدير قد. والخبر جملة (عسى الله) النح، والمحققون على أنه معطوف على (منافقون) أي ومنهم يعني من حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون (اعترفوا) أي أقروا عن معرفة (بذنوبهم) التي هي تخلفهم عن الغزو وإيثار 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 في غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد وكان عمر النبي عليه الصلاة والسلام اذا رجع في المسجد عليهم فلما أتم 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 فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام اليهم فأطلقهم وعذرهم . وفي رواية أخرى عنه انهم كانوا ثلاثة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد أنهم كانوا ثمانية ، وروى أنهم كانوا خمسة ، والروايات متفقة على ان أبا لبابة بن عبد المنذر منهم ﴿ خَاطُوا عَمَلًا صَالِحًا ﴾ خروجاً الى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿ وَآخَرُ سَيِّئًا ﴾ تخلفوا عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن . والسدى ، وعن السكبي أن الأول التوبة والثاني الاثم ، وقيل: العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسيئ مما كان ضده ، والخط المزج وهو يستدعى مخلوطاً ومخلوطاً به والاول هنا هو الاول والثاني هو الثاني عند بعض ، والراو بمعنى الباء كما نقل عن سيوييه في قولهم: بعث الشاة شاة ودرهما ، وهو من باب الاستعارة لأن الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد ، ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب إن أصل المثال بعث الشاة بدرهم أى مع درهم ثم كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب ما بعدها بأعراب ما قبلها كما في قولهم: كل رجل وضيعته ، ولا يخفى ما فيه من التكلف . وذكر الزمخشري ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك: خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه ، وفيه ما ليس في قولك: خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطاً واللبن مخلوطاً به واذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ، وحاصله أن المخلوط به في كل واحد من الخليطين هو المخلوط في الآخر لأن الخط لما اقتضى مخلوطاً به فهو اما الآخر أو غيره والثاني منتف بالاصل والقرينة لدلالة سياق الكلام إذا قيل : خلطت هذا وذاك على أن كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال خلطت أحدهما بالآخر إذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان •

واعترض بأن خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففى كل من الواو والباء خلطان فلا فرق ، وأجيب بأن الواو تفيد الخليطين صريحاً بخلاف الباء فالفرق متحقق ، وفيه تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى أن فيه خطاً حيث لم يفرق فيه بين الخط والاختلاط ، والحق أن اختلاط أحد الشيتين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلاً . معناه أن يقصد الماء أو لا يجعل مخلوطاً باللبن وظاهر أنه لا يستلزم أن يقصد اللبن أو لا بل ينفيه ، فعلى هذا معنى خلطت العمل الصالح بالسيئ أنهم أتوا أولاً بالصالح ثم استعقبوه سيئاً ومعنى خلط السيئ بالصالح أنهم أتوا أولاً بالسيئ ثم أردفوه بالصالح ، وإلى هذا يشير كلام السكاكي حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملاً صالحاً سيئاً وآخر سيئاً بصالح أى تارة أطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر في أن العمل الصالح

والسوء في أحد الخاطئين غيرهما في الخاطئ الآخر ، وكلام الزمخشري ظاهر في اتحادهما وفيه ما فيه ، ولذلك رجح ما ذهب إليه السبكي لكن ما ذكره من الاحباط ميل إلى مذهب المعتزلة ، وادعى بعضهم أن ما في الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وخلطوا آخر سيئا بعمل صالح ، هو خلاف الظاهر واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمنا معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كأنه قيل : عملوا عملا صالحا وآخر سيئا ، وأنا اختار أن الخلط بمعنى الجمع هنا وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه من السيئ تلك الذنوب أنفسها ويكون المقصود بالجمع المتوجه إليه أولا بالضم هو الاعتراف ، والتعبير عن ذلك بالخلط للإشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كأنه تخلل 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 بضمه يفتح باب الخير ، ففي الخبر « أتبع السيئة بالحسنة تمحها » ، وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها ، وأخرج ابن سعد عن الأسود بن قيس قال : لقي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم ما يوم محبب ابن مسleme فقال : يا حبيب رب مسير لك في غير طاعة الله تعالى فقال : أما مسيري إلى أبيك 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 التغيير أيضاً ، وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية في البين والتعبير بالخلط لعله لمجرد الايدان بالتخلل فإن الجمع لا يقتضيه ، ويشعر بهذا الحمل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقي عن مطرف قال : إني لآستلقى من الليل على فراشي وأتدبر القرآن فأعرض أعمالي على أعمال أهل الجنة فإذا أعمالمهم شديدة كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون يبيتون لرهبهم سجداً وقياماً آمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً فلا أراهم منهم فأعرض نفسي على هذه الآية (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) إلى قوله سبحانه : (نكذب بيوم الدين) فأرى القوم مكذبين فلا أراهم فيهم فأمر بهذه الآية (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) الخ وأرجو أن أكون أنا وأنتم يا أخوتاه منهم ، وكذا ما أخرجه وغيرهما عن 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 : (عسى الله أن يتوب عليهم) مطلقاً والافهى وكثير من الآيات التي في هذا الباب سواء وأرجى منها عندى قوله تعالى : (قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً) والمشهور أن الآية يفهم منها ذلك لأن التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو يقتضى صدورها عنهم فكأنه قيل : وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فتابوا عسى الخ •

وجعل غير واحد الاعتراف دالاً على التوبة ولعل ذلك لما بينهما من اللازم عرفاً ، وقال الشهاب : لأنه توبة إذا اقترن بالدم 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 إيجاباً وأي إيجاب ، وقوله تعالى :

﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٠٢﴾ تعليل لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذي يقوله المعتزلة كما لا يخفى أى إنه 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 تصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزلت الآية فأخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء في بعض الروايات، فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعنى الزكاة لكونها مأمورا بها وإنما هي على ما قيل كفارة لذنوبهم حسبا ينبي عنه قوله عز وجل: ﴿تَطَهَّرْهُمْ﴾ أى عما تطاخوا به من أضرار التخلف. وعن الجبائي أن المراد بها الزكاة وأمر عليه السلام بأخذها هنا دفعا لنوهم الحاقهم ببعض المنافقين فانها لم تكن تقبل منه كما علمت وأمر التطهير سهل، وأياما كان فضمير أموالهم لهؤلاء المعترفين، وقيل: إنه على الثانى راجع لأرباب الأموال مطلقا، وجمع الأموال للإشارة إلى أن الأخذ من سائر أجناس المال، والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (صدقة) والتاء في (تطهرهم) للخطاب. وقرئ بالجزم على أنه جواب الأمر والرفع على أن 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 للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا إلى بها. وقرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره ﴿وَتَزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ بآيات الياوم وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الأمر أو في جوابه وقيل استئناف أى وأنت تزكيتهم بها أى تمنى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبالغ في تطهيرهم، وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المنافقين إلى منازل الأبرار المخلصين ظاهر في أن القوم كانوا منافقين والمصحح خلافه، هذا على قراءة الجزم (في تطهرهم) وأما على قراءة الرفع فتزكيتهم عطف عليه، وظاهر ما في الكشف يدل على أن التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه: (بها) والجل على أن الصدقة تزكيتهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل. وقرأ مسلمة بن محارب (تزكيتهم) بدون الياء ﴿وَصَلَّ عَلَيْهِمْ﴾ أى ادع لهم واستغفر، وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوتين، وإرادة المعنى اللغوي 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 الشافعي في صفة أن يقول للمتصدق آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت. وقال بعضهم: يجب على الإمام الدعاء إذا أخذ، وقيل: يجب في صدقة الفرض ويستحب في صدقة التطوع، وقيل: يجب على الإمام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا ﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ تعليل للأمر بالصلاة، والسكن السكون وما تسكن النفس إليه من الأهل والوطن مثلا وعلى الأول جعل الصلاة نفس السكن، والاطمئنان مبالغة وعلى الثانى يكون المراد تشبيه صلاته عليه الصلاة والسلام في الالتجاء إليها بالسكن والأول أولى أى إن دعائك تسكن نفوسهم إليه وتطمئن قلوبهم به إلى الغاية ويثقون بأنه سبحانه قبلهم.

وقرأ غير واحد من السبعة (صلواتك) بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع الاعتراف بالذنوب والتوبة والدعاء ﴿عَلَيْهِمْ ١٠٣﴾ بما في الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالأخلاص في التوبة والدعاء

أو سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة، والجللة حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الأول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ الضمير إما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم في قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم وإما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما * وقرئ (تعلموا) بالثاء وهو على الأول التفات وعلى الثاني بتقدير قل، وجوز أن يكون الضمير للتائبين وغيرهم على أن يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير، واختار بعضهم كونه للغير لا غير لما روى أنه لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت، ويشعر صنيع الجمهور باختيار الأول وهو الذي 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 القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو أى يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التي تابوا عنها، وقيل: عن بمعنى من. والضمير إما للتأكيده مع التخصيص بمعنى أن الله سبحانه يقبل التوبة لا غيره أى أنه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرر أن ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقفه، وجعل بعضهم التخصيص بالنسبة إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى أنه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام لأن كثرة رجوعهم إليه مظنة لتوهم ذلك، والمراد بالعباد إما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير للإشعار بعلمية ما يشير إليه القبول وأما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ أى يقبلها قبول من يأخذ شيئا ليؤدى بدله فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون اسناد الأخذ إلى الله تعالى مجازا مرسلا، وقيل: نسبة الأخذ إلى الرسول في قوله سبحانه: (خذ) ثم نسبته إلى ذاته تعالى إشارة إلى أن أخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذ الله تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ) فهو على حقيقته وهو معنى حسن إلا أن في دعوى الحقيقة ما لا يخفى، والمختار عندى أن المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعا حسنا، وفي التعبير به مالا يخفى من الترغيب. وقد أخرج عبد الرزاق عن أبي هريرة أن الله تعالى يقبل الصدقة إذا كانت من طيب ويأخذها يمينه وإن الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيريها له كما يربى أحدكم فضيله أو مهره فتربو في كف الله تعالى حتى تكون مثل أحد. وأخرج الدارقطني في الأفراد عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصدقوا فإن أحدكم يعطى اللقمة أو الشيء فيقع في يد الله عز وجل قبل أن يقع في يد السائل ثم تلا هذه الآية». وفي بعض الروايات ما يدل على أنه ليس هناك أخذ حقيقة، فقد أخرج ابن المنذر. وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فيضعها في حق الأثالث كما توضعها في يد الرحمن فيريها له كما يربى أحدكم فلو هو أو فضيله حتى أن اللقمة أو التمرة لتأتى يوم القيامة مثل الجبل العظيم». و تصديق ذلك في كتاب الله تعالى ألم يعلموا أن الله يقبل التوبة الآية. و(أل) في الصدقات يحتمل أن تكون عوضا عن المضاف إليه أى صدقاتهم وإن تكون للجنس أى جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم اندراجا أوليا وهو الذي يقتضيه ظاهر الاخبار ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ تأكيده 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 حين النصب يعلموا يسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا﴾ ما تشاءون من الأعمال ﴿فَسِيرِ اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ خيرا كان أو شرا، والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما يستفاد 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 علما جليا، ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفى ذلك عنهم ويطلعهم عليه أما بالوحى أو بغيره. وأخرج أحمد وابن أبي الدنيا في الاخلاص عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كائن ما كان» وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لأنهم الذين يعبأ المخاطبون باطلاعهم، وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الأعمال وليس بشيء، ومثله بل أدهى وأمر ما زعمه بعض الامامية أنهم الائمة الطاهرون ورووا ان الأعمال 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 خاصا بالديوى من إظهار المدح والاعزاز مثلا وليس بالردى، وقيل: يجوز إبقاء الرؤية على ما يتبادر منها. وتعقب بأن فيه التزام القول برؤية المعاني وهو تكلف وإن كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد، وأنت تعلم أن من الأعمال ما يرى عادة كالحركات ولا حاجة فيه إلى حديث الالتزام المذكور على أن ذلك الالتزام في جانب المعطوف لا يخفى ما فيه. وأخرج ابن أبي شيبة. وغيره عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ (فسيرى الله عملكم) أى فسيظهره ﴿وَسَتَرْدُونَ﴾ أى بعد الموت ﴿إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ﴾ ومنه ما سترونه من الأعمال ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ ومنها ما تظهرونه، وفي ذكر هذا العنوان من تهويل الأمر وتربية المهابة ما لا يخفى. ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ﴾ بعد الرد الذى هو عبارة عن الأمر الممتد ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ١٠ قبل ذلك في الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة أو كناية أى يجازيكم حسب ذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر ففى الآية وعد ووعد • ﴿وَأَخْرُوجُكُمْ﴾ عطف على آخرون قبله أى ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين ﴿مُرْجُونَ﴾ أى مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿لَأَمْرِ اللَّهِ﴾ أى إلى أن يظهر أمر الله تعالى في شأنهم.

وقرأ أهل المدينة. والكوفة غير أبى بكر (مرجون) بغير همز والباقيون (مرجئون) بالهمز وهما لفتان يقال: أرجسته وأرجيته كأعطيته، ويحتمل أن يكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم: قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو فى كلامهم كثير، وعلى كونه لغة أصلية هو يائى، وقيل: لأنه واوى، ومن هذه المادة المرجئة احدى فرق أهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه، وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار فى استحقاق العذاب حيث

قالوا: لا عذاب مع الايمان فلم يبق للعصية عندهم أثر ، وفي المواقف سموهم مرجئة لانهم يرجون العمل عن النية أى يؤخروه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، أولانهم يعطون الرجاء في قولهم: لا يضر مع الايمان معصية انتهى هـ وعلى التفسيرين الأولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه ، وأما على الثالث فينبغي أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم ، والمراد بهؤلاء المرجون كما في الصحيحين هلال بن أمية. 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 الهمم باللاحاق به عليه الصلاة والسلام فلم ييسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من المخلصين فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا: لا عذر لنا إلا 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 إن شاء الله تعالى إلى أن نزل قوله سبحانه : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) الخ ، وقد وقف أمرهم خمسين ليلة لا يدرون ما الله تعالى فاعل بهم ﴿ إِمَّا يَعْذِبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ في موضع الحال أى منهم هؤلاء إما معذبين وإما متوباً عليهم * وقيل: خبر (آخرون) على أنه مبتدأ و(مرجون) صفته ، والأول أظهر، وأما للتنويع على معنى أن أمرهم دائر بين هذين الأمرين ، وقيل : للترديد بالنظر للفساد ، والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف ، والمقصود تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لا يحجب عاياه سبحانه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وإنما شدد عليهم مع إخلاصهم ، والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الأنف وارتضاه ان الجهاد كان على الأنصار خاصة فرض عين لأنهم بايعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ، ألا ترى قول راجزهم في الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة ، وروى عن الحسن أن هذه الآية في المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لأنهم من علمت بل يراد به آخرون منافقون، وعلى هذا ينبغي أن يكون قول من قال في (إما يعذبهم) أى إن 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 ١٠٦ ﴾ فيما فعل بهم من الارجاء وفي قراءة عبدالله (غفور رحيم) ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ﴾ عطف على ما سبق أى ومنهم الذين، وجوز أن يكون مبتدأ خبره (أفمن أسس) والعائد محذوف للعلم به أى منهم أو الخبر محذوف أى فيمن وصفنا، وأن يكون منصوباً بمقدر كاذم وأعنى *

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو، وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف، وأن يكون بدلا من (آخرون) على التفسير المرجوح ، وقوله سبحانه: ﴿ ضَرَّارًا ﴾ مفعول له وكذا ما بعده وقيل: مصدر في موضع الحال أو مفعول ثان لاتخذوا على أنه بمعنى صيروا أو مفعول مطلق لفعل مقدر أى يضارون بذلك المؤمنين ضراباً، والضرب

طلب الضرر ومحاولته ، أخرج 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 فاتى بجند من الروم فأخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي 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 إلى تبوك فقالوا . يا رسول الله اذا قد بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة واليلة المطيرة واليلة الشبابة وانا نحب أن تأتينا فتصلي 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 لآتيناكم فضليننا لكم فيه فلما رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سفره ونزل بذي أوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار أتاه خبر المسجد فدعا مالك بن الدخشم أخا بنى سالم بن عوف . ومعن بن عدى وأخاه عاصم بن عدى أحد بلعجان فقال : انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بنى سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه : أنظرني حتى أخرج لك بنار من أهلى فدخل إلى أهله فأخذ سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن منازل وكان البانون له اثني عشر رجلا : خدام ابن خالد من بنى عبيد بن زيد أحد بنى عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد . وعباد بن حنيفة من بنى عمرو بن عوف أيضا . وثعلبة بن حاطب . ووديع بن ثابت وهما من بنى أمية بن زيد رهط أبى لبابة بن عبد المنذر . ومعتب بن قشير . وأبو حبيبة بن الازعر . وحارثة بن عامر . وابناه مجمع : وزيد . ونيل بن الحرث . ونجاد ابن عثمان . ومجدح من بنى ضبيعة . وذكر البغوى من حديث ذكره الثعلبى - كما قال العراقي - بدون سند « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه أن يتخذ كناسة يلقي فيها الجيف والنتن والقمامة إهانة لأهله لما أنهم اتخذوه ضارا ﴿ وَكُفْرًا ﴾ أى وليكفروا فيه ، وقدر بعضهم التقوية أى وتقوية الكفر الذى يضمرونه ، وقيل عليه : إن الكفر يصلح علة فعا الحاجة إلى التقدير . واعتذر بأنه يحتمل أن يكون ذلك لما أن اتخذه ليس بكفر بل مقوله لما اشتمل عليه فتأمل ﴿ وَتَفَرِّقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهم كما قال السدى أهـ لـ قباء فانهم كانوا يصلون فى مسجدهم جميعا فأراد هؤلاء حسدا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ﴿ وَإِرْصَادًا ﴾ أى ترقبا وانتظارا ﴿ لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضى الله تعالى عنه ، وكان قد ترهب فى الجاهلية ولبس 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 : فأنا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام : إنك لست عليها فقال : بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر : أمات الله تعالى المكاذب منا طريدا وحيدا 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 أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ

ولى هاربا إلى الشام وأرسل إلى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الخبر فنوه وبقوا منتظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم كما مروا مات أبو عامر وحيدا بقنسرين وبقي ما أضمره حسرة في قلوبهم *

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بحارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن يتأفقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت ، والمراد المبالغة في الذم ﴿ وَلِيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا ﴾ أى ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿ إِلَّا الْحُسْنَى ﴾ أى إلا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين ، فالحسنى تأنيث الاحسن وهو فى الأصل صفة الخصلة وقد وقع مفعولا به لأردنا ، وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ لَهُمْ كَذُوبُونَ ۝ ١٠٧ ﴾ فيما حلفوا عليه ﴿ لَا تَقُمْ ﴾ أى للصلاة ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى ذلك المسجد ﴿ أَبَدًا ﴾ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير (لا تقم) بلا تصل على ان القيام مجاز عن الصلاة كما فى قولهم : فلان يقوم الليل ، وفى الحديث « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له » ﴿ لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ ﴾ أى بنى أساسه ﴿ عَلَى التَّقْوَى ﴾ أى تقوى الله تعالى وطاعته ، و(على) على ما يتبادر منها ، ولا يخفى ما فى جعل التقوى وهى - أساسا من المبالغة ، وقيل : إنها بمعنى مع ، وقيل : للتعليل لا اعتباره فيما تقدم من الاتخاذ ، واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد . وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفته ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ متعلق بأسس و(من) لا ابتداء الزمان على ما هو الظاهر ، وفى ذلك دليل للكوفيين فى أنها تكون للابتداء مطلقا ولا تنقيد بالمكان ، وخالف فى ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم . وتعقبه الزجاج وتبعه أبو البقاء بأن ذلك ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون - من - لا ابتداء الغاية فيه . وأجيب بأن مرادهم من التأويل الفرار من كونها لا ابتداء الغاية فى الزمان وقد حصل بذلك التقدير ، وليس فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لا ابتداء الغاية إلا فى المسكان ، وقال الرضى : لا أرى فى الآية ونظائرها معنى الابتداء إذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئا ممتدا كالسير والمشي ومجروا - من - منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشيء ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد (من) وهذا معنى فى ، و(من) فى الظروف كثيرا ما تقع بمعنى فى انتهى . وفى كون التأسيس ليس أصلا لممتد منع ظاهر . نعم ذهب إلى احتمال الظرفية العلامة الثانى وله وجه وحينئذ يبطل الاستدلال ولا يكون فى الآية شاهد للكوفيين ، والحق أن كثيرا من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تكلف لا داعى اليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾ خبر المبتدأ و(أحق) أفعول تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم ، وقيل : إنه بمعنى حقيق أى حقيق ذلك المسجد بأن تصلى فيه ، واختلف فى المراد منه . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحاك أنه مسجد قباء . وقد جاءت أخبار فى فضل الصلاة فيه . فأخرج ابن أبى شبة . والترمذى . والحاكم وصححه . وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال :

« صلاة في مسجد قباء كعمرة » قال الترمذي . لانعرف لاسيد هذا شيئا 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 إلى 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 أحدهما : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألاه عن ذلك فقال : هو هذا المسجد لمسجده ﷺ وقال : في ذلك خير كثير يعني مسجد قباء . وجاء في عدة روايات أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال : هو مسجدى هذا ، وأيد القول الأول بأنه الاوفق بالسباق واللاحق وبأنه بنى قبل مسجد المدينة وجمع الشريف السهمودي بين الاخبار وسبقه إلى ذلك السهيلي وقال : كل من المسجدين مراد لأن كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه ، والسر في إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا على ذاك ، ولا يخفى بعد هذا الجمع فان ظاهر الحديث الذي أخرجه الجماعة عن أبي سعيد الخدري بمراحل عنه ، ولهذا اختار بعض المحققين القول الثاني وأيده بأن مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحق بالوصف بالتأسيس على التقوى من أول يوم وبأن التعبير بالقيام عن الصلاة في قوله سبحانه : (أحق أن تقوم فيه) يستدعى المداومة ، ويعضده توكيد النهى بقوله تعالى : (أبدأ) ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد إلا في مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام . وأما ما رواه الترمذي . وأبو داود عن أبي هريرة من أن قوله جل وعلا : ﴿ فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ نزلت في أهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فهو 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 : « يامعشر الانصار إن الله تعالى قد أتى عليكم خيراً في الطهور فاطهرواكم هذا ؟ قالوا : نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة قال : فهل مع ذلك غير ؟ قالوا : لا غير إن أحدنا إذا خرج إلى الغائط أحب أن يستنجى بالماء . قال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك فعليكموه » فلا يدل على اختصاص أهل قباء ولا ينافي الحمل 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 الانصارى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم في مسجد قباء فقال : « إن الله تعالى قد أحسن عليكم الثناء في الطهور في قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذي تطهرون به ؟ فذكروا أنهم كانوا يغسلون أديبارهم من الغائط » . وأخرج أحمد . وابن أبي شيبه . 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 : لأهل قباء ما هذا الطهور الذي خصصتم به في هذه الآية (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) ؟ قالوا : يا رسول الله ما منا أحد يخرج من الغائط إلا يغسل مقعدته » .

وأخرج عبد الرزاق . وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه إلى غير ذلك ، وروى القول بنزولها في أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر . وسهل الأنصاري . وعطاء . وغيرهم . وأما الأخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور في الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الزاهبون إلى ذلك كثيرون أيضا ، والجمع فيما أرى بين الأخبار والأقوال متعذر ، وليس عندي أحسن من التنقيح عن حال تلك الروايات صحة وضعفها فتى ظهر قوة إحداهما على الأخرى عول على الأقوى . وظاهر كلام البعض يشعر بأن الأقوى رواية ما يدل على أن المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم أن تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لأحادثاً بعده ولا يمكن أن يراد من أول الأيام مطلقاً ضرورة . نعم قال الزاهبون إلى أن المراد بالمسجد مسجد قباء : إن 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 أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذي أعز الله فيه الإسلام والحين الذي آمن فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبنيت المساجد وعبد الله تعالى بما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل ، وفهمنا الآن بنقلهم أن قوله تعالى : (من أول يوم) أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي نؤرخ به الآن ، فإن كان الصحابة رضي الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الإشارات ، وإن كان ذلك عن رأي واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار إلى صحته قبل أن يفعل إذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالاضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا إضافة في المعنى إلا إلى 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 أن ما وقع كان عن اجتهاد وأن قوله : وليس ههنا إضافة الخ محل نظر ، ويستفاد من الآية أيضا على ما قبل النهي عن الصلاة في مساجد بنيت مباهاة أو رياء وسمعة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى ، وألحق بذلك كل مسجد بنى بمال غير طيب *

وروى عن شقيق ما يؤيد ذلك . وروى عن عطاء لما فتح الله الأمصار على عمر رضي الله تعالى عنه أمر المسلمين أن يبنوا المساجد وأن لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ، ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت به الأخبار السابقة قال : يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء ، وجاء من حديث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من الاقتصار على أحدهما ، وفسره بعضهم بالتخاضع عن المعاصي والحصول المذمومة وهو معنى مجازي له ، وإذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والخبث والتزهد عن المعاصي ونحوها كان فيه من المدح مافيه ، 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 للببتدأ جاءت بعد خبره ، وأن تكون حالاً من الضمير في (فيه) وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه ، وقرئ (أن يطهروا) بالادغام (والله يحب المطهرين ١٠٨) أي يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بمحبة الله تعالى عند

الاشاعة وأشياءهم 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 ﴿أَفَنُؤَسِّسُ بَنِيَانَهُ﴾ أى مبنيه فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول، وعن أنى على أن البنيان جمع واحد بنيانة ولعل مراده أنه اسم جنس جمعى واحده ما ذكر وإلا فليس بشئ، والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله، ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسر بعضهم هنا، واختار آخرون التفسير الأول لتعديده بعلى في قوله سبحانه: ﴿عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ﴾ فإن المتبادر تعلقه به، وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في أسس وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى، والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازاً وإن شئت قدرت المضاف ليكون المتعاطفان من أعمال العبد، والهمزة للانكار، والفاء للعطف على مقدر كما قالوا في نظائره أى بعدما علم حالهم فن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿خَيْرٌ أَمِنْ أَسْئَرٍ﴾ أى من أسس بنيانه على شفا جرف أى طرفه، ومنه أشفى على الهلاك أى صار على شفاء وشفى المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة ويثنى على شقوان. والجرف بضمين البئر التى لم تطو، وقيل: هو الهوة وما يجرفه السيل من الأودية لجرف الماء لهاى أكله وإذها به. وقرأ أبو بكر. وابن عامر. وحمزة (جرف) بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿هَارٍ﴾ أى متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط، وهو نعت لجرف وأصله هارر أو هابر فهو مقلوب ووزنه فاعل، وقيل: إنه حذف عينه اعتباطاً فوزنه قال، والاعراب على رائه كباب، وقيل: إنه لا قلب فيه ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفاً، والظاهر أنه وضع شفا الجرف فى مقابلة التقوى فيما سبق، وفيه استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار فى قلة الثبات ثم استعير لذلك القرينة المقابلة، وقوله تعالى: ﴿فَأَنهَارُ بِهِ فى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ ترشيح، وباؤه اما للتعدية أو للمصاحبة، ووضع فى مقابلة الرضوان تنبيهاً على أن تأسيس ذلك على امر يحفظه مما يخاف ويوصله إلى ما ادنى مقتضياته الجنة، وتأسيس هذا على ماهو بصدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم المصير إليها لا محالة، والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا فى النفس ودل عليه ماهو من رواده ولوازمه وهو التأسيس والبنيان، واختار غير واحد أن معنى الآية أفن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة هى التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هى اضعف القواعد وأرخاها فأدى به ذلك لحوره وقلة استمساكه إلى السقوط فى النار، وإنما اختير ذلك على ما قيل لما أنه انصب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا بناء على ان المراد التطهير عن المعاصى والحصل المذمومة لأنه المقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور فى الاخبار، وامر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ما تقدم فى التوجيه الأول، وجوز أن يكون فى الجملة الأولى تمثيل لحال من اخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة

• وقع فى صفحة ١٢ سطر ١٨ «رجعت» وصوابه «حملت» وفى صفحة ١٣ سطر ٦ «من السيء» صوابه «ومن السيء»

وفى صفحة ١٤ سطر ٧ «تطلخوا» صوابه «تطلخوا»

بحال من بني بناء محكما يستوطنه ويتحصن به ، وان يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا أو تبعية وكذا جوز التمثيل في الجملة الثانية وإجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار إجرائه في مقابله ، وفاعل (أنهار) إما ضمير البنيان وضمير (به) للمؤسس وإما للشفا وضمير - به - للبنيان واليه يميل ظاهر التفسير المار آنفاً وظاهر الاخبار أن ذلك المسجد اذا وقع وقع في النار . فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال في الآية : والله ما تنهى أن وقع في النار ، وذكر لنا أنه حفرت فيه بقعة فرثي 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 : إنه بقعة من نار جهنم . وأنت تعلم أني والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وأنه جل جلاله فعال لما يريد لكني لا أؤمن بمثل 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 ، وقرأ (أساس بنيانه وأس بنيانه) على الاضافة ونسب ذلك الى علي بن نصر (وأسس) بفتحات ونسبت الى عاصم (وإسّاس) بالكسر ، قيل : وثلاثتها جمع أس وفيه نظر ، ففي الصحاح الأس أصل البناء وكذلك الأساس والأسس مقصور منه وجمع الأس أساس مثل عس وعساس وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الأساس أساس مثل سبب وأسباب انتهى . وجوز في في أسس أن يكون مصدرا . وقرأ عيسى بن عمرو (وتقوى) بالتنوين ، وخرج ذلك ابن جني على أن الالف للحاق كما في أرطى ألحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى في رأى والام يجر تنوينه . وقرأ ابن مسعود (فأنهار به قواعده في نار جهنم) ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠٨﴾ أي لأنفسهم أو الواضعين للأشياء في غير مواضعها أي لا يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم إرشاداً موجبا له لا محالة ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا﴾ أي بناؤهم الذي بنوه ، فالبنيان مصدر أريد به المفعول كما مر ، ووصفه بالمفرد بما يرد على مدعى الجمعية وكذا الاخبار عنه بقوله سبحانه : ﴿رَبِّةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر . نعم قيل : الاخبار برية لا دليل فيه على عدم الجمعية لأنه يقال : الحيطان منهمة والجبال راسية ، وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية و(الذي) مفعوله ، والرية اسم من الريب بمعنى الشك وبذلك فسرها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمراد به شكهم في نبوته ﷺ المضمرة في قلوبهم وهو عين النفاق ، وجعل بنيانهم نفس الرية للمبالغة في كونه سبيلها قال الامام : وفي ذلك وجوه • أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتياهم في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم . وثانيها أنه لما أمر بتخريبه ظنوا أن ذلك للحسد فارتفع أمانهم عنه ﷺ 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 أنه لا يسيب أمر بذلك والصحيح هو الأول • ويمكن كما قال العلامة الطيبي أن يرجح الثاني بأن تحمل الرية 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 للأيذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ما عليه تأسيسه مما علمت وللأشعار بعلقة الحكم ، وقيل : وصف بذلك للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا مادبروه من الأمور فإن البناء قد يطلق على تدبير الأمور وتقديره

كما في قولهم كم أبني وتهدم وعليه قوله :

حتى يباغ البنيان يوما تمامه إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

وحاصله أن الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز ، وهذا نظير ما قالوا في قوله سبحانه: (وكلم الله موسى

تسليما) وفيه بحث *

والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ من أعم الأوقات أو أعم الأحوال وما بعد إلا في محل النصب على الظرفية أي لا يزال بنيانهم رية في كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم أو في كل حال الاحال تقطعها أي تفرقها وخر وجهها عن قابلية الإدراك وهذا كناية عن تمكن الرية في قلوبهم التي هي محل الإدراك 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 بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروى ذلك عن بعض السلف . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أيوب قال: كان عكرمة يقرأ (إلا أن تقطع قلوبهم في القبور) وقيل : المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الأسف . وروى ذلك ابن أبي حاتم عن سفيان ، وتقطع من التفعّل بأحدى التاءين والبناء للفاعل أي تقطع . وقرئ (تقطع) على بناء المجهول من التفعّل وعلى البناء للفاعل منه على أن الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي الا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل ، وقرئ على البناء للمفعول من الثلاثي مذكرا ومؤثرا * وقرأ الحسن (إلى أن تقطع) على الخطاب ، وفي قراءة عبدالله (ولو قطعت قلوبهم) على اسناد الفعل بمجهولا إلى قلوبهم . وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ويصح أن يعنى بالخطاب كل مخاطب ، وكذا يصح أن يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للرية ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بجميع الأشياء التي من

جملتها ما ذكر من أحوالهم ﴿حَكِيمٌ ١١﴾ في جميع أفعاله التي من جملتها أمره سبحانه الوارد في حقهم * هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) إشارة إلى وصف المفرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم العرفان ، ومن هنا صححوا لأنفسهم أفعالا فقالوا: لنصدقن (فلما آتاهم من فضله بخلاوبه) أي أنهم نقضوا العهد لما ظهر لهم مأسأله ، والبخل كما قال أبو حفص : ترك الإيثار عند الحاجة إليه (لم يعلبوا أن الله يعلم سرهم) وهو ما لا يعلبونه من أنفسهم (ونجواهم) أي ما يعلبونه فيها دون الناس ، وقيل : السر ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة (وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا) أرادوا التشييط على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما دروا أن المحب يستعذب المر في طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلا والشدائد لذائذ في ذلك ، ولاخير فيمن عاقه الحر والبرد ، ورد عليهم بأنهم آثروا بمخالفتهم النار التي هي أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين في هذا التشييط أهل البطالة الذين يشيطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذائذ الدنيوية (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) فأفئوا كل ذلك في طلب مولايم جل جلاله (وأولئك لهم الخيرات) المشاهدات والمكاشفات والقريات (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالبنية * (ليس على الضعفاء) أي الذين أضعفهم حمل المحبة (ولا على المرضى) بناء الصبابة حتى ذابت أجسامهم

بجراحة الفكر وشدائد الرياضة (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) وهم المتجردون من الاكوان (حرج)
 اثم في التخلف عن الجهاد الاصغر (إذا نصحو الله ورسوله) بأن أرشدوا الخلق إلى الحق (ومن الاعراب من يتخذ
 ما ينفق مغرماً) غرامة وخسرانا ، قيل : 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) أي الذين سبقوا إلى الوحدة
 من أهل الصنف الأول (من المهاجرين) وهم الذين هجروا موطن النفس (والانصار) وهم الذين نصرروا القلب
 بالعلوم الحقيقية على النفس (والذين اتبعوهم) في الاتصاف بصفات الحق (باحسان) أي 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 الافعال والصفات (تجري من تحتها الانهار)
 وهي أنهار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنة الذات وهي مختصة
 بالسابقين (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقى منهم فيهم نور الاستعداد
 ولهذا لانت شكيمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب واستولت عليه الظلمة
 فلا يرى ما يفعل من القبائح الاحسن (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) حيث كانوا في رتبة النفس اللوامة
 التي لم يصير اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل أعمالاً صالحة وذلك إذا
 استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتفعل أفعالا سيئة إذا احتجبت عنه بظلمتها وهي دائماً بين هذا وذاك
 حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصالح أمرها وتنجم من المخالفات ، ولعل قوله سبحانه :
 (عسى الله أن يتوب عليهم) إشارة إلى ذلك وقد تراءى عليها الهيئات المظلمة فترجع القهقري ويزول استعدادها
 وتحجب عن أنوار القلب وتهوى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين ، وترجع أحد الجانبين على الآخر
 يكون بالصحة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم ، وإن لحقها
 الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فدنست بخلاهم وفعلت أفاعيلهم فصارت من الخاسرين أعادنا الله تعالى
 من ذلك ، والله در من قال :

عليك بأرباب الصدور فمن غدا مضافاً لأرباب الصدور تصدراً

وإياك أن ترضى صحابة ناقص فتخط قدراً عن علاك وتحقراً

فرغم أبو من ثم خفض مزمل يبين قولي مغرباً ومحذراً

وقد يكون ترجح جانب الاتصال بأسباب أخرى يشير إليه قوله سبحانه وتعالى : (خذ من أموالهم صدقة
 تطهرهم وتزكهم بها) لأن المال مادة الشهوات فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأخذ من ذلك ليكون أول
 حالهم التجرد لتتكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتزكى من الهيئات المظلمة وتطهر من خبث
 الذنوب ورجس دواعي الشيطان (وصل عليهم) بامداد الهمة وإفاضة أنوار الصحة (إن صلاتك سكن
 لهم) أي سبب لنزول السكينة فيهم ، وفسروا السكينة بنور يستقر في القلب وبه يثبت على التوجه إلى
 الحق ويتخلص عن الطيش (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) لأن النفس تتأثر

فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجدان بخلاف ما إذا كان مبنيا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض •

وأصل ذلك أن عالم الملك تحت قهر عالم المملوكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهياتها تأثير فيما تباشره من الأعمال ، ألا ترى الكمية كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك لما أنها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة ، ونحن نجد أيضا أثر الصفاء والجمعية في بعض المواضع والبقاع وضد ذلك في بعضها ، ولست أعني الا وجود ذوى النفوس الحساسة الصافية لذلك وإلا فالنفوس الخبيثة تجد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس ، والصفراوى يحدد السكر مرا ، والجمل يستخبث رائحة الورد : ومن هنا كان المناق في المسجد كالسمك في اليبس والمخلص فيه كالسمكة في الماء (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) أى أهل ارادة وسعى في التطهر عن الذنوب ، وهو إشارة إلى أن صحبة الصالحين لها أثر عظيم ، ويتحصل من هذا وما قبله الإشارة إلى أنه ينبغي رعاية المكان والاخوان في حصول الجمعية ، وجاء عن القوم أنه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان في حصول ما ذكر (والله يحب المطهرين) ولو محبته لإياهم 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 الجهالات ، وطهارة النفوس من الكفريات ، وطهارة الأبدان من الزلات . وقال آخر : الطهارة الكاملة طهارة الاسرار من دنس الأغيار والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل •

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ الخ ترغيب للمؤمنين في الجهاد ببيان 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 ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضا لاعلاء ظمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه ، وجعله مسجلا في الكتب السماوية وناهيك به من صك ، وجعل وعده حقا ولا أحد أو في من وعده فنسيته أقوى من نكده غيره ، وأشار إلى ما فيه من الربح 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 يانا 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 (إن الله اشترى) الخ فكثير 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 نستقبل . ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التي بذلوها في سبيله تعالى وإثابته لإياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل

المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والثلث الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة، ولم يعكس بأن يقال : إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها وسيلة إليها بكمال العناية بهم وبأموالهم ثم إنه تعالى لم يقل بالجنسة بل قال عز شأنه : (بأن لهم الجنة) مبالغة فى تقرير وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل : بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ، ومن هنا يعلم أن هذه القراءة أباح من قراءة الأعمش ونسبت أيضاً إلى عبد الله رضى الله تعالى عنه بالجنة على أنها أوفق بسبب النزول . فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي . وغيره أنهم قالوا : « قال عبد الله بن رواحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . قال : اشترط لربى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً واشترط لنفسى أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا : فما لنا ؟ قال : الجنة قالوا : ربح البيع لا نقبل ولا نستقبل فنزلت ان الله اشترى الآيات » *

وقيل : عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعده تعالى مع أن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لأنها صالحة للعوضيه بخلاف الوعد بها ، واعتراض بأن مناط دلالة ما عليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرية بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التى يستحيل وجودها فى عالم الدنيا ولو سلم ذلك بكون العوض الجنة الموعود بها لانفس الوعد بها ، على أن حديث احتمال كون الشراء حقيقة لو قيل بالجنة لا يخلو عن نظر كما قيل لأن حقيقة الشراء مما لا يصح منه تعالى لأنه جل شأنه مالك الكل والشراء إنما يكون من لا يملك ، ولهذا قال الفقهاء : طلب الشراء يبطل دعوى المالكية ، نعم قد لا يبطل فى بعض الصور كما إذا اشترى الأب داراً لطفله من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الأب وسلها للشترى ثم طلب الابن شراء هامته ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطالب كما يقتضيه كلام الاستروشنى لكن هذا لا يضرنا فيما نحن فيه ، ومن المحققين من وجه دلالة ما فى النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصرحه عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك إذا قلت : اشتريت منك كذا بكذا احتمال النقد بخلاف ما إذا قلت : بأنك كذا فانه فى معنى لك على كذا وفذمتى ، واللام هنا ليست للملك إذ لا يناسب شراء مملكته بملكه كما مهوره إحدى خدمتها فهى للاستحقاق وفيه إشعار بعدم القبض ، وأما كون تمام الاستعارة موقوفاً على ذلك فله وجه أيضاً حيث كان المراد بالاستعارة التمثيلية إذ لولاه لصح جعل الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلاً وهو مما لا ينبغي الالتفات إليه مع تأتى التمثيل المشتمل من البلاغة واللطائف على ما لا يخفى ، لكن أنت خير بأن الكلام بعد لا يخلو عن بحث ، ومما أشرنا إليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل فى (اشترى) وحده كما ذهب إليه البعض ، وقوله تعالى : ﴿ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قيل بيان لمكان التسليم كما أشير إليه فيما تقدم ، وذلك لأن البيع سلم كما قال الطيبي . وغيره ، وقيل : بيان لما لأجله الشراء كأنه لما قال سبحانه : (إن الله اشترى) الخ ، قيل : لما ذا فعل ذلك ؟ فقيل : ليقاتلوا فى سبيله تعالى وقيل : بيان للبيع الذى يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل : كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة ، فقيل : يقاتلون فى سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهته تعالى وتعريض لها للهلاك ،

وقيل: بيان لنفس الاشتراء وقيل: ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهتماماً به على أن معنى ذلك أنه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم يبذلها فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خير لفظاً ومعنى ولا محل له من الأعراب، وقيل: إنه في معنى الأمر كقوله سبحانه: (تجاهدون بأموالكم وأنفسكم) ووجه ذلك بأنه أتى بالمضارع بعد الماضي لإفادة الاستمرار كأنه قيل: اشتريت منكم أنفسكم في الأزل وأعطيت ثمنها الجنة فسلموا المبيع واستمروا على القتال، ولا يخفى ما في بعض هذه الأقوال من النظر. وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة في موضع الحال كأنه قيل: اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين في سبيله فإن لم أقف على من صرح بذلك مع أنه أوفق الأوجه 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 غائمة، فإن الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما 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 إذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين، ويفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما أن 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 عليه وسلم: «ممن غازية تغزو في سبيل الله فيصيرون الغنيمة الاتعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم». وفي رواية أخرى «ممن غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم وما من غازية أو سرية تحنق وتصاب إلا أتم أجورهم». وزعم بعضهم أنهم في الأجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة، واستدلوا عليه بما في الصحيحين من أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة، وبأن أهل بدر غنموا وهم -م- ويرد عليه أن خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه، وبأنه لم يجيء نص في أهل بدر أنهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط، وكونهم هم -م- لا يلزم منه أن لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها، والقول بأن في السند أبا هاني. وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فإنه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد. وحيوة. وابن وهب. وخلائق من الأئمة، ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه، ومثل هذا ما حكاه القاضي عن بعضهم من أن تعجل ثلثي الأجر إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها إذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الأجر، وكذا ما قيل: من أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معاً فإن ذلك ينقص ثوابه لا محالة، فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصلاة. رضى الله تعالى عنهم. ويعلم من ذلك أن أجر من قتل أكثر من أجر من قتل ليكون الأول 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» أن القتل في سبيل الله تعالى والموت فيها سواء في الأجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدرك 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 حمزة . والكسائي بتقديم المبني للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في هذا الباب إيدانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير في حقهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم قوما وليسوا بجازيعا إذا نيلوا
لا يقع الطعن الا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جراتهم حيث لم ينكسروا لأن قتل بعضهم ، ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب في هذه القراءة بأن الواو لا تقتضيه . وتعقب بأن ذلك لا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الأمير كما لا يخفى ﴿ وَعَدَا عَلَيْهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله سبحانه ، وقوله تعالى : ﴿ حَقًّا ﴾ نعت له (عليه) في موضع الحال من (حقا) لتقدمه عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي التَّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع نعتا لوعدا أيضا أي وعدا مثبتا في التوراة والإنجيل كما هو مثبت في القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف إذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن ، ثم إن ما في الكتابين إما أن يكون أن أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وماله له ذلك ، وفي كلا الأمرين ثبوت موافق لما في القرآن ، وجوز تعلق الجار باشترى ووعدا وحقا ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ ﴾ إعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقيقة الوعد ، والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا في المساواة أي لأحد مثله تعالى في الوفاء بعهده ، وهذا كما يقال : ليس في المدينة أفقه من فلان فانه يفيد عرفا أنه أفقه أهلها ، ولا يخفى ما في جعل الوعد عهدا وميثاقا من الاعتناء بشأنه ﴿ فَاسْتَبَشِرُوا ﴾ التفات إلى خطابهم لزيادة التشريف والاستبشار بإظهار السرور بهم ، وليست السين فيه للطلب ، والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على ما قبله أي فاذا كان كذلك فاطهروا السرور بما فزتم به من الجنة ، وإنما قال سبحانه : ﴿ يَبِيعُكُمْ ﴾ مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه إلى الجنة لأن المراد ترغيبهم في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع ، ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل إنما يتم فيما هو من قبلهم ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ﴾ لزيادة تقرير بيعهم وللإشعار بتميزه على غيره فانه بيع الفاني الباقي ولأن كلا البدلين له سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان الحسن إذا قرأ الآية يقول : أنفس هو خلعها وأموال هورز قها ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أي البيع الذي أمرتم به ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ الذي لا فوز أعظم منه ، وما في ذلك من البعد إشارة إلى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته في الكمال ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الأمر السابق ، ويجوز أن يكون تذييلا للآية العكسية والأشارة إلى الجنة التي جعلت ثمنا بمقابلة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم ، وفي ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال المثمن ، ونقل عن الأصمعي أنه أنشد للصادق رضي الله تعالى عنه :

أثامن بالنفس النفيسة ربها فليس لها في الخلق ظم ثم
بها أشتري الجنات أن أنابعثها بشيء سواها إن ذلكم غبن
إذا ذهبت نفسي بدنيا أصبتها فقد ذهبت منى وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها ، وهو ظاهر في أن المبيع هو الأبدان ، وبذلك صرح بعض الفضلاء في حواشيه على تفسير البيضاوى حيث قال : إن الله تعالى اشترى من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقي بدنه الذى هو مركبه وآلته ، والظاهر أنه أراد بالجوهر الباقي الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ، ولا يخفى أن جمهور المتكلمين على نفي المجردات وإنكار النفس الناطقة وأن الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس ، وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخاق الأفعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحدا ، وقد قالوا : بامتناع اتحادهما ، والانصاف إثبات شئ مغاير للبدن والهيكل المحسوس فى الإنسان ، والمبيع اما ذاك ومعنى بيعه تعريضه للمهالك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن وإما البدن ومعنى بيعه ظاهر إلا أنه ربما يدعى أن المتبادر من النفس غير ذلك فلا يخفى على ذوى النفوس الزكية ﴿التَّائِبُونَ﴾ نعت للمؤمنين ، وقطع لأجل المدح أى هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبدالله وأبى (التائبين) بالياء على أنه منصوب على المدح أو مجرور على أنه صفة للمؤمنين • وجوز أن يكون (التائبون) مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضاً وإن لم يجاهدوا لقوله تعالى : (وكلما وعد الله الحسنى) فإن كلا فيه عام ، والحسنى بمعنى الجنة •

وقيل : الخبر قوله تعالى : ﴿الْعَابِدُونَ﴾ وما بعده خبر بعد خبر ، وقيل : خبره (الأمرون بالمعروف) وقيل : إنه بدل من ضمير (يقاتلون) والاول أظهر إلا أنه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلا هذه الآية •

وأورد عليه أنه يتنافى ذلك ما صح من حديث مسلم من أن من قتل فى سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفر خطاياهم إلا الدين فانه ظاهر فى أن المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع ما فى الآية من الصفات وإلا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه ، وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ فى الآية عليه تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار . نعم دل كثير منها على أن الفضل الوارد فى المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالى هى العليا وأن من قاتل للدنيا والسمعة استحق النار . وفى صحيح مسلم ما يقتضى ذلك فليفهم ، والمراد من التائبين على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن . وقادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب ، وأيد ذلك بأن التائبين فى تقدير الذين تابوا وهو من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعاصى تحكم . وأجيب بأن ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر فى حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق ، وأيضا لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصى يكون ما ذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصى ، والمراد

من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها ، وقال الحسن : هم الذين عبدوا الله تعالى في أحايينهم كلها أما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح : (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) وقال قتادة : هم قوم أخذوا من أبدانهم في ليالهم ونهارهم ، (الْحَامِدُونَ) ألى الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف ، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا ، وقيل : هو بمن الشكر فيكون في مقابلة النعمة أى الحامدون لنعمة الله تعالى وأنت تعلم أن 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 « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فأجاب بما ذكر » واليه ذهب جلة من الصحابة والتابعين .

وجاء عن عائشة « سياحة هذه الأمة الصيام » ، وهو من باب الاستعارة لأن الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها فى الأكثر ، أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والمملوك فتشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال المرتاض يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أن السائحين هم المهاجرون وليس فى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة إلا الهجرة .

وأخرج هو . وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبوا العلم لأنهم يسبحون فى الأرض لطلبه ، وقيل : هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه . والطبرانى . وغيرهما « عن أبى أمامة أن رجلا استأذن رسول الله ﷺ فى السياحة فقال : إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله تعالى » والمختار ما تقدم كما أشرنا إليه ، وإنما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لأنها نوع من الرهبانية ، وقد نهى عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه فى بنى اسرائيل (الرُّكُوعُ السَّجْدُونَ) أى فى الصلوات المفروضة كما روى عن الحسن ، فالركوع والسجود على معناهما الحقيقى ، وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها فكانت قيل : المصلون (الْأُمُورُ بِالْمَعْرُوفِ) أى الايمان (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) أبى الشرك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى الأمرين ، ولو أبقى لفظ النظم الجليل على عمومهما لكان له وجه بل قيل إنه الأولى ، والعطف هنا على ما فى المعنى إنما كان من جهة إن الأمر والنهى من حيث هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والنهى عن المنكر أمر بالمعروف فاشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لا يكتفى فيه بما يحصل فى ضمن الآخر ، وحاصله على ما قيل : إن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الإيهام .

ووجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما فى الذهن والخارج لأن الأمر يتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا يبينان كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف

ما قبلهما ، وقيل : إن العطف للدلالة على أنهما في حكم خصلة واحدة كأنه قيل : الجامعون بين الوصفين ، ويرد على ظاهره أن (الراكون الساجدون) في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكر إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بأدنى التفات ، وأما العطف في قوله سبحانه :

﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع ف قيل للإيدان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية ، واليه مال أبو البقاء . وغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله ابن هشام وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وقيل : إنه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ، يعنى أنه من ذكر أمرا عام شاملا لما قبله وغيره ، ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فلمغايرته بالأجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه ، وقيل : هو عطف عليه ، وقيل : هو عطف على ما قبله من الأمر والنهى لأن من لم يصدق فعله قوله لا يجدى أمره نفعا ولا يفيد نهي منعا .

وقال بعض المحققين : إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهى إقامة الحد للقصاص على من استحقه ، والصفات الأولى الى قوله سبحانه : (والآمرون) صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثانى ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلق به ، وهذا هو الداعى لأعراب (التائبون) مبتدأ موصوفا بما بعده و (الآمرون) خبره فكانه قيل : السكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الأول لأن المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه ، وبهذا 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 ١١٢﴾ أى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ، ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الأمر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك ، وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لا يحيط به نطاق البيان ﴿مَا كَانَ﴾ أى ما صح في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ به سبحانه ﴿وَلَوْ كَانُوا﴾ أى المشركون ﴿أُولَىٰ قُرْبَىٰ﴾ أى ذوى قرابة لهم ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفاً مطرداً أى لو لم يكونوا أولى قربي ولو كانوا كذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ أى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى المشركين ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١١٣﴾ بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحي بأنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلا ، وفيه دليل على صحة الاستغفار لأحيائهم الذين لا قطع بالطبع على قلوبهم ، والمراد منهم في حقهم طلب توفيقهم للايمان ، وقيل : إنه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال : إنه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر ، والآية على الصحيح نزلت في أبي طالب . فقد أخرج أحمد . وابن أبي شيبة .

والبخارى . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في الدلائل . وآخرون عن المسيب ابن 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 إله إلا 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 كلمهم : هو على ملة عبد المطلب وأبي أن يقول : لا إله إلا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تستغفرون لكم ما لم أنه عنك فنزلت (ما كان للنبي) الآية .

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 بائس أن يقال : كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع السكفار إنما ظهر فى هذه السورة ، وذكر نحو من هذا صاحب التقریب ، وعليه لا يراد بقوله : فنزلت فى الخبر أن النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول ، فالقاء فيه للسببية لا للتعقيب . واعتمد على هذا التوجيه كثير من جلة العلماء وهو توجيه وجيه ، خلا أنه يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد . وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه قال : أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبي طالب فبكى فقال : « إذهب فغسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه ففعلت وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية (ما كان للنبي) الخ » فانه ظاهر فى أن النزول قبل الهجرة لأن عدم الخروج من البيت فيه مغيا به ، اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم نر من تعرض له ، والأولى فى الجواب عن أصل الاستبعاد أن يقال : إن كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافى نزول شيء منها فى المدينة . والآية على هذا دليل على أن أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة . وروى ابن اسحق فى سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من خبر طويل « أن النبي ﷺ قال لأبي طالب فى مرض موته وقد طعم فيه : أى عم فانت فقلها يعنى لا اله إلا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة - وحرص عليه عليه الصلاة والسلام بذلك - فقال : والله يا ابن أخي لولا مخافة السبة عليك وعلى بنى أهلك 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 شفثيه فأصغى اليه بأذنه فقال : يا ابن أخي لقد قال أخى الكلمة التى أمرته أن يقولها فقال له ﷺ : لم أسمع » واحتج بهذا ونحوه من آياته المتضمنة للإقرار بحقية ما جاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرته له ﷺ الشيعة الذاهبون إلى موته مؤمنوا وقالوا : انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدرى . وأنت تعلم قوة دليل الجماعة فلا اعتماد على ما روى عن العباس دونه بما تضحك منه الشكلى ، والايات على انقطاع أسانيدنا ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلک الايمان ، وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره أحد إلا أنها بمعزل عما نحن فيه ، واخبار الشيعة عن أهل البيت أو هن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت . نعم لا ينبغي للمؤمن الخوض فيه كالخوض فى سائر كفار قريش من أبي جهل . واضرا به

فان له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله ﷺ من محاسن الافعال ، وقدر وى نفع ذلك له في الآخرة أفلا ينفعه في الدنيا في الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار . فعن أبي سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذكر عنده عمه : « لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من نار » وجاء في رواية أنه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن عمك أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك ؟ فقال : نعم وجدته في غمرات الناس فأخرجته إلى ضحضاح من نار . وسبه عندى مذموم جدا لاسيما إذا كان فيه إيذاء لبعض العلويين إذ قد ورد « لا تؤذوا الأحياء بسب الاموات - ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعينه » *

وزعم بعضهم أن الآية . نزلت في غير ذلك . فقد أخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن مسعود قال : « خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى المقابر فجاء حتى جلس إلى قبر منها فناداه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال : ما أبكم ؟ قلنا : بكينا لبكائك قال : إن القبر الذى جلست عنده قبر آمنة وإنى استأذنت ربى في زيارتها فأذن لى واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لى وأنزل على (ما كان للنبي) الخ فأخذنى ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذاك الذى أبكاني » ولا يخفى أن الصحيح في سبب النزول هو الأول . نعم خبر الاستئذان في الاستغفار لأمه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جاء في رواية صحيحة لكن ليس فيها أن ذلك سبب النزول . فقد أخرج مسلم . وأحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والنسائي عن أبي هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام : استأذنت ربى أن أستغفر لها فلم يأذن لى واستأذنت أن أزور قبرها فأذن لى فزوروا القبور فانها تذكركم الموت » واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على أن أمه عليه الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له ، وفي ذلك نزاع شهير بين العلماء ولعل النوبة تفضى إلى تحقيق الحق فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ ﴾ آزر بقوله (واغفر لأبى) أى بأن توفقه للإيمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله : (إنه كان من الضالين) والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع ما يترامى بحسب الظاهر من المخالفة ، وأخرج أبو الشيخ . وابن عساكر من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال : لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : رحمك الله وغفر لك لا زال استغفر لك حتى ينهائى الله تعالى فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فأُنزل الله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية فقالوا : قد استغفر إبراهيم لأبيه فانزل سبحانه (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه) ﴿ إِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ ﴾ وقرأ طلحة (وما استغفر) وعنه (وما يستغفر) على حكاية الحال الماضية لأن الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه ناشئا عن شئ من الاشياء إلا عن موعدة ﴿ وَعَدَاهَا ﴾ أى إبراهيم عليه السلام ﴿ إِيَّاهُ ﴾ أى أباه بقوله : (لا تستغفرن لك) ، وقوله : (سأستغفر لك ربى) فالوعد كان من إبراهيم عليه السلام ويدل على ذلك ما روى عن الحسن . وحماد الراوية . وابن السميع . وابن نهيك . ومعاذ القارئ أنهم قرأوا (وعداها أباه) بالوحدة ، وعد ذلك أحد الأحرف الثلاث (ا) التى صحفها ابن المقفع في القرآن ما

[١] ثانيا في عزة وشفاق حيث قرأ غرة بالمعجمة وثالثا هاشان يغنيه حيث قرأ يغنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة اه منه •

لا يلتفت اليه بعد قراءة غير واحد من السلف به وان كانت شاذة . وحاصل معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما كان عن موعدة قبل التبين ، وما آله أن استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين وبنىء عن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أى لا ابراهيم عليه السلام ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى أن أباه ﴿ عَدُوٌّ لَهُ ﴾ أى مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان به وذلك بأن أوحى اليه عليه السلام أنه مصر على الكفر . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك التبين كان بموته كافرا واليه ذهب قتادة ، قيل : والانصب بوصف العداوة هو الأول والأمر فيه مئين ﴿ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾ أى قطع الوصلة بينه وبينه ، والمراد تنزه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب ، وفيه من المبالغة ما ليس فى تركه ونظائره ﴿ إِنَّ أِبْرَاهِيمَ 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 : يا رسول الله ما الأواه ؟ قال : الخاشع المتضرع الدعاء . وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه الدعاء المستكن إلى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب مما قبله : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد . وقتادة . وعطاء . والضحاك . وعكرمة إنه الموقن بلغة الحبشة ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه الرحيم بذلك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك ، وعن الشعبي أنه المسيح . وأخرج البخارى فى تاريخه أنه الذى قلبه معلق عند الله تعالى . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان . وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالأواه لأنه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي الجوزاء مثله ، وإذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغى العدول عنه . نعم ماذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبة لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى . وقد صرح غير واحد أنه فعال للمبالغة من التأوه ، وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه ، وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال : يقال آه يؤوه كقيام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال : لا يقال إلا أوه وتأوه قال المثقب العبدى :

إذا ما قمت ارحلها بليل تأوه آهة الرجل الحزين

وأصل التأوه قوله آه ونحوه مما يقوله الحزين . وفى الدرة للحريرى أن الافصح أن يقال فى التأوه أوه بكسر الهاء وضمها وفتحها والكسر أغلب ، وعليه قول الشاعر :

فأوه لذكرها اذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وسما

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه ، وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ، ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أوثم ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والآهة وإن من ذلك

قول المثقب السابق ﴿ حَلِيمٌ ١١٤ ﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان من حله عليه السلام أنه إذا آذاه الرجل من قومه قال له : هداك الله تعالى ، ولعل تفسيره بالسيد على ما روى عن الخبر مجاز . والجملة استئناف لبيان ما حمله عليه الصلاة والسلام على الموعدة بالاستغفار لآييه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله عليه الصلاة والسلام :

(ان لم تنته لأرجنك وأهجرني مليا) ، وقيل . استئناف لبيان ماحله على الاستغفار . وأورد عليه أنه يشعر بظاهره أن استغفار إبراهيم عليه السلام لآبيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على أنه كان عن موعدة ليس إلا ، ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس الا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال . وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل : إنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو في حال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا ، وجوز بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الآب و(إياه) ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام أي إلا عن موعدة وعدها إبراهيم أبوه وهي الوعد بالآيمان * قال شيخ مشايخنا صبغة الله أفندي الحيدري : لعل هذا هو الاظهر في التفسير فان ظاهر السياق أن هذه الآية دفع لما يرد على الآية الأولى من النقص باستغفار إبراهيم لآبيه الكافر ويكفي فيه مجرد كونه في حياة آبيه حيث يحمل ذلك على طالب المغفرة له بالتوفيق للإيمان كما قرر سابقا من غير حاجة إلى حديث الموعدة فيصير (الا عن موعدة وعدها إياه) كالحشو على التوجيه الأول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار إبراهيم لآبيه نقضا على ما ذكرنا إذ هو إنما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بإيمانه حيث سبق وعده به معه عليه الصلاة والسلام فظن أنه وفي بالوعد وجرى على مقتضى العهد فاستغفر له فلما تبين له أنه لن يفى ولن يؤمن قط أولم يف ولم يؤمن تبرأ منه *

ويمكن أن يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الأول أيضا بأن 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 وإن كان جائزا لكن تأوه وتحلم فاستغفر له وفاء بالموعدة التي وعدها إياه فتفطن انتهى ، وأنت تعلم أنه على التوجيه الثاني لا يستقيم ما قالوه في استئناف الجملة من أنه لبيان الحامل وكان عليه أن يذكر وجه ذلك عليه ، وأيضا قوله رحمه الله تعالى في بيان الفائدة : لكنه تأوه وتحلم حيث نسب فيه الحلم إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة الفعل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عثرة لا يقال لصاحبها لها ، وحمل ذلك على المشاكلة مع إرادة فعل بما لا يوافق غرضه وسوق كلامه ، فالحق الذي ينبغي أن يعول عليه التفسير الأول للآية وهو الذي يقتضيه ما روى عن الحسن . وغيره من سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم . وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع في نفس الأمر مع ما فيه من الإشارة إلى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل : فرق بين بين الاستغفار الذي نهيتهم عنه واستغفار إبراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه إليها فرط رأفته وحله ومانيته عنه ليس كذلك . بقى أن هذه الآية يخالفها ظاهر ما رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يلقي إبراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجه قتره وغبرة فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : ألم أقل لك لا تعصني فيقول أبوه لأعصيك فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : يارب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون فأخزى أخزى من أبي الآبعد فيقول الله تعالى إني حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال : يا إبراهيم ماتحت رجلك؟ فينظر فإذا هو بذبح متلخخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار . ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة في انقطاع رجاء إبراهيم عليه السلام اتصاف آبيه بالإيمان وجزمه بأنه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فان الاستغفار له مع الجزم بأنه لا يغفر له مما لا يتصور

وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد صرحوا بأن طلب المغفرة للمشارك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه، والحديث ظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا يأس من نجاته إلا بعد المسخ فاذا مسخ يئس منه وتبرأه.

وأجاب الحافظ ابن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيهما بعض فضلاء الروم، ومن الغريب قوله في الجواب الثاني: إن إبراهيم 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 مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من أن التبين والتبري كان كل منهما في الدنيا، وأجاب ذلك البعض بأننا لنسلم التخالف بين الآية والحديث، وإنما يكون بينهما ذلك لو كان في الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من إبراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس، وقوله: يارب إنك وعدتني الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه احتاج في صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزي له وأن خزي الأب خزي الابن فيؤدي ذلك إلى خلف الوعد المشار اليه بقوله: إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون، وأنت خير بأن الخبر ظاهر في الشفاعة، وهي استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين في ذلك المقام. ويزيد ذلك وضوحاً أن الحاكم أخرج عن أبي هريرة أيضاً وصححه، وقال على شرط مسلم: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يلقى رجل أباه يوم القيامة فيقول: يا أبت أي ابن كنت لك؟ فيقول: خير ابن. فيقول: هل أنت مطيعي اليوم؟ فيقول: نعم. فيقول خذ بازرتي فأخذ بازرتي ثم ينطلق حتى يأتي الله تعالى وهو يفصل بين الخالق فيقول: يا عبدى ادخل من أي أبواب الجنة شئت فيقول: أي رب وأبي معي فأنك وعدتني أن لا تخزيني قال فيمسح أباه ضبعاً فيهوى في النار فيأخذ بأنفه فيقول سبحانه: يا عبدى هذا أبوك فيقول: لا وعزتك»، وقال الحافظ المنذرى: إنه في صحيح البخارى إلا أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه» وذكر القصة إذ يفهم من ذلك أن الرجل في حديث الحاكم هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لأبيه فيه وإدخاله الجنة أظهر منهما في حديث البخارى وما ذكره الزحشرى مخالفاً على ما قيل: لما شاع عن المعتزلة أن امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحي لا بالعقل لأن العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر، ألا ترى إلى قوله ﷺ لأبي طالب: «لا تستغفرن لك ما لم أنه لا ينفع في هذا الغرض إلا إذا ضم اليه عدم علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحي إلى يوم القيامة وهو بما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلاً عن فاضل».

وأجاب بعض المعاصرين أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفر أبيه ومتيقناً بأن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به إلا أن الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه في عرصات يوم القيامة وعلى وجهه فترة فلم يملك نفسه أن طلب ما طلب، ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه: (رب انى من أهلى وان وعدك الحق) ولا يخفى أنه من الفساد بمكان ومثله ما قيل: إنه ظن استثناء أبيه من عموم (إن الله لا يغفر أن يشرك به) لأن الله وعده أن لا يخزيه فقدم على الشفاعة له، ولعمري لا يقدم عليه إلا جاهل بحججه أما الأول فلا أن الأنبياء عليهم السلام أجل قدر آمن أن تغلبهم أنفسهم على الاقدام على ما فيه تكذيب الله تعالى، وأما الثانى فلا أنه لو كان كذلك لكان أصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام في الدنيا بعد أن تبين له أنه لله وهو الأوامر الخ.

وقيل : إن الاحسن في الجواب التزام أن مافي الخبرين ليس من الشفاعة في شيء . ويقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ظن أن خزي أبيه في معنى الخزي له فطلب بحكم وعد الله سبحانه إياه أن لا يخزيه تخليصاً من ذلك حسبما يمكن فخاصه منه بمسحه ذنباً ، ولعل ذلك مما يعده إبراهيم عليه السلام تخليصاً له من الخزي لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لأبيه بعد أنه أبوه فكأن الأبوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك أن بعد المسخ يأخذ سبحانه بأنه فيقول له عليه السلام : يا عبدى هذا أبوك ؟ فيقول : لا وعزتك ، ولعل المراد من التبرى في الرواية السابقة في الخبر الأول هو هذا القول ، وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لأن إبراهيم عليه السلام كان طالباً ادخال أبيه فيها بل لظاهر عدم إمكان هذا الوجه من التخليص اقناطاً لأبيه واعلاماً له بعظم ما أتى به ، ويحمل قوله عليه السلام في خبر الحاكم حين يقال له : يا عبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت أى رب وأبى معى على معنى أأدخل وأبى واقف معى ، والمراد لا أدخل وأبى في هذه الحال وإنما أدخل إذا تغيرت ، ويكون قوله عليه السلام : فانك وعدتني أن لا تخزىني تعليلاً للنفي المدلول عليه بالاستفهام المقدر . وحينئذ يرجع الأمر إلى طلب التخليص عما ظنه خزيه أيضاً فيمسح ضبعاً لذلك . ولا يرد أن التخليص ممكن بغير المسخ المذكور لأننا نقول : لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الأمور الممكنة ماعدا دخول الجنة لحكمة لا يعلمها إلا هو سبحانه ، وقد ذكروا أن حكمة مسحه ضبعاً دون غيره من الحيوانات أن الضبع أحق الحيوانات ومن حقه أنه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهة : لا أكون كالضبع يسمع الكدم فيخرج له حتى يصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان إمكان نفعها له وأخذ بازرته حين لا ينفعه ذلك شيئاً كان أشبه الخلق بالضبع فمسح ضبعاً دون غيره لذلك ، ولم يذكروا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لا يخلو عن حكمة والجهل بها لا يضر انتهى *

ولا يخفى مافي هذا الجواب من التكلف ، وأولى منه التزام كون فاعل (وعد) ضمير الآب وضمير (إياه) راجعاً إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبيين والتبرى واقعين في الآخرة حسبما تضمنه الخبران السابقان ، فحينئذ لا يبعد أن يكون إبراهيم مستغفراً لأبيه بعد وعده إياه بالإيمان طالباً له الجنة لظن أنه وفي بوعده حتى يمسح ذنباً ، لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الأمة وإن صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الأولى من النقض أيضاً بالعناية ، ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد إبراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التي تصدر منه في ذلك الموقف اظهار العذرية لأبيه وغيره على أتم 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 الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء في العلم بامتناع المغفرة للمشارك مثلاً في حيز المنع ، وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل في الخبرين السابقين ما يدل على عدم علم الآب بحقيقة الحال وأنه لا يغفر له فتأمل ذلك والله سبحانه يتولى هداك (وبقي أيضاً) أنه استشكل القول بأن استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه حتى تبين له أنه عدو لله كان في حياته بما في سورة الممتحنة من قوله سبحانه : (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) إلى قوله سبحانه : (الاقول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لأنه يحوز الاستغفار بمعنى طلب الإيمان لأحياء المشركين . وأجيب بأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره وظن

أنه جائز مطلقا وقع لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك باذن الله تعالى الهادي

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا﴾ أي ما يستقيم من لطف الله تعالى وفضاله أن يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجري عليهم أحكامه ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ﴾ للإسلام ﴿حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ بالوحى صريحا أو دلالة ﴿مَا يَتَّقُونَ﴾ أي ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه ، وكأنه تسليية للذين استغفروا للمشر كين قبل البيان حيث أفاد أنه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم في الاستغفار قبل أن يبين أنه 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 إخوانهم: يا رسول الله أخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم ؟ وعن مقاتل . والسكبي أن قوما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبة ثم رجعوا إلى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان إلى المدينة فعملوا ذلك فقالوا : يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن في ضلال فانزل الله تعالى الآية ، وحمل الاضلال فيها على ما ذكرناهو الظاهر وليس من الاعتزال في شيء كما توهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدى حيث زعم أن المعنى ماكان الله لوقع في قلوبهم الضلالة : واستدل بها على أن الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعى غير مكلف ، وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعه فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولأهل السنة فيها مقال ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١١٥﴾ تعليل لما سبق أى إن الله تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم إلى البيان فيبين لهم ، وقيل : إنه استئناف لتأكيد الوعيد المفهوم بما قبله ، وكذا قوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من غير شريك له فيه

﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مَن وَلَّى وَلَا نَصِيرُ ١١٦﴾ وقال غير واحد : إنه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للمشر كين وإن كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم أن الله سبحانه مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الامنه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشرائهم متبرئين عما سواه غير قاصدين الاياه ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ قال أصحاب المعانى المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الاياه أنه جىء في ذلك بالنبي ﷺ تشريفا لهم وتعظيما لقد رهم ، وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه : (فإن لله خمسه 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 لا مانع من أن يكون حقيقيا إذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا ه

وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الأولى بناء على ما قيل : إن ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت في وقت شديد ، وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث انه لا مؤاخنة

في كل ، وظاهر الاطلاق الحقيقة ، وفي الآية مالا 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 تزودوا 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 فرونها 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 ولجيشها جيش العسرة • ووصف المهاجرين والأنصار بالاتباع في هذه الساعة للإشارة الى أنهم حريون بأن يتوب الله عليهم لذلك وفيه أيضا تأكيد لآمر التحريض السابق ﴿مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ بيان لتناهى الشدة وبلوغها الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم الى أن يميلوا الى التخلف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: هو اشراف بعضهم الى أن يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والوسوسة ، وقيل: كان ميلا من ضعفائهم وحديثي عهدهم بالاسلام . وفي (كاد) ضمير الشأن و(قلوب) فاعل (يزيغ) والجملة في موضع الخبر لكاد ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشأن وهو المنقول عن سيديويه وإضمار الشأن على ما نقل عن الرضى ليس بمشهور في أفعال المقاربة الا فى كاد وفي الناقصة إلا فى كان وليس ، وجوز أن يكون اسم كاد ضمير القوم والجملة في موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير في (منهم) وهذا على قراءة (يزيغ) بالياء التحتانية وهى قراءة حمزة وحفص والاعمش وأما على قراءة (تزيغ) بالتاء الفوقانية وهى قراءة الباقيين فيحتمل أن يكون (قلوب) اسم كاد و(تزيغ) خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها ولا يصح هذا على القراءة الاولى لتذكير ضمير يزيغ ، وتأنيث ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتخب الدين الهمداني • وأبو طالب المكي . وغيرهما . وتعقبه في الكشف بأن فى جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل . وفى البحر أن تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف والأصح المنع . واجاب بعض فضلاء الروم بأن أبا على جوز ذلك وكفى به حجة ، وبأن عليه كلام ابن مالك فى التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه فى ارتشافه أيضا ، ولا يعبأ بمخالفته فى البحر اذ مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبى على ، على أن فى كون أبى حيان من أهل القياس منعاً ظاهراً فالحق الجواز ، ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميراً يعود على جمع المهاجرين والأنصار أى من بعد ما كاد الجمع ، وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم أى من بعد ما كاد القوم . وضعف بأنه اضمرفى كاد ضمير لا يعود الا على متوهم ، وبأن خبرها يكون قد رفع سبباً وقد قالوا : إنه لا يرفع الا ضميراً عائداً على اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى فى رأى ، ولا يخفى ورود هذا أيضاً على توجيهى 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 أعمل الثانى لوجب أن يقال فى الاول (كادت) كما قرأ به الله تعالى عنه

ولا يجوز كاد الا عند الكسائي فانه يحذف العاقل ، وكان الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاد على اسمه لما عرفت من أنه ليس بمحذور على ما هو الحق . وذهب أبو حيان إلى أن (كاد) زائدة ومعناها مراد كمكان ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من بعد ما زانت) باسقاط كاد ، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في نحو لم يكذب مع أنها عاملة معمولة فهذا أولى . وقرأ الأعمش (تزيغ) بضم التاء ، وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين أم لا كما بي لبابة (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ) تكرير للتأكيد بناء على أن الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ، والتأكيد يجوز عطفه بشم كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهرا ، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول ، ويحتمل أن يكون الضمير للفريق ، والمراد أنه تاب عليهم لكي يودتهم وقربهم من الزيغ لأنه جرم محتاج إلى التوبة عليه فلا تكرار لما سبق ، وقوله : (إِنَّهُمْ رَمَوْهُ رَحِيمٌ ١١٧) استئناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والعفو ، وجوز كون الاول عبارة عن إزالة الضرر والثاني عن ايصال النفع ، وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ) عطف على (النبي) ، وقيل : إن (تاب) مقدر في نظم الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر ، أى وتاب على الثلاثة (الَّذِينَ خَلَفُوا) أى خلف أمرهم وآخر عن أمر أبي لبابة واصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع في شأنهم بشيء إلى أن نزل الوحي بهم ، فالاسناد اليهم إما مجاز أو بتقدير مضاف في النظم الجليل ، وقد يفسر المتعدي باللازم أى الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بنى سلمة ، وهلال بن أمية من بنى واقف ، ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف ، ويقال فيه ابن ربيعة ، وفي مسلم . وغيره وصفه بالعامرى وصوب كثير من المحدثين العمرى بدله .

وقرأ عكرمة . ورزين بن حبيش . وعمرو بن عبيد (خلفوا) بفتح الخاء واللام خفيفة أى خلفوا الغازين بالمدينة أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ على بن الحسين . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم . وأبو عبد الرحمن السلمي . (خالفوا) ، وقرأ الأعمش : (وعلى المخلفين) وظاهر قوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ) انه غاية للتخفيف بمعنى تأخير الأمر أى أخر أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض (بِمَا رَحُبَتْ) أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومخادتهم م لأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة ، والمراد أنهم لم يقرؤا في الدنيا سعتها وهو كما قيل :

كأن بلاد الله وهى فسيحة على الخائف المطلوب كفة حابل

(وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ) أى قاربهم وعبر عنها بذلك مجازاً لأن قيام الذوات بها ، ومعنى ضيقها غمها . نحن كأنها لا تسمع السرور لضيقها ، وفي هذا ترق من ضيق الأرض عليهم إلى ضيقهم في أنفسهم (٦-٢ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

وهو في غاية البلاغة ﴿ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ أى علموا أن لا ملجأ من سخطه إلا إلى استغفاره والتوبة إليه سبحانه ، وحمل الظن على العلم لأنه المناسب لهم ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى وفقهم للتوبة ﴿ لِيَتُوبُوا ﴾ أو أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها ، وقيل : التوبة ليست هي المقبولة ، والمعنى قبل توبتهم من التخلف ليتوبوا في المستقبل إذ صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ المبالغ في قبول التوبة لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة ﴿ الرَّحِيمُ ١١٨ ﴾ المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لأفانين العقاب •

أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وأحمد . والبخاري . ومسلم . والبيهقي من طريق الزهري قال : أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بنيه حين عمى قال : « سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة تبوك قال كعب : لم أتخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة غزاها قط إلا في غزوة تبوك غير أني كنت تخلفت في غزاة بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد عير قريش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين تواقنا على الإسلام وما أحب أن لي بها مشهد بدر وإن كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر ، وكان من خبري حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك أني لم أكن قط أقوى ولا أيسر مني 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 إلا وري بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حر شديد ، واستقبل سفراً بعيداً ومفاوز ، واستقبل عدواً كثيراً فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم وأخبرهم بوجهه الذي يريد والمسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ - يريد الديوان - قال كعب فقل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن 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 والظل وأنا إليها أصغرهم فتجهز إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أغدو لكي أتجهز معهم فأرجع ولا أقضى شيئاً فأقول لنفسى أنا قادر على ذلك إذا أردت فلم يزل ذلك يتبادى بي حتى استمر بالناس الجدد فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غاديا والمسلمون معه ولم أقض من جهازي شيئاً وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم ألحقه فغدوت يوم ما فصلوا لا تجهز فرجعت ولم أقض من جهازي شيئاً ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئاً فلم يزل ذلك يتبادى بي حتى انتهوا وتفارط الغزو فهممت أن أرتحل فأدر بهم وليت أني فعلت ثم لم يقدر ذلك لي وطفقت إذا خرجت في الناس بعد رسول الله ﷺ يحزنني أن لا أرى إلا رجلاً مغموصاً عليه في النفاق أو رجلاً ممن عذره الله تعالى ولم يذكركني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بان تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك : ما فعل كعب بن مالك قال رجل

من بنى سلمة: حبسه يارسول الله برده والنظر في عطفه فقال له معاذ بن جبل: بئسما قلت والله يارسول الله ما علمنا عليه إلا خيراً فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلاً من تبوك حضرني شيء فطفقت أتفكر الكذب، وأقول: بماذا أخرج من سخطه غداً أستعين على ذلك بكل ذي رأى من أهلي فلما قيل: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أطل قادماً زاح عنى الباطل وعرفت أنى لم أنج منه بشيء أبداً فأجمعت صدقه فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادماً، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون إليه ويخلفون له، وكانوا بضعة وثمانين رجلاً فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم وول سرائرهم إلى 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 أشرتيت ظهرك؟ فقلت: يارسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلاً ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بجديث كذب ترضى عنى به ليوشكن الله تعالى بسخطك على وثن حدثتك حديث صدق تجد على فيه أنى لأرجو فيه عقبي 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 فقممت وبادرنى رجال من بنى سلمة واتبعوني فقالوا لى: والله ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت إلى 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 نفسي، ثم قلت: هل لقي هذا معى أحد؟ قالوا: نعم لقيه معك رجلان قالوا ما قلت وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت: من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع. وهلال بن أمية فذكروا لى رجائين صالحين قد شهدا بدرا لى فيهما أسوة فضيت حين ذكروهما لى قال: ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخاف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تسكرت لى فى نفسى الأرض فماهى بالأرض التى كنت أعرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحباى فاستسكانا وقعدا فى بيوتهما وأما أنا فكنت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالأسواق فلا يكلمنى أحد وآتى رسول الله ﷺ وهو فى مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول فى نفسى هل حرك شفقتيه برد السلام أم لا ثم أصلى قريباً منه وأسارقه النظر فاذا أقبلت على صلاتى أقبل إلى فاذا التفت نحوه أعرض حتى إذا طال على ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبى قتادة - وهو ابن عمى وأحب الناس إلى - فسلمت عليه فوالله ما رد السلام على فقلت له: أبا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم أنى أحب الله تعالى ورسوله ﷺ؟ قال: فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال: الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار، فينا أنا أمشى بسوق المدينة إذا نبطى من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدل على كعب بن مالك؟ فطفق الناس يشيرون له إلى حتى جاء فدفع إلى كتاباً من ملك غسان وكنت كاتباً فاذا فيه: أما بعد فقد بلغنا أن صاحبك قد بفاك ولم يجعلك الله تعالى بدار هوان ولا مضيقه فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأها: وهذه أيضاً من البلاء فقيممت بها التور

فسجرتة فيها حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين إذا بر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتيني فقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قلت: أطلقها أم ماذا أفعل؟ قال: بل اعتزلها ولا تقربها وأرسل إلي صاحبي مثل ذلك فقلت: لا مرأتى الحقى بأهلك لتكونى عندهم حتى يقضى الله تعالى فى هذا الامر، فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن هلالاً شيخ ضائع، وليس له خادم فهل تذكره أن أخدمه؟ فقال: لا ولكن لا يقربك قالت: وإنه والله ما به حركة إلى شيء والله ما زال يبكى من لدن أن كان من أمره ما كان إلى يومه هذا. فقال لى بعض اهلى: لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت: والله لا أستأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أدري ماذا يقول إذا استأذنته وأنا رجل شاب قال: فلبثت عشر ليال فأكمل 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 التى ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت على نفسى وضائق على الأرض بما رحبت سمعت صارخاً أوفى على جبل سامع 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 إلى رجل فرسا وسعى ساع من اسلم واوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس فلما جاني الذى سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبى وكسوتهما إياه ببشارته والله ما أملك غيرهما يؤمئذ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلقاني الناس فوجا بعد فوج يهنؤننى بالتوبة يقولون: لهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس فى المسجد حوله الناس فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صاحنى وهنأنى والله ما قام إلى رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب: فلما سلمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وهو يبرق وجهه من السرور: أبشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك قلت: أمن عندك يا رسول الله أم من عند الله؟ قال: لا بل من عند الله تعالى، وكان رسول الله ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، فلما جلست بين يديه قلت: يا رسول الله إن من توبتى أن انخاع من مالى صدقة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ قال: أمسك بعض مالك فهو خير لك قلت: إني أمسك سهمى الذى بخير وقلت: يا رسول الله إنما نجاني الله تعالى بالصدق وإن من توبتى أن لا أحدث الا صدقا مبقيت، فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى فى الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلانى الله تعالى، والله ما تعمدت كذبة منذ ذلك إلى يومى هذا وإنى لأرجو أن يحفظنى الله تعالى فيما بقى قال: وأنزل الله تعالى (لقد تاب) الآية ر الله ما أنعم الله تعالى على من نعمة قط بعد أن هدانى الله سبحانه للإسلام أعظم فى نفسى من صدق رسول الله عليه الصلاة والسلام يومئذ أن لا أكون كذبة فأهلك فأهلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين نزل الوحى شر ما قال لأحد فقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم) قوله سبحانه: (الفاستحيين)»

وجاء فى رواية عن كعب رضى الله تعالى عنه قال: نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامى كلام 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 يصلي على فأنزل 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 شأني معينة في أمرى ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أم سلمة تيب على كعب بن مالك قالت : أفلا ارسل اليه ابشره ؟ قال اذا تحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى إذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بتوبة الله تعالى علينا هـ هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم ، وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصح فقال : أن تضيق على التائب الأرض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كثرة كعب ابن مالك وصاحبيه (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرضاه (وكونوا مع الصادقين) (١٩) أى مثلهم فى صدقهم : وأخرج ابن الانبارى عن ابن عباس أنه كان يقرأ (وكونوا من الصادقين) وكذا روى البيهقى 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 فى إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة : وجوز أن يكون عاما لهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا فى الدين نية وقولا وعملا ، وأن يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسوارى ، فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أى كونوا مثلهم فى الصدق وخلوص النية * وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت فى الثلاثة الذين خلفوا ، والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ، وبذلك فسر ابن عمر كما أخرجه ابن أبى حاتم . وغيره ، وعن سعيد بن جبير أن المراد كونوا مع أبى بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما * وأخرج ابن عساكر . وآخرون عن الضحاك أنه قال : امرؤ أن يكونوا مع أبى بكر . وعمر . وأصحابهما . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عساكر عن أبى 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 السدى 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 فى أمر المغازى دخولا أوليا أيضا ، وكذا عموم (الصادقين) ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب *

وفى الآية ما لا يخفى من مدح الصدق ، واستدل بها كما قال الجلال السيوطى من لم يبيع الكذب فى موضع من المواضع لا تصريحا ولا تعريضا . وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : لا يصاح الكذب فى جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيته شيئا ثم لا ينجزه وتلا الآية ، والأحاديث فى ذمه أكثر من أن تحصى ، والحق إباحته فى مواضع . فقد أخرج ابن أبى شيبة . وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ قال : « كل الكذب يكتب على ابن آدم إلا رجل كذب فى خديعة حرب أو إصلاح بين اثنين أو رجل يحدث أمراته ليرضيها ، وكذا إباحة المعارض . فقد أخرج ابن عدى عن عمران بن حصين قال : « قال رسول الله ﷺ إن فى المعارض لمن دوحه عن الكذب ، (مَا كَانَ) أى ماصح ولا استقام (لَأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ) كزينة وجهينة .

وأشجع. وغفار. وأسلم. واضربهم ﴿أَنْ يَتَخَفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ عند توجهه عليه الصلاة والسلام إلى الغزو ﴿وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ أى لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونوها عما لم يصنعاه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد ، وأصله لا يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المسكاره ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية ، وإلى هذا يشير كلام الواحدى حيث قال : يقال رغبت بنفسى عن هذا الأمر أى ترفعت عنه . وفى النهاية يقال : رغبت بفلان عن هذا الأمر أى كرهت له ذلك . وجوز فى (يرغبوا) النصب بعطفه على (يتخلفوا) المنصوب بأن واعادة (لا) لئلا كبر النفي وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهى وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة، وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه ، وظاهر الآية وجوب النفي إذا خرج رسول الله ﷺ 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 ، وقدر بعضهم فى الآية مضافا إلى رسول أى أن يتخلفوا عن حكم رسول الله ﷺ وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون الحكم عاما وفيه بحث *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن زيد أن حكم الآية حين كان الاسلام قليلا فلما كثر وفشا قال الله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) ، وأنت تعلم أن الاسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة ، ولا يخفى ما فى الآية من التعريض بالتخلفين رغبة باللذائذ وسكونا إلى الشهوات غير مكترئين بما يكابد عليه الصلاة والسلام ، وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك ، وجاء أن أناسا من المسلمين تخلفوا ثم ان ندم وكره مكانه فلهن برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كما فى خيشمة فقد روى «أنه رضى الله تعالى عنه بانخ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له فى 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 فى الضح والريح ما هذا بخير مقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام : كن أبا خيشمة فنكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له» (ذلك) إشارة إلى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة (بأنهم) أى بسبب أنهم (لأيصيبهم ظمأ) أى شىء من العطش . وقرئ بالمد والقصر (وَلَا نَصَبٌ) ولا تعب ما (وَلَا يَخْمَصَةُ) ولا مجاعة ما (فى سبيل الله) فى جهاد أعدائه أو فى طاعته سبحانه مطلقا (وَلَا يَطُونُ مَوْطِنًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ) أى يغضبهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالأقدام ونحوها كخوافر الخيل وقد يفسر بالإيقاع والمحاربة . ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «آخر وطأة وطأها الله تعالى بوج» والموطء اسم مكان على الأشهر الأظهر ، وفاعل (يغيط) ضميره بتقدير مضاف أى يغيط وطره لأن المكان نفسه لا يغيط ، ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا إلى

الوطء الذى فى ضمنه ، وإذا جعل الموطىء مصدرا كالمورد فالامر ظاهر ﴿ وَلَا يَنَالُونَ ﴾ أى ولا يأخذون ﴿ مِنْ عَدُوِّ نِيَلًا ﴾ أى شيئا من الأخذ فهو مصدر كالقتل والاسر والفعل نال يزيل . وقيل نال ينول فأصل نيلانولا فأبدلت الواو ياء على غير القياس ، ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أى لا ينالون شيئا من الاشياء ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ ﴾ أى بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحده الضمير ، ويجوز أن يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل : قال النسفى . وحده الضمير لأنه لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ، ولذا قال فقهاؤنا : لو حلف لا يأكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحما وخبزا لم يحنث الا بالجمع بينهما ، والجملة فى محل نصب على الحال من (ظما) وما عطف عليه أى لا يصيبهم ظمأ ولا كذا الا مكتوبا لهم به ﴿ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ أى ثواب ذلك فالكلام بتقدير مضاف ، وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لأنه المقصود من كتابة الاعمال ، والتنوين للتفخيم ، والمراد أنهم يستحقون ذلك استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه سبحانه . واستدل بالآية على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا من قيام وقعود ومشى وكلام وغير ذلك ، وعلى أن الممدد يشارك الجيش فى الغنيمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء ديارهم مما يغيظهم . ولقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابنى عامر وقد قدما بعض تقضى الحرب ، واستدل بها - على ما نقله الجلال السيوطى - أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب فى دار الحرب ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ١٢٠ ﴾ على إحسانهم ، والجملة فى موضع التعليل للكتب ، والمراد بالمحسنين إما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمر مدحهم والشهادة لهم بالا تتظام فى سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الاحسان وللإشعار بعملية المأخذ للحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً ﴾ ولو ثمرة أو علاقة سوط ﴿ وَلَا كَبِيرَةً ﴾ كما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه فى جيش العسرة ، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وإن علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور إذ المعنى ولا ينفقون شيئا ما فلا يتوهم أن الظاهر العكس ، وفى ارشاد العقل السليم أن الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقتته ، وتوسيط (لا) للتنصيص على استبعاد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفى كما فى قوله تعالى شانه : ﴿ وَلَا يَقْطَعُونَ ﴾ أى ولا يتجاوزون فى سيرهم لغزو ﴿ وَأَدْيَا ﴾ وهو فى الأصل اسم فاعل من ودى اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع فى محله وهو المنعرج من الجبال والآكام التى يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة فى مطلق الارض ويجمع على أودية كناد على أندية وناج على انجية ولا رابع لهذه على ما قيل فى كلام العرب ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ ﴾ أى أثبت لهم أو كتب فى الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالا استحقاق لما كان التعليل بعد ، وضمير (كتب) على طرز ما سبق أى المذكور أو كل واحد ، وقيل : هو للعمل وليس بذاك ، وفصل هذا وآخر لأنه أهون مما قبله ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ بذلك ﴿ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢١ ﴾ أى أحسن جزاء أعمالهم على معنى أن لأعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء

فاتصّب (أحسن) على المصدرية لضافته الى مصدر محذوف .

وقال الامام : فيه وجهان . الاول أن الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب . والمندوب . والمباح فهو يحزيهم على الأولين دون الأخير ، والظاهر أن نصب (أحسن) حينئذ على أنه بدل اشتمال من ضمير يحزيهم كما قيل . وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لأن حاصله أنه تعالى يحزيهم على الواجب والمندوب وأن ما ذكر منه ولا يخفى ركا كته وأنه غير خفى على أحد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره خلاف الظاهر ، ثم قال : الثاني أن الاحسن صفة للجزاء أى ليحزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب . واعترضه أبو حيان بأنه إذا كان الاحسن صفة للجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضها منها وكيف يفضل عليهم بدون من ، ولا وجه لدفعه بآن أصله مما كانوا الخ فحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لأنه لا محصل له . هذا ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها إنما توصف بالصغيرة والكبيرة في كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ﴾ أى ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا : لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبدا ففعلوا ذلك وبقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فنزل (وما كان) الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ لولا هنا تحضيضية، وهى مع الماضى تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والأمر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الأمر به في المستقبل أى فهلا نفر ﴿ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ أى جماعة كثيرة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ كأنهم بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ أى جماعة قليلة ، وحمل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذا من السياق ومن التبعية لأن البعض فى الغالب أقل من الباقي والا فالجوهرى لم يفرق بينهما ، وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد، وآخرون أنها لا تقع وأن أقوالا اثنان، وقيل : ثلاثة ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ أى ليتكفوا الفقاهة فيه فصيغة التفعّل للتكلف ، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة فى طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد وجهد ﴿ وَلِيَنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢ ﴾ أى عما ينذرون منه وضمير يتفقوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام ، وقيل : لا بد من اضمار وتقدير ، أى فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقوها الخ .

وكان الظاهر أن يقال : ليعلموا بدل (لينذروا) ويفقهون بدل (يحذرون) لكنه اختير ما فى النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار . قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة : كان اسم الفقه فى العصر الاول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وتدل عليه هذه الآية فما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات ، وسأل فرقد السنجى الحسن عن شيء فأجابه فقال : إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن : تكاتك أمك هل رأيت

فقيهها 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 المنتقى ما يرافقه، واعتبر في القنية الحفظ مع الأدلة فلا يدخل في الوصية للفقيه من حفظ بلا دليل. وعن أبي جعفر أنه قال: الفقيه عندنا من بالغ في الفقه الغاية القصوى، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب، والظاهر أن المعتبر في الوصية ونحوها العرف وهو الذي يقتضيه كلام كثير من أصحابنا، وذكر غير واحد أن تخصيص الانذار بالذكر لأنه الأهم والا فال مقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه، ودعوى أنها متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل، وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من النفر النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير يتفقها وينذروا للطائفة المذكورة وهي النافرة وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد. فقد أخرج عنه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما أنه قال: إن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا في البوادي فأصابوا من الناس معزوفاء ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم الا قد تركتم أصحابكم وجتمونا 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) الخ أي لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقها في الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم *

واستدل بذلك على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية. وما في كشف الحجاب عن أبي سعيد «طلب العلم فريضة على كل مسلم» على تضعيف الصغاني له ليس المراد من العلم فيه إلا ما يتوقف عليه أداء الفرائض ولا شك في أن تعلمه فرض على كل مسلم. وذكر بعضهم أن في الآية دلالة على أن خبر الآحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة نفر دو بقرية طائفة إلى التفقه لتنذر قومها كي يتذكروا ويحذروا فلولم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك، وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين. الأول أنه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والالم يكن انذاراً. والثاني أمره سبحانه القوم بالحنذر عند الانذار لأن معنى قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) ليحذروا وذلك أيضا يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد، وهذه الدلالة قائمة على أي تفسير شئت من التفسيرين، ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ما ذكر على صدق الطائفة على الواحد الذي هو مبدأ الاعداد بل يكفي فيه صدقها على ما لم يبايع حد التواتر وإن كان ثلاثة فأكثر، وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجى من المنذرين بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازا كما لا يخفى.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ أَي الذين يقربون منكم قربا مكانيا وخص الامر به مع قوله سبحانه في أول السورة: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ونحوه قيل: لأنه من المعلوم أنه لا يمكن

قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولى من بعد ، ولأن ترك الاقرب والاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء ، وأيضاً الأبعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به ، وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الاقرب ، وقال بعضهم : المراد قاتلوا الاقرب فالأقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة ، فهذا ارشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الاصلح . ومن هنا قاتل ﷺ أول اقومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة . والنضير . وخيبر . وأضربهم ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالأقرب وجرى أصحابه على سننه ﷺ إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ما شاء الله تعالى وعلى هذا فلا نسخ ، وروى عن الحسن أن الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له ، وزعم الخازن تبعا لغيره أن المراد من الولي ما يعم القرب المسكاني والنسبي وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه خاص بالنسبي لأنها نزلت لما تخرج الناس من قتل أقربائهم ، ولا يخفى ضعفه .

﴿ وَلَجِدُوا فِيكُمْ غَضَبًا ﴾ أى شدة كما قال ابن عباس وهى مائة الغين ، وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر ، والمراد من الشدة ما يشمل الجرامة والصبر على القتال والعنف فى القتل والاسر ونحو ذلك ، ومن هنا قالوا : إنها كلمة جامعة والامر على حد - لأرينك ههنا - فليس المقصود أمر الكفار بأن يحدوا فى المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالانصاف بما ذكر حتى يهدم الكفار متصفين به ﴿ وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٢٣ ﴾ بالعصمة والنصرة ، والمراد بهم إما المخاطبون والاطهار للتخصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين ، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وأياما كان كلام تعليل وتأكيد لما قبله ﴿ وَإِذَا مَا نَزَلَتْ سُورَةٌ ﴾ من سور القرآن ﴿ فَهُمْ ﴾ أى من المنافقين كما روى عن قتادة وغيره ﴿ مَن يَقُولُ ﴾ على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أولضعفة المؤمنين ليصدحهم عن الايمان ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ﴾ السورة ﴿ إِيْمَانًا ﴾ وقرأ عبيد بن عمير (أيكم) بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر موخرا لأن الاستفهام له الصدر أى أيكم زادت زادته الخ .

واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين فى المخاطبين باعتبار اعتقاد المؤمنين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ جواب من جهته تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا . وقال بعض المدققين : إن الآية دلت على أنهم مستهزون وأن استهزائهم منكرفجاء قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَمَّا الَّذِينَ فى قلوبهم مرض) الخ تفصيلا لهذين القسمين ، وجعل ذلك الطيبي تفصيلا لمحدوف وبينه بما لا يميل القلب اليه ، وأياما كان فجواب (إذا) جملة (فمنهم) الخ ، وليس هذا وما بعده عطفاً عليه ، أى فاما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده

﴿ فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا ﴾ أى تصديقا لأن ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر فى محله ، وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف بما قال به جمع من المحققين وبه أقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا ، ومن لم يقبل قبوله للزيادة ولم يدخل الاعمال فى الايمان قال : ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به ، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قيل : ويلزذه أن لا يزيد اليوم لا كالأل الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وإن قاله من تعقد عليه الخناصر وتعقد بكلامه الضمائر ، ومن لم يقبل وأدخل الاعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده ﴿ وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤ ﴾

بنزولها لأنه سبب لزيادة كآلم ورفع درجاتهم بل هو لعمرى أجدى من تفريق العصاة ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق ﴿فَزَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾ أى نفاقا مضموما الى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عدت بالى، وقيل: الى بمعنى مع ولا حاجة اليه ﴿وَمَا تَوَاوَهُمْ كَاْفُرُونَ﴾ (١٢٥) واستحكم ذلك فيهم الى أن يموتوا عليه ﴿أَوْ لَا يَرَوْنَ﴾ أى المنافقين ، والهمزة للانكار والتوبيخ ، والكلام فى العطف شهير . وقرأ حمزة . ويعقوب . وأبى بن كعب بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب أى أولا يعلمون وقيل أولا يبصرون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ﴾ من الاعوام ﴿مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ بأفانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدي علام الغيوب فيؤدى الى الايمان به تعالى والكف عما هم عليه ، وفى الخبر «إذا مرض العبد ثم عوفى ولم يزد خيرا قالت الملائكة: هو الذى داوينا فلم ينفعه الدواء» فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب ، وقيل : هى بمعنى الاختبار ، والمعنى أولا يرون أنهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعاينون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ عما هم فيه ﴿وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ﴾ (١٢٦) ولا يعتبرون والجملة على قراءة الجمهور عطف على (يرون) داخل تحت الانكار والتوبيخ ، وعلى القراءة الأخرى عطف على (يفتنون) والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لبيان الوقوع على حسب العدد المزبور . وقرأ عبد الله (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون) •

﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ بيان لأحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحى كما أن الأول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ ليتواطؤا على الهرب كراهة سماعها قائلين إشارة : ﴿ هَلْ يَرَأُكُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ أى هل يراكم أحد من المسلمين إذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون إنكارا وسخرية بها قائلين هل يراكم أحد لنصرف مظهرين أنهم لا يصطبرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون ، والسورة على هذا مطلقة ، وقيل : إن نظر بعضهم الى بعض وتغامزهم كان غيظا لما فى السورة من مخازيهم وبيان قبائحهم ، فالمراد بالسورة سورة مشتملة على ذلك ، والاطلاق هو الظاهر ، وأيا ما كان فلا بد من تقدير القول قبل الاستفهام ليرتبط الكلام ، فان قدر اسما كان نصبا على الحال كما أشرنا اليه ، وإن قدر فعلا كانت الجملة فى موضع الحال أيضا ، ويجوز جعلها مستأنفة ، وإيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الحزم فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه فى شأن أصحابه كما فى قوله تعالى : (وليتلف ولا يشعرن بكم أحدا) ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا ﴾ عطف على (نظر بعضهم) والتراخى باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين ، أى ثم انصرفوا جميعا عن محفل الوحى 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 والأول أظهر •

﴿ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ عن الايمان حسب انصرفهم عن ذلك المجلس ، والجملة تحتل الاخبار والدعاء ، واختار الثانى أبو مسلم . وغيره من المعتزلة ، ودعاؤه تعالى على عباده وعبيدهم واعلام بلحوق العذاب بهم ، وقوله سبحانه :

﴿بَانَهُمْ﴾ قيل متعلق بصرف على الاحتمال الأول وبانصرفوا على الثاني ، والباء للسببية أى بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ١٢٧﴾ لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم فهم إما حقيقى أو غافلون ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ الخطاب للعرب ﴿رَسُولٌ﴾ أى رسول عظيم القدر ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ أى من جنسكم ومن نسبكم عربى مثلكم ، أخرج عبد ابن حميد . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس من العرب قبيلة الاوقد ولدت النبي ﷺ مضر بها وريعتها ويماניה ، وقيل : الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن محيصن . والزهرى (أنفسكم) أفعّل تفضيل من النفاسة ، والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف العرب ، أخرج الترمذى وصححه . والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : « قال رسول الله ﷺ 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 إن الله تعالى خلق الخلق فجعلنى فى خير خلقه ، وجعلهم فرقتين فجعلنى فى خير فرقة ، وجعلهم قبائل فجعلنى فى خيرهم قبيلة ، وجعلهم بيوتا فجعلنى فى خيرهم بيتا فانا خيركم بيتا وخيركم نفسا » وأخرج البخارى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « بعثت من خير قرون بنى آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه » وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى اصطفى من ولد ابراهيم - اسمعيل - ، واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة ، واصطفى من بنى كنانة قريشا ، 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 الا جعلنى الله تعالى فى خيرهما فأخرجت من بين ابوى فلم يصبنى شئ من عهر الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت إلى أبى وأمى فانا خيركم نفسا وخيركم أبا » ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ أى شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق ﴿مَاعِنتُمْ﴾ أى عنتكم ، وهو بالتحريك ما يكره ، أى شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع فى 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 و(ماعنتم) متبدا مؤخر والجملة فى موضع الصفة ، وقيل : إن (عزيز) نعت حقيقى لرسول وعنده تم الكلام و(عليه ماعنتم) ابتداء كلام أى يمه . ويشق عليه عنتكم ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى على إيمانكم وصلاح شأنكم لأن الحرص لا يتعلق بذواتهم ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ منكم ومن غيركم ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٢٨﴾ قيل : قدم الأبلغ منهما وهو الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعى فى القرآن ، وهو مبنى على ما فسر به الرأفة ، وصحح أن الرأفة الشفقة ، والرحمة الاحسان ، وقد يقال : تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار أن آثارها جلب المنافع والأول أهم من الثانى ولهذا قدمت فى قوله سبحانه : (رأفة ورحمة وربانية ابتدعوها) ولا يجرى هنا أمر الرعاية كما لا يخفى ، وكأن الرأفة على هذا مأخوذة من رفو الثوب لاصلاح شقه ، فيكون فى وصفه ﷺ بما ذكر وصف له بدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ، ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد رءوف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين ، وقيل : رءوف

بأقربائه رحيم بأوليائه ، وقيل : رء وف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولا مستند لشيء من ذلك ﴿ فَاِنْ تَوَلَّوْا ﴾
 تلوين للخطاب وتوجيه له اليه ﷺ تسليمة له ، أى فان أعرضوا عن الايمان بك ﴿ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ﴾ فانه يكفيك
 معرفتهم ويعينك عليهم ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ استئناف كالدليل لما قبله لأن المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين
 ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فلا أرجو ولا أخاف الا منه سبحانه ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ ﴾ أى الجسم المحيط بسائر الاجسام
 ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات ﴿ الْعَظِيمِ ﴾ الذى لا يعلم مقدار عظمته إلا الله تعالى . وفي الخبر
 « أن الأرض بالنسبة إلى السماء الدنيا كحلقة في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة إلى السماء التي فوقها وهكذا
 إلى السماء السابعة وهي بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فلاة وهو بالنسبة إلى العرش كذلك » وعن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما أنه لا يقدر قدره أحد ، وذكر أهل الارصاد أن بعد مقعر الفلك الاعظم من مركز العالم
 ثلاثة وثلاثون ألف ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون الفا وستمائة وتسع فراسخ ، وأن بعد محده منه قديباغ
 مرتبة لا يعلمها إلا الله الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء وهو بكل شيء عليم ، وقد يفسر
 العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كافي القاموس ، وقرئ (العظيم) بالرفع على أنه صفة الرب ، وختم سبحانه
 هذه السورة بما ذكر لانه تعالى ذكر فيها التكليف الشاقة والزواج الصعبة فأراد 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 أنفسهم لانه كالأم في هذا الباب ، ولا ينافي وصفه ﷺ بالرفقة
 والرحمة بالمؤمنين تكليفه إياهم في هذه السورة بأنواع من التكليف الشاقة لأن هذا التكليف أيضا من كمال ذلك
 الوصف من حيث أنه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد ، ومن هذا القبيل معاملته صلى الله تعالى
 عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت ، وما أحسن ما قيل :

فقسا اليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ما روى عن أبي بن كعب آخر ما نزل من القرآن . لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب
 رضى الله تعالى عنه أنه قال : آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة ه
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت (واثقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وكان بين نزولها وموته
 صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوما ، وقيل : تسع ليل ، 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 جاءت جبهنة فقالوا له : إنك قد نزلت بين أظهرنا فأوثق لنا نأمنك وتأمنا
 قال : ولم سألتهم هذا ؟ قالوا : نطلب الأمان فأنزل الله تعالى هذه الآية (لقد جاءكم) الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ه
 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 ﷺ 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 نسكب ولا غرق ، وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال : خرجت سرية إلى أرض الروم فسقة طر رجل منهم فأنكسرت نخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئاً من ماء وزاد فلما ولوا أتاه آت فقال له : مالك ههنا ؟ قال : انكسرت فخذي فتركني أصحابي فقال : ضع يدك حيث تجد الألم وقل : (فان تولوا) الآية فوضع يده فقرأها فصيح وركب فرسه وأدرك أصحابه ، وهذه الآية ورد هذا الفقير والله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى أن يوفق لنا الخير ببركتها إنه خير الموفقين هـ هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لما هدام سبحانه إلى الإيمان العلي وهم مفتونون بمحبة الانفس والاموال استنزاهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الراجحة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة ، ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس المثل الذي هو مأولفهم 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 أيضاً أن النفس محل العيب والكريم يرغب في شراء ما يزهده فيه غيره فشرأ الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التي لا عيب فيها نهاية الكرم ويرشد إلى ذلك قول القائل :

ولى كبد مقروحة من يبيعني بها كبدًا ليست بذات قروح

أباها جميع الناس لا يشترونها ومن يشتري ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال : إنه سبحانه اشترى منك ما هو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المباشرة عليه ، ويشير إلى 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 حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لجنه النفس التي كانت ثمناً قدر وصفهم بالتائبين فقال سبحانه : (التائبون) أي الراجعون عن طلب ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبإفظ آخرهم قوم رجعوا من غير الله إلى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى . (العابدون) أي الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيماً واجلالاً له جل شأنه لارغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسمى بها بعضهم عبودة (الحامدون) باظهار الكمالات العملية والعلمية حمداً فعلياً حالياً وأقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه . يروى أن داود عليه السلام قال : يارب كيف أحمدك والحمد من آلئك فأوحى الله تعالى اليه الآن حمدتني يا داود . وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » (السائحون) اليه تعالى بالهجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكمالات الثابتة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السبحات ، 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 يعاينوه مرة اخرى في النشأة الاخرى ، وقد امتثلوا ما اشار اليه ﷺ بقوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » (الراكعون) في مقام محو الصفات (الساجدون) بفناء الذات ، وقال بعض العارفين : الراكعون هم العاشقون المنحرفون من ثقل أرقام المذرة على باب العظمة ورؤية الهيبة ، والساجدون هم الطالبون

لقربه سبحانه . فقد جاء في الخير « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وقد يقال : الراكون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه ، وما أحسن ما قيل :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعها وسجدوا

(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) أى الداعون الخلق إلى الحق والدافعون لهم عما سواه ، فإن المعروف على الإطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة إليه عز شأنه منكر (والحافظون لحدود الله) أى المرءعون أوامره ونواهيه سبحانه في جوارحهم وأسرارهم وأرواحهم والذين حفظوا حدود الله المعلومة فأقاموها 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 والصحو لا يقولون ما يقول سكارى المحبة ولا يهيمون في أودية الشطحات . وفي الآية نعى على أناس ادعوا الانتظام في سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتسكّموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب ، وقالوا : إن تضيعها زندقة

وقد خالطتهم فرأيت منهم خباياث بالمهيمن نستجير

ولعمري إن 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 قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) أى ما صح منهم ذلك ولا استقام فإن الوقوف عند القدر من شأن السكاملين . ومن هنا قيل : لا تؤثر همه العارف بعد كمال عرفانه أى إذا تيقن وقوع كل شيء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأن 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 القبط الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره في هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه إلى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبد الوهاب الشعرانى في الدرر واليوافيت ، وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تليذه حضرة مولانا أبى السعود الشبلى قدس سره (وما كان الله ليضل قوما) أى ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لأمره والرضا بحكمه (بعد إذ هداهم) إلى التوحيد العلى 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 فإن أقدموا في بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقاؤه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال في دينهم والا فلا (إن الله بكل شيء عليم) فيعلم دقائق ذنوبهم وإن لم يتفطن لها أحد .

(لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار 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 إذا نسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات إلى الطاعات وإذا نسبت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه إلى العبادت الوصال وفتح الباب ورفع الحجاب (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم) وذلك لاستشعار سخط المحبوب (وظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه) أى تحقّقوا ذلك فانقطعوا إليه سبحانه

ورفعوا الوسائط (ثم تاب عليهم) حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه، وقد جرت عادته تعالى مع أهل محبته إذا صدر منهم ما ينافي مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى إذا ذاقوا طعم الجناية واحتجوا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم بما أنساهم دنياهم وأخراهم أطر عليهم وأبل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد بأسهم ويمن عليهم بعد قنوطهم (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا) ، وما أحلى قوله :

هجرُوا والهوى وصال وهجر هـكذا سدت الغرام الملاح

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في جميع الرذائل بالاجتناب عنها (وكونوا مع الصادقين) نية وقولا وفعلًا أي اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق ، وقيل : خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى • وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلفوا الميثاق الأول فانه أصدق كلمة ، وقد يقال : الأصل الصدق في عهد الله كما قال تعالى : (رجال صدقوا ما عاهدوا الله) ثم في عقد العزيمة ووعد الخليفة كما قال سبحانه في اسماعيل : (إنه كان صادق الوعد) وإذا روعى الصدق في المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المنامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو أصل شجرة الكمال وبذر ثمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة ، وضده الكذب فهو أسوأ الرذائل وأقبحها وهو منافي المروءة كما قالوا : لا مروءة للكذوب (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) إشارة إلى أنه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك طريق طلب العلم إذ لا يمكن لجميعهم أن يظهروا فلفوات المصالح وأما باطنًا فلعدم الاستعداد للجميع • والفقه من علوم القلب ، وهي إنما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة ، فالمراد من النفر السفر المعنوي وهذا هو العلم النافع ، وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى ، ألا ترى كيف نفى الله عن خشية غيره سبحانه الفقه فقال : (لا تتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) وعلى هذا فحق لمثل أن ينوح على نفسه ، وقد صرح بعض الأكابر أن الفقه علم راسخ في القلب ، ضاربة عروقه في النفس ، ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه إلا إذا غلب القضاء والقدر ، وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام : لا تقولوا العلم بالسما من ينزل به ولا في تخوم الأرض من يصعده ولا من وراء البحر من يعبر ويأتي به ، العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي باكتاب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين ، أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم ويغطيكم . وجاء « من أتقى الله أربعا بعين صبا حاتفتجرت ينابيع الحكمة من قلبه » وإذا 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 رموسهم بألف صخرة صماء ، وعطف سبحانه قوله : (ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) على قوله تعالى : (ليتفقهوا) إشارة إلى أن الانذار بعد التفقه والتحلي بالفضائل إذ هو الذي يرجى نفعه :

أبدأ بنفسك فانها عن غيها فاذا أنتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى بالقول منك وينفع التعليم

ولذا قال جل وعلا : (لعلهم يحذرون) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكافرين)

إشارة إلى الجهاد الأكبر ولعله تعليم لكيفية النهر المطلوب وبيان لطريق تحصيل العقه أى قاتلوا كفار قوى نفوسكم بخالفة هواها . وفي الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبك » (وليجدوا فيكم غلظة) أى قهرا وشدة حتى تبلغوا درجة التقوى (واعلموا أن الله مع المتقين) بالولاية والنصر (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين) أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) وفى الآثار البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده إليه ويرشد إلى ذلك قوله تعالى : (وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى : (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وبالجملة إن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه إلى مولاه إلا أن من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال إذا صرف عنه البلاء كما يشير إليه قوله تعالى : (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) وقوله سبحانه : (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) أى من جنسكم لتمعن الالفه بينكم وبينه فإن الجنس إلى الجنس يميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرئ : كما قدمنا (من أنفسكم) أى أشر فكم فى كل شئ . ويكفيه شرفا أنه عليه الصلاة والسلام أول التعينات وأنه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم .

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

(عزيز عليه ما عتتم) أى يشق عليه عليه الصلاة والسلام مشقتكم 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 طرفة عين فإن العنت ما يشق ولا شئ أشق فى الحقيقة من الغفلة عن المحبوب (حريص عليكم) أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاهم جل شأنه (بال مؤمنين رؤوف) يدفع عنهم ما يؤذيهم (رحيم) يجلب لهم ما ينفعهم ، ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصي ومن آثار الرحمة إضافة صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكلمات ، قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فعرّفهم ذلك لكي يعلموا أنهم لا ينالون الصفو من خدمته فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقا من جنسهم فى الصورة فقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وألبسه من نعته الرأفة والرحمة وأخرجه إلى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم أفرده لنفسه خاصة وآواه إليه بشهوده عليه فى جميع أنفاسه وسلى قلبه عن إعراضهم عن متابعتة بقوله جل شأنه : (فان تولوا) وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله (قتل حسبى الله) لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للإنسان إلى العضو المتعفن الذى يجب قطعه . فعلا قاله تعالى كفى (لا إله إلا هو) فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواه (عليه توكلت) لا على غيره من جميع المخلوقات اذ لا أرى لاحد منهم فعلا ولا حول ولا قوة إلا بالله (وهو رب العرش العظيم) المحيط بكل شئ ، وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمتة وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لمحة عين ، وإذا قرئ (العظيم) بالرفع فهو صفة للرب سبحانه ، وعظمتة جل جلاله بما لا نهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمتة أن يوفقنا لا تمام تفسير كتابه حسبما يحب ويرضى فلا إله غيره ولا يرجى إلا خيره .

﴿ سورة يونس ﴾

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) (فلعلك تارك) (أفمن كان على بينة من ربه) (واقم الصلاة طرفي النهار) قال : إنها نزلت في المدينة ، وحكى ابن الفرس . والسخاوي أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكي والباقى مدني ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما روايتان ، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفي عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية ، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية ، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى ، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشاشي فإنها عنده مائة وعشر آيات ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به ، وأيضاً أن في الأولى بياناً لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله) الآية ، وقال جل وعلا : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا آتت بقرآن غير هذا أو بدله) وأيضاً في الأولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه : (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) على أحد الأقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرعى ثم يعود وذلك في قوله تعالى : (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره ركان لم يدعنا إلى ضره) وفي قوله سبحانه : (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ربيع عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين) إلى أن قال سبحانه : (فلما أنجاهم إذا هم يبيغون في الأرض بغير الحق) وأيضاً في الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأمر بقتالهم على أنهم وجه وفي هذه براءة الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالاعراض وتخليه السبيل كما قيل على ضدهما في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى : (وإن كذبوك فقل لي عملى ولحكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) إلى غير ذلك ، والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلح له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط •

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لآلف الراء مجرى الآلف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تنبيها على أصلها ، وفي الامالة هنا دفع توهم أن - را - حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة ، وقرأ ورش بين بين ، والم ادمن (الر) على ما روى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنا الله أرى ، وفي رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتماه حمون ، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن ، وقيل : هي أسماء للحرف المعلوم من حروف التهجي أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدى وعليه فلا محل لها من الاعراب ، والكلام فيها وفي نظائرها شهير •

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتى له فيها مثل هذه العبارة وعبرة الخطيب المفسر مكية الا (فان كنت في شك) الآيتين أو الثلاث أو (ومنهم من يؤمن به) الآية اه مصححه

والا كثرون على أنها اسم للسورة فحملها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد لحقها الاخبار بها لاجملها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها فى حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال فى الصكوك : هذا ما اشتري فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كذكر واقرأ وكلمة ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة اليها أما على تقدير كـون (الر) مسرودا على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير اليها كانه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويعها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها . وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحل الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل : ﴿ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ وعلى تقدير كون (الر) مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الاول ، والمعنى هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل ، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة ، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعينه وتحققه فى العلم أو فى اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع منازل فى كل كذا قال شيخ الاسلام * وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى (الر) وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لافعى للتعرض لأعرابها ، وقد ذكروا أنه يجوز فى الاشارة أن تكون آيات هذه السورة وان تكون آيات القرآن ويجوز فى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعة . إحداها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد . وثانيها عكسه ولا محذور فيه . وثالثها الاشارة إلى 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 فى حكم الحاضر وإن لم تذكر كما فى المثال المذكور آنفا . وفى أمالى ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا حاضرا بل يكفى أن يكون موجودا ذهنا . وفى الكشف فى تفسير قوله تعالى : (هذا فراق بينى وبينك) ما يؤيده ، وأثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ ولكونه فى حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكره عن دغدغة ، وأما حمل الكتاب على الكتب التى خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة فهو فى غاية البعد فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿ الْحَكِيمُ ١ ﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلاين وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لانه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز فى الاسناد كليله قائم ونهارة صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شئ أى بـكتاب آخر ففعيل بمعنى مفعول وقد تقدم ماله وما عليه ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ الهمة لانكار تعجبهم وتعجيب السامعين منه لوقوعه فى غير محله ، والمراد بالناس كفار العرب ، والتعبير عنهم باسم

الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشكره بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار ، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من (عجبا) 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 : عجب 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 بالتعاق بمقدر في التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بنسأ على جوازه ، و(عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا ﴾ لكونه مصب الإنكار والتعجب وتشويقا إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل ففى تقديمه رعاية للأصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم . وقرأ ابن مسعود (عجب) بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر (أن أوحينا) وهو معرفة لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان :

كأن سبيته من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب ، وفي قوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه إشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا ، وحكى عن ابن جنى أنه قال : إنما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال : يكون مزاجها العسل والماء ، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا ترى أنك تقول : خرجت فاذا أسد الباب أى فاذا الأسد بالباب لافرق بينهما لأنك في الموضوعين لا تريد أسدا معينا ، ولهذا لم يحز هذا في قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أباك لأنه 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 أن المصدر المتحصل هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلى بال الجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة في باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفى أو مافى حكمه أم لا . وابن جنى يجوز ذلك إذا كان نفى أو مافى حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفي الآية قد تقدم الاستفهام الإنكارى على الناسخ وهو في حكم النفى . واختار غير واحد كون كان تامة . و(عجب) فاعل لها و(أن أوحينا) بتقدير حرف جرم متعلق بعجب أى لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتغال ، والإنكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوثه وكون الابدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمره كما تقرر في موضعه ، واقتصر في اللوامح على أن (لناس) خبر كان ، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لا مطلقا وفيه رككة ظاهرة فافهم ، وإنما قيل : للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقييح حالهم ما لا يخفى ﴿ إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية : (أبعث الله بشرا رسولا) وقوله سبحانه : (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) أو إلى رجل من أفتام رجالهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه 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) وفى بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله إلى الناس إلا يتيم أبى طالب والعجب من فرط جهلهم أما فى قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى : (قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وأما عامة البشر فمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقةين بكلا العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفادة والافاضة وهذا تابع للاستعداد الألى كما لا يخفى، وأما فى قولهم الثانى فلان مناط الاصطفاء للايحاء إلى شخص هو التقدم فى الاتصاف بما علمت والسبق فى إحراز الفضائل وحياسة الملكات السنية جبلة واكتسابا، ولا ريب لأحد فى أن للنبي ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رأيته *

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 تردها على ما فيك من كرم الطباع
وأما التقدم فى الرياسة الديوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعا بل له إخلال به غالبا، وما أحسن قول الشافعى رضى الله تعالى عنه من آيات :

لكن من رزق الحجا حرم الغنى ضدان مفترقان أى تفرق

وما ذكره من اليتيم ان رجع إلى ما فى الآية على التوجيه الثانى فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتيم مانع من الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما اللطف ما قيل إن أنفس الدر يتيمة ، وقيل للحسن : لم جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما؟ فقال : لئلا يكون لمخلوق عليه منه فان الله سبحانه هو الذى آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) والوجه الثانى من الوجهين السابقين فى قوله سبحانه : (إلى رجل منهم) على الوجه الذى ذكرناه هو الذى أراداه صاحب الكشف ولم يرتضه الجلال السيوطى وزعم ان التحامى عنه أولى ، ثم قال : والذى عندى فى تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه : فى آخر السورة التى قبل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فان هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك ، ونظيره (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) إلى آخر ما قال ، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضى بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذى يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا . 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 أن يكون رسوله بشرا مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) الآية ، وقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا) الآية *

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (أهم يقسمون رحمة ربك) الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿إِنَّ أَنْذَرَ النَّاسِ﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم بما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولاً وهو النكتة في إشار الازهار على الاضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق، و(أن) هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الايحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه 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 أنه نقل عنه في المعنى أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الامر إذا سبك بالمصدره واعتراض بأنه يفوت معنى المضى والحالية والاستقبال المقصود أيضاً مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاماً فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فانه لا دلالة للمصدر عليهما أصلاً. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الامر بالانذار كما قدر في - أن لا تزني خير - عدم الزنا خير، ولا يخفى أن هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضاً وإن أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما أوحينا إليك وصدوقه ﴿أَنْ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم ﴿قَدَّمَ صَدَقَ﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، واطلقت على السبق مجازاً مرسلًا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازاً أيضاً فالجواز هنا بمرتبتين، 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: «إن الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»، وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الأقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال: كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهر أو باطن أو يضاف إليه كتمه صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الاضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الاضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية *

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونها ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: إن أبالهب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال واردة المحل، وعن الأزهري ان القدم الشيء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالتقص، وقيل : انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان ، ولا يكاد يصح فى قول ذى الرمة :

لكم قدم لا ينكر الناس أنها مع الحسب العادى طمت على البحر
وقوله وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة فى المفـاخر
والسبق هو الاسبق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان :

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابع

﴿ وقول الآخر ﴾

صل لذى العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العشار والزلل

محمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الأول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائي •
وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد وإما لأنه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر ، وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالأجر 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 والأمر فى ذلك حينئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه 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 لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة مالا ينبغى مقدمة فى الرتبة على فعل ما ينبغى •

﴿ قَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابيه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أو لكونه استئنافا مبينا على السؤال كأنه قيل : ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء ؟ فقيل : قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير ، وزعم الخازن ان فى الكلام حذفاً أى أ كان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحي وأنذرهم قال الكافرون إن هذا ﴿ لَسَحْرٌ مِّبِينٌ ﴾ أى ظاهر . وقرأ ابن كثير . والكوفون (ساحر) على ان الإشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى (ما هذا إلا سحرمبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر ، وفى هذا اعتراف بأن ما عاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم

يسمونه بما قالوا تماديا في العناد كما هو شئنة المكابر اللجوج ونشئة المفحم المحجوج ﴿ان ربكم﴾ استئناف
سيق لظاهر بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الإشارة اليه بالانكار والتعجب
وحقق فيه حقيقة ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالثنية الاجمالي على بعض ما يدل عليها من شئون الخلق والتقدير
وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لا عتراضهم به من غير تكبر كما يعرب عنه غير
ما آية في 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
﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أى أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوى وهو مطلق
الوقت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الأيام من أيام الآخرة التى يوم منها كآف سنة مما
تعدون ، وقيل: هى مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة
بخلق هذه الاجرام العظيمة فى مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه ، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم
المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققه حين لأرض ولا سماء ،
واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليلته ومقدار ذلك حينئذ
ممكناً الارادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكابر بأن المراد بالسموات ماعدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن
مدة دورة تامة له ، ولا يخفى ان اليوم اللغوى يتناول هذا أيضاً إلا ان إرادته كإرادة مقدار مجموع النهار وليلته
يحتاج إلى نقل وليس ذلك أمراً معروفاً عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول به يدور على كون
المحدد متحركاً بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً ، وكذا يدور على كون المحدد خارجاً عن السموات
المخلوقة فى الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفى خلقها مدرجا
مع القدرة التامة على إبداعها فى طريقة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأني فى الأحوال والاطوار، وفيه
أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد
استأثر بعلم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته . وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد
السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الأرض وصورتها وربط إحداها بالآخرى وقتاً فلذا
صارت الأوقات ستاً وفيه تأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف
به الغبار عن بصائر الناظرين •

وايثار جمع السموات لما هو المشهور من الايدان بأنها اجرام مختلفة الطبائع متباينة الآثار والاحكام ،
وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقاً أو لأنها جارية مجرى الماعل والأرض جارية مجرى القابل
على ما بين فى موضعه ، وتقديم الأرض عليها فى آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضاً
تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ على المعنى الذى 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 إلى صفة القدرة . وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من التشابه للناس فيه مذاهب

وما أشرنا اليه هو الذى عليه أكثر سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هى الا من هى له والعجز عن درك الادراك ادراك، واختار كثير من الخائف 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: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير فى اللغة النظر فى أديار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل. وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضى الامر والمراد بالامر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فال فيه للعهد أى يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق، والنمط اللائق حسب مقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهيئ أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الافلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه، وقيل: لأن الكل فى جوفه فيلزم من حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبيعى للظروف والافقيه نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلفت الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحيث فلا يفتى به وان حكم القاضى، وجوز فى الجملة أن تكون فى محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون فى محل الرفع على أنها خبر ثان لان، وعلى كل حال فإثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ شَفِيعٌ إِلَّا مَنْ بَعْدَازْنَهُ﴾ بيان لاستبداده تعالى فى التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجه فان نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه، فلا حاجة إلى أن يقال: التقدير مامن شفاعة لشفيع، وفى ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أى ما من شفيع يشفع لاحد فى وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة. وذهب القاضى إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى * وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فى الآية على أنهم لا يؤذن لهم، وما قيل: إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لافائدة فيه إلا أن يقال: مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي، وقوله عز شأنه: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة فى التكبير ولتفريع الامر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانهما خبران لذللك، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لارب غيره ولا معبود سواه، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الاشارة و(ربكم) خبره وان يكون هو الخبر و(ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار، وإذا فرع الامر المذكور على ذلك أفاد الامر بعبادته

(٢ - ٩ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

سبحانه وحده ، أى فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوأ به شيئاً من ملك أو نبي فضلاً عن حماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ، وليس الداعى لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل : من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ أى أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترددوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده ، وإيثار (تذكرون) على تفكرون للايذان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذى لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً ﴾ كالتعليل لجوب العبادة ، والجار والمجرور خبر مقدم و (مرجعكم) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا اسم مكان خلافاً لمن وهم فيه ، و (جميعاً) حال من الضمير المجرور ليكون فاعلاً فى المعنى أى إليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما فى قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصباً على المصدرية لفعل محذوف أى وعد الله وعداً ، وأياما كان فهو دليل على أن المراد بالرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمنزل عن الوعد كما أنه بمنزل عن الاجتماع فما وقع فى بعض نسخ القاضى بالموت أو النشور ليس على ما ينبغي ه وقرئ (وعد الله) بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقّاً ﴾ مصدر مؤكد لمبادل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصاً فيه فان الوعد يحتمل الحقية والتخلف. وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير - فى - وتشبيهه بالظرف كقوله : ه فى الحق انى هائم بك مغرم * والأول أظهر ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ كالتعليل لما أفاده (إليه مرجعكم) فان غاية البدء والاعادة هو الجزء بما يليق . وقرأ أبو جعفر . والاعمش (أنه) بفتح الهمزة على تقدير لأنه ، وجوز أن يكون منصوباً بمثل ما نصب (وعد) أى وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم أعادته أى إعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقعا على المجموع لكن باعتبار الجزء الاخير لأن البدء ليس موعوداً ، وأن يكون مرفوعاً بمثل ما نصب حقاً أى حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الحاسي :

أحقا عباد الله أن لست راثياً رفاة طول الدهر الا توها

وعن المرزوقى أنه خرج على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيديوه ، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له ، والرفع بحقاً على أنه فاعل له ، وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين فى المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلا آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذى ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لا بد أن يكون عائداً على ما تقدمه مما أكده ، وقرئ (حق أنه يبدأ الخلق) وهو كقولك : حق أن زيدا منطلق . وقرئ (يبدئ) من أبداً ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجمادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيى الخلق ثم يميتهم ثم يحييهم ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل وهو حال من فاعل (يجزي) أى ملتبساً بالعدل او متعلق بيجزى أى ليجزىهم بقسطه ويوفيههم

أجورهم ، وإنما أجل ذلك إيداناً بأنه لا يفى به الحصر ، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هى المجازية أو بقسطهم وعدلهم فى أمورهم أو بإيمانهم ، ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ فان معناه ويجزى الذين كفروا بشارب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سبب جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين ، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى ، وتكرير الاسناد يجعل الجملة الظرفية خبراً للوصول لتقوية الحكم ، والجمع بين صيغتي الماضى والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر ، وتغيير النظم الكريم للبالغة فى استحقاقهم العقاب بجعله حقا مقررأ لهم والايدان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزى بها أو لها وللبدء ببناء على تعلقه بهما على التنازع ، وإنما المنتظم فى ذلك السلك هو الاثابة فهى المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه فى النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذى أشير اليه إشارة إجمالية وارشاد الى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلا من يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب أولى وأحرى ، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثانى ، والكلام على حد ضيق فم القرية اذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهى على ما قيل مأخوذة من شمس القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس واليه ذهب جمهور أهل الهيئة ، ومنهم من قال : سميت بذلك لأنها فى الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الآخر وهو أمر ظنى لم تشهد له الاخبار النبوية كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام ، وقال أبو على فى الحجة : كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا . وتعقب بأن أفراد النور فيما بعد يرجح الأول ، وياؤه منقابة عن واو لانكسار ما قبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء .

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أى مضيئه وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء . وقرأ ابن كثير (ضياء) بهمزتين بينهما ألف . والوجه فيه كما قال أبو البقاء : أن يكون آخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفا ثم قلبت الألف همزة لثلاثا يجتمع ألفان ﴿ وَالْقَمَرَ نُوراً ﴾ أى ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم اتفقا . النور قيل أعم من الضوء بناء على انه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف ، والمقصود من قوله سبحانه : (الله نور السموات والأرض) تشبيه هده الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هده كالنور فى الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله 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 مستفاداً منها نسب اليه النور . وتعقبه العلامة الثانى بأن 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 .
بقي أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيراً كما في
المرآة أو بأن يستنير جوهره على ما هو الأشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى في تفسيره
وهو بما لم يحىء من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة . وقد زعموا
أن الأفلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس . ثم فلك
بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكواكب ثم فلك القمر ، وزعم صاحب التحفة أن فلك الشمس
تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الأول ، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه
بين الشمس وبين الزهرة والكواكب كالكشف والانكشاف واختلاف المنظر الذي يتوصل إلى معرفته
بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكواكب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة
والثاني أيضاً مما لا يستطاع عليه بتلك الآلة لأنها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران
هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية
أو غربية فلا يريان أصلاً ، وجعل الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة
القلادة أو لأنها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغي لها أن تكون في
وسط كرات العالم أمر إقناعى بل هو من قبيل التمسك بجبال القمر ، ومثل ذلك تمسكهم في عدم الزيادة على
هذه الأفلاك بأنه لا فضل في الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل
ما يمكن أن يكون للأجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساوياً لقطره فالزائد على أقل
ما يمكن فضل . وقد بين في رسالة الأبعاد والاجرام أنه باغ الغاية في الثخن . وقد قدمنا لك ذلك وحيث
يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطبا
ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن
يكون بعض ما لم يرصد متخالف على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم
واستدل على ذلك بما استدل ، ومن علم أن أرباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أبطاسيراً من
زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج في ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة
وعشرين يوماً وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف
والمائتين والست والخمسين حيث الشمس في السنبلة قد قطعت من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً
لا يبقى له اعتماد على ما قاله المتقدمون ، ويجوز أمثال ما ظفر به هؤلاء المتأخرون ، وأيضاً من الجائز أن تكون
الأفلاك ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركزية في محذب مثل زحل أى في متممه الحاوى على أنه يتحرك
بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحيث تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج
منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج إلى برج كما هو
الواقع . وقد صرح البرجندى أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبتته المتأخرون ، وأيضاً يجوز أن
تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محذب مثل زحل ويكون هناك نفسان متصل إحداها
بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والآخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسرعة دون البطيئة كتتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسرعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال ، وأيضاً ذكر الامام أنه لم لا يجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لافوقها . وما يقال: من أنا نرى ان هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لاحتالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف 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 إثبات الامتناع خرط القتاد *

وذكروا في استفادة نور القمر من ضوء الشمس انه من الحديسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لا يفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالاً ثم بدرًا ثم ينمحق وهكذا دائماً ، ومقصوده أنه لا بد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انحسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً وذلك كما قال العاملي عجيب منهم ، وأنت تعلم أن لا جزم أيضاً وأن ضم ماضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكننا لانعلمه كأن يكون كوكب كد تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته * وإن طعن في ذلك بأنه لو كان لرؤى هـ قلنا: لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينهما وبينه بل ليس هناك إلا توسط النكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين . وللتشرعين من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة في هذا الشأن ، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فستقف بعد إن شاء الله تعالى هـ وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار في ذلك لم تباهج درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا يناقض مذهب الفلاسفة والحق أنه لا جزم بما يقولونه في ترتيب الأجرام العلوية وما ياتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم بحجته عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسمى القمر قرأ لبياضه كما قال الجوهري ، واعتبر هو وغيره كونه قرأ بعد ثلاث هـ

(وَقَدَرَهُ) أى قدر له وهياً (مَنَازِلَ) أو قدر مسيره في منازل فنزل على الأول مفعول به وعلى الثاني نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد و(منازل) حال من مفعوله أى جعله وخلقها متنقلاً وإن يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنتين أى صيره ذا منازل، وإيما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازل معلومة محسوسة وليكونه عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطه به في الاكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والثريا والدبران والمقمة والمنعة والذراع والنثرة والطرف والجهة والزبرة والصرفة

والعواء . والسمك الأعزل والعفرة والزباني والاكليل والقلب والشولة والنعام والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية 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 ثلثائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثني عشر ، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهي منقسمة بستين ثانية وهي منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسادس وغيرها ، ويقطع القمر بمركته الخاصة في كل يوم بليته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة ، وتسمية ما ذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة ، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذي يشغله جرم القمر على أحد الأقوال في المكان ، فمعنى نزول القمر في هاتيك المنازل مسامتته إياها ، وكذا تعتبر المسامته في نزوله في البروج لأنها مفروضة أولا في الفلك الأعظم ، وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامته أيضا *

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن الثوابت حركة على التوالي على الصحيح وإن كانت بطيئة وهي حركة فلكها ، ومشتبو ذلك اختلفوا في مقدار المدة التي يقطع بها جزءا واحدا من درجات منطقته فقل هي ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قمرية ، وذهب ابن الأعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذي تولاه نصير الطوسي بمراغة ، وزعم يحيى الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك في كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة ، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة في كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الأحوال وهو المتصرف في ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿ تَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ ﴾ التي يتعلق بها غرض علمي لأقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿ وَالْحِسَابَ ﴾ أي وتعلموا الحساب بالآوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما ينطبق به شيء من المصالح المذكورة ، واللام على ما يفهم من أمالي عز الدين بن عبد السلام متعلقة بقدر . واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدرا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف . وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا ، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الأسرار ، وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الآوقات بمعرفة الماضي من الشهر والباقي منه وكذا من الليل ثم قال : وهذا إذا علق اللام بقدره منازل . فإن علقته يجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال *

ولعل الأولى على هذا أن يحمل (السنين) على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وإن كان المعتمد في التاريخ العربي الإسلامي السنة القمرية ، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام واحد عشر ساعة ودقيقة واحدة ، فإن السنة الأولى عبارة عن ثلثائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الإلخاني والسنة الثانية عبارة عن ثلثائة وأربعة وخمسين يوما وثمانين ساعات وثمان وأربعين دقيقة ، وينقسم

كل منهما إلى بسيطة و كيسة و بيان ذلك في محله ، و تخصيص العدد بالسنين و الحساب بالآوقات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات المحسوبة ، و تحقيقه ان الحساب احصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص و حكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك و العدد مجرد احصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك ، و لما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد و حكم مستقل أضيف إليها العدد ، و تحصل مراتب الاعداد من العشرات و المئات و الالوف اعتباري لا يجدى في تحصيل المعدود نفعاً ، و حيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة و أحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك ، و السنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب و انما الذي يتعلق به العدد طائفة منها ، و تعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيشية المذكورة - أعني حيشية 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 أنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك •

و تقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجوداً و علماً على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالي بما تعلق به الحساب تفصيلاً و إن لم تتحد الجهة أولاً لأن العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسباً حققاً نفا نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام **﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ ﴾** أي ما ذكر من الشمس و القمر على ما حكى سبحانه من الاحوال **﴿ الْآ بِالْحَقِّ ﴾** استثناء من أعم أحوال الفاعل و المفعول ، و الباء للملابسة أي ما خلق ذلك ملتبساً بشئ من الأشياء إلا ملتبساً بالحق مراعياً فيه الحكمة و المصلحة أو مراعياً فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل و العبث **﴿ يَفْصُلُ الْآيَاتِ ﴾** أي الآيات التكوينية المذكورة أو الاعم منها و يدخل المذكور دخولاً أولياً أو يفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك • و قرىء (فصل) بنون العظمة و فيه التفات **﴿ لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ه ﴾** الحكمة في ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شقون مبدعها جل و علا و يعلمون ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها • و تخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به ، و المراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعم من ذكرنا و غيرهم **﴿ ان في اختلاف الليل و النهار ﴾** تنبيه آخر اجمالي على ما ذكر أي في تعاقبهما و كون كل منهما خليفة للآخر بحسب طلوع الشمس و غروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالي فانه يلزمها حركة سائر الافلاك و ما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الارض و هذا في أكثر المواضع و أما في عرض تسعين فلا يطلع شيء و لا يغرب بتلك الحركة أصلاً بل بحركات أخرى و كذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع و غروب بغير ذلك و تسمى تلك الحركة الحركة اليومية و جعلها بعضهم بتأمامها للارض و جعل آخرون بعضها للارض و بعضها للفلك الاعظم ، و المشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجري مسخرة باذن الله تعالى في بحر مكفوف فتطلع و تغرب حيث شاء الله تعالى

ولا حركة للسماء والى مثل ذلك ذهب الشيخ الاكبر قدس سره * ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتها في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهوناشيء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعداً بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الأزمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج في احد الاعتدالين فانه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثاني كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً ، ولا يمكن على ماذهب اليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلاً ، وقديراد اختلافهما بحسب الأمكنة 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 كرية الأرض على ما قالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلاً وفي مقابله نهاراً *

﴿ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحككة ﴿ لَا يَبْتَ ﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وبإل قدرته وبإلح حكمته التي من جملة مقتضياته ما أنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى ﴿ لَقَوْمٌ يَتَّقُونَ ﴾ الله تعالى ويحذرون من العاقبة ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هي الداعية للنظر والتدبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ بيان لما آل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق ، وأعرض عن البيّنات الدالة عليه ، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأياً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يخفى *

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو في الأول حقيقة وفي الآخرين مجاز ، واختار بعض المحققين المعنى المجازى الأخير المنتظم للامل والخوف ، فالمعنى لا يتوقعون الرجوع اليها أو لقاء حسابنا المؤدى إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الأول ولا يخافون الثاني ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه : ﴿ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فانه منبى عن إثارة الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : ﴿ وَأَطَاعُوا أَوْحَاءَ ﴾ فان المراد أنهم سكنوا فيها سكنون من لا براح له آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطين بياهم ما يسوءهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أى لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها وما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكبين عليها قاصرين بجمع همهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثانى والكلام على حذف المضاف أيضاً أى لا يخافون سوء لقائنا الذى يجب أن يخاف ، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فاما منبهة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى ، وقال الآمام : إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقي وأنشدوا شاهداً له قول أبي ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج لسمها وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التكمية فليس بشيء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لا يجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهمك غير مراد كما لا يخفى، ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفية، وجوز أن تكون للسببية على معنى سكنوا بسبب زيتنها وزخارفها، واختيار صيغة الماضي في الحصلتين الأخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الأولى للايذان بالاستمرار ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا﴾ المفصلة في صحائف الاكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقيقة ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان مارضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿غَافُلُونَ﴾ لا يفكرون فيها أصلاً وإن نهوا بمانبها لانهما كهم بما يصدح عنها من الاحوال المعدودة، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لأن يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلاً ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره أن كلاهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهم حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام ﴿أُولَئِكَ﴾ أى الموصوفون بما ذكر ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أى مسكنهم ومقرهم الذى لا يبرح لهم منه ﴿النَّارُ﴾ لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من الاعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصي أو يكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وقدره أبو البقاء جوزاء، وجملة (أولئك) الخ خبر إن في قوله سبحانه: (إن الذين لا يرجون) الخ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التى غفل عنها الغافلون اندراجاً أولاً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للقيام ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى الاعمال الصالحة فى أنفسها اللائقة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الاسماء ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ أى يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهى الجنة وإنما لم تذكر تعويلاً على ظهورها وانسياق النفس إليها لاسيما مع ملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أدهم اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح.

والمراد بهذا الايمان الذي جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغي أن ينتطح في ذلك كبشاشان ، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالي عن العمل الصالح يفضي إلى الجنة في الجملة ولا يتخلد صاحبه في النار فان منظورها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة ، وأما ان كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب ، وإلى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشري وقال : ان الآية تدل على أن الايمان المعتبر في الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيد بالعمل الصالح ، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة بمجموع الأمرين فكأنه قيل : ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل : بايمانهم أى هذا المضموم اليه العمل الصالح . وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح في النار ، ثم قال انه لا دلالة في الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان ، وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيда في التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضا 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 الذي كان معنا بالأمن فعل كذا خال عما يذكرونه في نحو الذي يؤمن يدخل الجنة ، وانتصر للزمخشري بأن الجمع بين الايمان والعمل الصالح . ظاهر في أنهما السبب والتصریح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بتمامه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه ، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية •

وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه : (بايمانهم) دل على استقلال الايمان . ومنع في الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين في الصلة ليحريا مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان اشارة الى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك انما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشري لأن العمل يعد شرطا حيثئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يبلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية ، وهذا فائدة افراده بالذكر ثانيا مع ما فيه من الاصاله وزيادة الشرف ، ولا يخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهديين ، وأما ان كل من ليس مهتديا فهو خالد في النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى (وفي القلب) من هذا المنع شيء . والاولى التعويل على ما قدمناه في تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الاول ، واختار الثاني من قال : إن المعنى يهديم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نورا بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الاول ، وقيل : المراد يهديمهم إلى إدراك حقائق الأمور فتشكشفت لهم بسبب ذلك ، وأياما كان فالالتفات في

قوله سبحانه : (ربهم) لتشير بفهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعلية الهداية وقوله تعالى : ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم ، استئناف نحوى أو بياى فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لأن فمحل رفعه .

وجوز أن يكون فى محل النصب على الحال من مفعول (يهديهم) على تقدير كون المهدى اليه ما يريدونه فى الجنة كما قال أبو البقاء ، وإن جعل حالاً منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لكانه خلاف الظاهر ، والزمحشرى لما فسر (يهديهم ربهم) بيسددهم الخ جعل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول إليها ، ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل وبذلك صرح الطيبي وحينئذ فمحلها 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 بتجرى أو يهدى والمراد على ما قيل بالمهدى اليه إما منازلهم فى 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 وان اشتهرت بمعنى الادعاء لكنها وردت بما ذكرنا أيضاً ، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبل بعثات لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير» ، والظاهر ان اطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال : إنما سعى التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لأنه بمنزلة فى استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه . وفى الحديث «إذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائين» وجاءت بمعنى العبادة كما فى قوله سبحانه : (واعتزلكم وما تدعون من دون الله) وجوز إرادته هنا والمراد نفى التكليف أى لاعادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً لا تكليفاً . ونظير ذلك قوله سبحانه : (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاً وتصدية) وفيه خفاء كما لا يخفى وقد يقال : يأتى نظير هذا فى الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ما قرر أنه لا سؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك ، ومن المعلوم ان ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لا سؤال لهم أصلاً والغرض من ذلك الإشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال شئ إلا أن فيه ما فيه

ونصب - سبحان - على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح . وقدرت الجملة اسمية أى أنا نسبحك تسبيحاً لأنها أبانها والجل التي بعدها كذلك ، و(اللهم) بتقدير يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر ، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل فى التسبيح كذلك قيل : لأنه تنزيهه عن جميع النقائص وفى النداء ربما يتوهم ترك الأدب

﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ ﴾ أى ما يحبون به ﴿ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ أى سلامتهم من كل مكروه ، وهو خبر (تحيتهم) و(فيها) متعلق بها ، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياءك الله تعالى حياة طيبة ، وإضافتها هنا إلى المفعول ، والفاعل أما الله سبحانه أى تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل : (سلام قولاً من رب رحيم) أو الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام) .

وجوز أن تكون الإضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخر ذلك، وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالإضافة إلى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا إذا كان المعنى يحى بعضهم بعضا، ونظيره في الإضافة إلى الفاعل والمفعول قوله تعالى: (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) حيث أضيف حكم إلى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث أن إضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع إذا كان المجاز عقليا إنما الخلاف فيه إذا كان لغويا ((وَأَخْرَجُوا مِنْهُمْ)) أى خاتمة دعائهم ((أَنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ ١)) أى أنه الحمد لله فإن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الأصل ولا داعي إليها، على أنه قد قرأ ابن محيصن: ومجاهد. وقتادة. ويعقوب بتشديد ها ونصب (الحمد) وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر أن تحقق مضمون هذه الجملة لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الأخبار ما يؤيده، فعمل 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: ان عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالأنبياء عليهم السلام في الدنيا والانبيا عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية 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 يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على السكينة غير ممكن، وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهى كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى: (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذى هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذى هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفى وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشية - كما قال النووي - قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختتمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى مقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: (ليس كمثله 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 الوقوعى وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فإن كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقة لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه إلى طلبها، وما ألفت مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختتمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين، وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير إليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما في الآية وهذا ما عندى فيها . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج قال : أخبرني أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا : سبحانك اللهم ذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتبهوا فإذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : (وتحييتهم فيها سلام) فإذا كلوا قدر حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهو ظاهر في أن الترتيب المذكور حسب الترتيب الوقوعي أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء . ومعنى كون سبحانه اللهم دعاء وطلب لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسبيح المصلي إذا نابه شئ في صلاته وفي بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم في الطعام فإذا قالوها أتوهم بما يشتهون . وأخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعا أنهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتبهوا من الجنة من ربهم ولا بأس في ذلك . نعم في كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) خفاء .

وقال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعانوا عظمة الله سبحانه وكبريائه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وهو أيضاً ظاهر في كون الترتيب المذكور كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة (آخر) إلى (دعواهم) ياباه ، وكان وجه الإباء على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر ، ولعل الأمر في ذلك سهل .

وقال شيخ الاسلام : لعالمهم يقولون : سبحانك اللهم عند ما يعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيهاً لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين نعمتاً له تعالى شأنه بصفات الاكرام إثر نعتة بصفات الجلال ، والمعنى دعائهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه في سلك الدعاء ، ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمة للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحسيد تبركاً مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الإطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص في أن الترتيب الوقوعي مخالف للترتيب المذكور ، ولا يخفى أن توجيه توسيط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم ، والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ يَعْلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ ﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى المذكورون في قوله سبحانه : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاتهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجاً وذكر المؤمنين وقع في البين تمييزاً ومقابلة ، وجيء بالناس بدل ضميرهم تفضيلاً للامر .

وفي إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿ الشر ﴾ الذي كانوا يستعجلون به تكذيباً واستهزاءً فإنهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو اثنتا بعذاب اليم ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك •
وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال : هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن
يستجاب له ، وأخرجنا عن مجاهد أنه قال : هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لا تبارك
فيه . اللهم العنه ، وفيه حمل - الناس - على العموم والختار الأول ، ويؤيده ما قيل : من أن الآية نزلت
في النضر بن الحرث حين قال : اللهم إن كان هذا هو الحق الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ استعجلهم بالخير ﴾
نصب على المصدرية ، والأصل - على ما قال أبو البقاء - تعجيلا مثل استعجلهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة
وأقيم المضاف اليه مقامها •

وفي الكشف وضع (استعجلهم بالخير) موضع تعجيله لهم إشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعا
بطلبهم حتى كأن استعجلهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير ،
إذ 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 ، وإذا راجع الفطن
قريحته ونأجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتا)
التفنيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أى إذا
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 فقبل استعجلهم بالخير لأن
المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجلهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم
ذلك فان الانسان خاق عجولا والله تعالى صبور حلیم يؤخر للمصالح الجملة التي لا يهتدى اليها عقل الانسان
ومع ذلك يسعفهم بطلبهم ويسرع إجابتهم . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجلهم أو أن
ثم محذوفا يدل عليه المصدر أى لو يجعل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجلهم بالخير قال : لأن مدلول
عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من
الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ما قرره الزمخشري وأتباعه : وأجاب السفاقي بأن استعمل هنا للدلالة
على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر ، وقوله : وهذا مضاف اليهم مبنى على أن المصدر مضاف
للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ، ومعنى قوله سبحانه :
﴿ لَقَضَى إِلَهُهُمْ أَجَلَهُمْ ﴾ لا ميتوا أو أهلكوا بالمرّة يقال : قضى إليه أجله أى أنهى إليه مدته التي قدر فيها موته فهلك ، وفي إشار
صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب (لقضى)
على البناء للفاعل ، وقرأ عبدالله (لقضينا) وفيه التفات ، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المند
على المضى لفائدة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضى ليس
بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار اتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق في موضعه •
وذكر بعض المحققين أن المقدم هنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتعبة للقضاء المذكور
وجودا وعدما لأن الفضله ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر في نفسه بل هو اما نفسه أو جزئ 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 ترتبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله ثانيا له فليس كقوله تعالى : (لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم) ولا كقوله سبحانه : (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله تعالى : (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) اذا فسر الجواب بالاستئصال ، وأيضا في ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس في ترتبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة .

وقوله سبحانه : ﴿فَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ أى نتركهم امهالا واستدراجا ﴿فِي طُغْيَانِهِمُ﴾ الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿يَعْمَهُونَ﴾ أى يترددون ويتحIRON ، لا يصح عطفه على شرط (لو) ولا على جوابها لاتفاته وهو مقصود اثباته وليست (لو) بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها في معنى لا يعجل لهم وفي قوته فكأنه قيل : لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكن يمهّلهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرهم وبكل قال بعض ، وقيل بالجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم ، وقيل : إن لقاء واقعة في جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن يمهّلهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم . وصاحب الكشف بعد ما قرر أن اتصال (ولو يعجل) الخ بقوله تعالى : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع في البين تكميلا ومقابلة وليس بأجنبي قال : إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر ، وفي وضع الموصول موضع الضمير نوع يبان للطغيان بما في حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج • ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ﴾ أى إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة ، وقيل : مطلقا ﴿دَعَانَا﴾ لكشفه وإزالته ﴿لَجَنَبِهِ﴾ فى موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أى قوله سبحانه : ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ أى دعانا مضطجعا أو ملقى لجنبه ، واللام على ظاهرها ، وقيل : إنما بمعنى على كما في قوله تعالى : (يخرون للأذقان) ولا حاجة اليه وقد يعرب على وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة •

واختلف فى ذى الحال ف قيل : إنه فاعل (دعانا) وقيل : هو مفعول (مس) واستضعف بأمرين : أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع . الثانى ان المعنى على أنه يدعو كثيرا فى كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا ان الضر يصيبه فى كل أحواله : وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضا لأن القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت إذا جاء زيد فقير أحسنا اليه فالمعنى أحسنا اليه فى حال فقره وأنت تعلم أن الاظهر هو الأول ، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الانسان على معنى أن من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك ، وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة

لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق و(إذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للبضى ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَهُ﴾ الذى مسه غب مادعانا كما ينبى عنه الفاء (مر) أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهاال ونأى بجانيه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقة ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا﴾ أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

فان الاصل فيه كأنه فخفف كأن وحذف ضمير الشأن ، لكن صرح ابن هشام فى شواهد ان ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية - وصادر - وروى كأن ثديه على إعمال كأنه فى اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك فى الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية فى موضع الحال من فاعل (مر) أى مر مشبها بمن لم يدعنا ﴿إِلَى صُورِهِ﴾ أى إلى كشفه لأنه المدعو اليه ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير، وإلى بمعنى اللام أى لضر ﴿مَسَّهُ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد من هو متصف بهذه الصفات ه

وذكر الشهاب أن للفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقليل : الجنس وقيل : الكافر وقيل : شخص معين وعليه لا حاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك التزيين العجيب ﴿زَيْنَ لِلْمُفْسِقِينَ﴾ أى للوصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣﴾ من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهاك فى الشهوات، والاسراف بمجاوزة الحد وسموا أولئك مفسقين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغي مع أنها رأس ما لهم ، وفاعل التزيين إما ملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث أن فى كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الأخرى ه وذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين فى الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك وأكذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه. والثانى أنه سبحانه أشار فى الأولى إلى أن الكفرة يستعملون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه أنهم كاذبون فى ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته عنه انتهى. ولكل وجهة وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللائق بحال الكامل المتضرع إلى مولاه فى السراء والضراء فان ذلك أرجى للجابة ففى الحديث «تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة» ه

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء قال : ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك، وفى حديث للترمذى عن أبى هريرة ، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد «من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء» والآثار فى ذلك كثيرة ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونِ﴾ مثل

قوم نوح . وعاد . وثمود ، وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم ، وقيل : القرن أربعون سنة وقيل : ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان ، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ : « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » وقوله : إذا ذهب القرن الذي انت فيههم وخلفت في قرن في أنت غريب

﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ أى من قبل زمانكم ، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمى ، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا ، ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتفادى فى الغنى والضلال ، والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه : ﴿ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ حال من ضمير (ظلموا) باضمار قد وقوله تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من (رسلهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم 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 الجبر وذلك عند من يرى اضافة الظرف إلى المعطوف عليه ، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناء على أن الظلم ليس منحصرا فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ على أبلغ وجه وآ كده لأن اللام لتأكيد النفى ٥

وهذه الجملة على الاول عطف على (ظلموا) وليس من العطف التفسيري فى شئ. على ما قاله صاحب الكشف خلافا للطبى لأن الاولى اخبار باحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه ، وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه ، وقيل : اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشييه أى قوله سبحانه . ﴿ كَذَلِكَ ﴾ فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفضيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرّة ﴿ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ١٣ ﴾ أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرئ (يجرى) بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى (أهلكنا) اليها . وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا ففساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم ، ويقتصر على الامر الأول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض ، وذكر الزمخشري بدل الامر الثانى علم الله تعالى انه لا فائدة فى إهلاكهم بعد أن الزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، ولام القاضى صريح فى تعليله أيضا بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر . واعتراض بأنه مناف لقوله : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشئ . 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 إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازل 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 إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازل ووقوعه تابع له وهذا بما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني أن معنى كون العلم تابعا للمعلوم أنه 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 : إن كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التي أعطت الحق العلم التفصيلي بها وأما بالنظر إلى العلم الاجمالي السكلي فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الأعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجبلي ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجبلي بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحمى ، والدليل أيضا مع الشيخ كمنار على علم لكنه قد أبعد رضى الله تعالى عنه الشوط بقوله : العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعمر المسلك معيب المرتقى . تمام الكلام فيه يطالب من محله واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيذ الذي أفادته اللام ، وفي الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ، ويعلم مما تقرر أن ضمير (كانوا) للقرون وهو ظاهر ، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر ، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذانا بأنهم أعلام في الاجرام وذكر (القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال .

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يحزركم مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الأول فهو على منوال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وأضرابه وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين : يأباه كل الاباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فانه صريح في أنه ابتداء تعرض لأمرهم وإن ما بين فيه مبادئ أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فحال أن يكون ذلك إثريان منتهى أمرهم وخطابهم بيت القول باهلاكم لكمال إجرامهم والعطف على قوله تعالى : (ولقد أهلكنا لا على ما قبله ، والمعنى ثم استخلفناكم في الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۚ ﴾ ١٤ أي لنعلم أي عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح في المعنى بأن كيف تأتي كذلك وأن منه (كيف فعل ربك) وليست معمولة (لتنظر) لأن 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 إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أي على أي حال تعملون الأفعال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن ، وفيه من المبالغة في

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أى عمل تعملون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضاً ، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيدا ، وبما ذكر فسر الزخشرى الآية ، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال : ولعله جعل كيف ههنا مجازاً بمعنى أى شيء لدلالة المقام عليه *

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لاعتنا الذات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شراً فكيف ليست مجازاً بل هى على حقيقتها ، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاني فى تحقيقه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : (ليبلوكم أياكم أحسن عملاً) وقيل يمكن أن يقال : المراد بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازاً مرتباً على استعارة ، وأياً ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل استخلاصهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدريّة القائلين بأنه جل شأنه لا يرى ولا يرى فانا والله تعالى الحمد ممن يقول : إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط فى الشاهد ليست شروطاً عقلية كما حقق فى موضعه ، وإن الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضاً ، ومن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلاً فى حال عدمها فى أنفسها فى مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى له فأنك إذا قلت : أكرمك لأرى ما تصنع فعناه أكرمك لا خبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والترقب كما هو أحد معانيه ليس بشيء ، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاًه (هذا) وقرئ (لنظر) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاء وأدغمت ، وقوله

تعالى : ﴿وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ انتفأت من خطابهم إلى الغيبة إعراضاً عنهم وتوجيهاً للخطاب إلى 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 بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك * وقيل : ما هو أعم من ذلك ، والاضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب (بينات) على الحال أى حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته ، وإيراد فعل التلاوة مبنيًا للمفعول نداءً إلى الآيات درن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيناته للفاعل للشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى وللإيدان بأن كلامهم فى نفس المثلولو تلاء رجل من إحدى القريتين عظيم ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما فى حيز الصلة المعظمة المحكية عنهم وذما لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿أَنْتَ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصداً إلى إخراج الشكل من البين أى أنت بكتاب آخر نقرؤه

ليس فيه مانستبعده من البعث وتوابعه أو مانكره من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿أَوْ بَدَلَهُ﴾ بأن يجعل مكان الآية المشتعلة على ذلك آية أخرى ، ولعلمهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الالتزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿قُلْ﴾ أيها الرسول لهم ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدَلَهُ﴾ المصدر فاعل يكون وهي من كان التامة وتفسر بوجد ونفى الوجود قد يراد به نفي الصحة فإن وجود ما ليس بصحيح كلا وجود ، فالمعنى هنا ما يصح لي أصلاً تبديله ﴿مَنْ تَلَقَّاءَ نَفْسِي﴾ أى من جهتي ومن عندي . وأصل تلقاء مصدر على تفعال التاء ولم يحى مصدر بكسرها غيره وغير تبيان في المشهوره وقرئ شاذاً بالفتح وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالنطواف والتجوال ، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية ، والجرب من لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرة كعند بدخولها عليها .

ومن الناس من وهم في ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للايدان بأن استحالة ما اقترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿إِنْ أَتَبِعُ﴾ أى ما اتبع فيما آتى وأذر ﴿إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ من غير تغيير له في شئ أصلاً على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل : ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلى ، والجملة مستأنفة ياناً لما يكون فإن من شأنه اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشئ درنه أصلاً ، وفي ذلك على ما قيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا تقييد التبديل في الجواب بقوله : (من تلقاء نفسى) لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضاً سماه عصياً باعظيماً مستتبعا للعذاب عظيم بقوله عز وجل : ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥﴾ وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي أى إلى أخاف إن عصيته تعالى بتعاطي التبديل والاعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذى لا يرجونه ، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجهه يستوجه أيضاً وإن لم يكن كفعله ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان و اظهار كمال نزاهته ﷺ ، وفي إيراد اليوم بالتثنية التفضيحي ووصفه بعظيم ما لا يخفى ما فيه من العذاب وتفضيحه ، وجوز العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شئ وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبذلت الدنياير دراهم وهو الذى أشاروا اليه بقولهم : (أنت بقرآن غير هذا) وتبديل صفة بصفة أخرى كبذلت الخاتم حلقة وهو الذى أشاروا اليه بقولهم : (أوبدله) . وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه : (من تلقاء نفسى) يمنع حمله على الاعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذى أشاروا اليه أولاً غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه

لما روي قالوا : لو شئنا لقننا مثل هدام مكبرة وعناداً ، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والاثنيان بطريق الاقتراء قيل : لا ماساغ 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 : (إني أخاف إن عصيت ربي) يرد ذلك ، ووجه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ما ذكر ، ونظر فيه بأن الطلب من غير اذن عصيان فإن لم يحمل ما يتسهل لي على أن ذلك لا يكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال : لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضاً منزل عليه ، وأجيب بأن صاحب الكشف حمل (ما يكون) على أنه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لأنهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل أما التبديل من تلقاء نفسي فغير ممكن وأما من قبل الوحي فإما تابع غير متبوع . نعم لا ينكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه لا يحل لي ذلك دون اذن وصاحب الكشف لم ينفه *

وذكر بعض المحققين أنه لا ماساغ لحمل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لمكان التعليل بإني أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الاقتراء كما يرشد إلى ذلك صريح ما بعده من الآيتين الكريميتين 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 . بقي أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الاثنيان من جهة الوحي فعن مقاتل أن 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 ﷺ : إن كنت تريد أن تؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومناة وليس فيه عيبها وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة وكان حرام حلالاً ومكان حلال حراماً ، وربما يقال : إن هذا على تقدير صحته لا يأتى أن يكون ما في الآية ما أشار إليه تالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر ، وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ تحقيق لحقيقة القرآن وأنه من عنده سبحانه اثر بيان بطلان ما اقترحوه على أتم وجه ، وصدر بالامر المستقل لإظهار الكمال الاعتناء بشأنه وإيداعاً باستقلاله مفهوماً واسلو بافانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه ، ومفعول المشيئة محذوف ينبي عنه الجزاء كما هو المطرد في أمثاله ، ويفهم من ظاهر كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر ، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئة تعالى وليس لي منه شيء أصلاً ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدراككم به بواسطتي بأن لم ينزله جل شأنه على ولم يأمرني بتلاوته ما تلوته عليكم ﴿ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ ﴾ أى ولا أعلمكم به بواسطتي والتألى وهو عدم التلاوة والإدراء منتف فينتفى المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لاتفائه وهو إنما يكون بتحقيق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وإدراؤه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى *

وتقييد الادراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن 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 أن العطف ظاهر فيه ، وفي إسناد عدم الادراء اليه تعالى المني عن استناد الادراء اليه سبحانه أعلام بأنه لا دخل له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضا . وفي رواية أبي ربيعة عن ابن كثير (ولا أدراكم) بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب (لو) أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري على معنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري ، وجيء باللام هنا للإيدان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد اتقاء وأقوى ، ولعل (لا) في القراءة الأولى لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والافهسي 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) بإسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق ، والاصل ولا أدريستكم فقلت ألياء 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 المثني في جميع الاحوال على لفظ واحد وحيث ذلك قطرب عن عقيل *

وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وغيرهما عن الحسن أنه قرأ (ولا أدراكم) بهمزة ساكنة فقليل : إنها مبدلة من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل : إنها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال في ليت لبثت وعلى القولين هي غير أصلية ، وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد ، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدر وهو الدفع والمنع ويقال أدراته أي جعلته دارنا أي دافعا ، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرء وتني بالجدال . وقرئ (ولا أدراكم) بالهمز وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقرأ (ولا أنذرتكم به) ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة ليكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفا واللبث الإقامة ، رنصب (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة ، وقيل : هو على تقدير مضاف أي مقدار عمر ، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف ، والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوال وتحيطون خبرا بأقوال وأفعالي ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشيء لا اتعاطى شيئا مما يتعلق بذلك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْلَمُونَ ﴾ ١٦ أي ألا تلاحظون ذلك فلا تعلمون امتناع صدوره عن مثلي 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 إذا تأمل في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء في شأن من الشؤون ولا مراجعة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة

للبلغاء في المحاورة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذى أدب وحيرت بلاغته مصانع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التي لا تنالها الظنون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصداق لما بين يديه من الكتب المنزلة ومبيننا عليها في أحكامه الجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم أفضاله ، هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل *

وقيل : إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير 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 أمرا خارجا عن طرق البشر ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من احواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة في تلك المدة المتطاولة من كال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوههم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كائنا من كان كما ينبى عنه تعقيب تظلم المفتري على الله تعالى ، والمعنى قد لبث فيما بين ظهورانيكم قبل الوحي لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا 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 وان ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين انتهى *

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمرا خارجا عن طرق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الاتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل ، وقوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام إنكارى معناه النفى أى لا أحد أظلم من ذلك ، ونفى الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفى المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مرت تحقيق ذلك * والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ مما لو حواه به من نسبة الافتراء على الله سبحانه اليه عليه الصلاة والسلام ونشأه وتظلم للبشر كين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة (كذبا) مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بأن ما لو حواه ضمنا وحمله عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ 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 بأن يخلق كلاما فيقول : هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك فى شأنى ، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل : المقصود من الآية تظلم المشركين بافترائهم على الله تعالى فى قولهم : إلهنا تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهى مرتبطة اما بما قبلها أيضا على معنى أنى لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن لله تعالى شريكا وان له

ولدا وكذبتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى : (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا) الخ على أن يكون قوله تعالى : (ثم جعلناكم خلائف) وقوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) إلى هنا اعلاما بأن المشركين الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسول عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عودا إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين ، وقيل : وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة ، وقيل : إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالغاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقا إلى الذهن السليم (أنه) أي الشأن (لا يفتح المجرمون ١٧) أي لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا ، ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر .

(وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ) حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم) الآية عطف قصة على قصة ، (من دون) في موضع الحال من فاعل (يعبدون) أي متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشراكة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة غيره سبحانه واختاره البعض ، و (ما) إماموصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام ، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات ، والمقصود من هذا الوصف نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ما ذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضا نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يشب عابده ويعاقب من لم يعبد ، والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب اطلاق النفع والضر في الأول والتقيد بالعبادة وتركها في الثاني ، وقيل : المقصود على الأول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثاني فاقد أوصاف المعبودية ، ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام ، والظاهر أن المراد هنا الاصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائفت يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل واسافا ونائلة (وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ) أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : كان النضر بن الحرث يقول : إذا 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 أي إن كان بعث كما زعمتم فهو لاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل عليه قوله تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وكذا ما تقدم آنفا من قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا) فلزم المناقاة بين مفاهيم الآيات ، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة : إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة في الدنيا لاصلاح المعاش ، وحينئذ لا منافاة والجمهور على الأول ، ومن سبر حال القوم رأهم مترددين ولذلك اختلفت طلباتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كانوا المشهور ووضعوها على صور رجال صالحين ذوى خطر عندهم وعصوا

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فإن أولئك الرجال يشمعون لهم ، وقيل : لأنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل : غير ذلك ، والحق أن من الاصنام ما وضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كاهناً للروحانيات ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتاً لهم ﴿ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أى أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلاً وهو كون الاصنام شفعاء عنده جل شأنه فإن ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكلية والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناء على أنه كما قال سيدي به ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكوراني في رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجيب ، ويجوز أن يراد بالوصول أن له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التكم والمزهم والافلا انباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في موضع الحال من العائد المحذوف أى بما لا يعلمه كائنا في ذلك ، والمقصود منه تأكيد النفي المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى في العرف أن يقال عند تأكيد النفي للشئ ليس هذا في السماء ولا في الأرض لا اعتقاد العامة أن كل ما يوجد اما في السماء واما في الأرض كما هو رأى المتكلمين في كل ماسوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول في المكان ، والآيات التي ظاهرها ذلك من التشابه والمذاهب فيه شهيرة ، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل ، وقيل : الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين أن الامر كذلك ، وقيل : إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً في السموات ولا في الأرض كما في قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض) وليس بشئ ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائي (تشركون) بناء الخطاب على أنه من جملة القول بالمأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى * ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الامر الامتفين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجلباى . وأبى مسلم ، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى) وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل ، وقيل : إلى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام ، وكانوا عشرة قرون ، وقيل : كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر ، وقيل : من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء ، وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصة وهو الانسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكى منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك .

﴿فَاخْتَلَفُوا﴾ بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والفاء للتعقيب وهي لاتنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لاعتقيب حدوده ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ عاجلاً ﴿فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٩﴾ بأن ينزل عليهم آيات مليحة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى المحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار إليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الغواية خلافاً للجههور وشقا لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين •

قيل: والغرض من ذلك أن العرب إذا علموا أن ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرتهم ولم يتأذوا من تزييفه وإبطاله. وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وروى مثله عن الحسن إلا أنه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر. وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل: لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الإيثار والتوحيد مجيئاً لك قابلاً لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الإيثار في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في إتفاق الكل عليه. واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض في كل وقت لا تخلو 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 الأكثر •

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يمكن يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلَفُوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما بابقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجاء أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا •

﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (الر) - إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و (ل) إشارة إلى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و (ر) إشارة إلى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة، وكان ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآيات الكتاب المتقن وقيل: المعنى ما أشير إليه بهذه الأحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله (أ) كان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم (انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الإيحاء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة جاهلهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه (ان أنذر الناس) أي خوفهم

من أن بشر كوا بي شيئاً (وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) سابقة عظيمة وقربة ليس لاحد مثلها ، وقيل : سابقة رحمة أو دعاء في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (قال الكافرون) أى المنجوبون عن الله تعالى (إن هذا) أى الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (اسجر مبین) لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتجبوا بالشیطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك (إن ربكم الله الذى خالق السموات والارض فى ستة أيام) أى أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كإنص عليه الشیخ الاكبر والسته عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار (ثم استوى على العرش) أى الملك (يدبر الأمور) على وفق حكمته بيد قدرته ، وقد يفسر العرش بقلب السكامل فالكلام إشارة إلى خالق الانسان الذى انطوى فيه العالم بأسره (مامن شفیع) يشفع لاحد بدفع ما يضره أو جلب ما ينفعه (إلا من بعد إذنه) بهو به الاستعداد ثم بتوفيق الأسباب (ذلکم) الموصوف بهذه الصفات الجاليلة (الله ربکم) الذى يربکم ويدبر أمرکم فاعبدوه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله إلى الشيطان (أفلا تذكرون) آیاته التى خطها بيد قدرته فى صحائف الآفاق والانفس فتتفكروا فيها وتنزجروا عن الشرك به سبحانه (اليه مرجعكم جميعا) بالعود إلى عين الجمع المطابق فى القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين : إن مرجع العاشقين جماله و مرجع العارفين جلالة و مرجع الموحدين كبرياؤه و مرجع الخائفين عظمتهم و مرجع المشتاقين وصلاته و مرجع المحبين دنوه و مرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره فى الآية : إنه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك مرابع فضله وتواتر نعمه (وعد الله حقانه يبدأ الخلق ثم يعيده) أى يبدأ فى النشأة الأولى ثم يعيده فى النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختلافه وإظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حمیم 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 قمر القلب (نورا) وقدره منازل (أى مقامات) لتعلموا عدد السنين (أى سنى مراتبكم وأطواركم فى المسير اليه وفيه تعالى) (والحساب) أى حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم فى كل مقام ومرتبة ، ويقال : جعل شمس الذات ضياء لالارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة ففقت الأرواح بصولة الذات فى عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات فى عين الصفات وهذه الشمس المشار إليها لا تغيب أصلا عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم :

هى الشمس الا أن للشمس غيبة وهذا الذى نعنيه ليس يغيب

(إن فى اختلاف الليل) أى غلبة ظلمة النفس على القلب (والنهار) أى نهار اشراق ضوء الروح عليه (وما خالق الله فى السموات) أى سموات الارواح (والارض) أى أرض الأجساد (لايات لقوم يتقون) حجب صفات النفس الامارة (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم) أى يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه : (تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) كالبيان لذلك (دعواهم) الاستعدادى (فيها) أى فى تلك الجنات (سبحانه اللهم) إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزيه فى الأولى عن الشرك فى الأفعال بالبرامة عن حولهم وقوتهم وفى الثانية عن الشرك فى الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفى الثالثة

عن الشرك في الوجود بفنائهم (وتحييتهم) أى تحية بعضهم لبعض أو تحية الله تعالى (فيها سلام) أى إفاضة أنوار التزكية وامداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وإزالة الآفات (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) أى آخر ما يقتضيه إستعدادهم قيامهم بالله تعالى في ظهور كماله و صفات جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقي منه وله سبحانه (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً) أى استغرق أوقاته في الدعاء (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية فى مشاهد الربوبية فانهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فاذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم • كأن الفتى لم يعر يوماً إذا اكتسى ولم يك صعلوكاً إذا ماتمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دائرة التضرع وإظهار العبودية بين يديه تعالى فى كل حين (وما كان الناس إلا أمة واحدة) على الفطرة التى فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الاصلية (فاختلّفوا) بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهو قضاءه سبحانه الاذلى بتقدير الآجال والارزاق (لفضى بينهم فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وإبقاء المحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التى ولى وجهه اليها بأعماله التى يزاو لها هو وإظهار ما خفى فى نفسه وسبحان الحكيم العليم ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ حكاية لجنائية اخرى لهم، وفى الكشف تفسير المضارع بالماضى أى وقالوا وجعل ذلك إشارة إلى أن العطف ليس على (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا آلت بقرآن غير هذا) وما بينهما اعتراض وأثر المضارع على الماضى ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعاداتهم مع ما فى ذلك من استحضار صورتها الشنيعة • وجوز العطف على (يعبدون) وهو الذى اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقبائل كفار مكة ﴿ لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ أرادوا آية من الآيات التى اقترحوها كآية موسى . وعيسى عليهما السلام، ومعنى انزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم، وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا والافقد أتى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسباب القرآن العظيم الباقى اعجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمري لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر احواله لم يكذبك فى أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم فى الجواب ﴿ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَاتَنْتَبِهُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ٢٠ ﴾ وهو جواب على ما قرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤلهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما اجيبوا ليؤذن بأن سؤلهم سؤال المقترحين يستحقون به نعمة الله تعالى وحلول عقابه ، يعنى أنه لا بد أن يستأصل شأفكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا ما يوجهه اقتراحكم إلى معكم من المنتظرين إياه ، وقيل : إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو ، واعتراض عليه بأنه معين وهو عند الله تعالى : (وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون) •

وأجيب بأننا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف *

واختار بعض المحققين أن ما افترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتكم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لاوقوف لى عليه فانتظروا نزوله إلى معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات ، واقتراح غيرها ، واعتراض على ما قيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى ، والذي يخطر بالبال أن سؤال القوم قائلهم الله تعالى مضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية مما افترحوها حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا إليه فكأنهم قالوا : لاصلاح في نزول ما نزل وإنما الصلاح في إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لأنتم ولا غيركم ثم قال سبحانه : (فانتظروا) الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيت من ذلك ما ادعيت وطعتم فيما طعتم فانتظروا نزول العذاب بكم إلى معكم من المنتظرين إياه ، ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى أن يورد أيضا فتأمل *

(وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً) كالصحة والسعة (مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسِيئَةٍ) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم، وإسناد المساس إلى الضراء بعد اسناد الاذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى: (وإذا مرضت فهو يشفين) ونظائره وينبغي التأدب في ذلك ففى الخبر « اللهم إن الخير بيدك والشر ليس اليك ، والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روى أن الله تعالى ساط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايان فلداعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياء طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه : (إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فَيُبْشِرُوا) أى بالطمع فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها ، والظاهر أن المراد بالآيات القرآنية. وقيل: المراد بها الآيات التكوينية كالزال الحياء ، ومكرهم فيها إضاعتها إلى الاصنام والكواكب . وقيل : إن (الناس) عام لجميع الكفار، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لا يخفى، وكانت العرب تضيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جميع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذى هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التى ذكرناها فيما سبق وهو المراد في كلامهم إلا أن الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعي .

وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن زيد بن خالد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب وكافر بى ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى ومؤمن بالكوكب) ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم أن للكواكب تأثيرا اختياريا ذاتيا في ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة في سائر الأسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فحتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الأسباب على ما قرره الشيخ إبراهيم الكوراني في مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير مطلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات كفسر لا تسمع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية ، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيرا في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه إلا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب إليه أحد الفريقين في الأسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجددهم متفقيين على أن الوجود معلول له تعالى على الإطلاق، قال بهمنيار في التحصيل : فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو برىء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير ، وما نقل عن أفلاطون من قوله : إن العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والافلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فاین المفر يشعر بذلك أيضا (نعم) انهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق ، وبالجملة لا يكفر من قال : إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال : إن النار محرقة والماء مرو مثلا ، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال : إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس ومشاهد 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 المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أ كفر الله سبحانه المتلفظ به هذا (واذا) الأولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب ، وتنكير (مكرر) للتفخيم ، و(في) متعلقة بالاستقرار الذي تتعلق به الالام .

﴿ قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ أي منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرعة الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المازيد إلا أن في أخذ أفعل من المازيد خلافا فقههم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال : إن 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 ذكره خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري ، وأصل المكر اخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازا مرسلا أو مشاكلة وهي لا تنافي كما في شرح المفاتيح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى إلا على سبيل المشاكلة وليس بذلك كما حقق في موضعه ﴿ إِنَّ رُسُلَنَا ﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿ يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ ٢١ ، أن مكرهم أو مامكرونة ، وكيفية كتابة ذلك عما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم ، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبية على أن مادبروا 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 داخلة في الكلام الملقن كقوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) وهي تعليل لآسرعية مكره سبحانه وتعالى ، وجوز أن تكون داخلة في ذلك وفي

(إن رسلنا) التفاتنا إذ لو أجرى على قوله سبحانه : (قل الله) لقليل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث أنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لاله عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو بالاضافة لأدنى ملازمة كما قيل .

وقال بعضهم فى الجواب : إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لهذه العبارة •
وقرأ الحسن . ومجاهد (يذكرون) على لفظ الغيبة ، وروى ذلك أيضا عن نافع . ويعقوب وفيه الجرى على ما سبق من قوله سبحانه : (مستهم) و (لهم) والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلية فى حيز القول إذ المعنى قل لهم ، ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة فى الاعلام بذكرهم ، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها فى حيز القول تعليلا للأسرعية أو للامر المذكور . وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِى يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جنائية أخرى لهم مبنية على ما مر آتفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعترضهم من الضراء . وعن أبى مسلم أنه تفسير لبعض ما أجمل فى قوله سبحانه : (وإذا أذقنا الناس) الخ ، وهو قريب من قول الامام أنه تعالى لما قال : (وإذا أذقنا) الآية وهو كلام كل ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه •

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل : إلهكم الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا و (هو الذى يسيركم) الخ ، وأول التفسير بالحمل على السيروا المحكين منه ، والداعى لذلك قيل : عدم صحة جعل قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكَ ﴾ غاية للتسير فى البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشيء لا بد أن تكون متأخرة عنه ، وبعد التأويل لإشكال فى جعل ما ذكر غاية لما قبله •

وقيل : هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير فى البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات فى الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته ، وأما سير البر فمن الافعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركابا وتسير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر . ووجه الدفع أن المراد من التسير ما ذكر وهو معنى مجازى شامل للحقيقة والمجاز •

وادعى بعضهم اتحاد التسير فى البر والبحر واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وتعقب بأنه تكلف . والزمخشري لم يؤول التفسير بما ذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجى الريح العاصف وترام الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء دون الكون فى البحر ، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون فى الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيَّةٍ وَفَرْحُوا بِهَا ﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ، ثم قال : والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهى اليه الشيء بالذات فهى ليس الا ما وقع شرطانى مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهى اليه الشيء مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء ، واستوضح ذلك من قولك : مشيت حتى إذا بلغت البلد اتجرت فان ما انتهى اليه المشى بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتجار

فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى إليه المشي بالواسطة والتضعيف في (يسير) للتعدية تقول سار الرجل وسيرته ، وقال الفارسي : إن سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى ، ومنه قول الهذلي :

فلا تجزعي من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح : سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت ، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك ، و (الفلك) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري ، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكان ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيوييه يقول : الفلك التي هي جمع تمكسر للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وما أشبههما من الاسماء لأن فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسدم يتمتع أن يجمع فعل على فعل ، وضمير (جرين) للفلك وضمير (بهم) لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقييد حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم ، وقيل : لا التفات بل معنى قوله سبحانه : (حتى إذا كنتم في الفلك) حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى : (أو كظلمات في بحر لحى يغشاه موج) فانه في تقدير أو كذى ظلمات يغشاه موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسبية فلذا تعلق الحرفان بتعلق واحد ، والافتقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق •

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما في البحر ، وقد تجعل الأولى للبابسة أيضا (وفرحوا) عطف على (جرين) وهو عطف على (كنتم) وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجرى به القلم ، والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد •

وظاهر الآية - على ما نقل عن الامام - يقتضي أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا لمن قال : إنه 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 العلى أي يفرقكم ويبتكم ، وقرأ الحسن (ينشركم) من أنشر بمعنى أحيأ . وقرأ بعض الشاميين (ينشركم) بالتشديد للتكثير من النشر أيضا ، وعن أم الدرداء أنها قرأت (في الفلسكى) بزيادة ياء النسب ، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما في الخارجى والاحمرى ولا اختصاص لذلك في الصفات لمحى دودوى وأنا الصلتانى في قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجرى الفلك الا فيه ، وقوله سبحانه : ﴿ جَاءَتْهَا ﴾ جواب (إذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى على ما قيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى ، ورجع الثاني بأنه الاظهر لاستلزامه للاول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم لامواج الموج مجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال

رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ 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 تأويله .
وقيل : لم يقل عاصفة لأن العصف مخصص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير في الريح كما اعتبر فيها التأنيث والاولى ما قدمناه ، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ﴾ وهو ما علا وارفع من اضطراب الماء ، وقيل : هو اضطراب البحر والاول هو المشهور ﴿مَنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ أى من أمكنة بجىء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿وَزَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ، ففى الكلام استعارة تبعية ، وقيل : إن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة العدو بإنسان 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 فى اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ جعله غير واحد بدل اشمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فيهنما ملازمة تصحح البدلية ، وقيل : هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ .
وجعله أبو حيان استئنافا يائنا كما أنه قيل : فإذا كان حالهم إذ ذاك ؟ فقيل : دعوا الخ ، ورجع القول بالبدل عليه بأنه أدخل فى اتصال الكلام . والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال . وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل امر اعتبارى وفيه من الإيجاز ما فيه وليس بابعدهما تكلف للبدلية ، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و(جاءتها) فى موضع الحال كقوله تعالى : (فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) الآية ، وتعقب بأن الاحتياج إلى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له اليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يخلو عن حسن ، والظاهر أن ماعده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا) لأنه يقتضى أنهما فى زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقوله سبحانه :

﴿مُخْلِصِينَ لَهُ لَدِينَ﴾ حال من ضمير (دعوا) و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المر كوز فى طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس . ومن حديث أخرجه أبو داود ، والنسائى . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : ولما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فإن آلهتكم لا تغنى عنكم شيئا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجنى فى البر غيره اللهم أن لك عهدا إن أنت عافيتنى بما أنا فيه أن آتى محمد حتى أضع يدي

في يده فلا جدنه عفوا كريما قال فجاء فأسلم». وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة «أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الرياح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحّدونه قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا له 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 لأنهم 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 إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادى أبا الخميس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الأئمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الأمة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الأهوال فبالله تعالى عليك قل لى أى الفريقين من هذه الحيشة أهدي سبيلا وأى الداعين أقوم قليلا؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاسعفانة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهى عن المنكر صنوف الختوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لَنْ أَجِئَنَّا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٢٢﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الاولى هنا، واللام موطئة لقسم مقدر (لنكونن) جوابه. والمشار إليه بهذه الحال التي هم فيها أى والله لئن أنجيتنا بما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة، والعدول عن لشكرن إلى مافى النظم التجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة، والفاء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى فاجأوا الفساد فيها وسارعوا إليه مترامين في ذلك بمعنى فيه من قولهم: بغى الجرح اذا ترامى في الفساد، وزيادة (في الارض) للدلالة على شمول بغيتهم لاقطارها، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بَغْيَ الْحَقِّ﴾ تأكيد لما يفيد به البغى إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: (ويقتلون النبيين بغير الحق) •

وقد فسر البغى بافساد صورة الشيء وإتلاف منفعته وجعل (بغير الحق) للاحتراز مما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة • وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لأن البغى بالمعنى الاول هو اللاتق بحال المفسدين فيبغى بناء الكلام عليه. والزخشرى اختصار كون ذلك للاحتراز عما ذكر. وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوى خروج الشيء من الانتفاع فلا كل بغى- أى فساد في الارض واستطالة فيها- كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفى للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الاصلى، وقيل: ان البغى الذى يتعدى بغى بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذى يتعدى بعلى بمعنى الظلم، وتقيد الاول بغير

الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكيد، ولعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول : إن المعنى يبغون على المسلمين مثلاً فافهم ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ﴿إِنَّمَا بِغِيَّتْكُمْ﴾ الذى تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظن كذلك ، وقوله تعالى : ﴿مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تمتعون متاع الحياة الدنيا ، والمراد من ذلك بيان كون ما فى البغى من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال ، وقيل : إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أى تمتعين ، والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ، وأيضاً لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولاته . وتعقب بأنه ليس فى تقييد كون بغيتكم على أنفسكم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به .

وقيل : على أنه ظرف زمان كمقدم الحاج أى زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضاً وفيه ما فى سابقه ، وقيل : على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا . واعتراض بأن هذا يستدعى أن يكون البغى بمعنى الطالب لأنه الذى يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه ، وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكى عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تلتقى المناسبة ويفوت الانتظام ، وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيه ساحه التنزيل عنه *

وقيل : على أنه مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار . وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم ، وقيل : العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة ، وقيل : على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر ، والمراد بالأنفس الجنس ، والخبر محذوف لطول الكلام ، والتقدير إنما بغيتكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهى عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك . وفيه الابتناء على أن البغى بمعنى الطالب وقد علمت ما فيه . نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيتكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى 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 خبراً بعد خبر لبغيتكم ، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة ، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إيثار التمتع المذكور على ما ينبغى من الحقوق ، ولا مانع على الوجهين الآخرين من الحمل على الحقيقة فإما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام . وقرئ بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثانى على أنه بدل اشتغال من الأول .

وقيل : على أنه مفعول به له إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بجرهما على أن الثانى مضاف اليه والأول نعت للأنفس أى ذات متاع ، وجوز أن يكون

المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتعات ، وضعف كونه بدلا إذ قد امكن كونه صفة (هذا) وفى الآية من الزجر عن البغى ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والخطيب . والديلى . وغيرهم عن انس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكت والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيتكم على أنفسكم ولا يحق المكر السيئ إلا بأهله ومن نكت فأنما ينكت على نفسه » .

وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابى بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه مامن ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغى وقطيعة الرحم . وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبى بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يبغى على الناس إلا ولد بغى أو فيه عرق منه » . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا : « قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لك الباغى منهما » وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه :

يا صاحب البغى إن البغى مصرعة فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال :

ان يعد ذو بغى عليك فخله وارقب زمانا لا انتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى جبل على جبل لك الباغى

(ثُمَّ الْيَنَّا مَرْجِعُكُمْ) عطف على مامن من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون اليها ، وإنما غير السبك إلى ما فى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر • ﴿ فَتَنْبِتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار من البغى فهو وعيد وتهديد بالحزاء والعذاب وقد تقدم الكلام فى نظيره (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها ، وأصل المثل ما شبه مضره بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب ، أى إنما حالها فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها (كَيْفَ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ) أى فكثير بسببه ﴿ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ حتى التف بعضه ببعض ، قالباء للسبية ومنهم من أبقاها على المصاحبة ، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والأول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ نَمَا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ كالبقول والزرع . والحشيش والمرعى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من النبات ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى استوفت واستمكت (زُخْرُفَهَا) أى حسنها وبهجتها (وَأَزْيَنْتَ) بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خود أقبلت فى غلائل مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخذ الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيع ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للنضارة

والمنظر الشار، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن، وبالأصل قرأ عبدالله، وقرأ الاعرج . والشعبي . وأبو العالية . ونصر بن عاصم . والحسن بخلاف (وأزينت) بوزن أفعلت كذا كرم ، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياقوه ألفا فيقال أزانت لأنه المطرد في باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغليت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس ومعنى الافعال هنال هنا الصيرورة أى صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك ، وقرأ أبو عثمان النهدى (ازيانت) بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث ، وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضالين وجاء أيضا احمارت بالهمزة كقوله إذا ما الهواذى بالعبيط احمارت ه وقرأ عوف بن جميل (ازيانت) بألف من غير ابدال ، وقرئ (ازيانت) لقصد المبالغة ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ﴾ أى على الأرض ، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها يحصلون ثمرتها رافعون لغلتها ، وقيل : الكناية للزروع ، وقيل : للثمرة ، وقيل : للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿ أَتَاهَا أَمْرًا ﴾ جواب (إذا) أى نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفات والعاهات كالبرد . والجراد . والفأر . والصرصر . والسوم . وغير ذلك ﴿ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أى في ليل أو في نهار ، ولعل المراد الإشارة إلى أنه لا فرق في اتیان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿ جَعَلْنَاهَا ﴾ أى جعلنا نباتها ﴿ حَصِيدًا ﴾ أى شبيها بما حصد من أصله ، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فإن المحذوف في قوة المذكور ، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكاف شبهه هالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به . وذهب السكاكي إلى أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرقة والمزينة بالنبات الناضر الموقق الذى ورد عليه ما يزيله ويفنيه وجعل الحصيد تخيلا ولا يخفى بعده ﴿ كَانَ لَمْ تَعَنَّ ﴾ أى كان لم يغن نباتها أى لم يمكث ولم يقم ، فتغن من غنى بالمسكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل معنى ، وقد حذف المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوبا في أولها ومرفوعا مستترا في الثانى ، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيدا 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 فى كون الحذف للمبالغة أيضا ترددا ، وقيل : ضمير (تعن) وما قبله يعودان على الزرع كما قيل فى ضمير (عليها) وقيل : يعودان على الأرض ولا حذف بل يجعل التجوز فى الاسناد . وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للأرض ولومع ارة كك التجوز فى الاسناد أولى من ارجاعها لغيرها كائنا ما كان . نعم إنه لا يمكن ارجاع الضمير اليها فى قراءة الحسن (يغنى) بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أبقل أبقالها كما ترى فينبغى أن يرجع للنبات أول للزرع مثلا وما ل المعنى كأن لم يكن نباتا ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ أى فيما قبل اتیان أمرنا بزمان قريب فإن الامس مثل فى ذلك ، والجملة التشبيهية جواز أن تكون فى محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر ، والممثل

به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ما كان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طعم الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وإن 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 بالأمس وما أهلكتناها إلا بذنوب أهلها) ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ فَصَّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى القرآنية التى من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ فى معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم بالذكر لأنهم المنتفعون ، وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفسادات وتبفصيلها تصرفها على الترتيب المحكى لإيجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالا وما لا والأول هو الظاهر . وعن أبي مجلز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآية فمضى (ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب) هـ

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس فى الحياة الآخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أى يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضى اليها ، 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 إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذى منه وبه السلامة أو ذوالسلامة عن جميع النقائص فأضيفت اليه سبحانه للتشريف كما فى بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتنبيه على أن من فيها سالم عمار للنظر إلى معنى السلامة فى أصله ، ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة اليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفى الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذى ذهب اليه الجماعة ، وقال المعتزلة : إن المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأمور وليس بموفق وأن 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 إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدى من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أى العمل بأن 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 وهى الجنة ﴿ وَزِيَادَةُ ﴾ وهى النظر إلى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبي بكر . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحذيفة . وابن مسعود . وأبى موسى الأشعرى . وخلق آخرين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد أخرج الطيالسى . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم .

وابن خزيمة . وابن حبان . وأبو الشيخ . والدارقطني في الرؤية . وابن مردويه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن صهيب « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا النخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة أن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون : وما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار ؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم » فحكاية هذا للتفسير بقيل : كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي ، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله : إن الحديث مرقوع - بالقاف - أي مفترى لا يصدر إلا عن رقيق 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 أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لا يحاسبهم على ما أعطاهم في الدنيا ، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي 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 كأصحابه أن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿ وَلَا يَرَهُقُ وَجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذَلَّةٌ ﴾ أي لا يغشاها غبرة ما فيها سواد ولا أثر هوان ما وكسوف بال ، والمعنى لا يعرض عليهم ما يعرض لأهل النار أو لا يعرض لهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال ، والكلام على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبها فذكر اللازم لينتقل منه إلى المزموم ، ورجح هذا بأنه أمدح ، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكارة إثريان ما من سبحانه به عليهم من النعيم ، وقيل : إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فانهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرهم كما أن أهل النار إذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم ، وقيل : الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فان الإنسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً ، وقد شاهدنا من يكتفى بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو ، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٦ ﴾ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها .

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أي الشرك والمعاصي ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه : ﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا ﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبنى للدفعول لاسم للمعوض كما في بعض الأوجه الآتية

على ما قيل أى جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك فى غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هى خبر المبتدأ وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أى جزاء سيئة منهم بمثلها على حد - السمن منوان بدرهم - هـ

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أى لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقريئة (الذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف ، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفا على الذين المجرور الذى هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذى هو المبتدأ ، وفى ذلك العطف على معمولى عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيدييه والجواز مطلقا وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو فى الدار زيد والحجرة عمر وفيجوز أولا فيمتنع ، والمسانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطردا كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

وقيل : هو مبتدأ والخبر جملة (ما لهم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما فى البين اعتراض ، وفى تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و(جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و(بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أى واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور فى موضع الخبر على أن الباء غير زائدة ، والأولى تقدير المتعاق خاصا كمقدرو يصح تقديره عاما ، والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر ، وأيا ما كان لادلالة فى الآية على أن الزيادة هى الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يترامى منه خلافه لاسيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جمة على أن المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التناقض والتباين ، وإيراد الكسب للإيدان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجناتهم على أنفسهم ﴿ وَتَرَهُمْ ذُلٌّ ﴾ أى هو ان عظيم ، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا إليه ، وفى إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم لإيدان بأنها محيطة بهم غاشية لهم •

وقرىء (يرهقهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا وتأنيته غير حقيقى ، وقيل : التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازا ، ولا يحتاج إليه كما لا يخفى لأن التذكير فى مجازى التأنيث لاسيما المفصول كثير جدا • والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضى ، وأجيب بالمنع ، وفى العطف ههنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق اليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول ، وقيل : إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل : والذين كسبوا السيئات تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول ، وأما جعل الواو حالية والجملة فى • وضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله ﴿ مَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أى ما لهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و(من) الثانية زائدة لتعميم النفي ، أو ما لهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالاً من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقههم) وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى ﴿كَأَنَّمَا أَغَشَيْتُ وَجُوهَهُمْ قُطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ أى كأنما ألبست ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة

(قطعا) وقوله سبحانه: ﴿مُظْلَمًا﴾ حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما • وجوز أبو البقاء كونه حالاً من (قطعا) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن (من) للتبعض، وقال بعض المحققين: الليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلاً أو كثيراً كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إما تبعيضية على الأول وبيانية على الثاني، وجوز الزمخشري أن يكون العامل في الحال (أغشيت) من قبل أن (من الليل) صفة لقطعا فكان إفضاؤه إلى الموصوف كافضائه إلى الصفة. قال صاحب التقریب: وفيه نظر لأن (من الليل) ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملاً في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضاً الصفة (من الليل) وذو الحال هو - الليل - فلا يكون (أغشيت) عاملاً في ذي الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كأنه من الليل فأغشيت عامل في الصفة وهى كأنه فكذا أنه عامل في (الليل) وهو مبنى على أن العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبعض أى بعض الليل ويكون بدلاً من (قطعا) ويجعل (مظلمًا) حالاً من البعض لا (من الليل) فيكون العامل في ذي الحال (أغشيت) ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلمًا. وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) إنما هي باعتبار ذاتها المهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلمًا فافضاء الفعل إلى (قطعا) باعتبار ما لا يتم معناها المراد الإبهاف فافضاء الفعل إليه كما إذا قيل: اشترت أرطالا من الزيت صافيا فإن المشتري فيه الزيت والأرطال مبينة لمقدار ما اشترى صافيا فالعامل في الحال إنما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظي عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه. وقال في الكشف: إن الزمخشري ذهب إلى أن (أغشيت) له اتصال بقوله تعالى: (من الليل) من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملاً في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلمًا وهذا كما جوز في نحو (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) أن يكون حالاً من الضمير باعتبار اتحادهما بالمضاف وكأنه قيل: ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا وكما جوز في (ملة إبراهيم حنيفاً) لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا إبراهيم حنيفاً وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبعض لا البيان وليس كل بيان تجريداً لا يتم مقصوده انتهى •

وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوز الزمخشري هنا لا ينبغي والسعى في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه فترة يقرب من أن يكون عيناً. وقرأ ابن كثير. والكسائي. ويعقوب. وسهل (قطعا) بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا •

افتح الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم
وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلماً) صفة له أو حالاً منه بلا تكلف تأويل. وقرئ (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 ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧﴾ لا يخرجون منها أبداً
واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السياات شاملة للكافر
وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضاً
قد يقال 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 مطلقاً فلا يدخلون في القسم الآخر
لتنافي الحكمين، وقيل: إن آل في السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك؛ والقول بخلوده في النار مجمع
عليه وليس بذلك *

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيرها في الذكر
مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً كما قال بعض المحققين للايدان باستقلال كل من السابق
واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجى لعد الكل شيئاً واحداً ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسى
أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آفاً لكن لا يخفى أن ذلك لم
يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيداً لقوله سبحانه: (ما لهم من الله من
عاصم) من حيث دلالة على عدم نفع الشركاء لهم. و(يوم) منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير
(نحشرهم) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَمِيعاً﴾
ومن أفراد الفريق الثانى بالذكر فى قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أى للبشر كين من بينهم
ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أظعم، والاختبار بجسر الكل فى تهويل اليوم ادخل، وإلى
هذا ذهب القاضى البيضاوى وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشر كين خلاف الظاهر جداً
وقيل: الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصل موضع الضمير، والنسبة
فى تخصيص وصف إشاراً لهم فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتداء التوبيخ والتقريع
عليه مع ما فيه من الايدان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر فى الاظهار فى مقام الاضرار على
القول الأخير ﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى الكاف، والميم علامة
الجمع أى الزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم. وعن أبى على الفارسى أن مكان اسم
فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لازم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح
التسهيل الثانى لأنه على الأول يلزم أن يكون متعدياً كالزم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقي:
فى كلام الجوهرى ما يدل على أن الزم يكون لازماً ومعتدياً لفعل ما هو اسم له اللازم: وذكر الكوفيون

أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدماميني فى شرح التسهيل عدم كونه لاسم فعل فقال: لا أدري ما الداعى إلى جعل هذا الظرف اسم فعل- إما لا زما وإما متعديا وهـ-لا جعلوه ظرفا على بابهِ ولم يخرجوه عن أصله أى أثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحوصه وعليك وإليك ، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر •

وقوله تعالى : ﴿ أَنْتُمْ ﴾ تو كيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر فى اسم الفعل على القول الثانى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَشُرَكَائُكُمْ ﴾ عطف على ذلك ، وقيل : إن (أنتم) مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ، قيل : لأنه ياباه قراءة وشركاؤكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل- كل رجل وضيعة- ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه ، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان (مكانكم) ﴿ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا ، وهو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أى أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعدية ، وهو يأتى ووزنه فعل بدليل زایل ، وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكلمته وصعر خده وصاعر خده •

وقال أبو البقاء : إنه واوى لأنه من زال يزول ، وإنما قلبت الواو ياء لأنه فاعل ، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزليل لا الزبولة مع أن فعل أكثر من فاعل ، 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 الدلالة على وقوع التزليل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهملة ايذانا بكال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ ﴾ عطف على ما قبله ، وجوز أن يكون فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف ، والاضافة باعتبار أن الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى •

وقيل : لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم فى ذلك ، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل : الاصنام فإن أهل مكة إنما كانوا يعبدونها وهم المعنيون بأكثر هذه الآيات ، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شيء فى ذلك الموقف فتقول لهم ﴿ مَا كُنْتُمْ إِبَانًا تَعْبُدُونَ ۚ ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى 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) (أنتم) قلت للناس اتخذوني وأمى الهين (الآية) ، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفى العبادة لا يصح لثبوتها فى الواقع والكذب لا يقع فى القيامة ممن كان ، وقيل : إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين ، ويمكن أن

يقال أيضا : انهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلائها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم إياهم أو يقال : إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الأمر كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال : إن المشركين ما عبدوا الشركاء وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد ياتفت اليهما وكأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيث وكيث فاطلبوه فانالسننا كذلك . والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم 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 لامن جانب العبدية 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 الى الشركاء أيضا ، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام بما لا يكاد يقدم على القول به .

واعترض بأن هذا مشترك الالتزام فانه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الاصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك ، ولا مخلص الا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم .

وأجيب بجواز كون تهديد الاصنام نظير ادخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى : (إنكم 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 دليل . نعم قالوا : يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه :

((فَكَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ٢٩)) على عدم الارتضاء لاعلى عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك ، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الاصنام فان عدم شعورهم بذلك ظاهر ، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته ، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلمهم مشغولون بأداء 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 الاسماء : (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم 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 الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد) ، واعترض على القول الاخير بأنه لا يصح مع هذا القول

مطلقاً لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة 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 أيضاً مطلقاً لأن الاوثان لا تتصف 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 تتصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء إذا الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للدراك ولا ادراك لها ومن أثبتته للجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبتته يقول : إنها مجاز عن عدم الشعور ، وقديقال : إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادى لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعمادتهم .
وحينئذ فلا يظهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك ، وقديراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالى والقالى إذا اعتبر كون القائل بمن 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 إذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو اجمالاً في وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم ، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجيناً للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً فتأمل ، والباء في (بالله) صلة و(شهيدا) تمييز ، و(إن) 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 إنا كنا غافلين عن عبادتكم ، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (فكفى) الخ استشهاد على النفي السابق لا على الإثبات اللاحق (**هُنَالِكَ**) أى فى ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك ،
باق على أصله وهو الظرفية المسكانية ، وقيل : إنه استعمل ظرف زمان مجازاً أى فى ذلك الوقت (**تَبْلُوا**)
أى تختبر (**كُلُّ نَفْسٍ**) مؤمنة كانت أو كافرة (**مَّا أَسْلَفَتْ**) من العمل فتعاین نفعه وضره أتم معانية *
وقرأ حمزة . والكسائي (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة ، والمراد قراءة صحف ما أسلفت ، وقيل : إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال . وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فبقية صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل . وقرأ عاصم في رواية عنه (تبلو) بالباء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل - تبلو - ضميره تعالى و (كل) مفعوله و (ما) بدل منه بدل إشتمال ، والكلام إستعارة تمثيلية أى هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ، ويجوز أن يراد نصيب البلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية .
(**وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ**) عطف على زيننا والضمير للذين أشركوا وما فى البين اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها ، والمعنى ردوا إلى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك ، فالرد إما معنوى أو حسى . وقال الامام : المعنى جعلوا لمجئنا إلى الإقرار بألوهيته سبحانه وتعالى (**مَوْلَاهُمْ**) أى ربهم (**الْحَقُّ**) أى المتحقق الصادق فى ربوبيته لا ما اتخذوه

ر با 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 السدي أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿وَضَلَّ﴾ أى ضاع وذهب ﴿عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ۝ ٣٠﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفا على - زيلنا - وجملة - ردوا - معطوفة على جملة - تبلوا - الخ داخله في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر، وإيثار صيغة الجمع للايدان بأن ردهم إليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه أولى لفظا ومعنى. وتعقب شيخ الاسلام جمل الضمير للنفوس وعطف (ردوا) على (تبلوا) الخ بأنه لا يلائمه التعرض لوصف الحقيقة في قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل (الحق) على معنى العدل في الثواب والعقاب أى مع تفسير المولى بمتولى الامور فقوله سبحانه: (وَضَلَّ) الخ بما لا مجال فيه للتدراك قطعاً فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشاركين فيلزم التفكيك حتماً، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى لكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف (وَضَلَّ عَنْهُمْ) الخ على (ردوا) مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أى لا أولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى إليه أفعالهم التي هي أفنى لهم احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الاشراك •

﴿مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كالطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالامطار والمز والاعذية الأرضية توسعة عليكم - فمن - على هذا لابتداء الغاية، وقيل: هي لبيان (من) على تقدير المضاف، وقيل: تبعضية على ذلك التقدير أى من أهل السماء والأرض ﴿أَمَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ (أم) منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا بطلالي وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهز العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتهن وسرعة انفعالهما عن أدنى شيء يصيبهما أو من يتصرف بهما اذهابا وابقاء، والملك على كل مجاز، قيل: والمعنى الاول أوفق لنظم الخالقية 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 مثلا والنطفة من الحيوان أو من يحيي أو يميت بأن يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم: اخرج كذا أى الحاصل أى من يحصل الحي من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول اولى ﴿وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر، وفيه اشارة إلى أن الكل منه سبحانه واليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿فَسَبِّحُوا لَهُ﴾

بلا تعلم ولا تأخير ﴿الله﴾ اذ لا مجال للمكابرة والعناد في شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أي الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لاغيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لا ابتداء الغاية على جواز ان يقال الله سبحانه انه من أهل 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 التي أشارت الى السماء حين قيل لها: اين الله؟ «أعتقها فانها مؤمنة» وأقراره حصينا حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة في الارض وواحد في السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: فمن الذي أعددت له رغبتك ورهبتك؟ فقال حصين: الاله الذي في السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وإن ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللائق بجلاله فلا أرى جواز ذلك، ولا داعي لاجراءج (من) عن ابتداء الغاية ليجتاح الى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى. وفي الاتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الارزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهي ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل تكفح في وجوه اناس يزعمون أن الذي يدبر الأمر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأنى بك إذا سألتهم من يدبر الأمر يقولون القطب، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى في قوله سبحانه: (فالمدير أمرنا) * وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لأنه الذي فاز به في النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بأن الله سبحانه هو المدبر بلا فرق * واعترض هذا بأنه ذهب الى القول بوحدة الوجود وأكثرا المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الرباني قدس سره ينكرون ذلك، والاول بأنه هلا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدبرون الأمر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك، وأجيب بأن السؤال إنما هو عن ينتهى اليه الأمر 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 لعمري فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم ﴿فَقُلْ﴾ لهم ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ ٣١﴾ الهمة لانكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما في قولك: أنتضرب باباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أضرب أبى، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أنعملون ذلك فلا تتقون، والخلاف في مثل هذا التركيب شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض، ومفعول (تتقون) محذوف وهو متعد لواحد أي أفلا تتقون عذابه الذي لكم بما تعايطونه من اشراككم به سبحانه ما لا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الالهية، وكلام القاضي يوم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذاك *.

﴿فَذَلِّكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾ فذلکم الله ربکم الحق فذلکم لما تقرروا الاشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهي مبتدأ والاسم الجليل صفة له و(ربکم) خبره و(الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر و (ربكم) بدل منه أو يان له و (الحق) صفة الرب أى مالكم ومتولى أموركم الثابت ، بويته والمتحقق الوهية تحققا لا ريب فيه ﴿فَإِذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ أى لا يوجد غير الحق شىء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لا بد وإن يقع فى الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد أو الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها - فما - اسم استفهام و - ذا - موصول ، ويجوز أن يكون الكل اسما واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة ، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على ما فى النهر والاستفهام انكارى بمعنى إنكار الوقوع ونفيه و (بعد) بمعنى غير مجاز و الحق ما علمت ، وهو غير الأول ولذا أظهر ، وإطلاق - الحق - على عبادته سبحانه وكذا إطلاق - الضلال - على عبادة غيره تعالى لما أن المدار فى العبادة الاعتقاد ، وجوز أن يكون - الحق - عبارة عن الأول والظاهر لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام ، والمعنى فإذا بعد الرب الحق الثابت ربويته إلا الضلال أى الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع ، وقيل : المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد و عبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والنرد فقال أمان آدم فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى: (فإذا بعد الحق الا الضلال) فهذا كله من الضلال .

﴿فَإِن تَصْرَفُونَ ٣٢﴾ أى فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام إنكارى بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه ، وفيه من المبالغة ما ليس فى توجيهه الإنكار إلى نفس الفعل فانه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا اتفقت جميع احوال وجوده فقد اتفقت وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب الانكار والتعجب على ما قبله ، ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان فى الحقيقة إلى منشأ الصرف والافنفس الصرف منه تعالى على ما هو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه ، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم تعلق غرض به . وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناء على أن العبادهم الخالقون لأفعالهم ، وأمر الانكار والتعجب عليه ظاهر ، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث أنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿كَذَلِكَ﴾ أى كما حقت كلمة الربوية 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 فى الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده ، والمراد بهم أولئك المخاطبون ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللإشعار بالعلية ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٣﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتغال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدري أو بمعنى المحكوم به ، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا فى موضع التعليل لحقيتها أى لأنهم النخ ، واعترض بأن محصل الآية حينئذ على ما تقر فى الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم فى كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لطائل تحته ، وأجيب بأنه لو سلم أن فى الآية تكرارا مطلقا فهو تصريح بما علم ضمنا ، وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء الايمان ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ احتجاج آخر على حقيقة التوحيد

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيدانا باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيك والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففي الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بانغ في الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً والفخر شكابة الاخوان ﴿ قُلْ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه : (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لاغير . نعم أمر ﷺ بأن يضمه مقلته إيدانا بتعيينه وتحمته واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجاجة انتهى ، وقد يقال : المراد من قوله سبحانه : (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه : (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء . وحينئذ ينتظم السؤال والجواب والفهم الحصر بدلالة الفحوى فأنك إذا قلت : من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل : 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 أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء فتأمل ، وفي اعادة الجملة في الجواب بتماها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۚ ﴾ ٣٤) الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال : أفكته عن الشيء . فأفكته أفكاً إذا قلبه عنه وصرفه ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تك عن أحسن الصنعة مأفوكاً ففي آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما في القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم في (فأنى تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ما ذكر حتى به إلزاماً غلب إلزام وافحماً لئلا يفهم . وفصله إيدانا بفضل واستقلاله في إثبات المطلوب كما في سابقه . والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب في الآفاق والأنفس إلى 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 يهدى له دون غيره جل شأنه ، والكلام في

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لها بنفسه وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفرأ وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَنُيْهِدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول مما لا يلتفت إليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفن يهدي غيره إلى الحق ﴿ أَفَنُيْهِدِي ﴾ 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 سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الإلياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب تخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى 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 إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال باللقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطبقة .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدي) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المفعول عليه كما علمت آتفا أو متعد أي لا يهدي غيره ، ورجع هذا بأنه لاوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفى الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدي إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الإلزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفن يهدي إلى الحق أحق أن يقبح ممن لا يهدي أم من لا يهدي أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول ، والفصل بالخبر بين أم وما عطف عليه هو الافصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقرب أم بعيد

ماتوعدون) والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع) في حيز النصب أو الجر بعد حذف
 الجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿الْأَنْبِيَاءُ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى
 لا يهتدى أولاهدى غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا
 على ما قاله جمع حال أشرف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى
 هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها. وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . وغيرهما
 أن المراد الاوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لا يهتدى من
 الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن
 يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل : الآية الأولى (قل
 هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) في الاصنام أو فيما يعبدون ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه
 في رؤساء الضلالة كالأجبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير
 بالاتباع فإنه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الابتكاف، وهو وإن
 عقل في أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينغى على أحدهم اللهم إلا أن يقال :
 إن المشركين يقولوا عليهم أوامر ونواهي فتعني عليهم اتباعهم لهم في ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة
 بأن يقال : أفمن يهتدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهتدى إلا أن يهتدى مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة
 عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى ما فيه صلاح أمرهم مبالغة
 في تفضيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال
 هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرئ : (إلا أن) (يهدى) مجهولا مشددا لدلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَأَلَّكُمْ﴾ أى أى
 شئ لكم في 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 : (فما لكم عن التذكرة معرضين)
 فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل
 ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ ٣٥﴾ في موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار
 والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ 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 الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفهمهم من البراهين
 الباهرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم في معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة
 وأنفس باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى إشارة . وهومة ولا يلتفتون
 إلى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى 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 أن لا يكون لهم فى أثناءه اتباع لفرد من افراد
 العلم والتفات اليه وتكثير (ظنا) للنوعية، وفي تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الإشارة إلى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقيقة التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكره في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجاحهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النية حيثئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الاظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقل قليلا ما يؤمنون) وفي قوله :

قليل التشكي في المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحيثئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة (ان الظن) مطلقا (لا يُغنى من الحق شيئا) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئا) نصب على أنه مفعول مطلق أى إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه (ان الله عليهم بما يفعلون ٣٦) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا . وقرئ (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) شروع في بيان حالهم من القرآن لاثار بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد (وكان) هنا ناقة عند كثير من السكاكين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) تأويل 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 • لعمرك ما الفتیان أن تنبت اللحي • وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ماصح وان في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنین لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أى ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جملة هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك صادرا 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

الداميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتغال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لا بد من الملاسة بين البديل والمبدل منه في بدل الاشتغال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملاسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن البالغة حيثئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى البالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن 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 اذ مجرد توسيط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن الفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبنى على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن 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 الحاحب . وغيره ونقله البدر الداميني في شرحه لمغنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحيثئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة 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 مرت الإشارة اليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنماني في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن بمكة أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (أئت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتى 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 اليه قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر .

﴿وَلَا يَكُنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي من الكتب الالهية كالنوراة والانجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعن التصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما الفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقّة مطابق لما فيها وهي مسلبة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والا فلا عبرة به

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفى الافتراء عنه لأن ما ثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبا ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقهاله بحيثها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب -التصديق- على العطف على خبر -كان- أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افتراءه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر آخر للسكن أو للمبتدأ المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا إليه فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الأعراب أو بيانيا جوبا للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلوشانه ﴿مَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٧﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعمل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لا ريب فيه) اعتراض لثلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيلها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور في (فيه) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أم منقطعة وهي مقدرة بيل والهمزة عند سيويه والجمهور أي بل يقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قبل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعاذها مقدر أي أتقررون به أم تقولون افتراه، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأياما كان فالضمير المستتر للذي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿قُلْ﴾ تبكيثا لهم وإظهارا لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿مِثْلَهُ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قبل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو بمن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائهم كأمري القيس وزهير وأصراهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر: وقرئ (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿وَادْعُوا﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿مَنْ اسْتَطَعْتُمْ﴾ دعاء والاستعانة به من آلهكم التي تزعمون إنها عمدة لكم في المهمات والمهمات والمداراة الذين

تلعجون اليهم في كل ماتأتون وتذرون ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ متعلق بادعوا كما قيل (من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملائمة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برماتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمضادة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ما كفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لودعوه لأجابههم اليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما كفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور لأنه يناقض زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ ٣٨﴾ في أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدركم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة مأمنه فلم يأتوا بذلك والا نقل الينا لتوفر الدواعي إلى نقله • وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة مما تازا بها عن سائر العرب فأتى بهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب يبدأنى من قریش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فامن خطيب يقاومه الانكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا نستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا يناقض هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ 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 الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هى عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للأيذان بكال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعاليق الحكم بالموصول مشعر بعلمية مافي حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى مافي النظم الكريم لأنه أبغ (وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) عطف على الصلة أوحال من الموصول أي ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير، والأيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الأذهان منساقة إليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فائياته حينئذ مجاز عن تبيينه وانكشافه، أي ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافي من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الأخبار بالغيوب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية، ونفى إتيان التأويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة - لم - لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً .

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فان الإلزام إنما يأتي بعد ظهور العجز، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذرفيه فلا يرتضى ذو عقل أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمد به بعض النفوس الآيسة بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم * فعاند من تطيق له عناداً 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 ، وإن سلم فهذا أيضاً أدخل من وجه، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الأمرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديدهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهاقون في الأمر لا عن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم بأعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه أعجازه ايضافهم مستمرين على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الإعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الأخبار فان التأويل أيضاً واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا توجه عليهم الذم بالتكذيب الأول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذمهم بالتسرع إلى التكذيب الذي هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه) ويكون ذلك ليبان أنهم كذبوا عن علم وهذا ليبان تكذيبهم قبله أيضاً ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما . والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لا مزية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الأولى وهو التكذيب قبل العلم فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في (ألسا) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عنادا وبغيا . الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه . والمعنى بل سارعوا إلى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمهم، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول إليه من الصدق في الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع إلى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثاني لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطون فيه أيضا كالأول ولا نظر إلى أنهم مذمومون حالتى العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالتزام بأنه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور .

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسم أن أسند الكل إلى الكل وليس بدعا في القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وأنه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع أنه سيزال شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولاخفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولا يخفى أن ما نقلنا أولا وأولى بالقبول عند ذوى العقول . وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سبق لاثباتها في حيز المنع فإن الالتزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد في سورة البقرة يرد أنه أممية وهذه مكية . نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى : (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ورده بما سمعته هناك حسبا قرره الجمهور، ويان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبا نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلل ردما أشاروا إليه في البين فيحتمل أنهم عقلموه وعلموا الحق لكنهم لم يقرؤا به عنادا وبغيا فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقى في الزامهم فإن هذا التحدى أظهر في الالتزام بما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة في هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علما وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره . فما - عامة للامرين ويدخل القرآن في العموم دخولا أوليا ولعله أولى بما قيل : إنه اضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى - بل - هذه فصيحة فإن المعنى فما أجابوا أو ماقدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ (كذلك) أى مثل تكذبيهم من غير تدبر وتأمل (كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به (فَأَنْظِرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ٣٩) 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 (م - ١٦ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

وبعليته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ماحكى في زمرتهم جرماً ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكتهم فانظر الخ ، وكيف في موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهي هنا تحتل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين ، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحلم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل اذ حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشتراك الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيقته فقط أى منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقي أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى 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 تحليل علومه عن معارضة الظنون والالهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سياتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٥ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط ، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه : ﴿ فَقُلْ لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَتُمْ بَرِيْتُونَ مَّا عَمَلُ وَاَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ١ ﴾ تأكيذا لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا تؤاخذ بعملكم ، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والسكبي . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيرها ثانياً والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم •

هذا • ومن باب الاشارة فى الآيات ﴿ وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَامْسْتِهِمْ إِذَا هُمْ مَكْرُ فِي آيَاتِنَا ﴾ وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكرًا) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا 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 ومرايع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشرك طيبا
أظن سليمي خبرت بسقامنا فأعطتك رياها فحنت طيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة
جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ، والله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريخ المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليلي طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الضبح فرق بيننا وأى نعيم لا يسكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين في تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى
من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتننا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم يغفون في الأرض
بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في جمال الربوبية ، وذلك مثل ما عر الخلاج وأضرابه ثم
أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (يا أيها الناس
إنما نغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ما ادعيتم لآله تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ،
وقال ابن عطاء في الآية (حتى إذا ركبوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم
بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم 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 وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم
وطهرها عما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباههم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش
للفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون في الأرض مشتغلين بغير
الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فنبتكم) الخ على هذا التأويل
وما قبله لأن ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب
حسنات الابرار سيئات المقرين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار
صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كما أنزلناه) الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعياذ بالله تعالى
لمن سبقت شقاوته في الازل من الحور بعد الكور فيننا تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية
وغفون أنسه متدلية ورياض قربه موفقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك
الرياض عاصفات القضاء وضائق عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم
يفن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فم هذه آثارهم نبكى الاحبة حشرة وتشوقا
كم قد وقفت بهذا أسائل مخبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجاني داعي الهوى في رسمها فارقت من ترمى فعز الملتقى

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحاني السليم من الآفات (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع الى داره . ويهدي خواص العارفين الى وصاله . أو يدعو السالكين الى الجنة ويهدي المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا) وهم خواص الخواص (الحسنى) وهي رؤية الله تعالى (وزيادة) وهي دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قلبي ، المثوبة الحسنى من السكال الذي يفاض عليهم وزيادة في استعداد قبول الخير الى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق 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 أساءوا بقوله جل شأنه : (والذين كسبوا السيئات) الخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أتم وشركاؤم) فقوا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهاكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا الى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه بما يدل على التوحيد ماذكر ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يتمتع وما يجوز ولا يكاد ينبو من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وطلماهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من ييض الانوق •

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فن أراد النجاة ليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن هذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (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 مختلقا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (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 إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والتعرف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم الثبوت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده إما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۚ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بأفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناق ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص ، ففى تقديم الفاعل المعنوى وإيلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبتته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شيء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبا أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى 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 فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكارا مكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) مخوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى 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 - لو - هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن اسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعدار تباطئه 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 يَبْصُرُونَ ٤٣ ﴾ أمر وار انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحسد الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكالاتهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واغراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة - فشيئا - مفعول ثان - ليظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمن كما نقول وان النقص يتعدى لاثنيين كما يكون لازما ، ومتعديا لواحد ، ولم يذ كر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعاق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما في قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل ايثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة .

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأكيذا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) في قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تقويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا وإثباتا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلا ن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لاننى الاستمرار كما مر مرة . وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور ، و (شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الاول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكليف والاقتصاص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداء شروع في قصة آخريه . وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف في خالص ما كمل ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه عزاد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت في العلم فما من كمال أو نقص في العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فأهلهمها فجورها وتقواها) وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب • وقد ذكر وأن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له أصلا بما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأننا نقول : إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمى القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجى الحادث فلا نسلم للزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه فى محله ، وفى الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا إنما نشأ عن اقتضاء استعدادهم ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم بما لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه فى شيء من الأشياء ، ووضع الظاهر فى الجملة الاستدراك موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ) بالياء وهى قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقر والنون على الالتفات و(يوم) عند الأكثرين منصوب بمضمر أى اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمهم لموقف الحساب (كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا) أى كأنهم أناس لم يلبسوا (إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ) أى شيئا قليلا منه فالها مثل فى غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة فى موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث فى الدنيا أو فى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح فى 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 فأل الجملة فى الآخرة نحشرهم متأسفين أو متنين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين فى أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقلب فى نعيمها إلا يسيرا فان من أقام بها دهرها وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاءة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تسكف لبقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأيا ما كان ففائدة التشبيه كمنار على علم ، والعجب بمن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن ، وادعى البعض أن فائدة التقيد على تقدير أن يراد اللبث فى البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهور طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم : (أندامتنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين الشأتين فى الاشكال والصور فان قلة اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل ما سأل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو على كون الجملة فى موضع الصفة - ليوم - والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أى

حشراكأن لم يلبشوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظ ف ، المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن 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 إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لا اعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية ، وقوله سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وأن يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها بما قيل ، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبشوا الاساعة) وفيه دغدغة وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعي لا اعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج إليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المهيبة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال ، وفي بعض الآثار ما يؤكد ذلك . وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميما) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين * وقيل . لا منافاة بناء على أن الميثب تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة ، ولما منع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفي التعارف ، وقصارى ما يدل عليه نفي نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا ، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى 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 كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا - بيتعارفون - قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسارتهم والتعجب منه وهى خبرية لفظا انشائية معنى ، وقيل: مقول لقه ل مقدر وقع حالا من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالا أيضا فلا يفصل بين الحال وذيها أجني والاستئناف أظهر ، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة وللشعار بعليته لما أصابهم ، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالحسran الوضيعة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء والثانى الهلاك والضلال ، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أى ل طرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة ، والجملة عطف على جملة (قد خسر) النخ ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيدها ﴿وَأَمَّا نُزُيْنِكَ﴾

أصله إن نرينك و(ما) مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى إما نرينك بعينك ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ من العذاب بأن نعذبهم في حياتك ﴿أَوْ نَتُوفِّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَالْيَنَّا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه ، والمعنى إن عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في الدنيا أولا ، وقيل : هو جواب (نتوفيك) كأنه قيل : إما توفيك فاليان مرجعهم فتريكة في الآخرة وجواب الأول محذوف أى إما نرينك فذاك المراد أو الممتنى أو نحو ذلك ، وقال الطيبي : أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان ، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الآراء فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشئة من الغفلة عن المعنى المراد ، والمراد من (نعدهم) وعدناهم إلا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار *

وفي تخصيص البعض بالذكري قيل رمز إلى أن العدة بارامة بعض الموعود وقد أراه صلى الله عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ٤٦﴾ من الأفعال السيئة التي حكيت عنهم ، والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل : ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون ، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والافشادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيبا وحافظا أمر دائم في الدارين و(ثم) لا تناسب ذلك ، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها ، وفي الكشف وغيره هي على الأول 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 ذاك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بهم بعده ومتربا عليه ، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيراً للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام ، وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيدهم التهديد. وقرأ ابن أبي عبلة (ثم) بالفتح أى هنالك ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ يوم القيامة ﴿رَسُولٌ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايان ﴿قُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ٤٧﴾ أصلا والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له .

وقيل : في موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم ، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه : (وجيء بالنيدين والشهداء وقضى بينهم) أول لكل أمة من الأمم الحالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم الى الحق فإذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك الكافرين والأول لما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد ، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتجج في التفسير الثانى وقد رجح بقوله تعالى *

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذى أشاروا اليه العذاب الدينوى الموعود كما يرشد اليه ما بعد . واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل أمة من

الأمم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه :
 (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) وأجيب بان 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 إلينا الى آخر الأبد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن
 الفترة يكون مؤديا إلى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى . وقد يقال : إن المراد
 من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به عليه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك
 من الخصوصات التي لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال أصلا فتدبر . ثم ان هذا
 القول من المكذبين 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 انما يكون ابتداء بأين
 وأنى ونحوهم ادون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازي والمجاز لا حرج فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة
 والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك ، وجواب (ان) محذوف اعتمادا على ما تقدمه أي
 ان كنتم صادقين في انه يأتينا فليأتنا عجلة ، ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة في إتيان 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 شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز
 عنه وأما ذكر النفع فالتعظيم اظهارة لكمال العجز ، وقيل : انه استطرادى لثلاث يتوهم اختصاص ذلك بالضرر
 والاول أولى ، وما وقع في سورة الاعراف من تقديم النفع فلا شعاع بأهميته والمقام مقامه ، والمعنى لا أملك
 شيئا من شؤوني ردا وإيرادا مع ان ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب في إتيان
 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 أن أملكه ، وتعقب بأنه ياباه مقام التبرئ عن أن يكون له
 صلى الله تعالى عليه وسلم دخل في إتيان الوعد فان ذلك يستدعي بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه
 عليه الصلاة والسلام : والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بافعاله من
 الطاعات والمعاصي ، وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم . نعم استدلت بها بعض من يرى رأى السلف
 من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لانه ليس له قدرة أصلا كما يقوله الجبرية ، ولا ان له قدرة لكنها غير
 مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة ، ولا ان له قدرة مؤثرة إن 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 متصلا وإذا أبقى على ظاهره تعين
 الانقطاع ، ولا يخفى ان الأصل الاتصال ولا ينبغي العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف ، وأيا ما كان
 قظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول الا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم
 المستثنى منه ولذا حمل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا 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 فانه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقضى للاتصال لأن المدار عند المحققين في الأمرين على الإخراج من الحكم وعدمه *
 وما يقضى منه العجب زعم ان الاستثناء من فاعل (لا أملك) وجعل المعنى لا أملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء يفعل به بمشيئته ﴿ لكل أمة ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿ أجل ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لا يتعدى إلى أمة أخرى ﴿ إذا جاء أجلهم ﴾ أى أجل كل أمة على ما هو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير ، والاضافة لافادة كمال التعيين ، وجوز أن يكون الضمير للأمم المدلول عليه بكل أمة ، ووجه إظهار الأجل مضافاً لذلك بأنه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها وبجيئته إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل باضافته عموم ما يفيد معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها ، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجيء عليه ظاهر وبما امتد إليه من ذلك فمجيئته حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئته بتمامه أى إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿ فلا يستأخرون ﴾ عنه ﴿ ساعة ﴾ أى شيئاً قليلاً من الزمان ﴿ ولا يستقدمون ﴾ عليه ، والاستفعال عند جمع على أصله ، ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ ، وقال آخرون : إنه 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 والفائدة 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 السرف في إيراد صيغة الاستفعال أى أنه بلغ في الاستحالة إلى أنه لا يطلب بالاحمال لا يطلب. ودفع بعضهم ذلك بأن (جاء) بمعنى قارب المجيء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فتأهب له . وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة ، وأشار الزمخشري إلى جواب آخر وهو أن لا يتأخرو ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحامسي :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقي حبسنى الهوى في موضع تستقرين فيه فالزمه ولا أفارقه وأنامك مقيمة وطاقنة لأعدل عنك ولا أميل إلى سواك ، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها ، ثم لا يخفى أن هذه الآية داخله في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها إيماناً باستقلالها فيه . قال العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : (قل لا أملك) الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعد من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذى يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكماً وسخرية ف قيل في الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعيت بأنى أنا الجالب لذلك الموعد : وإذا كنت مقراً بأنى مثلكم فى أنى لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعا 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 فى الكشف إن عذابكم له أجل مضروب

عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدمك لا محالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من (إذا جاء أجلهم) وزيادتها في (فلا يستأخرون) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولاً ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سيقّت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شيء كأنها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالي فيها للقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فانه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوى الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أهبهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجراً غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على ما فيه مافيه إنكار المدخلة في الجواب ، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساقى الآيتين به أيضاً ، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة - لأجل - تهويلاً لأمره وتنوياً بشأنه حسبما يقتضيه المقام ، أى لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً وليس بذلك ، وبما تضحك منه الموتى ما قاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضى عليه فكراً من أن السر في اختلاف الآيتين الإشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عرية ولم يعلم عاقبه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم في ذلك الشأن - الجذيل المحكك والعذيق المرجب - هـ

وذكر بعض من أحياء ميت الفضل عليه وصفاً عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنجي أن 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 الوعد إن كنتم صادقين) ولتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما في إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر الشرطية وجيء بها في الجواب زيادة في ذلك لإفادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة ، وآية الاعراف سيقّت وعيدا لأهل مكة ، ومن البين أن محط العائدة في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النفس في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا يحصى لهم عن ذلك عنده دون (لكل أمة أجل) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيدا ولمساحتها سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه هـ (قل) لهم بعدما بينت لهم كيفية حالكم وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيداناً بكامل دنوه وتزيلاً له منزلة إتيانه حقيقة (أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ) الذي تستعجلون به ولعل استعمال (إن) من باب المجازة (يَيَاتَا) أى وقت يات (أَوْ نَهَاراً) أى عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلاً ونهاراً ليظهر التقابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكامل بذلك لأنه 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 لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكور والبيات جاء بمعنى البتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا ﴿ مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ٥٠ ﴾ أى أى شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار ، فمن للتبعض والضمير للعذاب والتنكير في شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أى هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشري لها منها ، وقيل : الضمير لله تعالى ، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن نزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : (عذابه) ، و (ماذا) بمعنى أى شيء منصوب المحل مفعولا مقديما وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال : إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للببتا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففي الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة بأرأيتم - على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعاق عنها الفعل للاستفهام ، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمن ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أى إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون • وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر بما تقدمه لفظاً أو تقديرأ ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذي ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرأيتم) (ماذا يستعجل منه) الخ تنديهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين • وفي الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة في الكشف أن (ماذا) الخ متعلق الاستخبار 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 معا أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيذاً على تأكيد انتهى • وجوز كون (ماذا يستعجل) جواباً للشرط كقولك : إن أتيتك ماذا تطعمني والمجموع بتامه متعلق (أرأيتم) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء تقول إن زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح في المفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه •

وأجيب بأن الرضى صرح بأن 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 ان استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضى لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير نحو تعلموا أى تعلموا ماذا الخ، وقيل: إن أنا كم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أنا كم أمارات عذابه، وقيل: حيث أن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفىه رأساً صح كونه جواباً، واعتراض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرايتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولاً به له بناء على أنه بمعنى أخبروني وهو متعبد به ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوى لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم إن أنا كم الخ، والمراد بقوله سبحانه: ﴿أَتُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ﴾ زيادة التنديم والتجهيل، والمعنى أنما وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً، وجىء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد، وفيه ان هذا الثانى أبعد من الأول وأدخل فى الإنكاره وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض، والمعنى أخبروني إن أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان، وأصل الكلام على ما قيل: إن أنا كم عذابه بياتاً أو نهاراً أو وقع وتحقيق آمنتم ثم جىء بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتهديد له وجىء - باذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد إن لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه مما جوزة الزمخشري. وتعقب بأنه فى 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 فكما أن الفاء فى الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة، وقياسه على الفاء غير جلي ولهذا الدغدة قيل: مراد الزمخشري أنه يدل على الجواب والتقدير إن أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما فى النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد عما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل: المراد إن (آمنتكم) هو الجواب و(أثم إذا ما وقع) معترض فلا اعتراض بالواو والفاء وأما - بثم - فلم يذهب اليه أحد، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر. وقرئ (ثم) بفتح الثاء بمعنى هنالك، وقوله سبحانه: ﴿آلآن﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به، فالآن فى محل نصب على أنه ظرف لآمنتكم مقدراً، ومنع أن يكون ظرفاً للبذ كور 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 (آلان) بحذف الهمزة التى بعد اللام والفاء حر كنها على اللام، وقوله سبحانه:

﴿وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ٥١﴾ في موضع الحال من فاعل (آمنتم) المقدر ، والكلام على ما قيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ماسبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبي : إن آ لآن 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 تهكما منهم وتكديبا واستبعادا ، وفي العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل (آ لآن) لتوكيد التوبيخ ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ما مروا به من الايمان والتصديق أو ظللوا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لزمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ما أصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أى المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تَجْزُونَ﴾ أى ماتجزون اليوم ﴿الْأَبَإَ كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٥٢﴾ أى إلا ما استمررتم على كسبه في الدنيا من أصناف الكفر التى من جملتها مامر من الاستعجال ، وزاد غير واحد في البيان سائر أنواع المعاصى بناء أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعا للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة ؟ قيل : الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا : إن المخفف عذاب المعاصى والذى لا يخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَنْبِؤُكَ﴾ أى يستخبرونك ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضا بأنه لا يتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لاهزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالإثبات بمثله ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الالزام لأن العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضا فلا يصح ما ذكر مرجحا ، والحق أن القسم لم يذكر للالزام بل توكيد لما أنكروه ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التهمك والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله ، وربما يقال : إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لا عن الحقيقة ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثانى بل المراد من ذلك الجدل والهزل كأنهم قالوا : إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكننا شاكون في أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذبا أم بهجنة) على ما قرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر ، و(حق) خبر قدم على مبتدأ الذى هو (هو) لىلى الهمزة المسؤول عنه ، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسدا لخبر لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرورها عن الخبر إذا كان اسما ظاهرا أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا ، والمشهور أن استنبأ تتعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة - عن - فالمفعول الأول على هذا ليستنبئون الكاف والثانى قامت مقامه هذه الجملة ، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لا يسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه . والمخشري لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا

لأنه لا يصح دخول - عن - عليها جعل الفعل مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا، والجملة في محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش (آلحق هو) بالتعريف مع الاستفهام وهى تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضى لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور، والمعنى أن الحق ما تقول أم خلافه، وجعله الرخصى من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذى سميتموه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقيا تمكيا أو ادعائيا. واعتراض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب. وفي الكشف انه يتخيل أن الحصر على معنى أهو الحق لاغيره لا معنى أهو الحق لا الباطل على ما قرره في قولهم: زيد المنطلق والمنطلق زيد، فعلى هذا لا يسد ما ذكره الرخصى ولكنه يضمحل بما حققناه في قوله تعالى: (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما في الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لا يبالى قدم أو آخر، وههنا المعنى على حصر العذاب في الحقيقة لا على حصر الحقيقة في العذاب. وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثانى أعنى الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين، وأما في نحو قولنا: الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم يختلف تقديمًا وتأخيرًا وأحد القصرين غير الآخر، فينبغى أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو آخر وإلا روى التقديم والتأخير، وقد يكون القصر متعاكسا نحو زيد المنطلق إذا أريد المهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتحدا موردا كقولك: الضاحك الكاتب إلى 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 إِي وَرَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ أى قل لهم غير مكترث باستهزائهم مغضيا عما قصدوا بانبا للامر على أساس الحكمة: نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة، فضمير (إنه) للعذاب أيضا (وإى) حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل: ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون - إيو - ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون: - إيوه - وهذه اللفظة شائعة اليوم فى لسان المصريين وأهل ذلك الصقع. وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال: وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع، وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء به لم يسمع من موثق به وهو مخالف للقياس، وأكده الجواب بأنهم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته. وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾ أى بفاتنين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جملة من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أى ما أنتم بواجدى العذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياما كان فالجملة لإمام معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقى لبيان عجزم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أى بالكفر أو بالتعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا

قيل ، وربما يقتصر على الأول لانه الفرد الكامل مع أن الكلام في حق الكفار (ولو) قيل بمعنى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿ لَا قَدَرَتْ بِهِ ﴾ أى لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداء فالمفعول محذوف أى لا قَدَرَتْ نفسها به • وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداء فاقصى ، وتعقب بأنه غير مناسب للسياق إذ المتبادر منه ان غيره فداء لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسْرُوا ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والمدلول إلى صيغة الجمع لافادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع ، وإمما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما في الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإثارة صيغة جمع المذكر لحل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكر مدلوله على إنائه ، والاسرار الاخفاء أى اخفوا ﴿ النَّدَامَةُ ﴾ أى الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهى من الأمور الباطنة التى لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ أى عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال ما لم يمر لهم ببال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يشخه مادمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببذ شفة ويبقى جامداً مبهوراً ، وقيل : المراد بالاسرار الاخلاص أى اخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها اخلاصها وإما من قولهم : سر الشيء لخالصه الذى من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم : وقال أبو عبيدة . والجائى : إن الاسرار هنا بمعنى الاظهار . وفي الصحاح أسررت الشيء كتمته وأعلته أيضاً وهو من الأضداد ، والوجهان جميعاً يفسران في قوله تعالى : (وأسروا الندامة) وكذلك في قول امرئ القيس : لو يسرون مقتله انتهى وفي القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد وفيه اختلاف اللغويين فان الأزهرى منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أسر بالشين المعجمة لا غير . ولعله قد غلط في التغليب ، وعليه فالأظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى • وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أى أخفى رؤسائهم الندامة من سفاتهم الذين أضلواهم حياء منهم وخوفاً من توبيخهم ، وفيه أن ضمير (أسروا) عام لا قرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك ، وجملة (أسروا) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، و(لما) 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 ﴿ وَقُضِيَ ﴾ أى حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين النفوس الظالمة ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٥٤ ﴾ أصلاً لانه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للظالمين السابقين في قوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) والمظلومين الذين ظلومهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدى ، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعمول كل منهما بما يليق به . وأنت تعلم ان المقام لا يساعد

على ذلك لأنه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفرادهِ وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضى حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولا أولياً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة (رأوا) فتكون داخلة في حيز لما ﴿الْأَيُّ إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى إن له سبحانه لا لغيره تعالى ما وجد في هذه الاجرام العظيمة داخلا في حقيقتها أو خارجا عنها متمكناً فيها ، وكلمة (ما) لتغليب غير العقلاء على العقلاء ، وهو تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال عليه بان من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل : إنه متصل بقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لاقتدت به) كأنه يبان لعقدهم ما يفتنون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع ما في السموات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواء جل وعلا وليس بشيء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿الْأَيُّ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَ اللَّهُ﴾ أى جميع ما وعده كائنات ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه وما ذكر في أثناء بيان حاله اندراجاً أولياً ، فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً 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 فى الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ما وعده صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال : إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين ، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعلّة الحكم ، وتصدير الجملتين بحرفى التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه •

وذكر الامام فى توجيه ذكر أداة التنبيه فى الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلاً الدار لزيد والغلام لعمر و السلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه : (الْأَيُّ إِنَّ اللَّهَ) النخ ، واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالمملوكة لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداءً أو بواسطة وذلك يقتضى أن الكل مملوك له تعالى ، والكلام فى ذكر الأداة فى الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف ، والحق ما أشرنا اليه فى وجه التصدير ، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر بما قررنا وللطبرسى فى توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٥٥﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فى الدنيا من غير دخل لأحد فى ذلك ، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الاحياء والاماته فى الدنيا فهو قادر عليهما فى العقبى لأن القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لها أبداً ، ولا يخفى أن ذكر القدرة على الاماته استطرادى لا دخل لغير الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندى أنه كالذى قبله تذييل لما سبق ﴿وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٥٦﴾ فى الآخرة بالبعث والحشر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِدَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هَدَى اللَّهُ الْفِتْنَةَ وَرَجُوعٌ إِلَى

استمالهم نحو الحق واستنزاهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإبذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم . وقال أبو حبان في ذلك : أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى إليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والاول أولى ولا ياباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبري خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والوعظة تذكير ما يلين القلب من الثواب والعقاب ، وقيل : زجر مقترن بتخويف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافي ، والهدى معلوم بما مر غير مرة ، والرحمة الاحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لاثقة بمن قامت به ، و(من ربكم) متعلق بجاء (من) ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و(من) تبعية والكلام على حذف مضاف أى موعظة من مواعظ ربكم و(لما) إمامتعلق بما عنده واللام مقوية وأما متعلق بمحذوف وقع نعتا له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغبا في الأولى وراذع عن الأخرى ومبين للمعارف الحققة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالارشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والآنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان . قال بعض المحققين : إن في ذلك إشارة إلى أن للنفس الانسانية مراتب كال من تمسك بالقرآن فاز بها . أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا ينبغي واليه الإشارة (بالموعظة) بناء على أن فيها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملسكات الردية واليه الإشارة (بشفاء لما فى الصدور) وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحققة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى . ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية واختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من السكال الظاهر والباطن لذلك . وقال الامام : الموعظة إشارة إلى تطهر ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى إلى ظهور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ السكال والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها ، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم فى الجملة ، والتنكير فيها للتفخيم ، والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقا فعامّة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون (للمؤمنين) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد 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 فى الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ، ومرشد ببيان ما يلىق وما لا يلىق إلى ما فيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل إلى ذلك ، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الأحكام ، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قيل أيضا مما ستراه إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة . واستدل كما قال الجلال السيوطى بالآية على أن القرآن يشفى من الامراض البدنية كما يشفى من الامراض القلبية فقد اخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

إني أشتكي صدرى فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما فى الصدور» وأخرج البيهقي فى الشعب عن وائلة بن الاسقع أن رجلاً شكاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجع خلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن» وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم، والخبر الثانى لا يدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكى بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ما ينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوراجاع وإيمانكرا الاستدلال بالآية على ذلك، والخبر الاول وإن كان ظاهراً فى المقصود لكن ينبغى تأويله كأن يقال: لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن فى صدر الرجل مرضاً معنوياً قلبياً قد صار سبباً للمرض الحسى البدنى فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثانى، ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الامراض القلبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم * والحسن البصرى ينكر كون القرآن شفاء للامراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه: أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما فى الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم، والحق ما ذكرنا ﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يقتنموا ما فى القرآن العظيم من الفضل والرحمة أى قل لهم ﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ متعلق بمحذوف، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم جى بقوله سبحانه: ﴿فَبَذَلْكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ للتأكيدهم والتقرير ثم حذف الفعل الاول لدلالة الثانى عليه، والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيدهم، والاصل ان فرحوا بشئ. فبذلك ليفرحوا لا بشئ. استخرجتم زيدت الفاء لما ذكرتم حذف الشرط، وقيل: ان الاولى هى الزائدة لأن جواب الشرط فى الحقيقة فليفرحوا - وبذلك - مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: (بفضل الله وبرحمته) وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك فى الاختلاف فى تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب:

لا تجزعى ان منفساً أهلكته فاذا هلكك فعند ذلك فاجزعى

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم ان الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ما ذكر ونحوه كما هو شائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف فى شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور (فليعتنوا) أى بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا، والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعنى ويهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ما قيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه من السباق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبي حيان: ان ذلك إضمار لادليل عليه بما لا وجه له، وأن يقدر جاءكم بعد (قل) مدلولاً عليه بما قبل أى قل جاءكم وعظوه وشفاهم وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءكم المذكور لأن (قل) تمنع من ذلك، - وذلك - على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

الفعل وهو المحيى أى فيمحيى المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء في برحمته على سائر الاوجه للايدان باستقلالها في استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في محيى القرآن من الفضل والرحمة دخولا أولياً وإما 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 أن جعلكم من أهله » وروى ذلك عن البراء . وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهما موقوفاً . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى 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 بعلى كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) دون الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وإن كان رحمة جالبة رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الاعراب ما أريد بها أولاً بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه 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 إلى الابتداء بالسالكين 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 ابن كعب رضى الله تعالى عنه مرفوعاً ، وقرأ بها أيضاً ابن عباس . وقتادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الامر بالفرح وأشدتصريحاً به إيداناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته ببلغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمن معنى الشرط لذلك ، ونظيره ما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحاً قوله سبحانه : (ولم يكن له كفواً أحد) من تقديم الظرف للغو ليكون 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 مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل : وكأنه عني ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول • وقرئ (فافرحوا) وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر الخطاب على الأصل . وقرئ (فليفرحوا) بكسر اللام (هو خير مما يجمعون ٥٨) من الأموال والحراث والانعام وسائر حطام الدنيا فاتها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعى لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة . ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شئ واحد ، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعني المحيى الذى أشير اليه و(ما) تحتل الموصولية والمصدرية . وقرأ ابن عامر (يجمعون) بالخطاب لمن خوطب (يا أيها الناس) سواء كان عاماً أو خاصاً بكفار قريش ، وضمير (فليفرحوا) للمؤمنين أى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما يجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة (فلتفرحوا) (وافرحوا)

يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتاً ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام مندوحة عنه *

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ أى ما قدر لا تتفاعكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلاً ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الاسناد مجازياً بأن أسند الانزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد ، وجعل الرزق مجازاً عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي و(ما) إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول - لأرأيتم - والعائد محذوف أى أنزله والمفعول الثانى ماستراه إن شاء الله تعالى قريباً و(ما) استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول (أنزل) وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أى شئ أنزل الله تعالى من رزق ﴿ فَجَعَلْنَاهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ أى فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقتم ، (هذه) انعام وحرث حجر) و(ما) بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك *

﴿ قُلْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ في جعل البعض منه حراماً والبعض الآخر حلالاً ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَتَرُونَ ۝ ٥٩ ﴾ (أم) والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثانى - لأرأيتم - و(قل) مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الأول مقدر ، والمعنى أرايتم الذى أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أى الأمرين كائن فيه الاذن فيه من الله تعالى يجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل (آذَنَ لَكُمْ) الخ آذَنَ اللَّهُ أذن أم غيره فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثانى وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافى بتحقيق العلم باتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزام الحجة * وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الاذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضراية ، والمقصود الاضرار عن ذلك لتقرير افتراءهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة - بأرأيتم - وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا إليه ، 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 مخبراً عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر ، والاظهار بعد في مقام الاضمار للايذان بكمال قبح افتراءهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصص مطلقاً في رأى ولمراعاة الفواصل على الوجه الأول وللقصر على الوجه الثانى فى آخر *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولا دليل لهم فيها على ما ذكرناه لأن المقدر للاتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسماً من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطأوا في جعل بعض الحلال حراماً ، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم في جعلهم الرزق مطلقاً منقسماً إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول بالمأثور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من التردد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك لاظهار

لاظهار كمال قبح ما افعلوا و كونه كذبا في اعتقادهم ايضا، و(ما) استفهامية مبتدأ و(ظن) خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان .

وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لأن التقدير خلاف الظاهر ، أى أى شيء ظنهم في ذلك اليوم أنى فاعل بهم ، والمقصود التهديد والوعيد ، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمر (وما ظن) بصيغة الماضي و(ما) في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية ، والتعبير بالماضى لتحقيق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن لما ذكر ، والعمل في الظرف المستقبل لا يمنع تصديره الفعل نصا في الاستقبال التجوز المذكور لأنه يقدر لتحقيقه أيضا ماضيا ، وقيل : الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التي ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاحوال الممكن وضوح أمره في التحقيق والتقرر منزلة المسلم عندهم ، أى أى شيء مظنهم لما سيقيم يوم القيامة يحسبون أنهم لا يسألون عن افتراءهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك ما يفعلون يفعلون كلاً منهم لفي أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصي ، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه : (قل من يرزقكم من السماء والارض) الخ كأنه قيل : حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وقيل : بقوله تعالى : (يا أيها الناس) الخ ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باعتماد ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل ، وقيل : إنها 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 يكتنه كنهه ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بادرا له وأرشدتهم إلى ما يهتدون من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الخائد عن الرشاد من الأحوال .

﴿وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به ، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أى في أمر معتنى به ، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفا ، وهو في الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ﴾ الضمير المجرور للشأن ، والتلاوة أعظم شؤونه والتلاوة ولذا خصت بالذكور أو للتنزيل ، والاضمار قبل الذكور لتفخيم شأنه أو لله عز وجل ، و(من) قيل تبعية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتي في قوله سبحانه : ﴿مَنْ قُرْءَانٍ﴾ زائدة لتأكيد النفي على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب . وقال الطيبي : إن (من) الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة ، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبعية والثانية للبيان ، وعلى الثانى الأولى ابتدائية والثانية للبيان وفى ارشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كأنه من الشأن أو للتنزيل و(من) ابتدائية أو تبعية أو لله تعالى شأنه و(من) ابتدائية و(من) الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول ويانية أو تبعية على الوجه الثانى والثالث . وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده ، والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك في جميع الاحتمالات مما لا حاجة إليه ، نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق

واحد ، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن و (من) الاولى للاجل كما في قوله سبحانه : (ما اخطيائهم أغرقوا) و (من) (الثانية مزيدة وما بعدها مفعول به - لتلوا - وله وجه ، وما يقضى منه العجب ما قاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تلوا حال كون القراءة بعض شؤنك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أى وما تلوا من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلوا القرآن من أجله فان الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق فى العربية ولم نر القول بتقدير مضاف فى الكلام إذا كان فيه (من) الاجلية أو نحوها ، وما فى كلام غير واحد من الافاضل فى أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب ، ويعد حمل هذا البعض على ذلك كذا لا يخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء كلا وبعضا وهو حقيقة فى كل كما حقق فى موضعه ، والقول بأنه مجاز فى البعض باطلاق الكل وإرادة الجزء مما لا يلتفت اليه ﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ أى أى عمل كان ، والخطاب الاول خاص برأس النوع الانسانى وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الأخيرين فقط ، وقدر وعى فى كل من المقامين ما يليق به فعبر فى مقام الخصوص فى الاول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفى الثانى بالعمل العام للجليل والحقير ، وقيل : الخطاب الاول عام للامة أيضا كما فى قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أى وما تلابسون بشئ منها فى حال من الاحوال الاحال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا ، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده ، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين ، وكأنه للمبالغة فيه جىء بضمير العظمة ، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أى تشرعون فيه وتلبسون به ، وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة ، وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضا أوثر فى الاستثناء صيغة الماضى ، وفى الطرف كلمة (إذ) التى تفيد المضارع معنى الماضى كذا قيل ، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفى - بما - التى تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه فى الجملتين الأولى والنفى - بلا - التى تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين خلافا لابن مالك فى الجملة الثالثة ، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصا وعموما فتأمل فانه دقيق جداً ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ﴾ أى ما يبعد وما يغيب ، ومنه يقال : الروض العازب وروض عزيز إذا كان بعيدا من الناس ، والكلام على حذف مضاف أى وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷻ من الاشعار باللفظ ما لا يخفى .

وقرأ الكسائى . والاعمش . ويحيى بن وثاب بكسر الزاى ﴿من مثقال ذرة﴾ (من) مزيدة لتأكيد النفى ، والمثقال اسم لما يوازن الشئ ويكون فى ثقله وهو فى الشرع أربعة وعشرون قيراطا . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم فى تفسيره عن أبى جعفر ، والصحيح أنه لم يختلف جاهلية واسلاما فقد نقل الجلال السيوطى عن الرافعى أنه قال : أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن المدهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال فى الجاهلية ولا فى الاسلام . والذرة واحدة الذر وهو النمل الأحمر الصغير ، وسئل

تغلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة ﴿ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ أى في جهتي السفلى والعلو أو في دائرة الوجود والامكان لأن العامة لا تعرف سواهما ممكنا ليس فيهما ولا متعلقا بهما ، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا لا يخفى ، وتقديم الأرض على السماء مع انها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت أيضا في سبأ في نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام في حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لتلايتهم إختصاص إحاطة علمه جل وعلا بشيء دون شيء ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شيء ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٦١﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و (لا) نافية للجنس و (أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القول، و (في كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا وقرأ حمزة . ويعقوب . وخلف . وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و (لا) يجوز العاؤها إذا تكررت ، وأما قولهم: ان الشبهة بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والاعاءة كما توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس ، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الاولى عطف على (مثقال) أو (ذرة) باعتبار اللفظ ، وجيء بالفتح بدلا عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل ، وعلى القراءة الأخرى معطوف على (مثقال) باعتبار محله لأنه فاعل و (من) كما عرفت مزيد . واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه إلا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح. وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو في كتاب مبين: وهو مؤكدا لقوله سبحانه: (لا يعزب عنه) النخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد (لا يذوقون) فيها الموت إلا الموتة الأولى (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) في رأى ، فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء إلا ما في اللوح الذى هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أو الأما في علمه بناء على ما قيل: إن الكتاب العلم ، فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا . ونقل عن بعض المحققين فى دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث فى العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه ، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة فى الأرض ولا فى السماء الا وهو فى كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات ، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، وإثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى فى سلسلة الایجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وأن خالف ما هم عليه فى الجملة .

وقال الكواشى: معنى يعزب يبين وينفصل، أى لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو فى اللوح وتلخيصه

أن كل شيء مكتوب فيه . واعترض بأن تفسيره يبين وينفصل غير معروف ، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أى لا يخرج عن غيبه إلا ما كان فى اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيباً حينئذ لاطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة . ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء ، وقيل: إن (ال) عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء فى قوله تعالى : (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) والاختفش فى قوله سبحانه : (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم فى قوله جل شأنه : (الذين يحتجبون بكأثر الائم والفواحش إلا اللهم) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه : (ولا أكبر) ثم ابتداء بقوله تعالى : (إلا فى كتاب) أى وهو فى كتاب ونقل ذلك مكى عن أبى على الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو ، والانصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على معنى إلا بمعنى الواو ، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أى ولا شيء إلا فى كتاب ، ونظيره (ما فرطنا فى الكتاب من شيء) ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى فى كل معلوم وإن كل شيء مكتوب فى الكتاب ، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب . ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتدكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً بما قبل قوله تعالى : (ولا يعزب) ويكون فى الآية تقديم وتأخير ، وترتيبها وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا فى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء إلا وهو فى اللوح المحفوظ ونحن نشاهده فى كل آن . ونظريه البلقيني فى رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين فى الاستثناء فى (ولا أكبر) فى كتاب مبين) بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب فى الكلام المجيد لم يوجد فى كلام العرب مثله أعنى الألفى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً وليس ذلك نظير . امرر بهم الألفى إلا العلاء كما لا يخفى .

وأنت تعلم أن أقل الأقوال تكلفاً القول بالانقطاع ، وأجلها قدراً وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الامأقد سلف) ونظائره الكثيرة نثراً ونظماً ، ولا عيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده فى حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ ﴾ وفى إرشاد العقل السليم أنه يبان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمناً على نبيه ﷺ وأمتة فى كل ما يأتون ويدرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول إشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والأولياء جمع ولى من الولي بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولى أى قرب ، والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتى ، ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم ، وسيأتى تمام الكلام على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب فى جميع الاوقات أى لا يعتريهم

ما يوجب ذلك أصلاً لأنه يعتر بهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولأنه لا يعتر بهم خوف وحزن أصلاً بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاماً لجلال الله تعالى واستقصاءً للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قرباً من ربه سبحانه ازداد خوفاً وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وإنما لا يعتر بهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي، وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أفقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيئات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجوداً وعدماً حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها، وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أن منهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والافلاخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيوياً أو آخروياً، ولا يجوز أن يراد أن منهم من ذكر في الدنيا أو فيها يعمها والآخرة لأن في ذلك أمناً من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وهذا مني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليحى حديث لزوم الأمن، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين، والعدول عن لاهم يخافون الأنسب - بلاهم يحزنون - إلى ما في النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتر بهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل: فلا حزن يدوم ولا سرور: دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدث والتجدد في الثاني كما ترى.

وقيل: إن المراد نفى استيلاء الخوف عليهم ونفى الحزن أصلاً ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجمتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلاً، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى (لا خوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمن، 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) أي بكل ما جاء من عند الله تعالى (وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٦٣) عما يحق الاتقاء منه من الأفعال والتروك اتقاء دائماً حسبما يفيد الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة استئنافية بيانية كأنه قيل: من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبيين عن كل شر؛ ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بياناً وتفسيراً للرد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا المال، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء. ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمه الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما في غير كتاب ذبالة بناء مفتوحاً

أباه النحاة . نعم جوزة الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) وفسرت بتنزه الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالسكينة ، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه ، وهكذا كان حال من دخل معه عليه السلام تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى : (ولا تعملون من عمل) الخ خلا أن لهم في شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبها درجات تفاوت استعداداتهم ، وأقصى الدرجات ما انتهى اليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعاق بعالم الأشباح عن الاستغراق في عالم الأرواح ولم تصدمهم الملازمة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل ، وفي كون حال كل من دخل معه عليه السلام تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما أشار اليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث ، وقصارى ماتحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل - لاهور - أن الصحابة كلهم عدول من لا بس منهم الفتنة ومن لم يلبسها ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت تم المقصود وإلا فلا ، والآية ظاهرة في أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكفي في إطلاق الولي التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امثال الأوامر واجتناب الزواجر ، والأكل التقرب اليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب ، وفي المبين المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلاً إذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف ، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمتة انتهى ، وفيه القول بأن الولي فعيل بمعنى مفعول ، وجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالي من غير تخلل معصية ، وعن القشيري أن كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المريد ، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على أن تخلل المعصية منافية للولاية وهو الذي يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم يثبتها الجماعة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ ، وقد قيل : الأولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه ، والقيد لاخراج العصمة نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر ، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمني في الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله . وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير مناف احتجاجاً بما حكى عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزنى العارف؟ فقال: نعم (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) ، وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالاً وجواباً ولا كلام فيه وإنما الكلام في أن الوقوع مناف أو غير مناف ، وقال بعضهم : لا شبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لا تقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان ، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلاً بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين ، وكذا لا شبهة في عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلى بذلك إلى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه ، وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلاً بعد أن لم

يكن متصفاً بذلك بقى الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل، فإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفاً قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضاً في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفاً بما ذكر عند الله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى السكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير إليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه ولا زال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» الحديثه وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فإذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي إلا 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 إصغاء إلى لهُو يسمعه ونظر إلى ما نهى عنه يبصره ويطش بما لا يحل بيده وسعى في باطل بـرجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه إلى فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً 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 إلا ما يحبه ويكون له في ذلك عوناً ومؤيداً وو كلاً يحمي جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقرباً إليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وإن ظنه الناس كذلك فهو ليس من أوليائه سبحانه في نفس الامر. نعم من اتصف بصفات الأولياء ظاهر آ يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الإيذاء التي لا مسوغ لها شرعاً كالانكار عليه عناداً أو حسداً دون المنازعة في محاکمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غاهض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذي على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذالم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الأمر إما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطلع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع أن الأعمال بخواتيمها وهي مجهولة إلا للبدى المعيد جل جلاله (هذا) وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قديقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتنصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتنصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتنصل لا يتنافى الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتنصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلاً مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما في ولاية الأنبياء عليهم السلام وادعى أن ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد. وأنت تعلم أن قولهم الأنبياء 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 أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصراره والعياذ بالله تعالى على كباثر تقع منه في اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك . فقد أخرج ابن المبارك : والترمذي في نوادر الأصول وأبو الشيخ . وابن مردويه . وآخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى » أى لحسن سمتهم واخباتهم *

وأخرج أحمد . وابن أبي حاتم . والبيهقي . وجماعة عن أبي مالك الأشعري قال : « قال رسول الله ﷺ : إن لله تعالى عبدا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقرهم من الله تعالى . قال أعرابي : يا رسول الله انعتهم لنا قال : « هم أناس من أفناء 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 يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ، ولا مخالفة في الحقيقة فإن ما أشير إليه من حسن السمات والاخبات والتحاب في الله تعالى من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقرها من أفهام الناس ، وقد أورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيبا لسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما ، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقرهم الإشارة إلى راحتهم مما يعتري الأنبياء عليهم السلام من الاشتغال بأمرهم ، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمور ، وعن الكواشي أن ذلك خارج مخرج المبالغة ، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء . وقال بعض المحققين : إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل ، وأياما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك ، وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبي أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للصحيح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك ، وكذا لنظير 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 إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا إلى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها ما يخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن سيطرتهم فصار استكثارهم منها استقلالاً وذكروا إياها فواتاً وفرحهم بما أصابوا منها حزناً 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 ، يدمونها فينون بها آخرتهم ويديمونها فيشترون بها ما يبقى لهم ، رفضوها فكانوا يرفضها هم الفرحين ، باعوها فكانوا يبيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلاث فأحيوا ذكر الموت وأماتوا 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 ما نالوا ولا أمانى دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون *

﴿ لَمْ يَبْشُرُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ استئناف جئ به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عنهم في قول : وفي آخر جئ به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجائهم

من شرورها ومكارهم ما و كأنه على هذا قيل : هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة ؟ فقيل : لهم البشرى الخ، وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لظهور كمال العناية به مع الايدان بأن انتفاء ما تقدم لا يمانهم واتقائهم عما يؤدى اليه من الاسباب، ومن الناس من فسر الاولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل (الذين آمنوا) الخ تفسيراً لتوليهم اياه تعالى ، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى اياهم .

وتعقب بأنه لا ريب فى أن اعتبار القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل محل بذلك إذ التحصيل إنما 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 التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره فى عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن بما لا يلىق بشأن التنزيل الجليل انتهى ، وأنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغى العدول اليه وإن كان ما ذكره المتعقب لا يخلو عن نظر .

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره ، وفى بعض الاخبار ما يؤيده ، و (البشرى) فى الاصل الخبر ، يظهر السرور فى بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطابق على المبشر به من ذلك وإلى ارادة كل ذهب بعض ، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثانى فى وضع الحال منه ، والعامل ما فى الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة ؛ أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، والثابت فى أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة التى هى جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة كما هو المشهور ، وأجزاء من سبعين جزءاً منها كما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عمر . وأبى هريرة . وهو . وابن ماجه عن الأول . فقد أخرج الطيالسى . واحمد . والدارمى . والترمذى . وابن ماجه . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) قال : هى « الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له » وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضاً ، وأخرج من طريق أبى سفيان عن جابر مثل ذلك ، وأخرج ابن أبى الدنيا . وأبو الشيخ . وأبو القاسم ابن منده من طريق أبى جعفر عن جابر المذكور قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أخبرنى عن قول الله تعالى : (الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى) الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : « أما قوله تعالى : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) فهى الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها فى دنياه وأما قوله سبحانه : (وفى الآخرة) فانها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك » وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غير واحد تفسيرها بما ذكر ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن البشرى فى الحياة الدنيا هى قوله تعالى لنبىه 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: (يشرهم ربهم برحمة منه) الآية، وقوله جل وعلا: (وبشر الصابرين) إلى غير ذلك، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك: إنهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا. وجاء في تفسير البشري في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الأخير *

وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً أنها الجنة، وعن عطاء أن البشري في الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى: (تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشري في الآخرة فتلقى الملائكة أيهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرأون منها وغير ذلك من البشارات، وقيل: المراد بالبشري العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك، وأما البشري الآجلة فغنية عن البيان، وأنت تعلم أنه لا ينبغي العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن، فالأولى أن يحمل البشري في الدارين على البشارة بما يحقق نفى الخوف والحزن كائناً ما كان، ويرشد إلى ذلك السباق، ومن أجل ذلك بشري الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة، وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشري من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي لا تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة هنا دخولا أولياً ويثبت امتناع الاختلاف فيها لطفاً وكرماً ثبوتاً قطعياً، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشري الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه: (لهم البشري) لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والآخروية ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيمة الترمذي وغيره عن عبادة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له في الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام ﴿ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من أن لهم البشري في الدارين ﴿هُوَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٤﴾ الذي لا فوز وراءه، وجوز أن تكون الإشارة إلى البشري بمعنى التبشير وقيل: أن ذلك إشارة إلى النعيم الذي وقعت به البشري وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جرى به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبنى على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام. ولذا قال العلامة الطيبي: لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذيلاً للمعترض والمعارض فيه ومؤكدة لهما كان أحسن بناء على أن ما في آخر الكلام يسمى تذيلاً لا اعتراضاً وهو مجرد اصطلاح. ومن جعل قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفاً على الجملة قبل أي أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لا في آخر الكلام لكنه ليس بشيء، والذي عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلياً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يلقاه من جهة الأعداء من الأذية الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولا تباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾ الخ معنى. وقيل: إنه

متصل بقوله سبحانه: (فإن كذبوك فقل لي عملي ولحكم عملكم) الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسي *
 وقرأ نافع (ولا يحزنك) من أحزن وهو في الحقيقة نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لا تحزن
 بقولهم ولا تبال بكل ما ينفو هون به في شأنك مما لا خيره فيه، وإنما عدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغة في النهي
 عن الحزن لما أن النهي عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرّة، ونظير ذلك كما مر غير مرة قولهم: لا أرينك ههنا- ولا
 يأكلك السبع- ونحوه، وقد وجه فيه النهي إلى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهي عن
 الحزن بالإيراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف
 حتى ينهى عنه وربما كان يعتربه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأوقات حزن فسلى عنه، ولا يخفى أنه
 إذا قلنا أن الخوف والحزن متقاربان فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهي عن الحزن
 نهياً عن الخوف أيضاً إلا أن الأولى عدم اعتبار ما فيه ترهم نسبة الخوف إلى ساحتها عليه الصلاة والسلام
 وإن لم يكن في ذلك نقص. فقد جاء نهى الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيههم عن الحزن بل قد ثبت
 صريحاً نسبة ذلك اليهم وهو مما لا يخجل بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصاً لينزهوا عنه كيف كان *

(إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) كلام مستأنف سيق التعليل النهي، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟ فقيل:
 لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلاً لا هم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أوليائه بل
 يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة (أن) بالفتح على صريح التعليل أي لأن، وحمل قتيبة بن مسلم
 ذلك على البديل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدي إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر
 الزحشرى أنه لو حمل على البديل لكان له وجه أيضاً على أسلوب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) (ولا تدع مع
 الله الها ماخر) فيكون للتوبيخ والالهاب والتعريض بالغر وفيه بعد ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥﴾ يسمع أقوالهم في
 حقلهم ويعلم ما يضمرونه عليك 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 فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً
 هو السميع العليم) يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لاتصر منهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً مع
 ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الخبر غير معول عليها *

(أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) أي من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير - بمن - الشائع
 في العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فانهم
 مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيداً لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع
 ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته
 بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ ودليل على
 بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقتصار على أحد الأمرين قصور فلا تسكن من القاصرين، و(ما) نافية
 (وشركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء في

الحقيقة وأن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الامر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الاعراب لانه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشئ من الغفلة عما ذكرنا ، وجوز أن يكون (شركاء) المذكور مفعول (يدعون) ويكون مفعول (يتبع) محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه : ﴿ اَنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى ما يتبعون يقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم ، وقدر بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى إعمال الثانى فى التنازع ، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط فى ذلك ، وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقريته عامله فلا ينافى ما شرط فى الباب بالباب كما لا يخفى ، وجوز أيضا أن تكون (ما) استفهامية منصوبة - يتبع - (شركاء) مفعول (يدعون) أى أى شئ يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشئ ، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أى وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه ، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أودلالة للمبالغة فى بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذى هو من الفساد بمكان ، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أى باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه : (أن يتبعون) والعائد محذوف أى فى عبادته أو اتباعه .

وقرأ السلى (تدعون) بالناء الخطائية ، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه وهى قراءة متجهة خلافا لراعم خلافه فان (ما) فيها استفهامية للتبكيك والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف (شركاء) حال منه ، والمراد من (الذين) الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكانه قيل : أى شئ يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم من الملائكة والنبیین تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخا لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله سبحانه : (أولئك الذين تدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فالسك لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم فى ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل : إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبیون عليهم السلام من الحق ﴿ وَأَنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٦٦ ﴾ أى يحزرون ويقدرّون أنهم شركاء تقدير باطلا أو يكذبون فيما ينسبون له سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزرو التخمين كما هو الاصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فانه جاء استعماله فى ذلك لغلبة فى مثله . ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصَرًا ﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحيده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعين ، وفى ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكوته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه . والجعل إن كان بمعنى الابداع والخلق - فمبصرا - حال وإن كان بمعنى التصيير - فلكم - المفعول الثانى أو حال كما فى الوجه الأول فالمفعول الثانى (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على ما فى الأولى ، والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتحركوا فيه لمصالحكم لحذف من كل ما ذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك ، وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة فى التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمرا غير ضرورى ، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها ، والعدول عن لتبصروا فيه الذى يقتضيه ما قبل إلى ما فى النظم الجليل

للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذى هو سبب يتوقف عليه فى الجملة واسناد الابصار إلى النهار مجازى كالذى فى قول جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ونمت وماليل المطى بنائم
وقولهم :- نهاره صائم- وغير ذلك مما لا يحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن (مبصرا) للنسب كلاين وتامر أى ذا إبصار ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فى الجمل المذكور أو فى الليل والنهار، وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيدان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿لَا يَت﴾ أى حجباً ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧﴾ أى الحجج مطاقاً سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ شروع فى 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 ابناه عز وجل والاتخاذ صريح فى التبني، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ما هنا قول البعض ولينظر هل يجرى فيه احتمال اسناد ما للبعض للكل لتحقيق شرطه أم لا يجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفرداً وجمعاً •

وفى القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقدير له تعالى عما نسبوا إليه على ما هو الأصل فى معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبنى على أن التعجب معنى كنفائى وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية وهو أحد قولين فى المسألة ، وقيل : إنه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى، وقوله سبحانه : ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أى عن كل شئ فى كل شئ . علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيدان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهى التقوى أو بقاء النوع مثلاً ، وقوله تعالى :

﴿لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ أى من العقلاء وغيرهم تقرير للمعنى الغنى لأن المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير ، وقيل : هو علة أخرى للتنزه عن التبني لأنه يناهى المالكية ، وقوله جل شأنه : ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ﴾ أى حجة ﴿بِهَذَا﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافى-فإن-نافية و(من) زائدة لتأكيد النفي ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتداده على النفي و(بهذا) متعلق بما-بسلطان-لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر فى الظرف الراجع إليه وإما بما فى (عندكم) من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون (سلطان) فاعلاً للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه بأجنبي، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الالتزام والافحام وتأكيده ما فى قوله تعالى :

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم ، وفي الآية دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكا لنفى القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهى مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها •

﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليعين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك انذار لهم عن الاستمرار على ما هم فيه ولغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشرىك اليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ما الكلام فيه ، وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم ، أى إن من تكون هذه صفتهم كائنا ما كانوا ﴿ لَا يَفْلَحُونَ ٦٩ ﴾ 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 الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة • ﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ خبره مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، والتنوين للتحقير والتقليل ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعتا له ، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يترامى فيهم بحسب الظاهر من ذيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الإطلاق أو في ضمن افتراءهم وبياننا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفلحون وهم في غبطة ونعيم ؟ فقيل : هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب ، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أى إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أى بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فإنهم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذى ذهب اليه غير واحد من المعربين ، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو قلوبهم أو افتراؤهم ، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه في نفسه يتمتع به ويتنفع وإنما عدم الاعتماد به لسرعة زواله ، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها . وأجيب بأن إطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعا وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به في نفس الامر ، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه ، وقيل : إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أى لهم متاع الخ وليس ببعيد ، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخله في الكلام المأمور به وهو الذى يقتضيه ظاهر قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمْ ﴾ وإما داخله فيه على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من عدم افلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأُ نوح ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد

ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أذكر صحة 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 تستفذه من كتاب فلا طريق لعلك به إلا من جهة الوحي وهو مدار النبوة ۞

وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون السكك لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزبهم، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى، والاختصار على بعض ذلك قصور، وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل و(إذ) بدل من (نبأ) بدلا شتمال أو معمولة له لا لا تل- لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (نبأ) وأياماً كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الاجمورى من بنى قاييل ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كُنْ كَبُرَ﴾ أى عظم وشق ﴿عَلَيْكُمْ مَقَامِي﴾ أى نفسى على أنه فى الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الالمانية كما يقال المجلس السامى، ويجوز أن يكون مصدراً ميميا بمعنى الإقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أى إقامتى بين ظهرانيكم مدة مديدة، وكونها ما ذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضى أن يكون القول فى آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود، وكثيراً ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجمل القيام كناية أو مجازاً عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿وَتَذَكَّرِ﴾ إياكم ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالة على وحدانيته المبطله لما أنتم عليه من الشرك ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ لا على غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استئقالم، 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 إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائماً، وقوله سبحانه: ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لا لترتيب نفس الاجماع عليه، وقيل: انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء فاعلم فلم المرء ينفعه • ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام • و(أجمعوا) بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر إذا عزم عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهد به قول الحرث بن حنظلة:

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضرواء

رفض السدوسى على ان عدم الاتيان بعلى كآجمعت الامر أفصح من الاتيان بها كآجمعت على الامر، وقال أبو الهيثم: معنى اجمع أمره جعله مجموعاً بعد ما كان متفرقاً وتفرقت أن يقول مرة أفعل. كذا ومرة أفعل

كذا فإذا هزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدد بنفسه ، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض ، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل في المعاني والثاني في الأعيان فيقال: أجمعت أمري وجمعت الجيش ولعله أكثرى لادائمي. والمراد بالامر هنا نحو المكر والكيد ﴿وَشَرَّكَاءُكُمْ﴾ أي التي زعمتم أنها شركاء الله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لامعزوم عليهم، ويؤيد ذلك قراءة الحسن. وابن أبي اسحق. وأبي عبد الرحمن السلمي. وعيسى النخعي بالرفع فإن الظاهر أنه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيذ بالضمير المنفصل •

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أي وشركاؤكم يجمعون ونحوه. وقيل: إن النصب بالعطف على (أمركم) بحذف المضاف أي وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعاني والكلام خارج يخرج التكم بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم. وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الاستناد إلى المفعول المجازي على حد ما قيل في (وسائل القرية)، وقيل: إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل في قوله علفتها تبنا وماء بارداً أي وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبي رضى الله تعالى عنه، وقرأ نافع (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع، وعطف الشركاء على الأمر في هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركائي كما يقال: جمعت أمري، وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى، والمعنى أمرهم بالعزم والاجماع على قصده والسعى في اهلاكه على أي وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الأمر ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غَمَةٌ﴾ أي مستورا من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل بن حجر ولا غمة في فرائض الله تعالى أي لا تستر ولا تخفى وإنما تظهر وتعلن، والجار والمجرور متعلق بغمّة. والمراد نهيهم عن تعاطي ما يجعل ذلك غمة عليهم فإن الأمر لا ينوي ويستأزم ذلك الأمر بالظاهر، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهروني به فإن الستر إنما يصار إليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك في حقي لم يكن للستر وجه، وظلمة (ثم) للتراخي في الرتبة، وإظهار الأمر في مقام الاضمار لزيادة التقرير، وقيل: أظهر لأن المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لا الأمر الأول، والمراد بالغمّة الغم كالكرية والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدروهم حالا منها، وثم للتراخي في الزمان، والمعنى ثم لا يكن حالكم غما كائنًا عليكم وتخلصوا بهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى بآيات الله تعالى، واعترض عليه بأنه لا يساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ أَقْضُ إِلَيْهِ وَلَا تَنْظُرُونَ ٧١﴾ أي أدوا إلى ذلك الأمر الذى تريدون ولا تهملوني على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه، ومفعوله محذوف كما أشرنا إليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخيل وقد يفسر القضاء بالحكم أي احكموا بما تؤدوه إلى فقيه تامين واستعارة مكنية أيضاً لأن قوسيط ما يحصل بعد الاهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه وبين الأمر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر، وقيل: المراد بالغمّة المعنى الأول وبالامر ما تقدم وبالنهي الأمر بالمشارفة أي أجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع في (اجمعوا) وقرئ (أفضوا) إلى بالفاء أي اتبها إلى شركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى القضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي بقيتم على أعراضكم عن تذكيرى أو أحدثتم أعراضا

مخصوصاً عن ذلك بعد وفوفكم على أمرى ومشاهدتكم منى ما يدل على صحة قولى ﴿فَمَا سَأَلْتُكُمْ﴾ بمقابلة تذكيرى ووعظى ﴿مَنْ أَجْرٌ﴾ تؤدونه إلى حتى يؤدى ذلك اليكم إلى توليكم إما الاتهامكم إياى بالطمع أو لثقل دفع المسؤول عليكم أو حتى يضرنى توليكم المؤدى إلى الحرمان فالأول لاظهار بطلان التولى ببيان عدم ما يصححه والثانى لاظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالغاء الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والغاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أى إن توليتم فاعلموا أن ليس فى مصحح له أولاً تأثير منه على حد ما قيل فى قوله تعالى : (وإن يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير) ه وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر وهو علته مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو فلا ضرر على بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يحى حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذى يميل اليه الذوق و(من) زائدة للتأكيد أى فما سألتكم أجراً ، وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثانى أى ما ثوابى على العظة والتذكير الاعلى تعالى يثبني بذلك آمنتم أو توليتم ، وقوله سبحانه : ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٧٢﴾ تذييل على ما قيل لمضمون ما قبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً فى عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنياً، وفيه حمل الاسلام على ما يساق الايمان واعتبار التقيد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أى وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف 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 فى طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين ، وبالجملة أنه عليه السلام لم يقصر فى إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه .

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: انه عليه الصلاة والسلام قال فى أول الأمر: (فعلى الله توكلت) فبين وثوقه بربه سبحانه أى إنى وثقت به فلا تظنوا بى أن تهديدكم إياى بالقتل والايذاء يمنعنى من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: (فأجمعوا أمركم) كأنه يقول : أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثاً وهو قوله: (ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة) فأراد أن يسمعوا فى أمره غاية السمعى ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعاً فقال: (ثم اقضوا إلى) أمراهم بأداء ذلك كله اليه، ثم ضم إلى ذلك خامساً (ولا تنظرون) فنهاهم عن الامهال وفى ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية فى التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وأن مكرهم لا ينفذه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحته فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجروا كد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيراً إلى مزيد

كرمه جل جلاله وانه يشبهه على فعله سألوه أولم يسألوه ولذا لم يقل إن سؤالي الأجر إلا من الله تعالى ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ما عندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن (من المسلمين) أبلغ من مسلماً كما تحقق في محله وفي ذلك قطع ما عسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاتعاظ بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتمرد

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الالتزام منزعا وفي كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعا على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللاحق وهو عطف على جملة قوله تعالى: (قال لقومه) والفاء في قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ﴾ فصيحة في رأى أى فحققت عليهم كلمة العذاب فانجيناها، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى ان الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأسا إلا أن تقدير فاعملنا كذا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندى أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أى من الفرق لما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدي الكفار أى فخلصناهم من ذلك ﴿وَمَنْ مَعَهُ﴾ من المؤمنين به وكانوا في المشهور أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل دون ذلك ﴿فِي الْفُلِّ﴾ أى السفينة وهو مفرد ههنا، والجاء كما قال الازهري وغيره متعلق بأنجيناها أى وقع الانجاء في الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أى والذين استقروا معه في الفلك ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ﴾ عن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة ﴿وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعلمية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللایدان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوبية على الغضب الذي هو من مستبغات جرائم المجرمين ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَكِبِينَ ٧٣﴾ المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للإشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينتجع الانذار فيهم ولم يقدم شيئا وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثاني أكثر عند الخاصة وسبق الكلام انتهى لما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسليية 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 الصلاة والسلام ﴿رُسُلًا﴾ أى كراما ذوي عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير ﴿إِلَى قَوْمِهِمْ﴾ قيل أى إلى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح إلى ثمود وغير ذلك من قصص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أى قوم كانوا، وفيه إشارة إلى أن عموم الرسالة إلى 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 إلى أهل الارض كافة أو إلى أهل

صقع منها، وعليه يبني النظر في الفرق هل عم جميع أهل الأرض 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 الأرض كأهل الصين وغيرهم يشكرون عموم الفرق، والأول لا ينافي القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده إلى يوم القيامة .

وزعم بعضهم أن الفرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يملك الله تعالى من لاجناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يستل عما يفعل . وفي قوله سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) نوع إشارة إلى ذلك . نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فإن رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فإن عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعدة بما لا يتنازع فيه ، وهذا كله إذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيد قوله سبحانه : (لتكون للعالمين نذيراً) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر .

(فَجَاءَهُمْ) أي فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿بِالْبَيِّنَات﴾ أي بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون، والباء إما متعلقة بما عندما على أنها للتعدية أو محذوف وقع حالاً من الضمير المرفوع أي متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول ببينة فقط بل بأن يأتي ببينة أو بينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفى إرادة الاتيان ببينة وإرادة الاتيان بينات كثيرة ذهب شيخ الاسلام، ثم قال: فإن مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هي في ضميري (جاءوهم) كما أشير إليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين أن انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلا) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقترض لا انقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجيء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك . وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع في جاءوهم 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 فإن معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فإنه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلاً . وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندي 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 الأول أمر خارج، فإن من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بيان

لا استمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي أى فما صح ولا استقام لهم في وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا لقوم المبعوث اليهم وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة- يؤمنوا - و(ما) موصولة والمراد بها جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول أصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد التثبوت والتبكي وتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الإصرار والعناد، وهذا بناء على أن المحكي آخر أحوالهم حسبما يشير إليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيداناً بأنه بين في نفسه غنى عن البيان، وإنما المحتاج إليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكي جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم إيمانهم المقاد بالنفي السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام، ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم إليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء 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 الأصول 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 لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبل بيان لعراقتهم في الكفر والتكذيب، وفلك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير (كانوا) و(يؤمنوا) لقوم الرسل وضمير (كذبوا) لقوم نوح عليه السلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أى بمثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لا بلاغه *

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و(ما) مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل (ما) المصدرية إسما كما هو رأى الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير إليها، وفي إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركزاً في الأذهان ما لا يخفى من التعسف، وقيل: (ما) موصوفة والباء للسببية أيضاً وللملابسة 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: (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مأمراً، وجعل الإشارة إلى الإغراق كما فعل الخازن ليس بشيء، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الأثر الحاصل عن النقش والختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضاً، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والا كثرون على تفسيره بالختم مراداً به المنع أى نختم

(عَلَى قُلُوبِ الْمُتَعَدِّينَ ٧٤) أى المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر والعناد وتمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد ، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدته ودنسه ، وبعضهم حل ما في الآية على ذلك ، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوب إليه تعالى بالخذلان تطبيقاً له على مذهبهم ، ومن هنا قال الزحشرى : إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللفظ فلا يزال كذلك حتى يتراكم 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 ولجاجهم لازمهما أجرى مجرى الكناية عنهما . وقرئ (يطبع) بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطف على (ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم) عطف قصة على قصة ﴿مَنْ بَعْدَهُمْ﴾ أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام ﴿مُوسَى وَهَارُونَ﴾ أوثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل لإيداننا بخطر شأن القصة وعظم وقعها ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أى أشراف قومه الذين يجتمعون على رأى فيملأون العين رواء والنفوس جلاله وبهاء ، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم في التوازل والملاقات ، وقيل : المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أى أدلتنا ومعجزاتنا وهى الآيات المفصلات فى الاعراف والباء للملابسة أى متلبسين بها ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ أى تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع ، والفاء فصيحة أى فأتياهم قبلناهم الرسالة فاستكبروا ، وأشير بهذا الاستكبار الى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام : (ألم نربك فينا ولبيدنا ولبثت فينا من عمرك سنين) وغير ذلك ﴿وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ٧٥﴾ جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد ، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم ، أى وكانوا قوما شأنهم ودأبهم ذلك .

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم ، والحمل على المطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فمعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ الفاء فصيحة أيضاً معربة عما صرح به في مواضع آخر كأنه قيل : قال موسى : قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين) فلما جاءهم الحق ﴿قَالُوا﴾ من فرط عنادهم وعتوهم مع تنهاى عجزهم :

﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ٧٦﴾ أى ظاهر كونه سحراً أو واضح فى بابه فائق فيما بين أضرابه - فبين - من أبان معنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه ، والإشارة إلى الحق الذى جاءهم ، والمراد به كما قال غير واحد الآيات ، وقد أقيم مقام الضمير للإشارة إلى ظهور حقيقته عند كل أحد ، ونسبة المجهى إليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة ، ومن هنا قيل فى المعنى : فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ ، فلا اعتراض عليه بأنه لا دلالة فى الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت ، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالة على الاعتراف وتناهى العجز عنها ، وقرئ (لساخر)

وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذي ظهر على يده ما أعجزهم ﴿قَالَ مُوسَى﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فإذا قال لهم موسى عليه السلام؟ فقيل: قال لهم على سبيل الاستفهام الإنكارى التوبيخى: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ﴾ الذى هو أبعد شيء من السحر الذى هو الباطل البحت ﴿لَمَّا جَاءَكُمْ﴾ أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ما أشير إليه آنفاً، أو من أول الامر من غير تأمل وتدبر كما قيل، وإياداً كان فهو بما ينافى القول الذى فى حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه وإيداناً بأنه مما لا ينبغي أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية، أى أتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبين؟ يعنى به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل: ﴿أَسْحَرُ هَذَا﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقى لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه، والمحكى فى أحد الموضوعين مفهوم قولهم ومعناه والافالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر إحدى المقاتلين ولا يخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والظعن من قولهم: فلان يخاف القالة- وبين الناس تقاول- إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه، ونظيره الذكر فى قوله تعالى: (سمعنا فى ذكرهم يقال له إبراهيم) وحيث يستغنى عن المفعول، واللام لبيان المطعون فيه كما فى قوله تعالى: (هيت لك) أى أتعيبونه وتطعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: (أسحر هذا) إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه إثر توبيخ وتجهيل إثر تجهيل، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إشاراً لإنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيباً بأن يقال: أفیه عیب؟ حسباً يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالردع عليهم فى خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالإنكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للإيدان بأنه مصب الإنكار، وما فى اسم الإشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار إليه 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: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّحَرُونَ ۖ﴾ تأكيد للإنكار السابق وما فيه من التوبيخ والتجهيل، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحراً، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما فى قوله: جاء الشتاء ولست أملك عدة * وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس، أى أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلاح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة، وجملة (أسحر هذا) معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالاته بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام، ومن جعلها مقول القول أبقي الحال على حالها ولا اعتراض عنده، وكان المعنى على ذلك أنهم حملوا على الإقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب، وقيل: يجوز أن تكون هذه الجملة كالتى قبلها فى حيز قولهم وهى حالة أيضاً لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف إليها، والمعنى أجتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلاح الساحر، أو هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر، ولا يخفى أن السابق والسياق يريان

هذا التجويز فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك ، وفي ارشاد العقل السليم أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلا ، أما أولا فلأن ما قالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه ، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبوه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، وكون ذلك اعراضا عن رد الانكار السابق إلى رد ما هو أبغ منه في الانكار لأراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز .

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبهين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة ، والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم افلاحهم على الإطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبههم بعد بما تشبهوا به من باب تلقى الباطل بالباطل لاأراه إلا من باب تشبث الغريق بالحشيش ، وأما ثالثا فلأن قوله عز وجل : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا ﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألهمهم الحجر فانقطعوا عن الاتيان بكلامه تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل 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 : فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال ؟ فقيل : قالوا عاجزين عن الحاجة : أَجِئْنَا ﴿ لِنَلْفِتْنَا ﴾ أى لنصرفنا ، وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قال الازهرى ﴿ عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ إِبَاءَنَا ﴾ 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 الملجئ لهم إلى العدول عن سنن الحاجة ، ولا ريب في أنه لا علاقة بين قولهم : (أَجِئْنَا) الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه ، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البدييات ، وبالجملة الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ ﴾ أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ، وعن الزجاج أنه إنما سمى الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وقيل : أى العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم . وقرأ حماد بن يحيى عن أبي بكر . وزيد عن يعقوب (يكون) بالياء التحتانية لأن التأنيث غير حقيقى مع وجود الفاصله (فى الأرض) أى أرض مصر ، وقيل : أريد الجنس ، والجار متعلق - بتكون - أو بالكبرياء أو بالاستقرار فى - لكما - لوقوعه خبرا أو بمحذوف وقع حالا من (الكبرياء) أو من الضمير فى (لكما) لتحمله إياه ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ ٧٨ ﴾ أى بمصدقين فيما جئنا به أصلا ، وفيه تأكيد لما يفهم من الانكار السابق ، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام ، وإنما لم يفرده موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفرده به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لأمر ما هو أحد سببى الاعراض معنى ومبالغة فى

اغاطة موسى عليه السلام واقنائه عن الايمان بما جاء به ، وفي ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير في هذين الموضوعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لاحدهما التصديق للآخر ، وأما اللفت والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لأن الأمر من وظائفه دون الملا ، وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها بما تسند اليه وإلى ملئه ، لكن الظاهر أنه غير داخل في القائلين (أجتنا لتفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أى قال لمثله يأمرهم بترتيب مبادئ الالتزام بالفعل بعد اليأس عن الالتزام بالقول ﴿ أَتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ٧٩ ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه . وقرأ حمزة . والكسائي (سحار) ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذاناً بسرعة امتثالهم للأمر كما هو شأن الغاء الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك في قوله سبحانه : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أى فأتوا به فلما جاؤا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى الْقَوَامَ أَنْتُمْ مَلْقُون ٨٠ ﴾ أى ما تبتم واستقر رأيكم على لقائه ثائناً ما كان . من أصناف السحر ، وأصل الالتقاء طرح الشيء حيث تلقاه أى تراه ثم صار في العرف أسما لكل طرح ، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم في السور الآخر من قولهم : (إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين) ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء مجيئهم ، و(ما) موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أى ملقون إياه ، ولا يخفى ما في الإبهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة ، والمراد أمرهم بتقديم ما صمموه على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الأمر بالسحر والرضا به ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا من العصي والحبال واسترهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم ﴿ قَالَ ﴾ لهم ﴿ هُوَ سَيُغِيثُكُمْ ﴾ غير متأثر بهم وبما صنعوا ﴿ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ ﴾ (ما) موصولة وقعت مبتدأ و(السحر) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر أفراد أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس ، ونقل عن الفراء أن ال للعهد لتقديم السحر في قوله تعالى : (ان هذا لسحر) ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما (في أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ولا اتحاد فيمانحن فيه فان السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة . ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتى مدعيا أن الاتحاد فى الجنس كاف فقد قالوا في قوله تعالى : (والسلام على) إن ال للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا ، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد فى الجنس وإلا لصح فى رأيت رجلا وأكرمتم الرجل إذا كان الأول زيدا والثانى عمرا مثلا أن يقال : إن ال للعهد لأن الاتحاد فى الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدته نفسه بذلك وما فى الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الاول سحر ادعائى والثانى حقيقى ، و(السلام) فيما قلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعددا فى العرف والتدقيق الفلسفى لا يلتفت اليه فى 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 أولاً معين ثم عرفت لا ينافي التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينافي تعريف العهد القصوران كان كلامهم يخالفه ظاهراً فليحرج انتهى . وأقول : دعوى الفراء العهد هنا بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الهوامع نقلاً عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندي أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الاجناس عند العقلاء معلومة مدفهوموها والعهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معروز أن أَل لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعده ذلك . وقرأ عبدالله (سحر) بالنكير ، وأبى (ما أتيتم به سحر) والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضاً لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم : (إن هذا سحر مبين) وجوز في (ما) في جميع هذا القراءة أن تكون استفهامية و(السحر) خبر مبتدأ محذوف . وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر (آ السحر) بقطع الألف ومدها على الاستفهام فما - استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جئتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أى شئ جسيم جئتم به أهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلاً من (ما) كما تقول ما عندك أدنار أم درهم ، وقد تجعل (ما) نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أى شئ أتيتم به و(جئتم 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 لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً ﴿إِنَّ اللَّهَ سَبَّطَهُ﴾ أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلاً أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيد ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلُحُ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ ۝ ٨١﴾ أى جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أولاً ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعله الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الإلهي لا عدم جعل الفاسد صالحاً لظهور أن ذلك مما لا يكون أى أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أولاً يقويه ولا يقويه بل يظهر بطلانه ويجعله معلوماً واستدل بالآية على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له . وأنت تعلم أن في إطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثاً ، والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿وَيَحْقُ اللَّهُ الْحَقَّ﴾ أى يثبت ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه : (سببطه) و اظهار الاسم الجليل في المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ أى بأوامره وقضاياه ، وعن الحسن أى بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائي أى بما ينزله مبيناً لمعانى الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام . وقرئ (بكلمته) وفُسر بالامر واحد الأوامر حسبما فُسر الكلمات بالأوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان ، وقيل : يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الامور والشؤون ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ۝ ٨٢﴾ ذلك ، والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى﴾ عطف على مقدر فصل في موضع آخر أى (فألقى

عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون (الخ ، وإنما لم يذكر تعويلاً على ذلك وإثارة للايجاز وإيداناً بأن قوله تعالى : (إن الله سيطلعكم) مما لا يحتمل الخلف أصلاً ، ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الإيجاب الحادث الذي هو أحد مفهومى الحصر ، فإنهم قالوا : معنى ما قام إلا زيد قام زيد ولم يقم غيره ، وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال : إن عطفه بالفاء على ذلك مع كونه عدماً مستمراً من قبيل ما فى قوله تعالى : (فاتبعوا أمر فرعون) وما فى قولك : وعظته فلم يتعظ - وصحت به فلم ينزجر ، والسرى فى ذلك أن الاتيان بالشئ بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه ولكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام فى مبدأ أمره ﴿ إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ ﴾ أى الأولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفاً من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال *

(ومن) للتبعض ، 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 ، فالؤمنون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامراته ، وفى 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 فى القصص أن بنى اسرائيل كانوا فى قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفتة كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر القول الثانى ، وما ذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يتخلو عن شئ ، فان لقائل أن يقابل ذلك بأن الكلام فى قوم فرعون لأنهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث فى هذا مجالا والمعروف بعد تسليم كونه معروفاً لا يضر القول الاول لأن المراد حينئذ فإظهار إيمانه وأعلن به الاذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فإنهم أخفوه ولم يظهروه ﴿ عَلَى خَوْفٍ ﴾ حال من ذرية (على) بمعنى مع كما قيل فى قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) والتنوين للتعظيم أى كائنين مع خوف عظيم ﴿ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ ﴾ الضمير لفرعون ، والجمع عند غير واحد على ما هو المعتاد فى ضمائر العظاماء . ورد بأن الوارد فى كلام العرب الجمع فى ضمير المتكلم كنعن وضمير المخاطب كما فى قوله تعالى : (رب ارجعون) وقوله * ألا فارحونى يا الله محمد * ولم ينقل فى ضمير الغائب كما نقل عن الرضى ، وأجيب بأن تعالى . والفارسى نقله فى الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافى ، وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن فى كلام ذكر أنه محكى عنهم وليس فليس . ويحاجب بأن المراد من التعظيم تنزيله منزلة المتعدد ، وكونه لا يناسب فى حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الإشارة إلى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عادتهم فى محاوراتهم فى مجرد جمع ضمير العظاماء وإن لم يقصد التعظيم أصلاً فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من (فرعون) آله كما يقال : ربيعة . ومضر . واعترض عليه بأن هذا إنما عرف فى القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل ، على أنه قد قيل : إن اطلاق أبى نحو القبيلة عليها لا يجوز ما لم يسمع ويتحقق جملة علماء لها ، الأتراك 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 علما لهم ، ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كريمة ليس بشئ إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فعاد الضمير على ما في الذهن ، وتمثله بما ذكر لأنه نظيره في الجملة ، ثم انه لا يخفى أنه إذا أريد من فرعون آله ينبغي أن يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التغليب ، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف أي آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف ، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا ، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة ، وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقاً فغير صحيح ، وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذ في قوة المذكور ، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك في كلام العرب ، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفاً محذوفاً اليه يعود الضمير أي على خوف من فرعون وقومه وملئهم ، ويرد عليه أيضاً ما قيل: إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد .

وقيل: الضمير للذرية أو للقوم أي على خوف من فرعون ومن أشرف بني إسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفاً من فرعون عليهم أو على أنفسهم ، أو من أشرف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصاراً للفرعون ، ولعل المناسق إلى الذهن رجوعه إلى الذرية والجمع باعتبار المعنى ، ويؤول المعنى إلى أنهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿أَنْ يَفْتَنَهُمْ﴾ أي يبتليهم ويمعنهم ، وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل في ادخال الإنسان النار كما في قوله سبحانه: (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا ، و(أن) وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلاً من فرعون بدل اشتغال أي على خوف من فرعون فتنته ، ويجوز أن يكون مفعول (خوف) لأنه مصدر منكر كثر إعماله ، وقيل: إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو بما يطرد فيه الحذف ، ولا يضر في مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الأئمة عدم اشتراط ذلك في جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف ، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب، وفي الكلام استخدام في رأى حيث أريد من فرعون أو لا آله وثانها هو وحده وأنت تعلم ما فيه .

﴿وَإِنْ فَرَعُونَ لَعَالٌ فِي الْأَرْضِ﴾ أي لغالب قاهر في أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿وَأِنَّهُ لَمَنْ الْمُسْرِفِينَ ٨٣﴾ أي المتجاوزي الحد في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو في الكبر والعنوت حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الأنبياء عليهم السلام ، والجلتان اعتراض تذييلي مؤكد لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿يَقُومُوا إِنَّكُمْ أُمَّتٌ بِاللَّهِ﴾ أي صدقتم به وبآياته ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أي اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيك كل شر وضره .

﴿إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ٨٤﴾ أى مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له ، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالإيمان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لأنه لا يتحقق مع التخليط ، ونظير ذلك - إن دعاك زيد فأجبه إن قدرت عليه - فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة ، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى •

وهذا النوع على ما في الكشف يفيد مبالغة في ترتيب الجزاء على الشرط على نحو - إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتي - وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيدا فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق مالم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثاني شرط للاول فيازم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الإيمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالإيمان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزاء الثاني كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باستناد جميع الأمور اليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل •

ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للاتحاد منهم وإن مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الاول ولعله أدق نظرا ﴿فَقَالُوا﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلغثم وبلغ ريق في ذلك ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لاعلى غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضى دون توكّل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين ، قيل : ولذا أجيب دعاؤهم ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٨٥﴾ أى موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يقتلونا بنا ويقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٨٦﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم فقيه وضع المظهر موضع المضمر ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملاّ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين ما يعمهم وغيرهم ، وفي تقديم التوكل على الدعاء وإن كان بيانا لامتنال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعي حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يترجم أن التوكل مناف للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الأسباب لأن المراد بذلك قطع النظر عن الأسباب العادية وقصره على مسبها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الأسباب معتقداً ذلك يعد متوكلا أيضا ، ومثل التوكل في عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم في قول بعضهم : إن الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله : حسبي من سؤالي عليه بحالى ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا﴾ (أن) مفسرة لأن في الوحي معنى القول ، ويحتمل أن

تكون مصدرية ، والتبؤ واتخاذ المباشرة أى المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن ، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ (تبويا) ﴿لَقَوْمُكُمَا بِمَصْرَ يُوتَا﴾ فجعلها ياء وهى مبدلة من الهمزة تخفيفا ، والفعل على ما قيل بما يتعدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا لكن إذا ادخلت اللام على الفاعل ف قيل : تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنتين ، وخرجت الآية على ذلك - فلقومكما - أحد المفعولين ، وقيل : هو متعد لواحد و (لقومكما) متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو على : هو متعد بنفسه لاثنتين واللام زائدة كما فى (ردف لكم) وفعل وتفعّل قد يكونان بمعنى مثل علقتها وتعلقتها ، والتقدير بوثاقومكما يوتا يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة . و (مصر) غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لحفته كما صرفت هنداً لكان جائزاً ، والجار متعلق - بتبؤا - وجرز أن يكون حالا من (يوتا) أو من - قومكما - أو من ضمير الفاعل فى (تبوأ) وفيه ضعف ﴿وَأَجْعَلُوا﴾ أنتما وقومكما فقيه تغليب المخاطب على غيره ﴿يُوتَكُمْ﴾ تلك فالإضافة للعهد ﴿قَبْلَةَ﴾ أى مصلّى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى إليها ، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو السكينة والجزئية ، والاختلاف فى المراد هنا ناظر للاختلاف فى أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلّى وإن كان الثانى فهو مجاز عن المساجد .

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه فى الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطامع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة فى صلاته فالقول به غريب ، وأغرب منه ما قاله العلائى : من أن الانبياء عليهم السلام كانت قبلاتهم كلهم الكعبة ، قيل : وجعل البيوت مصلّى ينافيه ما فى الحديث « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا فى كنائسهم ، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة فى بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف ، فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى اليهم أن صلوا فى بيوتكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لا منافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غير ما فىكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة فى أى مكان من الأرض وعدم تعيين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى ما يقال : من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجدا خصوصية بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعيين الصلاة فى الكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أراد المصلّى من الأرض ، وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان فى بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع فى قبة موسى عليه السلام ، على أنه قد قيل : إن الاستقبال فى بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها ، وأما استقبالهم فى مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روى عن الحسن وما فى الحديث محمول على آخر أحوالهم ، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبا 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 : أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم

في دينهم ، وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لا يخفى ، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصرة في الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة في العقبى ، وإنما أتى الضمير أولاً لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد بما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانياً لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن في ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيباً لهم في الامتثال ، ثم وحد ثالثاً لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهي من الأعظم أسر وأوقع في النفس ، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايان وللإشعار بأنه المدار في التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ أى ما يترين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدراً ﴿ وَأَمَّا الْآلُ ﴾ أنواعاً كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين ، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ماعداه بقرينة المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ أى لىكى يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والاموال استدراجاً ليزدادوا اثماً وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : (إنما نملى لهم ليزدادوا اثماً) وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه إذا كان مراداً يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الارادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام ، وقد رعب بعضهم حذراً من ذلك لثلاث يضلوا كما قدر في (شهدنا أن تقولوا) شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازى لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخباراً منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أولعلمهم بالوحي على ما قيل بأن عاقبة ذلك الايتاء الضلال •

والفرق بين التعليل المجازى وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازى أيضاً أن في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سبباً وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلاً وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر ، وقال ابن الأنبارى : إنها للدعاء ولا مغزى على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به ، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تنجيز المستول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالتعوى وإبلاء عذره عليه السلام في الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا ، وما قيل : هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية لأن الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفاً وبياناً لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شئ عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها ، ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء ، وفي الاتصاف أنه اعتزال أدق من ديب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفاً ، والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله : (إنك آتيت فرعون وملاه زينة) ولم ينتظم

وأورد عليه أيضا انه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ، ولا يخفى أن دفع هذا يعلم بما قدمنا آنفا . وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله: (إنك آتيت) الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربالم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعي بسوء صنيعهم ليتساق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء لما احتاج القول بالتعليل الى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد وللإشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمه للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه ، ولذا عيب قول النابغة * لعل زيدا لا أبالك غافل * وفي كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر ، وما ذكره له لا يفيد ظهورا *

وقرىء (ليضلوا) بضم الياء وفتحها ﴿رَبَّنَا أَطْمَسْ 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 الاثر والتغيير وبهذا فسرهُ أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غيرناها عن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها . وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافي ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة . وعن محمد القرظي قال : سألني 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 مختوم ففكه فاذا فيه البيضة مشقوقة وهى حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك . وفي رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صار حجرين وبينما المرأة قائمة تحبز إذ صارت كذلك ، وهذا بما لا يكاد يصح أصلا وليس فى 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 اتلافها منهم على أتم وجه ، والمراد بالأموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أى أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تشرح للإيمان كما هو قضية شأنهم ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ جواب للدعاء أعنى (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب ، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهى نحو الهى لا تعذبني فهو مجزوم ، وجوز أن يكون عطفًا على (ليضلوا) وما بينهما دعاء معترض فهو حيثذ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف فى اللام ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ أى يعاينوه ويوقفوا به بحيث لا ينفعهم ذلك إذ ذاك ، والمراد به جنس العذاب الاليم . 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 التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام ، وإلى 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 ، رضي الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسئلة اختلاف ، قيل : والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر وان الرضا به لامن هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يندفع التنافي بين قولهم : الرضا بالكفر كفر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضى ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على إطلاقه بل يجري فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضا ، ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم : إن 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 رضي الله تعالى عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يا رسول الله بايعه فكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رأيته كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك ألا أوأمت الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لنبي 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 أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا ﴾ 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 ليكون الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهارا لشرفه عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على ان دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعا ووزيرا له ، والذي تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء ، فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استحب الخفية الاسرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استجاب الاسرار والجر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضا بكونه دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار من الخفاء . وقرئ (دعواتكما) بالجمع ووجهه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا لا مري واثبتا على ما أنتم عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتاه كائن في وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي 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 أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَتَّبِعَان سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨٩ ﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الأمور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه ، والنهي لا يقتضي صحة وقوع المنهي عنه فقد كثر نهى الشخص عما يستحيل وقوعه منه ، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وإفادة أن في تأخير انجازه

حكما الهية . وعن ابن عامر أنه قرأ (ولا تتبعان) بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاء الساكنين ، ووجه ذلك ابن الحاجب بأن (لا) نافية 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 ، وإما معطوفة على الجملة الطلبية التي قبلها وهي وان كانت خبرية لفظا الا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهي كما في قوله تعالى : (تؤمنون بالله ورسوله) (ولا تعبدون الا الله) والنهي المخرج بصورة الخبر 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 لأن النفي لا يؤكد على الصحيح ، وقيل : (لا) ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان السكائى وسيدويه لا يميزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضر بنان يانسوة ، وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لأن الألف لحقتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذاك التخريج *

وقيل : إن هذه النون هي نون التوكيد الثقيلة الا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا (ولا تتبعان) بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثي ، وأيضا (ولا تتبعان) وهي كالاولى الا أن النون ساكنة على احدى الروايتين عن تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل وافتقار التقاء الساكنين اذا كان الاول ألفا كما في محياى . ثم اعلم أنه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الألف والنون الاولى ولا شيء منهما بمتحرك وانما المتحرك النون الثانية ، ومن هنا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الادغام وكونه بالكسر تشبيها بنون الثنية ، والتقاء الساكنين أعنى الألف والنون الاولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الاول حرف مد والثاني مدغما في مثله كما في - دابة - لارتفاع اللسان بهما معا حينئذ وقد حقق ذلك في موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم *

(ومن باب الإشارة في الآيات) * (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الاصم في عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكما بأن كانت 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 : (إن الله لا يظلم الناس شيئا) بسلب حواسهم وعقولهم مثلا (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) حيث طلب استعدادهم الغير المجعول لذلك (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار) لذهولهم بتكاف ظلمات المعاصى على قلوبهم (يتعارفون بينهم بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا في الوجهة واتفقوا في المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة (قد خسر الذين كذبوا بلى الله وما كانوا مهتدين)

لما ينتفعون به (ولكل أمة رسول) من جنسهم ليمكنوا من الاستفاضة منه (فاذا جاء رسولهم قضى بينهم) بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده (وهم لا يظلمون) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) انكار للقيامه لاحتجاجهم بما هم فيه من الكفاية (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) أى تذكير لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب (وشفاء لما فى الصدور) أى دواء للقلوب من أمراضها التى هى أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والنهى لتجليات الصفات الحقة (وهدى) لأرواحكم الى الشهود الذاتى (ورحمة) بإفاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد فى مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا •

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب فى الآيات لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمهر ، ويقال : لانه سبحانه بدأ بالموعظة للمريض حبه لانها معجون لإسهال شهواته فاذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب أطافه فيكون ذلك شفاء له بما به فاذا شفى يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان (قل بفضل الله) بتوفيقه للقبول فى المقامات (وبرحمته) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها (فبذلك فليفرحوا) لا بالامور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر (هو خير مما يجمعون) من الخسائس والمحقرات ، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون أرواح المريدين وزيادة وضوحه فى لحظة حتى تطلع شمس الصفات . وأقمار الذات فيطيطرون فى أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع ، ومن هنا قال ضرغام أجمه التصوف أبو بكر الشبلى قدس سره : وقتى سرمد وبحرى بلا شاطىء ، وقيل : فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال ، وقيل : فضله إلقاء نيران المحبة فى 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 الكفاية وعلى المريدين الرعاية . وقال الجنيد : فضل الله تعالى فى الابتداء ورحمته فى الانتهاء وهو مناسب لما قلنا ، وقال السكتانى : فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك ، (قل أرايتم ما أنزل الله لكم) أى أخبرونى ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوى كالمعارف الحقايقية وكالآداب الشرعية (فجعلناهم حراما) كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة (وحلالا) كالقسم الثانى حيث قبلتموه (قل الله أذن لكم) فى الحكم بالتحليل والتحريم (أم على الله تفترون) فى ذلك ، ثم أنه سبحانه أوعد المفتريين بقوله عز من قائل : (وما ظن الذين يفترون) الخ ، ففى الآية إشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الالهية ، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم

فما عندهم ولم يعملوا أن وراء علومهم علوما لا تحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء، وفي قوله تعالى : (وقل رب زدني علما) إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم : (ما أوتيتم من العلم الا قليلا) ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيئا من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا : زيغ 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 يدريكم أن هذا القائل الذي سمعتم منه ما سمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضا كسائر مجتهديك ؟ فان قالوا : إن للمجتهد 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 صنعتوها أتم من تلقاء أنفسكم أو صنعتها المجتهد ؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأثروا بها واتلوا وصحوا نقلها إن كنتم صادقين وهيئات ذلك ، وإن كان الواضع لها أتم - وأنتم أجعل من ابن يوم - فهي رد عليكم ولا حبا ولا كرامة على أن في اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأتم لا تجوزونه ، وإن كان الواضع لها المجتهد فاثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه ، وأيضا لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطا للمجتهد النقلي وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتركيتها وتخليقها بالخلق الرباني وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى ؟ وأي مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيات بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه في الأخذ ولم يتشكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندهم فاجتهد وصرف فكره ونظره ؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم في هذا دون ذلك حجة على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لا يخفى ، فلا ينبغي المصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهى وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الرباني ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد مالم يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة ، وبأي الله تعالى أن يأتي ذلك بمثل ما ذكر • لكن ذكر مولانا الامام الرباني ومجدد الالف الثاني قدس سره في بعض مكاتباته الفارسية أنه لا يجوز تقليد أهل الكشف في كشفهم لأن الكشف لا يكون حجة على الغير وملزماً له ، وقد يقال : ليس في هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف ، ومحل النزاع الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس في الكلام أدنى رائحة منه كما لا يخفى (إن الله لذو فضل على الناس) بصنفي العلين وإفاضتها بعد تهيئة الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لا يشكرون) ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وماتكون في شأن وماتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجري في الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه : (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) أي إن علمه سبحانه محيط بما في العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخلية في حيطه علمه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل في كل آن (٢ - ٢٣ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولا هم يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات والذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (وكانوا يتقون) بقاياهم وظهور تلواتهم (لهم البشرى في الحياة الدنيا) بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس (وفي الآخرة) بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب، والظاهر أن الموصول بيان للآليات، فالولى هو المؤمن المتقى على الكمال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها.

وفي الفتوحات: هو الذى تولاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الأعداء الأربعة الهوى والنفس والشیطان والدنيا، وفيها تقسيم الأولياء إلى عدة أقسام منها الاقطاب والأتواد والابدال والقباء والنخباء وقدور ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب. وعلى بن أبى طالب. وأنس. وحذيفة بن اليمان. وعبادة ابن الصامت. وابن عباس. وعبد الله بن عمر. وابن مسعود. وعوف بن مالك. ومعاذ بن جبل. وواثلة ابن الاسقع. وأبى سعيد الخدرى. وأبى هريرة. وأبى الدرداء. وأم سلمة، ومن مرسل الحسن. وعطاء. وبكر ابن 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 المثبتين، وأنا والحد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والأئمة والحواريون والرجيون والحنف والملاحية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون إلى غير ذلك، وعد الشيخ الأكبر قدس سره منهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذى فى الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه، ونسب إليه رضى الله تعالى عنه القول بتفضيل الولى على النبى والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك، وقد صرح فى غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافى هذا القول حسبما فهمه المنكرون، وقد ذكر فى كتاب القربة أنه ينبغى لمن سمع لفظة من عارف متحقق بمهمة كأن يقول الولاية هى النبوة الكبرى أو الولى العارف مرتبة فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر فى بيان ما ذكر مانصه: اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو انسان فلا فضل ولا شرف فى الجنس بالحكم الذاتى وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالأنبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق إلا بها، فالنبى ﷺ 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 الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه ولما وعارفاً أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو ﷺ الشخص بعينه واختلفت مراتبه لأن الولى منا ارفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا إلا للمقامات ولا نتكلم إلا فيها لافى الأشخاص، فان الكلام فى الأشخاص قد يكون بعض الاوقات غيبة، والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال، ولنا فى كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى، وهو صريح فى أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولى افضل من النبى حسبما ينسب اليه، وقد نقل الشعرانى عنه أنه قال: فتح لى قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولا فكادت أحترق، فينبغى تأويل جميع ما يومم القول بذلك كاخباره فى كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الأنبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ما ليس

عندهم . و كقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره وقد تقدم : يامعاشر الانبياء أوتيتم الالقاب وأوتينا ما لم تؤتوه إلى غير ذلك ، فإن اعتقاد أفضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لأنه 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 كما نطق به « ما طاعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق » فتم 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 مستند لهم في ذلك إلا أخبار كاذبة وأفكار غير صائبة . وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمنا متقيا حكمنا عليه بالولاية نظرا لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك بما عليه العوام اليوم في معاملته من يعتقدونه وليا التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الهانسا ل الله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة ، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قدس سره ، بل الولي الكامل لا التفات له اليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت صلاحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفي الجواهر والدرر للشعراي سمعت شيخنا يقول : إذا زل الولي ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب ، وهو أن يجب اليه إظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول : لو كنت مؤاخذا بهذه الذلة لقبض عني التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من السكر والاستدراج ، وقال بعضهم : السكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكرى مات . وأضر الكرامات للولي ما أوجب الشهرة فإن الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الكمال ، وأيد ذلك بالاثار المشهورة رخص بالبلاء من عرفه الناس . نعم ذكر في أسرار القرآن أن الولاية لا تتم إلا بأربع مقامات . الأول مقام المحبة . والثاني مقام الشوق . والثالث مقام العشق . والرابع مقام المعرفة ، ولا تكون المحبة إلا بكشف الجمال ولا يكون الشوق إلا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق إلا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة إلا بالصحبة ، وتتحقق الصحبة بكشف الالوهية مع ظهور أنوار الصفات ، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فإرجعه من أرادها ، والكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة 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 الأحمر والاحول ولا قوة إلا بالله .

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الخي غير نساها

(لا تبدل اسكلمات الله) أى لما سبق لهم في الازل من حسن العناية ، أو لا تبدل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، أو لا تبدل لفطرتهم التي فطرهم عليها ، ويقال لكل محدث - كلمة - لأنه أثر الكلمة (ولا يحزنك قولهم) أى لا تتأثر به (إن العزة لله جميعا) لا يملك أحد سواه منها شيئا فسيكفهم الله تعالى ويقهرهم و (هو السميع) لأقوالهم (العليم) بما ينبغي أن يفعل بهم

(ألا إن لله من في السموات ومن في الارض) أى إن كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدر على شيء من غير إرادته فهو كالتأكيده لما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحد منهم للرؤية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه : (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون) الاما يتوهمونه ويتخيلونه شريكا ولا شركة له في الحقيقة (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) إشارة إلى سكون العشاق والمشتاقين في الليل إذا مد أطنا به ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبيهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بأنواع التجليات الربانية ، ومن هنا قال بعضهم : لولا الليل لما أحبت البقاء في الدنيا ، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض المجازيين :

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى بالليل والهوى جامع
نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لي الليل هزنى اليك المضامع

(والنهار مبصرا) أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : الإشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أى جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به (إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون) كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه (وقالوا اتخذ الله ولدا) أى معلولا يجانسه (سبحانه) أى أنزهه جل وعلا من ذلك (هو الغنى) الذى وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافى الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى : (له ما في السموات) الخ ، وقوله سبحانه : (واتل عليهم نبأ نوح) الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام في صحة توكله على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام في ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات الى الخلق سواء ، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عما هم عليه مما يفضى الى اهلاكهم (وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله) أى إيماننا حقيقيا (فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) أى منقادين ، أى إن صح إيمانكم يقينا فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدي مغسله ، فان شرط صحة التوكل فناء بقايا الافعال والقوى (قال قد أجيب دعوتكما فاستقيما) أى على ما أتما عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة ، وقيل : أى استقيما على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذا 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 أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحان فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون في البلاء ، وقيل : أى استقيما في دعائكما والاستقامة في الدعاء على ما قال ذو النون المصرى أن لا يفضب الداعي لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى (وَجَاوَزْنَا بَيْنَ سُرَّ تِلَ الْبَحْرِ) من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الاول الذى كان فاعلا في الاصل بالباء والى الثانى بنفسه ، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناهم يبدوا وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجازة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لا يحتاج إلى التعدية بالباء ويتعدى إلى المفعول الثاني بنى كما في قوله :

ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكى في الباب فيتنق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بنى إسرائيل البحر أي نفذناهم وأدخلناهم فيه ، وفي الآية إشارة إلى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهب وذهب به ﴿فَاتَّبَعَهُمْ﴾ قال الراغب : يقال تبعه وأتبعه إذا قفأ أثره إما بالجسم أو بالارتسام والاثمار وظاهره أن الفعلين بمعنى ٥

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته إذا كان سبقك فلحقته ، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ﴾ حتى ترامت الفتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿بَغْيًا وَعَدُوًّا﴾ أى ظلماً واعتداءً ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أى باغين وعادين أو على المفعولية لاجله أى للبغي والعدوان • وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والdal وتشديد الواو ، وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام بأجابه دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بنى إسرائيل من مصر ليلاً وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس 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 فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فنفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبيل طريق فسلخوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلحهم باق على حاله فسلخوا بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ أى لحقه ، والمراد بلحقه أياه وقبوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل : معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحق تمنحه من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه : ﴿قَالَ ءَامَنْتُ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الإدراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال ، وأيا ما كان فليس المراد الاخبار بإيمان سابق كما قيل بل انشاء إيمان ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ أى بأنه ، وقدر الجار لأن الإيمان وكذا الكفر متعدي بالياء ومحل مدخوله بعد حذف الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعدياً بنفسه فلا تقدير لأنه فى أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائي (إنه) بالكسر على اضمار القول أى وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الإبدال من جملة آمنت ، والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن الكلام فى الأول ، والجملة الأولى فى كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن ، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بنى إسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة (آمننا برب العالمين رب موسى

وهرون) للشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستتبعهم طمعا في القبول والانتظام معهم في سلمك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٩﴾ أى الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أى جعلوها خالصة سالمة له سبحانه ، وأراد بهم أمانى إسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا ، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة (آمنت) وإثارة الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار •

وقيل : إنها على الأول معطوفة وعلى الثانى تحتل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصا لله تعالى منتظما في سلمك الراسخين فى ذلك ، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبانغ مبالغ حرصا على القبول المقتضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس ، فإن ايمان اليأس غير مقبول كما عليه الاثمة الفحول (ءالآن) الاستفهام للانكار والتوبيخ ، والطرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا أى آ لأن تؤمن حين يثبت من الحياة وأيقنت بالممات ، وتدمر مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه ، والكلام على تقدير القول أى فليل له ذلك وهو معطوف على (قال) ، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك ، وفي حذف الفعل المذكور وبرز الخبر المحكى فى صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب ما لا يخفى . والقائل له ذلك قيل : هو الله تعالى ، وقيل : هو جبريل عليه السلام ، وقيل : إنه ميكائيل عليه السلام . فقد أخرج أبو الشيخ عن أبى أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام : ما أبغضت شيئا من خالق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى أن يسجد وما أبغضت شيئا أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت أن يعصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها فى فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا منى فأمر ميكائيل فاتاه فقال آ لأن» الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء فى غير ما خبر . ومن ذلك ما أخرجه الطيالسى . وابن حبان . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب . والترمذى . والحاكم وصحاحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي جبريل : لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فرعون ، خافة أن تدركه الرحمة . واستشكل هذا التعليل » وفى الكشف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام : وفيه جهالتان : إحداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمن الاخرس فحال البحر لا يمنعه . والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر ، وارتضاه ابن المنير قائلا : لقد أنكر منكرا وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم ، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الاثمة الثقات كالترمذى المقدم على المحدثين بعد مسلم . وغيره ، وقد خاضوا فى بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال •

فقى ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما فى ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته ما لا يتصور فى شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة فى ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك فى حالة البأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد اكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى •

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام : لو رأيتني يا محمد وأنا أغبط فرعون بأحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له » فإنه رتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر في أنه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لا تقرب إليها وإنما يترتب عليها النجاة .

وقال بعض المحققين : إنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعدده كفره والكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه . والطبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله : على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس ، وقد يقال : إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة ما لا يتصور شرعاً في حق شخص إليه 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 إليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكأله فتأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذراً بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١ ﴾ عطف على (عصيت) داخل في حيز الحال والتحقيق أى وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والسارى إلى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَالْيَوْمَ تُنْجِيكَ بِيَدِكَ ﴾ تهكم به وتخيب له وحسم لأطماعه بالمرة ، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجملك طافياً ملابساً بيدك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً ، وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة ، وقيل : معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها .

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد ، وجوز أن يكون الباء زائدة - وبدنك - بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل : تنجي بدنك ، وجعل الباء للآلة ليكون على وزان قولك - أخذته بيدك - ونظرته بعينك - إني إذا بحصول هذا المطلوب البعيد تناول وجهه لكنه غير وجهه كما لا يخفى . وقيل : التنجية الالقاء على النجوة وهي المسكن المرتفع ، قيل : وسمى به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوى ، فقد أخرج ابن الأنباري . وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجملك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت ، وجاء تفسير البدن بالدرع ، وروى ذلك عن محمد بن كعب . وأبى ، وكانت له درع من

ذهب يعرف بها ، وفي رواية أنها كانت من أولوه

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جهم مولى موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يابس يقال له البدن يتلأأ ، وقرأ يعقوب (ننجيك) من باب الأفعال وهو بمعنى التفعيل بمعنى السابطين ، وأخرج ابن الأنباري عن محمد بن السميقع اليماني . ويزيد البربري أنهما قرآ (ننجيك) بالحاء المهملة ونسبت إلى أبي بن كعب . وأبي السمال أي نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه (بأبدانك) على صيغة الجمع بجمل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجماع في قوله :

وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى

أو بارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لابسادرا على درع . وأخرج ابن الأنباري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندائك) أي بدعائك ﴿لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً﴾ أي لتكون لمن يأتي بعدك من الأمم إذا سمعوا حال أمرك بمن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الإنسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الألوهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقى بعده من بني إسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمت ما خيل اليهم أنه لا يهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على معرهم من الساحل أحر قصيرا كأنه نور وروى هذا عن مجاهد . وقرئ (لمن خلقك) فعلا ماضيا أي حل مكانك ، ونسب إلى ابن السميقع . وأبي السمال أنهما أيضا قرآ (لمن خلقك) بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فإن أفراد سبجانه أياك بالالقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك وإمالة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وإرادته وهو معنى لا بأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن بما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع . وأبي السمال (ننجيك) بالحاء و(لمن خلقك) بالقاف ، وفي تعليل تجييته بما ذكر كقوله بعض المحققين أيذان بأنها ليست لأعزازه أو لفائدة أخرى عائدة إليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رموس الأشهاد وزيادة تفضيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده في الأسواق وي طرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان ، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من (آية) أي كآية لمن خلقك ، وجاد الرد على هذا المخذول على طرز ما أنى به في قوله : (آمنت أنه) الخ في اشتماله على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه : ﴿وَلَنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَعَفْلُونَ ٩٢﴾ أي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جئ به عند الحكاية لذلك ، ولهذه الآية واشباهاها وقع الإجماع على كفر المخذول وعدم قبول إيمانه ، ويشهد لذلك أيضا ما رواه ابن عدي . والطبراني من أنه عليه السلام قال : « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا ، فهو من أهل النار المخلدين فيها بلاريب وبذلك قال الشيخ الأكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين ، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم واليهم الإشارة بقوله تعالى : (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملائكة الاعلى ودعائهم لهم ٥
وقسم الطائفة الاخرى إلى 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 أي المجرمون) ولهم يقال : أهل النار لأنهم الذين يعمرونها ، وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون
منها . الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهه بمن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى
فقال : (ما علمت لكم من اله غيري) وقال : (أنا ربكم الاعلى) يريد به ما في السماء غيري وكذلك نمرود وغيره ٥
والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى لأنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : (ما نعبدكم الا ليقربونا
إلى الله زلفى) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم الها أصلا . والرابعة المنافقون
وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذي حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف
الثلاث فهو لاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى . وهو صريح
فيما قلنا إلا أنه ذهب في موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال في الباب السابع والستين ومائة ما حاصله :
إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون في نفسه أذل
الاذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته
وكبريائه فقال سبحانه : (فقل لاله قولنا لعلنا لعله يتذكر أو يخشى) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر
بما يقابله من اللين والمسكنة مدهو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فزالت تلك الخيرة معه
تعمل في باطنه مع الترجى الالهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع بأسه من اتباعه
وحال الفرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستترا في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع
الرجاء الالهى فقال : (آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فرفع الاشكال من
الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت : (آمنّا برب العالمين رب موسى وهرون) أى الذى يدعو ان اليه فجاءت
بذلك لدفع الارتباب ورفع الاشكال ، وقوله : (وأنا من المسلمين) خطاب منه للحق تعالى لعله أنه سبحانه
يسمعه ويراه يخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه الآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين لا تباعك ، وما قاله (وأنت من المفسدين) فهى كلمة بشرى له عرفنا بها لئلا نرجو رحمة مع اسرافنا واجرامنا
ثم قال سبحانه : (فاليوم ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية) يعنى لتكون النجاة لمن يأتى بعدك آية أى علامة
إذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، وما فى الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن ايمانه لم يقبل وإلما
فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عن نزل به إذا آمن في حال نزوله الاقوم يونس عليه السلام فقله سبحانه :
(فاليوم ننجيك بيدك) بمعنى أن العذاب لا يتعلق بالظاهر وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان
ابتداء الفرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلطف
بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يحول في
باطنه وقد حال الطابع الالهى الذاتى في الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله
تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فكلام محقق في غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فانفعهم الا
(م- ٢٤- ج- ١١ - تفسير روح المعاني)

هو سبحانه ، وقوله عز وجل : (سنة الله التي قد خلت في عباده) فيعني بذلك الايمان عند رؤية البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : (ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها) فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكره اهتداء محله القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالأعمال 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 إيمانه 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 توأموه وحدين وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تميم قصته هذه : (وان كثيرا من الناس عن آياتنا بالغافلون) على معنى قد ظهرت نجاتك آية أى علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقصوا على المؤمن 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 إيمان المضطروا أى اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق ؟ والله تبارك وتعالى يقول : (أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء) فقرر للمضطر إذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصا ومادعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجع جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك الفرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى : (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) يعنى في أخذه نكال الآخرة والاولى *

وقدم سبحانه : ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعنى عذاب الفرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى ، وهو نص في إيمانه بل في كونه من الشهداء بناء على أن الموت غرق شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقا هل يعد شهادة أم لا ؟ فان بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقا مات عاصيا لا شهيدا ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفا بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لم يتعلم وكان الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها وأنه يقول : إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التي هي دون قوله : (أنا ربكم الأعلى) (وما علمت لكم من إله غيري) بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله عليه وسلم ، وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ما ذهب اليه أخيراً في كتابه الفتوحات ، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندى ليس بأعظم من قوله قدس سره بايمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضراهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص ، والعجب أنه لم يذكر معترضوه في ذلك أكثرهم في القول بايمان فرعون ؛ وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئا عند أصاغر الطلبة ، لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني

وشنع عليه وقال : إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس ، وفي المثل خالف تعرف ، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفي فتاوى ابن حجر ان بعض فقهاءنا كفر من ذهب الى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابقتها لسائر تأليفاته ، ولولا خوف الاطالة لسردتها عليك ، وبالجملة ظواهر الآي صريحة في كفر فرعون وعدم قبول إيمانه ، 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 الأرض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فانه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصي الموجهة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الإيمان لا استمرار ، على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر أيضا في المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى : (يأخذه عدو لي وعدو له) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهي للثبوت ويدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت إحدى العداوتين كاف في سوء حاله خلافا لمن وهم ، وقد صرحوا أيضا بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن إيمان 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 عبدالصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الإيمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الأكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحيث تشكك حكاية اجماع الا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للدلالة الظاهرة في عدم النفع فلا يخل ذلك بالاجماع بالاجماع . وفي الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى اجماع الامة على كفر فرعون لأننا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى إيمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله : (الا الذي آمنت به بنو اسرائيل) فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من بنو اسرائيل أن للعالم إلها فآمن بذلك الإله الذي سمع بنو اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذي لا يقبل لاسيما من مثل فرعون الذي كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعي يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش ، وأيضا لا بد في اسلام الدهرى ونحوه من كان قد دان بشيء أن يقر ببطان ذلك الشيء الذي كفر به فلو قال : آمنت بالذي لا اله غيره لم يكن مسلما ، وفرعون لم يعترف ببطان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : (إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل) لا يدري ما الذي اراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذي لا اله غيره لا يحصل الإيمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالاجماع منعقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى إيمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن إيمانه نافعا ، الا ترى أن الكافر لو قال ألوفنا من المرات اشهد ان لا اله الا الله أو لا الذي آمن به المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله

والسجرة تعرضوا في إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام بقولهم : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) فلا يقال : إن إيمان فرعون على طرز إيمانهم لذلك على أن إيمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والإيمان بالله تعالى مع الإيمان بمعجزة الرسول إيمان بالرسول فهم آمنوا . ومضى عليه السلام بخلاف فرعون فإنه لم يتعرض للإيمان به عليه السلام أصلاً بل في ذكره بنى إسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادى إلى طريقه إشارة مالى بقاءه على كفره به . وما ذكره الشيخ إلا كبر قدس سره في توجيه آية (حتى إذا أدركه الغرق) الخ خارج عن ذوق الكلام العربى وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك إلى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى : (والآن وقد عصيت) الخ على العتب والبشرى ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه واسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذى إليه طمع نظر الشيخ أن يقال له : الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم ، وأيضاً كيف يخاطب من محبا الإيمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر فى التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فذلك إلا لاقامة أعظم نوااميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التى قدمها وإعلامه بأنها هى التى منعتة عند النطق بالإيمان إلى حيث لا ينفعه وكذا تأويله (فلم يك ينفعهم إيمانهم) بأن النافع هو الله تعالى مع أن اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء إلى أسبابها إيجاباً وسلباً ، فإذا قيل : لا ينفع الإيمان فليس معناه الشرعى إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به ، وأى معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التى هى حالة وقوع العذاب مع النظر إلى ماهو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة فى كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : (وخسر هنالك المبطلون) دليل واضح على أن المراد (بلم يك ينفعهم إيمانهم) أنهم باقون مع ذلك الإيمان على الكفر إلى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر فى كلامه قدس سره ، فالذى ينبغى أن يعول عليه ما ذهب أولاً إليه ، وقد قالوا : إذا اختلف كلام إمام يؤخذ منه بما يوافق الأدلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ما ذهب إليه أولاً هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره إلا القول بقبول إيمانه لا يلزمنا اتباعه فى 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 إلا مأخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن على كرم الله تعالى وجهه : لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال ، وكان الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطئ ويصيب ، ومن علم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهاداً جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل فى الشيخ وإن كان هو - هو - على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف إلا أنه أبدى الاستدلال تفهيماً وإرشاداً إلى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضاً تقليده بل قد مر عن الامام الربانى قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشاف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالألغام ولا يثبت به حكم شرعى . وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف إلى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الإيجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر ، وقد قال بعضهم : بالانقسام ويخفى وجهه ، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الإيمان بأن 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 فى كلام الشيخ ما ياباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، واكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأى ضلال وظلم عظيم موجب للنكال ، فان له قدس سره فى ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا فى القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس بما كلفنا به فلا يضر الجهل بها فى الدين والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلاصهم بشكرها ، وبوأ بمعنى أنزل كأباء والاسم منه البيئة بالكسر كما فى القاموس ، وجاء بوأه منزلا وبوأه فى منزل وكذا بوأت له مكانا اذا سويته ، وهو مما يتعدى لواحد ولاتنين أى انزلناهم بعد أن انجيناهم واهلكننا اعداءهم ﴿ مُبَوَّأً صَدَق ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحمل 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 فى صفته صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لا حظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر . وغيره عن الضحاك الشام ومصر ، فان بنى اسرائيل الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبا ذهب اليه جمع من الفضلاء . وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك ، وأنت تعلم أنه ينبغى أن يراد بنى اسرائيل عن القولين ما يشمل ذريتهم بناء على أنهم ما دخلوا الشام فى حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام فذكره * وقيل : المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام ، وبنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبيينا عليه أفضل الصلاة وأكل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ ؛ قيل : وقد يفسر بالحلل ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ فى أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أى الابدع ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى ما اختلفوا فى أمر محمد ﷺ الابدع ما علموا صدق نبوته بنعوت المذكرة فى كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير فى المراد من بنى اسرائيل الميوئين ، وأما على القول الاول ففيه خفاء لأن أولئك الميوئين الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا فى أمر نبيينا ﷺ ضرورة لينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة ، وليس هذا نظير قوله تعالى : (وإذا أنجيناكم من آل فرعون) الآية ولا قوله سبحانه : (فلم تقتلون أنبياء الله) ليعتبر المجاز ، وزعم الطبرسى أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشيء أصلاً لا يحنى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۙ ﴾ فيميز بين المحق والمبطل بالاثابة والعقوبة ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى فى شك ما يسير ، والخطاب قيل : له ﷺ والمراد إن كنت فى ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشف الغطاء له ولذا عبر - باين - التى تسعمل غالباً فيها لا تحقق له حتى تستعمل فى المستحيل عقلا وعادة

كما في قوله سبحانه : (قل إن كان للرحمن ولد) وقوله تعالى : (فان استطعت أن تبغى نفقا في الأرض) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر ، والمراد بالموصل القصص ، أى إن كنت في شك من القصص المنزلة اليك التى من جملة قصة فرعون وقومه وأخبار بنى اسرائيل (فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقرءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ) فان ذلك محقق عندهم ثابت فى كتبهم حسبما أنزلناه اليك ، وخصت القصص بالذكر لأن الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لاحكامهم مخالفة لما فلا يتصور سؤالهم عنها ، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويؤيده أنه قرئ (الكتب) بالجمع ، وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى فى المقصود ، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام . وتميم الدارى ونسب ذلك إلى ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وتعقب بأن ابن سلام . وغيره إنما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية ، وينبغى أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما فى الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها ، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لاحد غيره عليه السلام بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته صلى الله عليه وسلم وتوخيخهم على ترك الايمان أو تهيج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته ، وليس الغرض إمكان 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 : « لأشك ولا أسال » .

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه : (فاسأل) جواب شرط . مقدر أى ما كنت فى شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن ترداد يقينا فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ، ومثله ما قيل : إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعاينه صلى الله عليه وسلم من تعنت قومه وأذاهم أى إن ضقت ذرعاً بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فاسأل (فأنزلنا اليك) على هذا نظير قوله سبحانه : (وأنزلنا اليكم نورا مبيناً) وفى جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها ، وفى الآية تنبيه على أن من خالجه شبهة فى الدين ينبغى له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بنام على أنها تفيد التعقيب (لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ) الواضح الذى لا يحيد عنه ولا ريب فى حقيقته (مِنْ رَبِّكَ) القائم بما يصلح شأنك (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْخَالِئِينَ) أى بالتزلزل عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل ، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا ، وعقب بقوله سبحانه : (وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِ اللَّهِ) أى بشئ منها (تَكُونَنَّ) بذلك (مِنَ الْخٰسِرِينَ ٩٥) أنفسا وأعمالا ، والتعبير بالخاسرين اظهر فى التحذير من التعبير بالكافرين . وفائدة التهور فى الموضوعين التهيج والالهاب نظير مامر ، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا فى القبح والمحدورية إلى حيث ينبغى أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لاطاع الكفرة .

﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ الخ بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أى إن الذين ثبتت عليهم ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أى حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعة بازادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لايزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ٩٦﴾ إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتختلف ارادته جل جلاله ﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٩٧﴾ الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم - الصيف ضيعت اللبن - وفسر الزخشرى الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير في تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبنى على مذهب الاعتزال ، والذى عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ماأراده سبحانه ، وعلمه عز شأنه وارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشيء في نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى السكوراني في شرحه للمقدمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مزيد عليه، وبإثبات الاستعداد وانه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام ، وقد تقدم بعض ماينفع في هذا المقام ، وان أردت مايطمئن به الخاطر وتشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى في هذا الشأن فانها واضحة المسالك في تحصيل الايقان ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم و (لولا) هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول الفرزدق :

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم • بنى ضو طرى لولا الكى المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبى • وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما (فهلا) ، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسى على ترك الايمان المذكور بعد ؛ (وكان) كما اختاره بعض المحققين ناقصة ، وقوله تعالى : ﴿قَرِيبٌ﴾ اسمها ، وجملة قوله سبحانه : ﴿آمَنْتَ﴾ خبرها ، وقوله جل شأنه : ﴿فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا﴾ معطوف على الخبر ، أى فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكك هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معاينته كما أخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلها وجملة (آمنت) صفة (ونفعها) معطوفة عليها . وتعقب بأنه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد . وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل ، وإيا ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرينة هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج . وسيبويه . والكسائى . وأكثر النجاة أى لىكن قوم يونس ﴿لَمَّا آمَنُوا﴾ عند مارأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ أى الذل والهوان ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بعد ما اظلمهم وكاد

يشزل بهم ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿إلى حين ٩٨﴾ أى زمان من الدهر مقدر لهم فى علم الله تعالى . ونقل عن ابن عباس أن المراد إلى يوم القيامة فهم أحياء إلا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال فى الخضر عليه السلام ، ورأيت فى بعض الكتب ما يوافقه إلا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام 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 النفى الذى يشعر به التحضيض وهو مشعر بالامر أيضا ولذا جعلوه فى حكمه إلا أنه 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 لأنهم آمنوا ، والذوق يأبى الا اعتبار النفى فقط حال اعتبار الاتصال . ويكون قوله سبحانه : ﴿لما آمنوا﴾ استثناء لبيان نفع ايمانهم . وقرئ (الا قوم) بالرفع على البـدل من قرية المراد بها أهلها ، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفى لأن البدل لا يكون الا فى غير الموجب ، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن (الا) بمعنى غير وهى صفة ظهر اعرابها فيما بعدها كما فى قوله على رأى *

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أليك الا الفرقدان

وظاهر كلامهم ان الاستثناء مطلقا من قرية ، وعن الزمخشري أنه على الاول من القرية لا من الضمير فى (آمنت) وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد مالا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعنى الايمان فى المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام ، وأما على الثانى فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل فى اللفظ منه أو من القرية اذلا فرق فى قولك : كان القوم منطلقين الا زيدا بين جعله من الاسم أو من الضمير فى الخبر لأن الحكم انما يتم بالخبر ، وانما الفرق فى نحو ضربت القوم العالمين الا زيدا ، ثم قال : ونظير هذا فى الوجهين قوله تعالى : (انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا اسل لوط) ووجه ذلك ظاهر . وفى الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الارسل هنالك على الوجهين ، وكأنه عنى بالهلاك المأخوذ قيدا فى قوله فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكتها فتدبر . وفى (يونس) لغات تثليث النون مهموزا وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز *

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الايمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فاخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قدر ثلثي ميل ، وجاء أنه غامت السماء غما أسود هائلا يدخن دخانا شديدا فبط حتى غشى مدينتهم واسودت أسطحهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وألبسوا المسوح وأظهروا الايمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات

وعجوا جميعا وتضرعوا اليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم منازل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة .

قال ابن مسعود : إنه بلغ من توبتهم أن تراءوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي الى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه ، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجزوا إلى الله تعالى أربعين صباحا حتى كشف منازل بهم ، وأخرج أحمد في الزهد . وابن جرير . وغيرهما عن ابن غيلان قال : لما غشى قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا : ماترى ؟ قال : قولوا : يا حي حين لا حي ويا حي محي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب ، وقال الفضيل بن عياض : قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله ، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبير كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له : ما فعل قوم يونس ؟ فحدثه بما صنعوا فقال : لا أرجع إلى قوم قد كذبهم وانطلق مغاضبا حسبا 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 حيثئذ وعادة الله اهلا بهم من غير امهال كما أهلك فرعون ، والقول بأنه بقي حيا الى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود .

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ تحقيق لدوران ايمان جميع المكلفين وجوداً وعدماً على قطب مشيئته سبحانه مطلقا بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في نظائره أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لآمن ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿ جميعاً ﴾ أي مجتمعين على الايمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا ما له ثبوت في نفسه فما لا ثبوت له أصلا لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء ، والى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير مراسلة ، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاءه لكونه مخالفا للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع . والاية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الايمان من جميع الخلق فلم يؤمن الا بعضهم ، والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا ما في الآية على هذا الأخير ، فالمنع عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر ايمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالايمان وخلق لهم اختيارا له ولضده وفوض الأمر اليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ماورد عليهم من الآيات الظاهرة في ابطال ما هم عليه ، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَنْتَ تُنْكِرُ النَّاسَ ﴾ ياباه فيما قيل ، فان الهمزة للانكار وهي لصدراتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ما قبل ولا

(٢ - ٢٥ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

قائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والالغاء خاصة في تفرع الانكار ، وقيل : ان الهمزة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لا يشاء ذلك فأنت تذكرهم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩ ﴾ والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والاباء هو الاباء فلا بد من حمل المشيئة على اطلاقها ، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة ، وجوز في (أنت) أن يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلا معنويا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار كما ذهب اليه الشريف قدس سره في شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لانكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل ، وقيل : إن التقديم للتخصيص ففيه ايدان بأن الاكراه أمر يمكن لكن الشأن في المكروه من هو وما هو الاسبحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشره

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما 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 تُوْمِنَ الْأَبَازُنَ اللَّهُ ﴾ أي بمشيئته و ارادته سبحانه ، والاصل في الاذن بالشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه ورفع الحجر 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 الا بأذن الله) قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أي ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها الاحال كونها ملابسة بأذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان بما يؤول اليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا يحصى لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر ، فان النفوس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى 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 الا ما قد سلف) فكأنه قيل : ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن في حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرها الا في حال ملابستها اذن الله تعالى و ارادته أن تؤمن وهي تابعة لعله بذلك وعليه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون إيمانها محالا إذ الموقوف على المحال محال . وفي الحواشي الشهائية أن (ما كان) إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ ﴾ أي الكفر كما في قوله تعالى : (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) بقرينة ما قبله ، وأصله الشئ الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علما في الفساد والاستقذار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفير ، وأن ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه 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 ١٠٠ ﴾ أي لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أولا يعقلون دلالة

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول . وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا إباء ، ويفسر (الذين لا يعقلون) بما يكون به تأسيسا كما سمعت في تفسيره ، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أوله مفعول مقدر ، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه والامر الآتي ظاهر في الأول ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل : فيأذن لهم بالإيمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ . وقرئ (الرجز) بالزاي ، وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر (ونجعل) بالنون ﴿ قُلْ انظُرُوا ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر في ملكوت السموات والارض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانفسية ليتضح له وَيَسْمَعُوا أَنَّهُمْ من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعليقه بقوله سبحانه : (أفأنت تكبره الناس) الخ على معنى لا تكبره الناس على الإيمان ولكن أوامرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يتخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الإيمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن من يؤمن إلا من بعد اذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر ثلاثا يزهده فيه بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قرأتان سبعيتان ، وقوله سبحانه : ﴿ مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في محل نصب باسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن (ما) استفهامية وهى مبتدأ و (ذا) بمعنى الذى والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (ماذا) كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى شئ يدع 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 يتخلو حينئذ من أن يكون النظر قليلا كما هو الظاهر فيعـدى بـفى وأن يكون بصريا فيعـدى إلى هـ ﴿ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنَّذِرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٩ ﴾ أى ما تكفيهم وما تنفعهم ، وقرئ بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : (ماذا في السموات والارض) ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر (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 و (ما) نافية والجملة اعتراضية ، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير (قل) وفي القلب من جعلها حالا من ضمير (انظروا) شئ فانظروا ، ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت (ما) استفهامية انكارية ، وهى حينئذ في موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا على سُئِلَ فقال النفي محذوف انت لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تغنى شيئا ﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ ﴾ أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرافهم ﴿ إِلَّا مَثَلْ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا ﴾ أى مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم اذلا يستحقون غير ذلك ، وجاء استعمال الايام في الوقائع كقولهم : أيام العرب ، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال : المغرب للصلاة الواقعة فيه ، والمراد بالموصول المشركون من الامم الماضية ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ متعلق - بخلاوا - جيء به للتأكيد والإيماء بأنهم سيخلون لما خلاوا ﴿ قُلْ ﴾ تهديدا

لهم ﴿فَانتَظِرُوا﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ١٠٢﴾ آياه فتمتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحداً بالجنس أي فانتظروا اهلاكي اني معكم من المنتظرين هلاكم ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ بالتشديد ، وعن الكسائي . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : (مثل أيام الذين خلوا) وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة الى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم ننجي المرسل اليهم ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بهم ، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتحويل أمرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ أي ننجيهم انجاء كذلك الانجاء الذي كان لمن قبلهم على أن الإشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون السكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الانجاء الذي تضمنته (ننجي) بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك ، و (حقا) نصب بفعله المقدر أي حق ذلك حقا ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون (كذلك) معمولا للفعل المذكور بعد ، وفائدتها الاهتمام بالانجاء وبيان أنه كائن لا محالة وهو المراد بالحق ، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون الانجاء واجبا أنه كالامر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقي شيء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلا من السكاف التي هي بمعنى مثل أو من المحذوف الذي نابت عنه .

وقيل : إن (كذلك) منصوب - بنجى - الاول و (حقا) منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر ، والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسول عليهم السلام وأتباعهم واما الاتباع فقط ، وإنما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بغد الحاجة اليه ، وأياما كان فقيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان ، وجيء بهذه الجملة تذيلا لما قبلها مقررًا لمضمونه ﴿قُلْ﴾ لجميع من شك في دينك وكفر بك ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهار الكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ الذي أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ما هو ولا صفته حتى قلتم افه صبا *

﴿فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في وقت من الاوقات ﴿وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ﴾ ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار وإلا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر ، فالعنى إن كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو ان أكرمتي اليوم فقد أكرمتك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله) فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس ، وإنما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب •

وقد يكون المعنى إن كنتم في شك من صحة ديني وسداده فأخبركم أن 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 أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكير فيه ، والأظهر اعتبار كون الاخبار جزءا في المعنى الأول ، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايذان بأن أقصى ما يمكن عرضه للعاقل في هذا الباب هو الشك في الصحة وأما القطع بعدمها فلا سبيل اليه ، وقيل : لانسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وجيء - بأن - للإشارة لأنه مما لا ينبغي أن يكون لوجود ما يزيله .

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم في شك من ديني وبما أنا عليه أثبت عليه أم تركه أو أوقفكم فلا تتحدثوا أنفسكم بالحوال ولا تشكوا في أمري واقطعوا عني أطعامكم واعلموا أني لأعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى : (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ولا يخفى أن ما قبل أوقف بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التولية على التحلية في كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر ، وتخصيص التوفي من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لاشئ أشد عليهم من الموت ، وقيل : المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذي ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فانهما قد كثر اقترانهما به في القرآن ﴿ وَأَمْرُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠ ﴾ أي أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعى كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعى معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الإيمان بالله سبحانه وجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعى بالمعنى الأول ، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وعلامه ، وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور ، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بنبوت شرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا على العلم بوجوبها غايته أنه يتوقف على نفس الإيمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الإيمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عند من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزمخشري هنا : إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لا يخلو عن نزعة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع ، ومن قال من المفسرين منا : إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أي أمرت بأن أكرن ، وحذفه من أن وأن مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذامال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس بمتعين ﴿وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أن أكون)، واعتراض بأن (أن) في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتي في جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذلك لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عايبها ذلك، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر في ذلك، فقد نقل عن سييويه أنه يجوز وصلها به، ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لأنه إنما منع في الموصول الاسمي لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجل والجل الطليعية لا تكون صفة، والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا إليه فيأمر بالأمر بالأقامة إذ لا يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة إليه هنالكة لآلة قوله تعالى: (أمرت) عليه، وفي الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم، وتعقبه الطيبي بأن هذا سائق اعرابا إلا أن في ذلك العطف فائدة معنوية وهي أن (وأن أقم) الخ كالتفسير - لأن أكون - الخ على أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - داخل معه في حكم المأمور فلو قدر ذلك فات 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 وأن تكون مفسرة لأن في الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في (وجهك) في محله، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق في العطف الذي عناه، وأمر الخطاب سهل لأنه لملاحظة المحكي والأمر المذكور معه •

واقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية إلى عبادته تعالى والاعراض عن سواه، فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يميناً ولا شمالاً إذ لو التفت بطلت المقابلة، والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات، والمراد صرف ذاتك وكنيتك للدين واجتهاد بأداء الفرائض والانتفاء عن القبائح، فاللام صلة (أقم) وقيل: الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة أي استقبال القبلة ولا تلتفت إلى اليمين أو الشمال، فاللام للتعليل وليس بذلك، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طاب الدين ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلا عن الأديان الباطلة، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالا مؤكدة لأن اقامة الوجه تضمنت التوجه إلى الحق والاعراض عن الباطل، وعلى الثاني قيل تكون حالا منتقلة وفيه نظر، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (أقم) ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٥﴾ عطف على (أقم) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد أنه لا تكون منهم اعتقادا ولا عملا ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ استقلالا ولا اشتراكا ﴿مَا لَا يَنْفَعُكَ﴾ بنفسه إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعاً أو بايقاع المكروه، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه: (قل يا أيها الناس) فهي غير داخلة

تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل إلى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الإيحاء في (وَأَنْ أُمِّمَ) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهى المعطوفة على الجملة الأولى وادراج جميع المتسقات تحت الإيحاء ، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لا يحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد، وقيل: لا حاجة إلى تقدير الإيحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل : وأوحى إلى أن أكون البخ والاندراج حينئذ مما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (١٠٦) أي معدودا في عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فإن دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكفى عن ذلك على ما قيل تنوينا لشأنه عليه الصلاة والسلام وتذنيها على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب إليه عبادة غير الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية *

والكلام في فائدة نحو النهى المذكور قد مر آنفا ، وجواب الشرط على ما في النهى جملة (فإنك) وخبرها أعني (من الظالمين) وتوسطت (إذا) بين الاسم والخبر مع أن ترتيبها بعد الخبر رعاية للفاصلة . وفي الكشف أن (إذا) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأنه سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك (ان الشرك لظلم عظيم) وهذه عبارة النحويين ، وفسرت كما قال 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 أن - إذا - الظرفية قد يحذف جزء الجملة التي أضيفت هي إليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للاعراب خلافا للاخفش وقد تفتح - أن شيخه الكافيحي ألحق بها (إذن) ، ثم قال في شرحه مع الهوامع : وقد أشرت بقولي : وألحق شيخنا بها في ذلك (إذن) إلى مسألة غريبة قل من تعرض لها ؛ وذلك أني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى : (ولئن أطعتم بشرا مثلكم لإنكم إذا لخاسرون) ليست (إذن) هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذف جملتها التي يضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لاسلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ما جنح إليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المغنى انتهى .

وأنت تعلم أن الآية التي ذكرها كآية التي نحن فيها وما ذكره بما يميل إليه القلب ولا أرى فيه بأسا وله أولى بما قاله صاحب الكشف ومتبعوه فليحمل ما في الآية عليه ، وكان كثيرا ما يخطر لي ذلك إلا أني لم أكد أقدم على إثباته حتى رأيته لغيري ممن لا ينكر فضله فاثبتته حامدا لله تعالى ﴿وَإِنْ يَمْسُكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أي وإن يصبك بسوء ما ﴿فَلَا كَاشَفَ لَهُ﴾ عنك كاتما من كان وما كان ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحده ثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهاني ، وهو يان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فإن رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا اتقنى اتقنى النفع بالكلية ﴿وَإِنْ يَرَدِّكَ بَخِيرٌ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي إن يرد أن يصبك بخير ﴿فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ الذي من جملته ما أرادك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لانفس

الجواب ، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أى لأحد يقدر على رده كائناً من كان فيدخل فيه الاصنام دخولاً أولياً ، وهو بيان لعدم ضررها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضررها برفعه أو بايقاع المكروه استلزاماً جلياً ؛ ولعل ذكره الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين لأن ما يريده سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون إلا بإرادته تعالى للإيذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الأعمال وليس مقصوداً بالذات ، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين في كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المس وفي الآخر الإرادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر ، ففي الآية نوع من البديع يسمى احتباكاً وقد تقدم في غير آية ، ولم يستثن سبحانه في جانب الخير اظهاراً لكمال العناية به وينبئ عن ذلك قوله تعالى : ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ حيث صرح جل شأنه بالإصابة بالتفضل المنتظم لما أراد من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا في ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بإرادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف مس الضر فإن إرادته كشفه لاستلزام المحال وهو تعلق الإرادتين بالضدين في وقت واحد ، وفي العدول عن يرد بك الخير إلى ما في النظم الجليل إيماء بما قيل إلى أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وما أشرنا إليه من رجوع ضمير (به) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذلك ، وحمل الفضل على العموم أولاً وآخرأ حسبما علمت هو الذي ذهب إليه بعض المحققين راداً على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولاً ظاهراً من باب وضع المظهر موضع المضمحل اظهاراً لما ذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : (من يشاء من عباده) يأتى ذلك لأنه ينادى بالعموم ، ويجوز عندى أن يكون الكلام من باب - عندى درهم ونصفه - ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (يصيب به) الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الأخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام في هذه الآيات أن قوله تعالى : (ولا تكونون من المشركين) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الاوثان لأن ذلك مذكور في قوله سبحانه أول الآية : (لا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فلا بد من حمل هذا الكلام على ما فيه فائدة زائدة وهي أن من عرف مولاه لوالثفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً وهو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفى ، ويجعل قوله سبحانه : (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ماسوى الحق ممكن لذاته موجود بإيجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق وحينئذ فلا نافع الا الحق ولا ضار الا هو وكل شئ هالك الا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع الا إليه عز شأنه في الدارين .

ومعنى (فان فعلت) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فانت من الظالمين أى الواضعين للشيء في غير موضعه إذ ماسوى الله تعالى معزول عن التصرف بإضافة التصرف إليه وضع للشيء في غير موضعه وهو الظلم ، وطلب الانتفاع بالاشياء التى خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافى الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شئ

من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه في إيجاد تلك الموجودات وإيداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها في أنفسها وذواتها معدومة وهالكه ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجموده وإحسانه ، وقوله تبارك وتعالى : (وإن يمسسك الله) الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وأنه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات ساداتنا الصوفية ، ففي أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أى من الطالبين غيرى والمؤثرين على جمال مشاهدتى ما لا يليق من الحدثان ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ماسوى الحق جل جلاله ، ثم أنه تعالى زاد تأكيداً كيداً للإقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه : (ولا تدع) الخ حيث أشار فيه إلى 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 إقامة نفسه كيف يقيم غيره : وقرر ذلك بقوله تعالى : (وإن يمسسك الخ) .

ومن ذلك قال ابن عطاء : إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة الا منه واليه باعلامه أنه الضار النافع ؛ وقد يكون الضر إشارة الى الحجاب والخير إشارة الى كشف الجلال أى إن يمسسك الله بضر الحجاب فلا كشف لضررك الا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فإن المختص فى الازل بالوصال لا يحتج بشيء من الأشياء لأنه فى الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله مغن عن الكلام من باب الإشارة فى الآيات حسبها هو العادة فى الكتاب ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ مَخَاطِبًا أُولَئِكَ الْكُفْرَةُ بَعْدَ مَا بَلَغْتُم مَّا أَوْحَى إِلَيْكُمْ أُولَئِكَ الْمُكَافَرِينَ مطلقاً كما قال الطبرسى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الاحكام التى من جملتها ما مرّ آتفا من أصول الدين واطلعت على ما فى تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر ، وقيل : المراد من الحق النبى ﷺ وفيه من المبالغة ما لا يخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن (الحق) هو ما دل عليه قوله تعالى : (وان يمسك) الخ وهو كما ترى ﴿فَمَنْ أَهْتَدَى﴾ بالايمان والمتابعة ﴿فَأَنَّمَا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ﴾ أى ممتعة اهتدائه لها ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بالكفر والاعراض ﴿فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِ﴾ أى فوال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد اليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضرر ، ويلوح اليه اسناد المجيء الى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ (١٠٨) أى بحفظ مو كول الى أمركم وانما أنا بشير ونذير ، وفى الآية إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الايمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿وَاتَّبَعْ﴾ فى جميع شؤنك (٢-٢٦-ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالحيى واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التناهي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمر ظاهر جدا ﴿وَأَصْبِرْ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ بالنصرة عليه أو بالأمر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ١٠٩﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لاطلاع على السرائر كاطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسليية النبي ﷺ ووعده للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين *

﴿سورة هود عليه السلام مكية ١١﴾

كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه، وأبو الشيخ، وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يستثنيا منها شيئا وإلى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فعلك تارك) أفن كان على بيعة من ربه. أقم الصلاة طرفي النهار وروى استثناء الثالثة عن قتادة، قال الجلال السيوطي: ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر، وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة وأحدى وعشرون آية في المدنى الأخير واثنان في المدنى الأول وثلاث في الكوفي، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جدا جملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة (إنا أرسلنا نوحا) التي أفردت لقصته فكانت هذه السورة شر حالما أجمل في تلك السورة وبسطاله ثم ان مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فان قوله تعالى هنا: (الر كتاب أحكمت آياته) نظير قوله سبحانه هناك: (الرتلك آيات الكتاب الحكيم) بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضا حيث ختمت بنفى الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك، وورد في فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمي، وأبو داود في مراسيله، والبيهقي في شعب الايمان، وغيرهم عن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ اقرأوا هودا يوم الجمعة». ولخرج الترمذي وحسنه، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي في البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله قد شئت قال: شيتنى 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: «يا رسول الله أسرع إليك الشيب قال: أجل شيتنى سورة هود واخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل».

وقد جاء في بعض الروايات أيضا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: أسرع إليك الشيب يا رسول 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 يا رسول الله لقد شئت فقال: شيتنى هود والواقعة إلى

آخر ما في خبر عمر ، وفي بعضها الاقتصار على « شيتني هود وأخواتها » ، وفي بعض آخر بزيادة « وما فعل بالأمم من قبل » وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً ، وأخرج ابن مردويه ، وغيره عن عمران بن حصين « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه : أسرع إليك الشيب فقال : شيتني هود وأخواتها من المفصل والواقعة » وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذي صار سبباً لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي على الشترى قال : رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام : فقلت يا رسول الله روى عنك أنك قلت : « شيتني هود » قال : نعم . فقلت : ما الذي شيتك منها قصص الانبياء 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 أن الذي شيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره بماعظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع ، وهذا هو المتقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأله عليه السلام 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 على فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم يسألوا عما شيبه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع أنه ليس فيها الا ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر ؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفي أخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم يأباه ما في خبر أبي على من نفيه عليه السلام ، وكون ما ذكره شيئاً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي على ، واتهام الراى بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئى أهون من القول بصحة الرواية والتكلف لتوجيه ما فيها ، وسيأتى في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم *

(بسم الله الرحمن الرحيم) اسم للسورة على ما ذهب اليه الخليل . وسيبويه . وغيرهما أول القرآن على ما روى عن الكلبي . والسدى ، وقيل : إنها اشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أوصفة من صفاته سبحانه ، وقيل : هي أقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني اسمائه السكرية ، وقيل : وقد تقدم الكلام فيما ينفعك هنا على أتم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة - بالر - وقيل : محلها الرفع على الابتداء أوالنصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ ، وقوله سبحانه : ﴿ كِتَابٌ ﴾ خبر لها على تقدير ابتدائها أولمبتدا محذوف على غيره من الوجوه ، والتنوين فيه للتعظيم أى كتاب عظيم الشأن جليل القدر ﴿ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ﴾ أى نظمت نظماً محكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أوشى مما يخجل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أومنعت من النسخ لبعضها أولكلها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منعه ؛ ويقال : أحكمت السفينة إذا منعت من السفاهة ، ومنه قول جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهامكم إني أخاف عليكم إن أغضبا

وقيل : المراد منعت من الفساد أخذاً من أحكمت الدابة إذا جعلت في فيها الحكمة وهي حديدة تجعل في فم الدابة تمنعها من الجراح ، فكأن ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجراح ، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو ممكنة . وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعي إليه ، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجلل الأنوف الوارد في بعض الآثار لا نقبادهامع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم . واعترض بعضهم على إرادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المانع ، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضاً على حسب ما أشرنا إليه ؛ وكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع .

و ادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها بحكمة غير منسوخة بشيء أصلاً ، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه . و ادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه : (إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل .) وقول للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون) والتي تليها ونسخت جميعاً بآية السيف (من 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 بالأدلة الظاهرة أو جعلت حكيمة أي ذات حكمة لاشتغالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم ، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكماً ، ومنه قول نمر بن تولب :

وأبغض ببغضك ببغضاً رويدا إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعي : إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكماً ، وفي إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد ما يشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى (ثُمَّ فُصِّلَتْ) أي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التي تجعل بين اللآلئ ، ووجه جعلها كذلك اشتغالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الإسناد 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 لا حاجة إليه . أوفرت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجماً نجماً على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ، و (ثم) على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل ، وإن أريد جعلها في نفسها بحيث يكون نزولها منجماً حسب الحكمة فهو رتبتي لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف أحكامها ، وهي على الأوجه الأول للتراخي الرتبتي لا غير ، وقيل : للتراخي بين الأخبارين . واعترض بأنه لا تراخي هناك إلا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثاني .

وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الأحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الإحكام الأربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد - ثم - تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حجر . والزمر مخشري ذكر للأحكام على ما في الكشف ثلاثة أوجه .

أخذه من أحكام البناء نظرا إلى التركيب البالغ حد الإعجاز . أو من الأحكام جعلها حكيمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتفصيل أربعة . جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية . وتفريقها في التنزيل . وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روى هذا عن مجاهد ، وقال : إن معنى (ثم) ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الأحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل . والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك ، وفيه أيضا أنه إذا أريد بالأحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخي رتبى لأن الأحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، وبالمعنى الثاني وإن كان معنويا لكن التفصيل إكمال لما فيه من الاجمال ، وإن أريد أحد الاوسطين فالتراخي على الحقيقة لأن الأحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجردى ، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضا ، ولكن الزمخشري أثر التراخي في الحال مطلقاً حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فخبارى ، والأحسن أن يراد بالأحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين (حكيم) و (خبير) و (أحكمت) و (فصلت) ثم قال : ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبى والاخبارى انتهى فليتأمل ، وقرئ (أحكمت) بالبناء للفاعل المتكلم و (فصلت) بفتحين 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 ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ بصفة الكتاب وصف بها بعد ما وصف بأحكام آياته وتفصيلها الدالين على علوم مرتبة من حيث الذات إبانة للجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدأ الملقوظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أى من عنده أحكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف . وفى الكشف أن فيه طباقا حسنا لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور فى الآلة اللف والنشر ، وأصل الكلام على ما قال الطيبي : أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائف

ثم إلى ما فى النظم الجليل لما فى الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذى لا يصل إلى كنهه وصف الواصف لاسيما وقد جئ بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفعيلى ، و (لدن) من الظروف المبنيّة وهى لأول غاية زمان أو مكان ، والمراد هنا الاخير مجازا ، وبذيت لشبهها بالحرف في لزوم استعمالها واحدا وهى كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وغيرها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند و - لدى - فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا بل يكونان لا ابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما فى قوله سبحانه : (وعنده مفاتيح الغيب ولدينا مزيد) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخرجها عن نظائرها لا تعرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابا تشبيها

بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم (بأسا شديدا من لدنه) بالجر واشمام الدال الساكنة الضم واقترانها بمن كما في الآية ، وكذا اضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن - من - وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله * وتذكر نعماء لدن أنت يافع * وفعلية كقوله :

صريع غوان راقهن ورقته لدن شب حتى شاب سودا الذواثب

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ماورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معاني قوله :

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا قرابة ذى قربي ولا حق مسئلم

ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلف لاسيما في مثل - لدن أنت يافع - وتتمحض للزمان إذا اضيفت إلى الجملة ، وجاء نصب غدوة بعدها في قوله * لدن غدوة حتى دنت لغروب * وخرج على التمييز ، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضممار كان ، وفيها ثمان لغات . فمنهم من يقول (لدن) بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة ، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذ يلتقى ساكنان . 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 وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرية فيقول (لدن) بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون ، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة ، وحينئذ يلتقى ساكنان أيضا . فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول - لد - بضم اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرية فيقول (لدن) بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات . وجاء - لد - بحذف نون (لدن) التي هي أم الجميع وبذلك تتم الثمانية ، وبدل على أن أصل - لد - لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول : من لدنك ولا يجوز من - لدك - كما نبه عليه سيبويه ، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ما عدا اللغة القيسية فليراجع * .

﴿ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اللهَ ﴾ في موضع العلة للفعلين السابقين على جعل (أن) مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أي لتركوا 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 إلا الله ، وقيل : إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاغراء على التوحيد على لسانه ﷺ و (أن) 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 أو لا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت اليه ﴿ اِنِّىْ لَكُمْ نَذِيْرٌ وَبَشِيْرٌ ۝ ٢ ﴾ ضمير الغائب المحرور لله تعالى و (من) لا ابتداء الغاية ، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار سالبا كما هو المعروف في أمثاله أي إني لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه أن لم تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير

أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل ، وجوز كون (من) صلة النذير والضمير إياه تعالى أيضا ، والمعنى حينئذ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إنى لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَن اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الا الله) سواء كان نهياً أو نفياً وفي (أن) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما ، وفي توسيط جملة (إنى لكم) الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الإشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي ﷺ ، وقد روعى في تقديم الانذار على التبشير ماروعى في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخيلة على التحلية لتتجاوب الاطراف ، والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وأرشادهم الى طريق الابتغال في السؤال وترشيح لما يذكرون من التمتع وإيتاء الفضل ، وقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ عطف على (استغفروا) واختلف في توجيهه توسيط (ثم) بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي : إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أى استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها ، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان ، وقال الفراء : إن (ثم) بمعنى الواو كما في قوله :

بهمز (١) كهر الرديني جرى في الانابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيري ، وقيل : لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى - فثم - للتراخي في الرتبة ، والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب الفرائد . وقال بعض المحققين : الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من اطلاق السبب على المسبب ، و (ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك • وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أى الستر ومعنى التوبة الرجوع ، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلاً ، لكن اشترط شرعاً الصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه ، وجاء أيضاً استعمال الأول في الثاني ، والاحتياج إلى توجيهه العطف على هذا ظاهر ، وأما على ذلك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكانه قيل : استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى توجيهه حينئذ ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها ، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً كما لا يخفى ﴿ يَتَّبِعُكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا ﴾ مجزوم بالطلب ، ونصب (متاعاً) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتاً) ويجوز أن يكون مفعولاً به على أنه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الاموال والبنين وغير ذلك ، والمعنى كما قيل يعيشكم في أمن وراحة ، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالأمثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برضاء الله تعالى والتقرب اليه حتى يعدد المحنة منحة

وتعذيبكم عذاب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لئكم عدل وقال الزجاج : المراد بيبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا ، والخطاب لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ، ولا دلالة في الآية على أن للإنسان أجلاين كما زعمه المعتزلة ﴿وَيُوتُ﴾ أى يعطى ﴿كُلُّ ذِي فَضْلٍ﴾ أى زيادة في العمل الصالح ﴿فَضْلُهُ﴾ أى جزاء فضله في الدنيا أو في الآخرة لأن العمل لا يعطى ، وقد يقال : لاجابة إلى تقدير المضاف ، والمراد بالمبالغة على حد (سيجزيهم وصفهم) والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولا وبالثاني زيادة الثواب بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل *

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال : وهذه تسكلة لما أجمل من التمتع إلى أجل مسمى وتبيين لما عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين قرب إنسان له فضل طاعة وعمل لا يتمتع في الدنيا أكثرهما متع آخر دونه في الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتعا فقيل : ويعطى كل فاضل جزاء فضله أما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد وإما في الآخرة وذلك ما لا مرد له انتهى * ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذى الفضل في الدنيا والآخرة ولا يختص إحسانه بأحدى الدارين ، ولا شك أن كل ذى عمل صالح منعم عليه في الآخرة بما يعلمه الله تعالى وكذا في الدنيا بتزيين العمل الصالح في قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال في ذلك كما هو ظاهر للتأمل ، وقيل : في الآية لف ونشر فإن التمتع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى وإياهما كان في الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع في الانذار بقوله سبحانه : ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى تستمروا على الاعراض عمالقى اليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة ، وأصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بباء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التامين كما فعل في أمثاله ، وقيل : إن (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 لأن العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك يستدعى سابقة ذكره *

وقرأ عيسى بن عمرو . واليماني (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع -ولى- من قولهم : ولى هاربا أى أدبر ﴿فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ٣﴾ 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 أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه الجيف ، وإياما كان في إضافة العذاب إليه تهويل وتقطيع له ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله ، أى إليه تعالى رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعا لا يتخلف منكم أحد ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤﴾

فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على إمامتكم ثم بعثكم جزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب ، وهذا تقرير وتأكيده لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف .

(الإنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه) كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى اليهم ما ألقى وصيق اليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال هل قابله بالاقبال أم تبادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال ف قيل : مصدرا بكلمة التنبيه اشعاراً بأن ما بعدها من هانتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه (الإنهم) الخ ، فضمير (إنهم) للمشر كين المخاطبين فيما تقدمو (يثنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه ، ومنه على ما قيل الاثنان ، لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاعراض ، وأصله يثنون فاعل الاعلال المعروف في نحو يرمون ، وفي المراد منه احتمالات : منها أن الثنى كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق لأن من أقبل على شيء واجهه بصدوره ومن أعرض صرفه عنه ، أى أنهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه ، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولى والاعراض المشار اليه بقوله سبحانه . (فان تولوا) الخ . ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفى أى أنهم يضمرون الكفر والتولى عن الحق وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنها أنه باق على حقيقته ، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوه ظهورهم ، والظاهر أن اللام متعلقة - يثنون - على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الاول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقا فعل الارادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله ، أى ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم ، وجعله في قود المعنى اليه من قبيل الاضمار في قوله تعالى : (اضرب بعضاك البحر فانفلق) أى فاضرب فانفلق ، لكن لا يخفى ان انسياق الذهن إلى توسط الارادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثبتة انسياقه إلى توسط الضرب بين الامر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره ، وقيل : إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الاولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهاهم بما لا يجوز على الله تعالى ، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقىهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقاءه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتى : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) يقتضى عود الضمير اليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأيده بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في الاخنس بن شريق وكان رجلا حلوا المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمير في قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان .

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره 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 إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لثلا يراه، وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الا غير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتنياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا إشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: (كأنزلنا على المقتسمين) إذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فإنه اخبار عما سيقع، وجعله كالواقع لتحقيقه وهو من الاعجاز لأنه وقع كذلك فكذا مانحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. 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 إلى السماء وإن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة ما يكافي هذه الرواية في الصحة، وأمر (يثنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحي من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلاً في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع عنه 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 بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقروناً بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثني يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لا أظنك تقبله، وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يتخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما تقدم فتدبر والله تعالى أعلم *

وقرأ الخبر رضي الله تعالى عنه. ومجاهد. وغيرهما (تثوني) بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التثنية لأن التأنيث غير حقيقي، وهو مضارع اثنوني كاحلولى فوزنه تفوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم - فصدورهم - فاعله، ويراد منه ما أريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلاً تنحرف صدورهم انحرافاً بليغاً. وعن الخبر أيضاً. وعروة. وغيرهما انهم قرأوا (تثنون) 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 الكلام أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعنى إنك ريان فصمت عني تكفى اللقوح أكله من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و(صدورهم) على هذه مرفوع أيضاً على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك التثنية الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال: ثناه فأنثى واثنوني كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثله بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسر به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الاغشى أنه قرأ (تثنن) كطمئن وأصله يشان فقلبت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال في ماضيه اثنان كاحارواياض ، وقيل : أصله تشنن بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح اشاح وفي وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال ، ورجح باطراذه وهو من الثن الكلاء الضعيف أيضا ، وقرئ (تشوى) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، وغلط النقل بأنه لاحظ لاواو في هذا الفعل إذ لا يقال : ثنوته فانشوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعلم ، وانما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله ، وقرئ بغير ذلك ، وأوصل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المصون ، ومن غريبها أنه قرئ (يشنون) بالضم واستشكك ذلك ابن جني بأنه لا يقال : أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك في اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للانشاء كما تقول : أبعت الفرس إذا عرضته للبيع ﴿ الْآحِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ ﴾ أى يجعلونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وما كلفت رعيتهما وتارة انغشى فضل اطمارى

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم ، وهو وقت كثيرا ما يقع فيه حديث النفس عادة ، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء ، وأياما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقي وقيل : المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ، ومن ذلك قولهم : الليل أخفى للريل ، والظرف متعلق بقوله سبحانه : ﴿ يَظُنُّ ﴾ أى الا يعلم ﴿ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ حين يستغشون ثيابهم ، ولا يازم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم في غيره بالطريق الأولى ، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين . وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ، و(ما) في الموضعين إما مصدرية أو موصولة جامدها محذوف أى الذى يسرونه فى قلوبهم والذى يعلنونه أى شئ كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العلن نعيما عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيدانا باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقا للمساواة بين العليين على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهره • وقرأ ابن عباس (على حين يستغشون) قال ابن عطية : ومن هذا الاستعمال قول النابغة :

• على حين عاتبت المشيب على الصبا * ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ه ﴾ تحليل لما سبق وتقرير له ، والمراد - بذات الصدور - الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أى انه تعالى مبالغ فى الإحاطة بضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون ، وكان التعبير بالجملة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك ، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجى ، وهذا ما لا ينكره أحد سوى شرذمة من المعتزلة قالوا : إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يازم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني

لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهني يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصفر ، وامتناعه من أجل البديهيات ، والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصفر ، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني ، وهو ناشئ على ما قيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهني وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك . ويانه 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 المكابر ، وكيف ينكره الجمهور والعلم بالحادث 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 منبته ، 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 لاحتزقت الأذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها ، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا مذهب اليه محققو الحكماء من أن الحاصل في الأذهان أنفس ماهيات الأشياء ولم ينكروا مذهب اليه أهل الأشباح ، وحينئذ يقال : علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الأشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة ، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الأشباح الموجودة في الازل 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 : ان علم الواجب تبارك وتعالى بالأشياء أزلي وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوما 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 والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الأشياء ، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه ، ولما لم يمكن وجود الحوادث في الازل كان العلم الممكن بالنسبة إليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث . وبالجمله تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلي وبأنفسها وذواتها حادث ولا إشكال فيه أصلا ، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كإفيل ، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الأشباح لما أنها متميزة الآحاد في نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين . وفي المقام أبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي في حواشيه على شرح العنصرية ، وللولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع اليه . وبالجمله لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهي مما زلت فيها أقدام أقوام ، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه ، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي

(ثم الجزء الحادى عشر بحول الله وقوته وبليه الجزء الثانى عشر وأوله (وما من دابة)

فهرست

الجزء الحادى عشر من تفسير روح المعاني

صحيفة	صحيفة
٢٢	٢
تفسير قوله تعالى (أفمن سس بنيانه على تقوى	اعتذار المنافقين للرسول عند رجوعه من
من الله ورضوان) الآية	الغزو
٢٤	٣
ازدياد غيظ المنافقين بسبب هدم مسجد الضرار	تأكيد المنافقين معاذيرهم الكاذبة بانهم
(ومن باب الاشارة فى الآيات)	الفرق بين العرب والاعراب وبيان أن الاعراب
٢٦	٤
تفسير قوله تعالى: (ان الله اشترى من المؤمنين	أشد كفرا ونفاقا من المنافقين
أنفسهم وأموالهم) وبيان أنها أبلغ ما ورد فى	٦
الترغيب فى الجهاد	بيان أن من الاعراب من كان يؤمن إيمانا
٢٧	صحيحا ويتخذ ما ينفعه قرينة وسببا لدعاء
بيان كون القتال فى سبيل الله بذلا للنفس	الرسول
٣٠	٧
تفسير قوله تعالى (التائبون العابدون) الخ	بيان فضائل اشراف المسلمين
٣٢	٩
نهى النبى ﷺ والمؤمنين أن يستغفروا	ما جاء من الاحاديث فى فضل الانصار
للمشركين ولو كانوا ذوى قربى بعد ان تبين	٩
لهم أنهم اصحاب النار	بيان حال منافقى اهل المدينة ومن حولهم
٣٣	من الاعراب
الدليل على أن اباطال مات كافرا وهومذهب	١٠
أهل السنة والجماعة	بيان غلوهم فى النفاق
٣٣	١١
بيان أن اقوال الشيعة فى موته مؤمنا وهى	الدليل على أنه لا ينبغي الاقدام على دعوى
من بيت العنكبوت والله لا ينبغي للمؤمن	الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها
أن يخوض فيه كسائر كفار قریش	١٢
٣٤	تفسير قوله تعالى: (خلطوا عملا صالحا وآخر
بيان أن استغفار ابراهيم لآبيه كان عن موعدة	سيئا)
قبل التبين	١٤
٣٥	أمر النبى ﷺ باخذ الصدقة من أموالهم
تفسير قوله تعالى (إن ابراهيم لأواه حلیم)	والدعاء لهم وفيه دليل على استحباب الدعاء
٣٩	لمن يتصدق
سنة الله تعالى أن لا يضل قوما بعد أن هداهم	١٥
للاسلام حتى يبين لهم ما يتقون من محذورات	ماورد فى الترغيب فى الصدقة
الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه	١٦
٣٩	تفسير قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر
توبة الله تعالى على النبى والمهاجرين والانصار	الله) الآية
الذين اتبعوه فى ساعة العسرة	١٧
٤١	الكلام على مسجد الضرار وأمر النبى
توبة الله تعالى على الثلاثة الذين خافوا	ﷺ بهدمه
٤٢	١٩
حديث كعب بن مالك ومن تخلف معه عن	نهى النبى عن الإقامة بمسجد الضرار
رسول الله ﷺ وهو حديث طويل	١٩
٤٥	اختلاف العلماء فى المسجد الذى أسس على
تفسير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله	التقوى وأدلة كل
وكونوا مع الصادقين)	٢٠
٤٦	تفسير قوله تعالى (فيه رجال يحبون أن يتطهروا)
بيان أنه لا ينبغي التخلف عن رسول الله	أكثر الاخبار على أن هذه الآية نزلت فى أهل قباء
لأحد ولاصون نفسه عن نفس الرسول	٢١
	الدليل على كراهية الصلاة فى المساجد التى بنيت
	رباه وسمعة أو بمال غير طيب

صفحة	صفحة
٢٠ بيان الحكمة في تقدير منازل القمر وهى معرفة السنين والحساب	٤٧ الدليل على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا
٧١ الاستدلال على قدرة الله عليه ووحدته وحكمته باختلاف الليل والنهار	٤٨ تفسير قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)
٧٣ بيان ما آل من كفر بالبعث	٤٨ الدليل على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية
٧٤ أقوال العلماء في الايمان الذى يكون سببا في دخول الجنة	٥٠ بيان الحكمة في تخصيص القتال بمن يلى المؤمنين من الكفار
٧٥ دعاء أهل الجنة فيها سبحانه اللهم وليس ذلك عبادة وانما يلهمونه وينطقون به للثدا لا تكليفا	٥٠ تفسير قوله تعالى (وإذا ما انزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض)
٧٥ تحية أهل الجنة سلامتهم من كل مكروه	٥٢ تفسير قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من انفسكم النخ)
٧٦ كلام العارف السهروردى في تفاوت درجات أهل الجنة في المعرفة	٥٣ بيان الحكمة في ختم هذه السورة بهاتين الآيتين
٧٧ تأويل قوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم) الخ	٥٣ بيان أن هذه الآية آخر ما نزل من القرآن وذكر شئ من خواصها
٧٩ بيان أن عادة الانسان أن يدعو ربه اذا أصابه ضرر وينساه عند كشف ضرره	٥٤ (من باب الاشارة في الآيات)
٨١ تذكير المشركين بهلاك الامم الماضية بظلمهم بعد ما جاءتهم رسلهم بالبينات	٥٨ (سورة يونس)
٨١ أقوال العلماء في معنى قولهم العلم تابع للمعلوم	٥٨ وجه مناسبتها لما قبلها
٨٢ تأويل قوله تعالى (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون)	٥٩ تفسير (تلك آيات الكتاب الحكيم) وبيان وجه الاشارة إلى الآيات
٨٣ طلب الكفار من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتيهم بقرآن ليس فيه ما يستبعدونه من البعث والرد عليهم	٦٠ إنكار تعجب الكفار من ارسال رسول منهم
٨٤ تحقيق حقية القرآن وأنه من عند الله	٦١ بيان أن مقتضى الحكمة ارسال رسول من البشر وبيان خطأ الكفار في تعجبهم من ذلك
٨٦ بيان أن من تأمل احواله صلى الله تعالى عليه وسلم ونشأته اديا لا يقرأ ولا يكتب يتيقن أن ما أتى به من عند الله حقا	٦٢ بيان المراد من قوله تعالى (قدم صدق عند ربهم)
٨٧ بيان أن أظلم الظالمين من اقرى على الله الكذب وفيه تنزيه للذي عما نسبوه اليه من الافتراء	٦٣ زعم الكفار أن ما أوحى به سبحانه وبيان بطلانه
٨٨ بيان جنابة اخرى من جنابات المشركين وهى عبادتهم الاصنام وادعائهم انها شفعاؤهم	٦٤ بيان بعض الآيات الكونية من خالق السموات والارض في ستة أيام
	٦٤ تأويل قوله تعالى (ثم استوى على العرش)
	٦٥ بيان حكمة استوائه على العرش
	٦٦ بيان انفراد تعالى بالتدبير والتقدير
	٦٧ الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بما نثار صنيعه في النيرين
	٦٧ الفرق بين الضوء والنور
	٦٨ كلام الفلاسفة من الحكماء في ترتيب الافلاك
	٦٩ تأويل قوله تعالى (وقدره منازل)
	٧٠ الكلام على منازل القمر

- ١١٢ الرد بهذه الآية على القدرية وعلى من يزعمون
أن الذى يدبر الامر فى كل عصر قطبه وهو
عماد السماء عندهم
- ١١٣ بيان أن من تخطى الحق الذى هو عبادة الله
وحده لابد أن يقع فى الضلال
- ١١٣ احتجاج آخر على حقية التوحيد وبطلان الاشرك
- ١١٤ احتجاج آخر على حقية التوحيد جىء به الزام
بعد الزام واخاماً بعد الخام
- ١١٥ بيان أن المشركين لا يستندون فى معتقداتهم
الباطلة الا الى خيالات فارغة وأقيسة باطلة مع
غفلتهم عن البراهين الصحيحة الموجبة للتوحيد
- ١١٦ عدم الاكتفاء بالظن فى العقائد
- ١١٦ بيان ما يجب اتباعه لئلا ينهى عن اتباع الظن
- ١١٧ بيان أن القرآن مصدق لما قبله من الكتب فى
أصول العقائد فأوافقه منها فهو حق وما خالفه
منها فهو باطل
- ١١٨ تحدى العرب بالاثيان بسورة مثل القردان
- ١١٩ بيان أن ما قالوه فى شأن القرآن منشؤه الجهل
- ١٢٠ تاويل قوله تعالى (ولما يأتيهم تاويله)
- ١٢١ بيان حالهم بعد اتيان التاويل المتوقع
- ١٢٢ (ومن باب الاشارة فى الآيات)
- ١٢٥ بيان كونهم مطبوعاً على قلوبهم
- ١٢٦ بيان أن الناس يظنون أنفسهم بعدم استعمال
مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول
الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر فى الأدلة
- ١٢٧ تاويل قوله تعالى (ويوم نحشرهم كأنهم يلبثوا
إلا ساعة من النهار)
- ١٣٠ تاويل قوله تعالى (قل لا أملك لنفسى ضراً
ولا نفعاً الا ما شاء الله) وبيان الخلاف بين أهل
السنة والمعتزلة فى ذلك
- ١٣١ بيان أن لكل أمة أجلاً لا يستأخرون عنه
ولا يستقدمون
- ١٣٣ تاويل قوله تعالى (ماذا يستعجل منه المجرمون)
- ١٣٥ تفسير قوله تعالى (ويستنبذونك أحق هو) الخ

- عند الله تعالى
- ٨٩ تاويل قوله تعالى (وما كان الناس الا امة
واحدة فاختلّفوا) الخ
- ٩٠ (ومن باب الاشارة فى الآيات)
- ٩٢ حكاية جناية اخرى للمشرّكين وهى اقتراحهم
على النبى ان يأتيهم بآيات موسى
وعيسى والرد عليهم
- ٩٣ تاويل قوله تعالى (واذا ادقنا الناس رحمة
من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا)
- ٩٣ اختلاف العلماء فى كفر من اعتقد تأثير
الاسباب ويان ان الحق انه لا يكفر ان اعتقد
ان التأثير عندها او بها باذن الله
- ٩٥ بيان جناية اخرى لهم مبنية على مرض اختلاف
حالمهم فى السراء والضراء
- ٩٨ بيان أن الكفار يرجعون من شدة الخوف
الى الفطرة التى جبل عليها كل احد من التوحيد
- ٩٩ بيان أن ما فى البغي من المنفعة العاجلة سريع
الزوال
- ١٠٠ بيان قصر مدة التمتع بالحياة الدنيا
- ١٠٢ تاويل قوله تعالى (والله يدعو الى دار
السلام)
- ١٠٢ بيان أن المراد بالزيادة النظر الى وجه الله
الكريم
- ١٠٣ تاويل قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات
جزاء سيئة بمثلها)
- ١٠٥ بيان أن وجوه الكفار لظلامها كأنما اغشيت
قطعا من الليل
- ١٠٧ التفريق بين المشركين وشركائهم يوم القيامة
وتبرؤ الشركاء منهم
- ١٨ تاويل قوله تعالى (ان كنا عن عبادتكم
لغافلين)
- ١٠٩ ذهاب ما كانوا يفترونه من أن آلهتهم تشفع لهم
- ١١١ الاحتجاج على حقية التوحيد وبطلان ما هم
عليه من الشرك

صحيحة

صحيفة

- ١٣٦ الكلام على « إى » واستعمالها
١٣٧ بيان تندم الكفار عند معاينتهم العذاب
١٣٨ استمالة الكفار نحو الحق واستنزاهم إلى قبوله
غب تحذيرهم من غوائل الضلال وبيان كون
القرآن موعظة وشفاء لما فى الصدور
١٤٠ بيان أن رحمة الله خير من حطام الدنيا
١٤٢ تفسير قوله تعالى (وما ظن الذين يفترون على
الله الكذب يوم القيامة)
١٤٤ بيان أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
١٤٦ تعريف الولي وبيان صفاته وبيان الخوف
المنفي عنه
١٤٨ بيان درجات الأولياء وانهم غير معصومين
١٤٩ بيان أن أكثر من يدعى الولاية في زماننا ليس
له منها الا الاسم
١٥٠ ماورد من الاحاديث في الأولياء
١٥١ أكثر الروايات أن البشرى في الحياة الدنيا
الرؤيا الصالحة وبيان ذلك
١٥٢ تسلية الرسول ﷺ عما يلقاه من ايذاء الاعداء
١٥٣ بيان أن الكفار لا يتبعون في عقائدهم إلا
الظن الباطل
١٥٥ الاستدلال على قدرة الله ووحدانيتة باحوال
الليل والنهار
١٥٦ بيان ضرب من اباطيل المشركين واليهود
والنصارى وهو زعمهم أن الله ولدا والرد عليهم
١٥٧ الكلام على نيا نوح مع قومه
١٥٧ تاويل قوله (فأجمعوا أمركم وشركاءكم)
١٦٠ بيان أن عموم الرسالة لم يثبت لاحد غير نبينا ﷺ
١٦١ تاويل قوله (فأنكوا المؤمنين بما كذبوا به من قبل)
١٦٣ ارسال موسى وهرون عليهما السلام إلى
فرعون وملكه
١٦٥ تمسك فرعون وقومه بالتقليد الذي هو دأب
كل عاجز
١٦٨ بيان أنه لم يؤمن بموسى الأولاد بعض بنى اسرائيل
١٧١ تاويل (واجعلوا بيوتكم قبلة)
١٧٣ دعاء موسى على فرعون وقومه بهلاك اموالهم
وقسوة قلوبهم
- ١٧٥ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٨٠ مجاوزة بنى اسرائيل البحر
١٨١ اغراق فرعون وادعائه الاسلام عند الفرق
١٨٢ توبيخ فرعون على تاخير الايمان إلى حديثه
قبوله وتاويل حديث جبريل ودسه التراب في فيه
١٨٤ اخراج جسد فرعون من البحر ليكون عبرة
للناس بعده
١٨٥ تحقيق الشيخ الاكبر في الفتوحات، بحث من
خذلهم الله
١٨٦ كلام الشيخ الاكبر في ايمان فرعون وموته شهيدا
١٨٧ تكفير من ذهب إلى ايمان فرعون والدليل على
كفر فرعون وانقراض الاجماع على كفره
١٨٨ الرد على ابن عربى في ادعائه ايمان فرعون
١٨٩ بيان النعم الفاضلة على بنى اسرائيل
١٩١ بيان منشأ اصرار الكفرة على الكفر
١٩٢ تاويل قوله (الا قوم يونس الخ)
١٩٤ الدليل على أنه لا يؤمن أحد الا باذن الله
١٩٥ حث الكفار على النظر في السموات والارض
١٩٦ تفسير (قل يا ايها الناس إن كنتم في شك من
دينى الخ)
١٩٨ تفسير (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك) الخ
٢٠١ تفسير قوله تعالى (لقد جاءكم الحق من ربكم) الخ
٢٠٢ بيان مناسبة سورة هود لما قبلها وما ورد فيها
من الآثار
٢٠٣ الكلام على قوله تعالى (الر كتاب أحكمت)
وبيان معنى الاحكام
٢٠٥ كلام الزمخشري في بيان معنى احكام
الآيات وتفصيلها
٢٠٧ بيان الاستغفار على ما ذكره الجبائى
٢٠٧ تفسير قوله تعالى (يمتعكم متاعا حسنا) وبيان
ان المتاع في الدنيا لا ينافى كونها سجن المؤمنين
وجنة الكافر
٢٠٨ بيان ما كان يصنعه المشركون عند رؤيته النبي ﷺ
٢٠٩ سبب نزل قوله تعالى (الا انهم يشنون صدورهم) الخ
٢١١ تفسير قوله تعالى (يعلم ما يسرون وما يعلنون) الخ