UNIVERSAL
LIBRARY
OU_234935
UNIVERSAL
LIBRARY

(الجزء الثالث)

من التفسير العجيب المسمى سبك اللجين

عليه سطور الذهب المسمى روح المعانى فى تفسير

القرآن العظيم والسبع المثانى خاتمة الادباء واللطفاء

ولباب الالباء والبلغاء الذى عقم بعد نتاجه الزمن وبخل

بوجود مثله وضن الممتاز فى فنون البلاغة بطول

الايادى أبى الفضل شهاب الدين السيد محمود

الالوسى البغدادى سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأفاض عليه

سجال الاحسان

والنعمة

آمين

سورة الاعراف ص(٢)

سورة الانفال ص(١٩٦)

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر المحمية

(سنة ١٣٠١ هجرية)

(الجزء الثالث)

من التفسير العجيب المسمى سبل اللبيب

على سطور الذهب المسمى روح المعانى فى تفسير

القرآن العظيم والسبع المثانى خاتمة الادباء واللغناء

ولباب الالباء والبلغاء الذى عقم بعد تاجه الزمن وبخل

بوجود مثله وضن الممتاز فى فنون البلاغة بطول

الايادى أبى الفضل شهاب الدين السيد محمود

الالوسى البغدادى سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأفاض عليه

سجال الاحسان

والنعمة

آمين

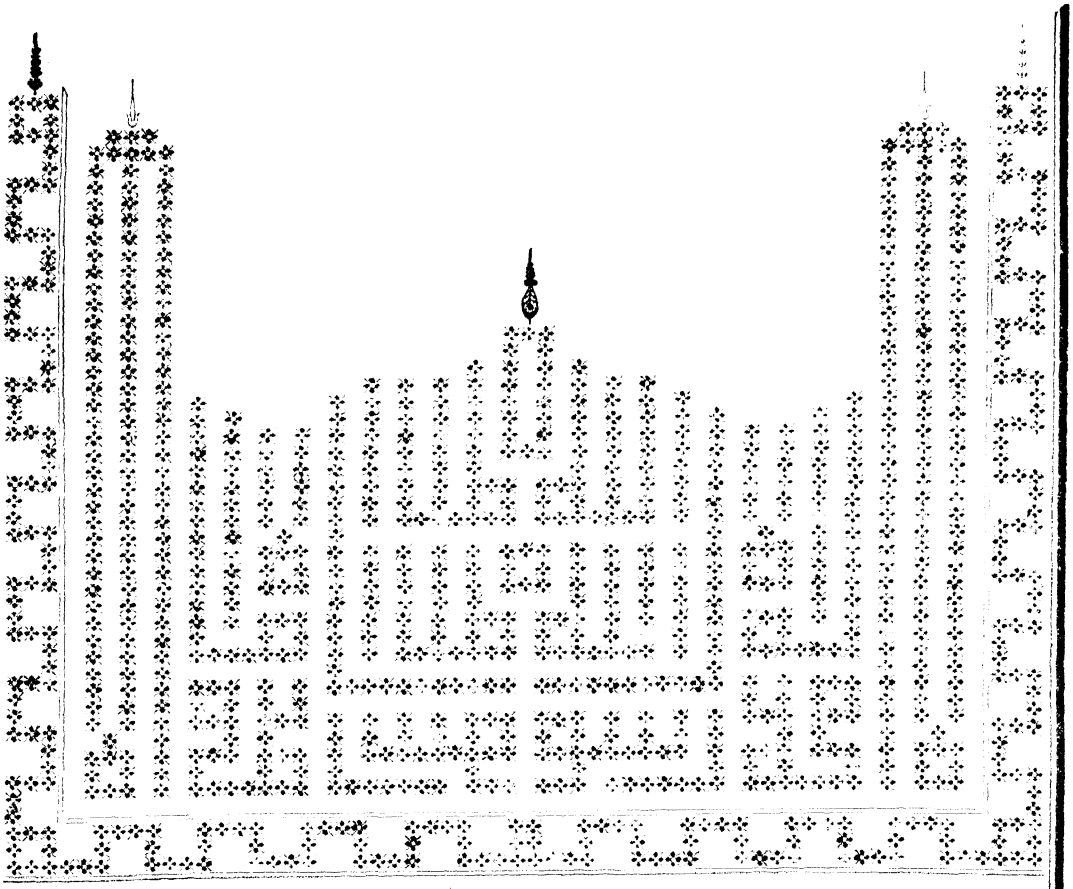
سورة الاعراف ص (٢)

سورة الانفال ص (١٩٦)

(الطبعة الاولى)

(بالمطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر المحمية

(سنة ١٣٠١ شعبية)



بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة الاعراف)

أخرج أبو الشيخ ابن حبان عن قتادة قال هي مكية الا آية واسألهم عن القرية وقال غيره ان هذا الى واذ أخذ ربك مدني وأخرج غير واحد عن ابن عباس وابن الزبير انها مكية ولم يستثنيا شيأ وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي فالمص وبدأكم تعودون كوفي ومخلصين له الدين بصري شامي وضعفا من النار والحسنى على بني اسرائيل مدني وكلها محكم وقيل الاموضعين الاول وأملى لهم فانه نسخ بآية السيف والثاني خذ العفو فانه نسخ بها أيضا عند ابن زيد وادعى أيضا ان وأعرض عن الجاهلين كذلك وفيما ذكر نظر وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة ان سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها هو الذي خلقكم من طين وقال سبحانه في بيان القرون كم أهلكنا من قبلهم من قرن وأشير الى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال جيء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلا لقوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله في الارض خليفة وقال سبحانه في قصة عاد جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وفي قصة ثمود جعلكم خلفاء من بعد عاد وأيضا فقد قال سبحانه فيما تقدم كتب على نفسه الرحمة وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون الخ وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الاولى فهو أنه قد تقدم وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب وأيضا لما تقدم ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون قال جل شانه في مفتتح هذه فلنسألن الذين أرسل اليهم الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة وأيضا لما قال سبحانه من جاء بالحسنة الآية وذلك لا يظهر الا في

الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل والوزن يومئذ الحق ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سياآته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم فى أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسياآتهم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص) سبق الكلام فى مثله وبيان ما فيه فلا حاجة الى الاعادة خلا انه قيل هنا ان معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدى وأخرج البيهقى وغيره عن ابن عباس ان المعنى أنا الله أعلم وأفصل واختاره الزجاج وروى عن ابن جبير وفى رواية أخرى عن الحبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه وعن الخليل أن معناه أنا الله الصادق وعن محمد بن كعب القرظى ان الالف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد وقيل المراد به ألم نشرح لك صدرك وذكر بعضهم انه ما من سورة افتتحت بالم الا وهى مشتملة على ثلاثة أمور بدء الخلق والنهاية التى هى المعاد والوسط الذى هو المعاش والها الاشارة بالاشتمال على الخارج الثلاثة الحلق واللسان والشفتين وزيد فى هذه السورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده وقوله سبحانه (كتاب) على بعض الاحتمالات خبر لمبتدا محذوف أى هو أو ذلك كتاب وقوله سبحانه (أنزل اليك) أى من عنده تعالى صفة له مشرفة لقدره وقدر من أنزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وبنى الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايذانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر فى ترك ذكر مبدء الانزال والتوصيف بالماضى ان كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر وان كان المجموع فلتحققه جعل كالماضى واختار الزمخشرى ومن وافقه ان المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة ما لا يخفى ان تم لنا انه لم يطلق على البعض واذا قلنا باطلاقه على ذلك كما فى قولهم ثبت هذا الحكم بالكتاب فالامر واضح ومن الناس من جوز جعل كتاب مبتدأ والجملة بعده خبره على معنى كتاب أى كتاب أنزل اليك ولا يخفى ان الاول أولى لان هذا خلاف الاصل وحذف المبتدا أكثر من ان يحصى (فلا يكن فى صدرك حرج منه) أى شك كما قال ابن عباس وغيره وأصله الضيق واستعماله فى ذلك مجاز كما فى الاساس علاقته اللزوم فان الشاك يعتريه ضيق الصدر كما ان المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوزتها فهو كناية وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية فى ذلك كما قاله بعض المحققين وجوز أن يكون باقيا على حقيقته لكن فى الكلام مضافا مقدرا كخوف عدم القبول والتكذيب فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف قومه وتكذيبهم واعراضهم عنه وأذاهم له ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك الآية وللاول قوله تعالى فلا تكونن من الممترين وقد يقال انه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه وتوجيه النهى الى الحرج بمعنى الشك مع ان المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك قيل اما للمبالغة فى تنزيه ساحة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن الشك فان النهى عن الشئ مما يوهم امكان صدوره المنهى عنه عن المنهى واما للمبالغة فى النهى فان وقوع الشك فى صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه وحاشاه والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهانى ونفى له بالمرة كما فى قوله سبحانه ولا يجرمنكم شنآن قوم وليس هذا من قبيل لا أرينك ههنا فان النهى هناك وارد على المسبب مرادا به النهى عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطى ما يورث الحرج فتامل انتهى والذى ذهب اليه بعض المحققين ان المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية وانه من قبيل لا أرينك ههنا فى ذلك لما ان عدم كون الحرج فى صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج كما ان عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنفى لكونه من قبيل ذلك ان أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد فى أحدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفى الآخر بالعكس فلا ضير فيه ولهذا عبر البعض باللزوم دون السببية وان أراد انه ليس من الكناية أصلا فباطل نعم جوز أن يكون من المجاز والمشهور أن الداعى لهذا التأويل ان الظاهر

يستدعى نهى الحرج عن الكون فى الصدر والحرج مما لا ينهى وله وجه وجيه فليفهم والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة كما يفهمه كلام الكشاف كناية عن عدم المبالاة بالاعداء وأيا ما كان فالمنهى فى حرج للتحقير ومن متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع صفة له أى حرج ما كائن منه والفاء تحتمل العطف اما على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ واما على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله تعالى اليك أولا ينبغى لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل اذا أنزل اليك فلا يكن الخ وقال الفراء انها اعتراضية وقال بعض المشايخ نهى لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة ان كان المراد لا يكن فى صدرك شك ما فى حقيته فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعا والترتيب ماذكر على الاخبار بذلك لا على نفسه ان كان المراد لا يكن فيه شك فى كونه كذلك منزلا منزلة الملك والترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به اذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة ان يكذبوك أو ان تقصر فى القيام بحقه فان كلا منهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعا وان كان ايجاب الثانى بواسطة الاول ولا يخفى ما فى أوسط هذه الشتوف من النظر فتدبر (لتنذر به) اى بالكتاب المنزل والفعل قيل اما منزل منزلة اللازم أو انه حذف مفعوله لافادة العموم وقد يقال انه حذف المفعول لدلالة ما سياتى عليه واللام متعلقة بانزل عند الفراء وجملة النهى معترضة بين العلة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه انه على التقديم والتأخير قيل وهذا مما ينبغى التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتاخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم ان فى الكلام قلبا ووجه التوسيط اما ان الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار واما رعاية الاهتمام مع ما فى ذلك على ما قيل من الاشارة الى كفاية كل من الانزال والانذار فى نفى الحرج أما كفاية الثانى فظاهر لان الخوف لا ينبغى أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الانذار على ما يجب وأما كفاية الاول فلان كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلا عليه عليه الصلاة والسلام خصلة من بين سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله وعن ابن الانبارى ان اللام متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقرا فى صدرك لاجل الانذار وقيل انها متعلقة بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالتها على الحدث على الصحيح وقيل يجوز أن يتعلق بحرج على معنى ان الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى ان يكون وقال العلامة الثانى انه معمول لمطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للمنهى أى الفعل الداخل عليه النهى كما قيل لفساد المعنى واطلق الزمخشرى تعلقه بالنهى واعترض بانه لا يتاتى على التفسير الاول للحرج لان تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع تمامه لا يمكن صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشعر بان المنهى عنه ليس بمحذور لذاته بل لافضائه الى فوات الانذار والتذكير لا أقل من الايذان بان ذلك معظم غائلته ولا ريب فى فساده وأما على التفسير الثانى فانما يتاتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين اذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه وأنت خبير بان كون النهى عند محذورا لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلا على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه والقول بانه لا أقل من الايذان بان ذلك معظم غائلته لافساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وان كان بعض غوائله فى نفس الامر أعظم من ذلك وان الآية ليست نصا فى تعليل النهى بالانذار والتذكير كما سيتضح لك قريبا ان شاء الله تعالى حتى يتاتى الاعتراض نظرا للتفسير الثانى سلمنا انها نص لكن لا نقول لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ويتم نعمته عليك الآية (وذكرى للمؤمنين) نصب باضمار فعله عطفا على تنذر أى وتذكر المؤمنين تذكيرا ومنع الزمخشرى فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل لتنذر معللا بان المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه ويمكن كما فى الكشف أن يقال لا مانع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى الا انه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أى للانذار والتذكير ويحتمل الرفع على انه معطوف على كتاب أو خبر مبتدا محذوف أى هو ذكرى والفرق بين الوجهين على ما فى الكشف ان الاول معناه ان هذا جامع بين الامرين كونه كتابا كاملا فى شانه بالغا حد الاعجاز فى حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد والثانى يفيد أن هذا المقيد بكونه كتابا من شانه كيت

وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الامرين وهذا أولى لفظا ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لانهم المنتفعون به أو للايذان باختصاص الانذار بالكافرين وتقديم الانذار لانه أهم بحسب المقام (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) خطاب لكافة المكلفين والمراد بالموصول الكتاب المنزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى عن قتادة الا انه وضع المظهر موضع المضمر وجعل منزلا اليهم لتأكيد وجوب الاتباع وقيل المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمر وايثاره لفائدة التعميم وتسميم من اسلوب قول الاغارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فانه لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون أدعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه ولا يخفى ان هذا الحمل بعد نعم يعم السنة باقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة ومن متعلقة بانزل على انها الابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين من الترغيب لهم في الامتثال بما أمر وابه وتأكيد لوجوبه اثر تأكيد (ولا تتبعوا من دونه أولياء) الضمير المجرور عائد الى ربكم والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهي أي لا تتبعوا متجاوزين ربكم الذي أنزل اليكم ما يهديكم الى الحق أولياء من الشياطين والكهان بان تقبلوا منهم ما يلقونه اليكم من الاباطيل ليضلوكم عن الحق بعد اذ جاءكم ويحملوكم على البدع والاهواء الزائغة ويجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من اولياء قدم عليه لكونه نكرة أي أولياء كائنة غير ه تعالى وان يكون متعلقا بالفعل قبله أي تعدلوا عنه سبحانه الى غيره ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جديرا وعلى اتباعه عز شأنه عقب الامر السابق بهذا النهي وقيل الضمير لما أنزل على حذف مضاف في أولياء أي لا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل أولياء وكائنة قبيل ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين اولياء وذلك التقدير لانه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم وجوز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباعكم ما أنزل اليكم وفيه بعد وقرأ مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء (قليلا ما تذكرون) أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تذكرون له كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون الحق وتتبعون غيره فقليلا نعت مصدر أو زمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للقصر وما مزيدة لتأكيد القلة لانها تفيدها في نحو أكلت أكلا ما فهي ههنا قلة على قلة والظاهر من القلة معناها ويجوز أن يراد بها العدم كما في قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وأجيز أن يكون قليلا نعت مصدر لتتبعوا أي اتباعا قليلا قبول وبضعفه انه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه تذكرون وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لانه ينهى منه غيره بالطريق البرهاني وان يكون حالا من فاعل لا تتبعوا وما مصدرية أو موصولة فاعل له كما قيل ذلك في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون والنهي متوجه الى القيد والمقيد جميعا واعترض بانه لا طائل تحت معناه وان وجه بما وجه وان يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ وقليلا على معنى زمانا قليلا خبره وقيل ان ما نافية وقليلا معمول لما بعده والكوفيون يجوزون عمل ما بعدها النافية فيما قبلها والمعنى ما تذكرون قليلا فكيف تذكرون كثيرا وليس بشيء وقرأ حمزة والكسائي وحفص تذكرون بحذف احدى التاءين وذال مخففة وقرأ ابن عامر يتذكرون بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة عنه تاءين فوقيتين وقرأ الباقون بتاء فوقية وذال مشددة على ادغام التاء المهموسة في الذال المجهورة والجملة على ما قاله غير واحد اعتراض تذييلي مسوق لتقبيح حال المخاطبين والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للايذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالامر والنهي صرف الخطاب عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم طريق المباثة ولا حجة في الآية لنفاة القياس كما لا يخفى (وكم من قرية أهلكناها) شروع في تذكيرهم وانذارهم ما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعراضهم عن دين الله تعالى واصرارهم على أباطيل أوليائهم وكم خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء والجملة بعدها خبر ومن سيف خطيب وقرية تمييز ويجوز أن يكون محل كم نصبا على الاشتغال وضمير أهلكناها راجع الى معنى كم فان المعنى قرى كثيرة أهلكناها والمراد باهلاكها اهلاكها مجازا كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الآية فلا اشكال في التعقيب الذي تفهمه الفاء في قوله سبحانه (فجاءها بأسنا) أي عذابنا واعترض هذا

الجواب بعض المدققين بان فيه اشكالا اصوليا وهو ان الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزي فمجيء البأس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فان كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وان تأخر عنها لزم العطف بثم واجيب بان المراد التعلق التنجيزي قبل الوقوع أي قصدنا اهلاكها فتدبر وقيل ان المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من اطلاق المسبب على السبب والى هذا يشير كلام ابن عطية وتعقب بانه اعتزالي وان الصواب ان يقال معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها باسنا وقيل المراد حكمنا باهلاكها فجاءها وقيل الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ وقيل ان الفاء للترتيب الذكري وقال ابن عصفور ان المراد أهلكناها اهلاكا من غير استئصال فجاءها اهلاكنا الاستئصال وقال الفراء الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء باسنا واشتهر وقيل الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أي أهلكناها (بياتا أو هم قائلون) فجاءها باسنا فالاهلاك في الدنيا ومجيء البأس في الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين وبياتا مما بعد اياء ظاهر افانه يدل على ان العذاب في الدنيا وقد ذكر واحد في النظم الكريم مضافا أي فجاء أهلها وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لان القرية تطلق على أهلها مجازا ومن الناس من قدر في الاول المضاف أيضا مع ان القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب والبيات في الاصل مصدر بات يبيت بياتا وبيتوتة وبيتا وبيتوتة وذكر الراغب ان البيات وكذا التبييت قصد العدو ليلا وقال الليث البيتوتة الدخول في الليل ونصبه على الحال بتأويله باتين وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر واحتمال النصب على المفعولية له كما زعم أبو البقاء مما لا يلتفت اليه وأو للتنويع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضا واضمرت فيه الواو كما قال ابن الانباري لوضوح المعنى ومن أجل ان أو حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني ونقل ذلك عن الفراء أيضا وتعقب بان واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل انها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضي ان لا تقع الا حيث يكون ما قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال وقال ابن المنير ان هذه الواو لا بد أن تمتاز عن واو العطف بمزية ألا ترى انها تحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستتبع توسطها بين المتغايرين أو لكان الافصح خلافه وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الافصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف واذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعهما وان كان فيهما معنى العطف مضافا الى تلك الخاصية فاما ان تسلب حينئذ لغناء المعاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجامع الواو لكن في النصب لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهة فلو قلت سر الله تعالى وأنت راكع أو وأنت ساجد لكان فصيحا لا خبث فيه ولا كراهة خلافا لابي حيان مدعيا ان النحويين نصوا على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالمثل على هذا غير صحيح وظاهر كلام الزمخشري ان هذه الواو واو العطف في الاصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أعطيت حكم أصلها في امتناع تجامعها العاطف آخر وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام ذينك الامامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما وقال بعض النحاة ان الضمير هنا مغن عن اضمار الواو والاكتفاء به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ومنها فلسطين وقد نقل عن الزمخشري الرجوع الى هذا القول والمسئلة خلافية وفيها تفصيل في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب ذي الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو نحو قوله

وخرج عمرو ويده على رأسه الا ما شذ من قولهم كلمته فوه الى فيّ وان كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما في قوله

ثم اتصينا جبال الصفد معرضة * عن اليسار وعن ايماننا جدد

فان جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يلزمه الواو ومطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره تقتضي ان الجملة مستأنفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تلزمه الواو في الفصيح الاعلى طريق التشبيه بالمفرد

والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازا وقيل ولم يسلم ان الضابط فى ذلك انه اذا كان المبتدا ضمير ذى الحال تجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى فىّ وبعضكم لبعض عدو أو أخبرا نحو وجدته حاضرا ه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكون الرابط فى أول الجملة والا فضعيف قليل وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكى انه اذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالا من غير واو هو العاطف اذ يقتضى مشاركة الجملة الثانية لما عطفت عليه فى الحالية فيستغنى عن واو الحال كما انك تعطف على المقسم به فتدخله فى حكم القسم من غير واو نحو والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وقوله سبحانه فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس ويستغنى عن تكرار حرف القسم بنيابة العاطف منابه فليفهم وأيا ما كان فحاصل المعنى أتاهم عذابنا تارة ليلا كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب عليه السلام والقيلولة من قال يقيل فهو قائل ويقال قيلا وقائلة ومقالا ومقيلا وهى كما فى القاموس نصف النهار أو هى الراحة والدعة نصف النهار وان لم يكن معها نوم كما فى النهاية واستدل له بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا اذ الجنة لا نوم فيها وقال الليث هى نومة نصف النهار ودفع الاستدلال بان ذلك مجاز وانما خص انزال العذاب عليهم فى هذين الوقتين لما ان نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفظع وحكايته للسامعين ازجر وأردع عن الاغترار بأسباب الأمن والراحة وفى التعبير فى الحال الاولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفى الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة فى المشهور للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى ما لا يخفى من المبالغة وكذا فى وصف الكل بوصف البيات والقيلولة مع ان بعض المهلكين بمعزل منهما ايذان بكمال الأمن والغفلة وفى هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدده وانما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لان القيلولة أظهر فى ارادة الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب وفيه اشارة الى انهم أرباب أشر وبطر (فما كان دعواهم) أى دعاءهم واستغاثتهم كما فى قوله تعالى وآخر دعواهم وقول بعض العرب فيما حكاه الخليل وسيبويه اللهم أشركنا فى صالح دعوى المسلمين أو ادعاءهم كما هو المشهور فى معنى الدعوى (اذ جاءهم بأسنا) عذابنا وشاهدوا أماراته (الا ان قالوا) جميعا (انا كنا ظالمين) أى الاعتراف بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسرا وندامة وطمعا فى الخلاص وهيهات ولات حين مناص وفى جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ودعواهم يجوز فيه كما قال أبو البقاء ان يكون اسم كان والخبر الا ان قالوا وان يكون هو الخبر والا ان قالوا الاسم ورجح الثانى بان جعل الاعرف اسما هو المعروف فى كلامهم والمصدر هنا يشبه المضمر لانه لا يوصف وهو أعرف من المضاف وأورد عليه ان الاسم والخبر اذا كانا معرفتين واعربهما غير ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فتعين الاول وأجيب عنه بان ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثانى أعرف وترك التأنيث وأيضا ذاك اذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه ورجح فى الكشف الثانى بأنه الوجه المطابق لنظائره فى القرآن والمعنى عليه أشد ملاءمة لان الغرض ان قولا آخر لم يقع هذا الموقع فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيد تأكيدا بادخال أداة القصر وليس من التقديم فى شئ لان حق المقصور عليه التأخير أبدا فتأمل وتذكر (فلنسألن الذين أرسل اليهم) بيان كما قال الطيبى لعذابهم الاخروى اثر بيان عذابهم الدنيوى خلا انه تعرض كما قيل لبيان مبادى أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل فى التهويل والفاء عند البعض لترتيب الاحوال الاخروية على الدنيوية ذكرا حسب ترتبها عليها وجودا وذكر العلامة الطيبى ان الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم فى الدنيا اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير وقال فى الكشف لعل الاوجه ان يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى اتبعوا ولا تتبعوا ويجعل قوله سبحانه وكم من قرية الخ معترضا حثا على الاعتبار بحال السابقين ليتشمروا فى الاتباع انتهى والامر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى ان مجئ البأس فى الآخر تسهل كما لا يخفى

أى لنسألن الامم قاطبة أو هؤلاء قائلين ماذا أجبتم المرسلين (ولنسألن المرسلين) ماذا أجيبوا والمراد من هذا السؤال توبيخ الكثرة وتقريعهم والمنفى فى قوله تعالى يوم لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين وجمع آخرون بينهما بان المثبت موقف والمنفى آخر وقال الامام انهم لا يسئلون عن الاعمال أى ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعى التى دعتهم الى الاعمال والصوارف التى صرفتهم عنها أى لم كان كذا وقيل معنى لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان لا يعاقب بذنبه غيره وقيل المراد من الذين أرسل اليهم الانبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم وروى ذلك عن قتادة وهو كما ترى وقيل لا حاجة الى التوفيق فان المنفى هو السؤال عن الذنب لاطلاق السؤال وردبان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأى ذنب فسؤالهم عنه يناسبه وفيه نظر وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذى يشهد به الاخبار وتدل عليه الآثار وفى القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم وتخصيص سؤال الذين أرسل اليهم بما تقدم هو الذى جرى عليه جماعة من المفسرين وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان الثورى انه يقال للذين أرسل اليهم هل بلغكم الرسل ويقال للمرسلين ماذا رددوا عليكم وأخرج أيضا عن القاسم أبى عبد الرحمن انه تلا هذه الآية فقال يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك ألم أجعل لك جسدا فيم أبليته ألم أجعل لك علما فيم عملت بما علمت ألم أجعل لك مالا فيم أنفقته فى طاعتى أم فى معصيتى ألم أجعل لك عمرا فيم أفنيته وأخرج هو وغيره عن طاوس انه قرأ ذلك فقال الامام يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل اليهم والمرسلين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه ولا يأبى هذا ان الملكين يسئلون عن أمور أخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عباده فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بعضده السعد فأجاب بما يرضيه (فلنقصن عليهم) قيل أى على الرسل حين يكون الامر الى علمه تعالى ويقولون لا علم لنا انك أنت علام الغيوب أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم وعن ابن عباس انه ينطق عليهم كتاب أعمالهم (بعلم) أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بعلومنا منهم والباء على الاول للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص وعلى الثانى الباء متعلق بنقص (وما كنا غائبين) عنهم فى حال من الاحوال والمراد الاحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شئ عن علمه سبحانه والجملة اما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله (والوزن) أى وزن الاعمال والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردئ وهو مبتدأ وقوله سبحانه (يومئذ) متعلق بمحذوف خبره وقوله تعالى (الحق) صفته أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والقص واختار هذا بعض من المعربين وقيل الظاهر أن الحق خبر ويومئذ ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف ولعل وجه عدم اختيار هذا ان فيه اعمال المصدر المعرف وهو قليل وفى الكشف ليس المعنى على ان الوزن هو الحق بل ان الوزن الحق يكون يومئذ ألا ترى الى قوله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وذكر الاصفهانى فى شرح اللمع لابن جنى ان الحق بدل من الضمير المستتر فى الظرف وهو وجه حسن الا ان الاول رجح جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدا لاسيما والظرف يتوسع فيه وجوز أبو البقاء ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف كأنه قيل ما ذلك الوزن فقيل هو الحق أى العدل السوى وان يكون الوزن خبر مبتدا محذوف أيضا أى هذا الوزن وهو كما ترى وقرئ القسط والوزن كما قال الراغب معرفة قدر الشئ يقال وزنته وزنا وزنة والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والميزان واختلف فى كيفيته يوم القيامة والجمهور كما قال القاضى على ان صحائف الاعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر اليه الخلائق اظهارا للعدالة وقطعا للمعذرة كما يسئلون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم ولا تعرض لهم لما هيبة هاتيك الصحائف والله أعلم بحقيقتها ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد والترمذى وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقى وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصاح برجل من أمتى على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه أتنكر من هذا شيأ أظلمك كتبتى الحافظون فيقول لا يا رب فيقول سبحانه أفلك عذر أو حسنة

فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تظلم فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله تعالى شئ وهذه الشهادة على ما قاله القرطبى نقلا عن الحكيم الترمذى ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان ان يوضع فى احدى كفتيه شئ وفى الاخرى ضده فتوضع الحسنات فى كفة والسيآت فى كفة ومن المستحيل ان يؤتى لعبد واحد بكفر وايمان معا فيستحيل ان توضع شهادة التوحيد فى الميزان أما بعد الايمان فان النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع فى الميزان كسائر الحسنات وأيد ذلك بقوله جل وعلا فى الحديث ان لك عندنا حسنة دون ان يقول سبحانه ايمانا وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت آخر كلامه فى الدنيا وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد ومنع لزوم وضع الضد فى الكفة الاخرى ليلزم المحال فتدبر وجاء فى خبر آخر أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى فى كتاب الاعلام عن عبد الله أيضا قال ان لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفا فى صحن من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة سحوق ينظر الى من ينطلق به من ولده الى الجنة ومن ينطلق به الى النار فبينما آدم على ذلك اذ نظر الى رجل من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ينطلق به الى النار فينادى آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام لبيك يا أبا البشر فيقول هذا رجل من أمتك ينطلق به الى النار قال صلى الله تعالى عليه وسلم فأشتد المئزر وأسرع فى اثر الملائكة فاقول يارسل ربى قفوا فيقولون نحن الغلاظ الشداد الذين لا نعصى الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فاذا أيس النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول يارب قد وعدتنى ان لا تخزينى فى أمتى فيأتى النداء من قبل العرش أطيعوا محمدا وردوا هذا العبد الى المقام فيخرج صلى الله تعالى عليه وسلم بطاقة بيضاء كالانملة فيلقيها فى كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجح الحسنات على السيآت فينادى المنادى سعد وسعد جده وثقلت موازينه انطلقوا به الى الجنة فيقول يارسل ربى قفوا حتى أسأل هذا العبد الكريم على ربه فيقول بأبى أنت وأمى ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت فقد أقلتنى عثرتى ورحمت عبرتى فيقول عليه الصلاة والسلام أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التى كنت تصلى على وفيتكها أحوج ما تكون اليها انتهى ولعل فعل مثل هذا اذا صح الخبر مبالغة فى اظهار كرامة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ربه عز وجل بين الاولين والآخرين وقيل توزن الاشخاص واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه انه ليؤتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة ولا أدرى على هذا ما يوضع فى الكفة الاخرى من الميزان ذا وضع المذنب فى احداهما او وضع شخص فى مقابله شخص لا أراد الا كما ترى والخبر ليس نصا فى الدعوى كما لا يخفى وقيل ان هذه الاعمال الظاهرة فى هذه النشأة بصور عرضية تظهر فى النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها فى الحسن والقبح وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال ان عليه الاعتماد وفى الآثار ما يؤيده فقد أخرج ابن عبد البر عن ابراهيم النخعى قال يجاء بعمل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشئ أمثال الغمام فيوضع فى كفة ميزانه فيرجح فيقال له أتدرى ما هذا فيقول لا فيقال له هذا فضل العلم الذى كنت تعلمه الناس وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبى سليمان بمعناه وقيل الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل واستعمال لفظ الوزن فى هذا المعنى شائع فى اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد والاعمش والضحاك واليه ذهب المعتزلة الا ان منهم من جوز الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وان لم يقض بثبوته كالعلاف وبشر بن المعتمر ومنهم من أحاله لان الاعمال اعراض وهى مما لا تبقى ومما لا يمكن اعادتها سلمنا بقاءها أو امكان اعادتها لكنها اعراض والاعراض يمتنع وزنها اذ لا توصف بثقل ولا خفة سلمنا امكان وزنها لكن لا فائدة فى ذلك اذ المقصود انما هو العلم بتفاوت الاعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه فعله قبيح والرب تعالى منزه عن فعل القبيح وجوابه يعلم مما قدمنا وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف واعترض الآمدى على ذلك بأن الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك وفى الاخبار ما هو صريح فى ان الميزان

جسمانى فقد أخرج لنا كم وصححه عن سلمان عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والارض لوسع فتقول الملائكة يارب من يزن هذا فيقول الله تعالى من شئت من خلقى فتقول الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك وفى رواية ابن المبارك واللالكائى عنه قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع فى احداهما السموات والارض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة من يزن هذا الحديث وأخرج ابن مردويه عن عائشة سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خلق الله تعالى كفتى الميزان مثل السموات والارض فقالت الملائكة يارب من تزن بهذا فقال أزن به من شئت وفى بعض الآثار ان الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرأى من الميزان ما هاله حتى أغمى عليه فلما أفاق قال يارب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه يا داود انا رضيت عن عبد ملأ عينها بشقة تصدق بها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فالاولى كما قال الزجاج اتباع ما جاء فى الحديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك فان قيل ان المكلف يوم القيامة اما مؤمن بأنه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكميات الاعمال وكيفياتها واما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الاعمال على بعض خصوصيات راجعة الى ذوات تلك الاعمال بل يسند الى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فما الفائدة فى الوزن أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء بحقائقها على ما هى عليه وبأوصافها وأحوالها فى أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتخلع عن الصور المستعارة التى بها ظهرت فى الدنيا فلا يبقى لأحد ممن يشاهدها شبهة فى انها هى التى كانت فى الدنيا بعينها وان كل واحد منها قد ظهر فى هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر ببالك خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (فمن ثقلت موازينه) تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن والموازين اما جمع ميزان وجمعه مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحد باعتبار تعدد الوزان أو الموزونات وكذا اذا قلنا بأن ميزان كل شخص واحد وفى الكلام مضاف مقدر أى كفة موازينه واما جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات والجمع على هذا ظاهر وكذا لو قلنا ان لكل عمل ميزانا (فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والجمعية باعتبار معناه كما أن افراد ضمير موازينه العائد اليه باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة وهو مبتدأ و (هم) اما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه و (المفلحون) أى الفائزون بالنجاة والثواب خبر واما مبتدأ ثان والمفلحون خبره والجملة خبر المبتدأ الاول وتعريف المفلحين للدلالة على انهم الناس الذين بلغوا انهم مفلحون فى الآخرة أو اشارة الى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم (ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم) بتضييع فطرة الاسلام التى ما من مولود الا يولد عليها أو فطرة الخير الذى هو أصل الجبلة وقوله تعالى (بما كانوا بآياتنا يظلمون) متعلق بخسروا وما مصدرية وبآياتنا متعلق بيظلمون وقدم عليه للفاصلة وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على استمرارا الظلم فى الدنيا وظاهر النظم الكريم ان الوزن ليس مختصا بالمسلمين بل الكفار أيضا توزن أعمالهم التى لا توقف لها على الاسلام والى ذلك ذهب البعض وادعى القرطبى ان الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وان لم تكن راجحة كما ورد فى حق أبى طالب وذهب الكثير الى ان الوزن مختص بالمسلمين وأما الكفار فتحبط أعمالهم كيفما كانت وهو أحد الوجهين فى قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ولا يخفف بها عنهم من العذاب شئ وما ورد من التخفيف عن أبى طالب فقد قال السخاوى ان المعتمد انه مخصوص به وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فى الآية وهى على كلا التقديرين ساكتة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيآته وهم أهل الاعراف على قول ومن هنا استدل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم وردّ بأنه قد يدرج فى القسم الاول لقوله سبحانه خلطوا عملا صالحا وآخر سيأ عسى الله ان يتوب عليهم وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر (ولقد مكناكم فى الارض) ترغيب فى قبول دعوة النبى عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم اثر ترغيب وذكر الطيبى ان هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم والمعنى جعلنا لكم

في الارض مكانا وقرارا وقيل أقدرناكم على التصرف فيها فهو حينئذ كناية ورجحت هنا الحقيقة (وجعلنا لكم فيها معايش) أي ما تعيشون به وتحيون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما تتوصلون به الى ذلك وهو في الاصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة بوزن مفعلة والجمهور على التصريح بالياء فيها وروى عن نافع معائش بالهمز وغلطه النحويون ومنهم سيبويه في ذلك لانه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معايش فياؤه أصلية هي عين الكلمة لانها من العيش وبالغ أبو عثمان فقال ان نافعا لم يكن يدري بالعربية وتعقب ذلك بان هذه القراءة وان كانت شاذة غير متواترة مأخوذة من الفصحاء الثقات والعرب قد تشبه الاصلي بالزائد لكونه على صورته وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومنائر أيضا وقول سيبويه انها غلط يمكن ان يراد به انها خارجة عن الجادة والقياس وكثيرا ما يستعمل الغلط في كلامه بهذا المعنى والجعل بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الظرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له وتقديمهما على المفعول مع ان حقهما التأخير عنه كما قال بعض المحققين للاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم منبئا عن منفعة السامع تبقى مترقبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن وأما تقديم اللام على في فلما أنه المبني عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارعة الى ذكره أهم وقيل ان الجعل متعد الى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على انه مستقر قدم على الاول والظرف الآخر اما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الاول كما مر واعترض بانه لا فائدة يعتد بها في الاخبار بجعل المعايش حاصلة لهم أو حاصلة في الارض (قليلا ما تشكرون) تلك النعمة الجسيمة وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم قال الطيبي والتذييل بذلك لان الشكر مناسب لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما ان التذكر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل وبقية الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيرها فتذكر (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) تذكير لنعمة أخرى وتأخير عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكن في الارض اما لانها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة واما للايذان بان كلا منهما نعمة مستقلة والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره كما يقتضيه ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدأ للمخاطبين جعل خلقه خلقا لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم عليه السلام لجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الاسناد اذ أسند ما لآدم الذي هو الاصل والسبب الى ما تفرع عنه وتسبب وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف وذهب الامام الى انه كناية عن خلق آدم عليه السلام والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور ثم صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك اليكم وجوز ان يكون التجوز في الفعل والمراد ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه ويعود هذا الى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بايجاد أول افراده فهو نظير قوله تعالى خلق الانسان من طين وعلى هذين الوجهين يظهر وجه العطف بثم في قوله تعالى (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وزعم الاخفش ان ثم هنا بمعنى الواو وتعقبه الزجاج بانه خطأ لا يجيزه الخليل وسيبويه ولا من يوثق بعلمه لان ثم للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير وانما المعنى انا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أي هذا أصل خلقتكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ وقيل ان ثم لترتيب الاخبار لا للترتيب الزماني حتى يحتاج الى توجيه والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضغا غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روي عن ميمان أو خلقناكم في اصلاب الرجال ثم صورناكم في ارحام النساء كما روي عن عكرمة ثم نخبركم انا قلنا للملائكة الخ والى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى والقاضي أبو سعيد السيرافي وغيرهما وقال الطيبي يمكن ان تحمل ثم على التراخي في الرتبة لان مقام الامتنان يقتضي ان يقال ان كون أبيهم مسجود الملائكة ارفع درجة من خلقهم وتصويرهم وفيه تلويح الى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوهم من تلك الفضيلة ومن ثم عقب في البقرة الامر بالسجود مسئلة التحدي بالعلم وعن ابن عباس ومجاهد والربيع وقتادة والسدي ان المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة

المأمورين بالسجود وكذا الكلام في المراد بالسجود وذكر بعض المحققين ان الظاهر أن يقال ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم الا انه عدل عن ذلك لان الامر بالسجود كان قبل خلق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله سبحانه اسجدوا لآدم وذلك لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل والحاصل انه سبحانه أمرهم أولا أمرا معلقا ثم أمرهم ثانيا أمرا منجزا مطابقا للامر السابق فلذا جعله حكاية له وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام (فسجدوا) أي الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعثم كلهم أجمعون (الا ابليس) استثناء متصل سواء قلنا ان ابليس من الملائكة حقيقة أم لا أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلانه لما كان جنيا منفردا مغمورا بالوف من الملائكة متصفا بغالب صفاتهم غلبوا عليه في سجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم وقيل منقطع بناء على انه من الجن وانهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب والاول هو المختار وذكر قوله تعالى (لم يكن من الساجدين) أي ممن سجد لآدم عليه السلام مع انه علم من الاستثناء عدم السجود لان المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم العدم والمراد الثاني أي انه لم يصدر منه السجود مطلقا لا معهم ولا منفردا وهذا انما يفيده التنصيص كذا قيل ونظر فيه بأن التنصيص المذكور لا يفيد عموم الاحوال والاوقات فلا يتم ما ذكر وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين ان يقال ان القوم اختلفوا في ان الاستثناء من النفي اثبات أم لا فقال الشافعي نعم فيكون نقيض الحكم ثابتا للمستثنى بطريق العبارة ويوافقه ظاهر عبارة الهداية وذهب طائفة من الحنفية الى انه بطريق الاشارة وذهب آخرون الى ان المستثنى في حكم المسكوت عنه وانما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة واختار صاحب البحر أنه منطوق اشارة تارة وعبارة أخرى واذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب ان المقام لما كان مقام التسجيل على ابليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك النتيجة الهائلة كان خليقا بالتصريح جديرا بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لاقتضاء كمال الايضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وان كان الكلام دالا على المحذوف الى منهج الذكر والتصريح به وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر واليه أشار السراج الهندي في مباحث الاستثناء من شرح المغني وأما على باقي المذاهب فالامر أظهر لان الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه اما بطريق الاشارة أو مفهوم المخالفة وعلى كل فالمقام يابى الاكتفاء بمثل ذلك ويقتضي التصريح بذكر الحكم وادعى ولا بأس الكمال ان هذه الجملة انما جيء بها لانقطاع الاستثناء وانه لو كان الاستثناء متصلا يكون الاتيان بها ضائعا لان عدم كون ابليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله ولا يخفى ما فيه على من أحاط علما بما ذكرنا واعترضه البعض أيضا بانه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعا أيضا بناء على ما ظنه فان ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ولذا الزاهم يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضا نقيض حكم المستثنى منه الا قليلا ولو تم ما ذكر لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم (قال) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كأنه قيل فاذا قال الله تعالى حينئذ وبه كما قيل يظهر وجه الالتفات الى الغيبة اذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم تعلق الحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير أي قال الله تعالى لابليس حين لم يكن من الساجدين (ما منعك أن لا تسجد) المشهور أن لا مزيدة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى ما منعك ان تسجد وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه لئلا يعلم أهل الكتاب أي ليعلم وهي في ذلك كما قال غير واحد لتأكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه واستشكل بانها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفسه قال الشهاب والذي يظهر لي انها لا تؤكده مطلقا بل اذا صحب نفيا مقدما أو مؤخرا صريحا أو غير صريح كما في غير المغضوب عليهم ولا الضالين وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به ومن هنا قالوا انها منبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود وقيل انها غير زائدة بأن يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار فالمعنى ما اضطرك الى أن لا تسجد وجعله السكاكي مجازا عن الحمل ولا قرينة للمجاز أي ما حملك ودعاك الى أن لا تسجد وليس بين الجعلين كثير فرق وجوز أن يكون ذلك من باب التضمين وقال الراغب المنع يقال في ضد العطية كرجل مانع ومناع أي بخيل و يقال

في الحماية ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أي عز يمتنع على من يرومه والمنع في الآية من الثاني أي ما حالك عن عدم السجود (إذ أمرتك) بالسجود واذ ظرف لتسجد وهذه الآية أحد أدلة القائلين بان الامر للفور لانه ذم على ترك المبادرة ولولا ان الامر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد وأجيب بان الفور انما هو من قوله تعالى فقعوا له ساجدين وليس من صيغة الامر الا ان بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ وقال آخرون ان الاستدلال انما هو بترتب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال سبحانه اذ أمرتك ولم يقل جل شأنه اذ قلت فقعوا له ساجدين فتدبر وفي حكاية التوبيخ ههنا بهذه العبارة وفي سورة الحجر بقوله تعالى يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين وفي سورة ص بقوله سبحانه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة الى ان اللعين أدمج في معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر في موطن آخر واشعارا بان كل واحدة من هاتيك المعاصي كافية في التوبيخ وبطلان ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا في سورة البقرة وسورة بني اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل (قال) استئناف كما تقدم مبني على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل فماذا قال اللعين عند ذلك فقيل قال (أنا خير منه) هو من الاسلوب الاحمق فان الجواب المطابق للسؤال منعني كذا وهذا جواب عن أي كخير وفيه دعوى شيء بين الاستلزام للمقصود بزعمه ومشعر بان من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن ان يؤمر به فاللعين أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين وقوله تعالى حكاية عنه (خلقتني من نار وخلقته من طين) تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام وحاصله اني مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لان عنصري علوي نيري قوي التأثير مناسب لمادة الحياة وعنصره بضد ذلك والمخلوق من الاشرف أشرف لان شرف الاصل يوجب شرف الفرع فانا كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه وقد أخطأ اللعين فان كون النار أشرف من التراب ممنوع فان كل عنصر من العناصر الاربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضروري في هذه النشأة ولكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل على أن من نظر الى ان الارض أكثر منافع للخلق لانها مستقرهم وفيها معايشهم وانها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار والى ان النار دونها في المنافع وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين وأيضا شرف الاصل لا يوجب شرف الفرع

انما الورد من الشوك ولا * ينبت النرجس الا من بصل

ويكفي في ذلك انه قد يخرج الكافر من المؤمن وأيضا قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع ان الشيء كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الارض كما قص سبحانه لما أودعه فيه وأيضا أي قبح في خدمة الفاضل للمفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على ان الخدمة في الحقيقة انما كانت لله تعالى والى هذا أشار ظافر الاسكندري بقوله

أنت المراد بنظم كل قصيدة * بنيت على الافهام في تجهيله
كسجود أملاك السماء لآدم * وسجودهم لله في تأويله

ثم الظاهر أن هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم انه مأمور بالسجود وحينئذ فخطؤه أظهر من نار على علم اذ يعود ذلك الى الاعتراض على المالك الحكيم وقال بعضهم انه لم يسلم أنه كان مأمورا بل أخرج نفسه من العموم بالقياس واستدل أهل هذا القول بهذا التوبيخ على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس وأجيب بان هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل وأخرج أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال الله تعالى له اسجد لآدم فقال أنا خير منه الخ قال جعفر فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس لانه اتبعه بالقياس واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقا وأجيب عن ذلك بان المذموم هو القياس والرأي في

مقابلة النص أو الذى يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة وتحقيق ذلك فى محله وفى الآية دليل على الكون والفساد لدلالتها على خلق آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وايجادهما وعلى استحالة الطين والنار مما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب وعلى ان ابليس ونحوه أجسام حادثة لا أرواح قديمة قيل ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام الى الطين وخلقه الى النار باعتبار الجزء الغالب والا فقد تقرر أن الاجسام من العناصر الاربعة وبعض الناس من وراء المنع (قال) استئناف كما سلف والفاء فى قوله تعالى (فاهبط منها) لترتيب الامر على ما ظهر منه من الباطل وضمير منها قيل للجنة وكونه من سكانها مشهور والمراد بها عند بعض الجنة التى يسكنها المؤمنون يوم القيامة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الارض فى قول وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما فى هبوط الحجر واذا استعمل فى الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف الى مادونه لقوله تعالى اهبطوا مصرا والامر عليه واضح وان لم نقل ان تلك الجنة كانت على نشز وقيل الضمير لزمرة الملائكة أى اخرج من زمرة الملائكة المعززين فان الخروج من زمرتهم هبوط وأى هبوط وفى سورة الحجر فاخرج منها وقيل الضمير للسماء واليه ذهب جماعة وردبان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعا ويكون وسوسته على الوجه الاول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى وأجيب بانه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أو زمرة الملائكة أيضا بناء على ان الاولى ومعظم الثانية فى السماء أو يقال ان القصة وقعت فى الارض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التى هى مقره ومعبده ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علائقه عنها واتخاذها مأوى له بعد وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلا عند نحو القاضى اخرج من دارى مع انه اذذاك ليس فيها تريد لا تدخلها واقطع علائقك عنها وقيل الضمير للارض فقد روى أنه أخرج منها الى الجزائر وأمر أن لا يدخلها الا خفية ويعده انه لا يظهر للتخصيص فى قوله تعالى (فما يكون لك) أى فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك (أن تتكبر فيها) على هذا وجه الاعلى بعد وأما على الاوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة الخروج منه وعلو شأنه وتقدس ساحته ومن هنا يعلم انه لا دلالة فى الآية على جواز التكبر فى غير ذلك عند القائلين بالمفهوم والجملة تعليل للامر بالهبوط ولا يخفى لطافة التعبير به دون الخروج فى مقابلة قوله أنا خير منه خلقتنى من نار المشير الى ارتفاع عنصره وعلو شأنه والتكبر على ما قيل كالكبر وهو الحالة التى يختص بها الشخص من اعجابه بنفسه وذلك ان يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم والمراد بالتكبر ههنا اما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان له بالعبادة وفسره بعضهم بالمعصية واما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه انه خير منه وأكبر قدرا وقيل المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم ان له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل وزعم البعض ان فى الآية تنبيها على ان التكبر لا يليق باهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وانه تعالى انما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى والظرف اما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا وقوله تعالى (فاخرج) تاكيد للامر بالهبوط متفرع عليه وقوله سبحانه (انك من الصاغرين) تعليل للامر بالخروج مشعر بانه لتكبره أى انك من أهل الصغار والهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله تعالى ومن تكبر وضعه الله عز وجل ومن حديثه رضى الله تعالى عنه من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهصده الله تعالى الى الارض وقيل المراد من الاذلال فى الدنيا بالذم واللعن وفى الآخرة بالعذاب بسبب ما ارتكبه من المعصية والتكبر واذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة مما نطقت به الاخبار أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر فى صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون الى سجن فى جهنم يقال له بولس يسقون من

طينة الخبال عصارة أهل النار وفسر بعضهم الصاغر بالراضي بالذل كما هو المشهور فيه والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دنيء وانه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطابا له

سوأة العين أنت اختلست النـ * ـاس غيظا عليهم أجمعينا
تهت لما أمرت في سالف الدهـ * ـر وفارقت زمرة الساجدينا
عند ما قلت لا أطيق سجودا * لمثال خلقته رب طينا
حسدا إذ خلقت من مارج النا * ر وإن كان مبتدا العالمينا
ثم صيرت في القيادة تسعى * يا مجير الزناة واللائطينا

(وله أيضا من أبيات فيه)

تاه على آدم في سجدة * وصار قوادا لذريته

(قال) استئناف كما مر مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع فقيل قال (أنظرني) أي أمهلني ولا تمتني (إلى يوم يبعثون) أي آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية وأراد بذلك أن يجد فسحة في الاغواء وأخذ الثار وشفاة من الموت إذ لا موت بعد البعث (قال) استئناف كما مر (إنك من المنظرين) ظاهره إلى يوم يبعثون حيث وقع في مقابلة كلامه لكن في سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم واختلف في المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الاولى دون يوم البعث لانه ليس بيوم موت وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه وفي كتاب العرائس عن كعب الاحبار أن ابليس انما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر في كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضي منه العجب ولم يرتض ذلك الفاضل السفاريني وقال في كتابه الجواهر الزاخرة أخرج نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرك عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال لا يلبثون يعني الناس بعد يأجوج ومأجوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الاقلام وتطوى الصحف فلا يقبل من أحد توبة ويخر ابليس ساجدا ينادي الهي مرني ان أسجد لمن شئت وتجتمع اليه الشياطين فتقول يا سيدنا الى من تفزع فيقول انما سألت ربي ان ينظرني الى يوم البعث فانظرني الى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة في الارض حتى يقول الرجل هذا قريني الذي كان فالحمد لله الذي أخزاه ولا يزال ابليس ساجدا باكيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجد انتهى ومنه يعلم ان المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الاولى بكثير وهذا قول لم نر أحدا من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال ان الخبر في حكم المرفوع لانه لا يقال من قبل الرأي وليس ابن مسعود ككعب الاحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب وأنت تعلم أنه ان صحت نسبة هذا الخبر الى ابن مسعود ينبغي أن لا يعدل الى القول بما يخالفه ولكن في صحة نسبته اليه رضي الله تعالى عنه عندي تردد وقيل المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفي عنا وكذا عن اللعين وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية واستدل له بعضهم بان اللعين كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لانه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى اذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا كالاغراء على المعاصي فيكون قبيحا وأجيب بان من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة كالانبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصي كابليس وأشياعه فان اعلامه بوقت أجله لا يكون اغراء على المعصية لانه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام وظاهر النظم الكريم عدم وجوب أن هذه اجابة لدعائه كلا أو بعضا وفي ذلك دليل لمن قال ان دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذي ذهب اليه الدبوسي وغيره من الفقهاء خلافا لما نقله في البزازية عن المعتمد من أنه لا يجوز أن يقال ان دعاء الكافر مستجاب لانه لا يعرف الله تعالى لمدعوه والفتوى على الاول للظاهر ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر ولا يلزم من الاستجابة المحبة والاكرام فانها قد تكون للاستدراج وقال بعض المحققين الجملة اخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى من غير ترتب على دعائه وادعى

ان ورودها اسمية مع التعرض لشمول ماسأله اللعين الآخرين على وجه يشعر بان السائل تبع لهم فى ذلك صريح فى ان ذلك اخبار بان الانظار المذكور لهم أزلا لا انشاء لانظار خاص به اجابة لدعائه ويعلم من ذلك أيضا أن استنظاره كان طلبا لتاخير الموت اذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتاخير العقوبة كما قيل ولا يخلو عن حسن والحكمة فى انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه اللعنة من الافساد مما ينبغى أن يفوض علمها الى خالق العباد وقد ذكر الشهرستانى عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين ابليس بعد هذه الحادثة وقد ذكرت فى التوراة وهى ان اللعين قال للملائكة انى أسلم ان لى الها هو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكن لى على حكمة أسئلة الاول ما الحكمة فى الخلق لا سيما وقد كان عالما ان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا النار الثانى ما الفائدة فى التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفنى بمعرفته وطاعته فلماذا كلفنى بالسجود لآدم الرابع لما عصيته فى ترك السجود فلم لعننى وأوجب عقابى مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه أعظم الضرر الخامس انه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده ومكننى من اغوائهم واضلالهم السادس لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم أمهلنى ومعلوم ان العالم لو كان خاليا من الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادق العظمة والكبرياء يا ابليس أنت ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شئ من أفعالى فانى أنا الله لا اله الا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى وفى السؤال السادس ما يؤيد القول الاول فى الجملة ولا يخفى ان هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبح العقليين الجواب عنها بل قال الامام انه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما * ويعجبنى ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال قد عملت بيتا ما أحسب ان أحدا يعمل له ثانيا الا ان كان أبا فراس وكان أبو فراس جالسا فقيل له ما هو فقال قولى

للك جسمى تعلله * فدمى لم تطله

فابتدر أبو فراس قائلا

قال ان كنت مالكا * فلى الامر كله

وعلل الزمخشرى اجابته الى استنظاره بان فى ذلك ابتلاء العباد وفى مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى فى الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاهى والملاذ وما ركب فى الانفس من الشهوات ليمتحن بها عباده وتعقبه العلامة الثانى كغيره بانه مبنى على تعليل أفعاله تعالى بالاغراض وعدم اسناد خلق القبائح والشرور اليه سبحانه مع انه ليس بشئ لان حقيقة الابتلاء فى حقه تعالى محال ومجازه لا يدفع السؤال ولان ما فى متابعته من أليم العقاب أضعاف ما فى مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصى فلم يكن الا الثواب كالملائكة ولا يخفى ما فيه الا ان قوله بعد والاولى ان لا يخوض العبد فى أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم المختار مما نقول به لان معرفة ذلك فى غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدال هذا وانما ترك التوقيت فى هذه الآية ثقة بما وقع فى سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء فى الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما فان قلت لا ريب فى ان الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشئ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى ان اقتضى الحال ورود ه على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه ونقول حينئذ لا يخفى ان استنظار اللعين انما صدر عنه مرة واحدة لا غير فقامه ان اقتضى اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر فى مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فأنظرنى حسبما حكى عنه فى السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى معارج الاعجاز (قلت) أجاب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد ان ساقه بأن مقام استنظاره مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار

على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه فى تينك السورتين ووفى كل من مقامى الحكاية والمحكى جميعا حظه وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب ولا يلزم ان لا يكون ذلك نقلا للكلام على ماهو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام فالذى يجب اعتباره فى نقل الكلام انما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء ولا يقدح فى أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلا بل قد لا يقدر على مراعاتها وجميع المقالات المحكية فى الآيات من ذلك القبيل والا لما كان الكثير منها معجزا وملاك الامر فى المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكى فان كان مقتضاه موافقا لذلك وفى كل منهما حقه كما فى السورتين والا لا كما فيما هنا فليفهم (قال) استئناف كنظائره (فبما أغويتنى) الفاء للترتيب مضمون الجملة التى بعدها على الانظار والباء اما للقسم أو للسببية وما على التقديرين مصدرية والجار والمجرور متعلق بأقسم وقيل انه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام وفيه ان لها الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها وجوز بعضهم كون ما استفهامية لم يحذف ألفها وان الجار متعلق باغويتنى ولا يخفى ضعفه والاغواء خلق الغى وأصل الغى الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى اذا بشم وفسدت معدته وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما فى قوله سبحانه ما ضل صاحبكم وما غوى وبمعنى الخيبة كما فى قوله

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره * ومن يغو لا يعدم على الغى لائما

ومنه قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى واستعمل بمعنى العذاب مجازا بعلاقة السببية ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا ولا مانع عند أهل السنة ان يراد بالاغواء هنا خلق الغى بمعنى الضلال أى بما أضللتنى وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ونسبة الاغواء بهذا المعنى الى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه خالق كل شئ والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك اليه سبحانه وقالوا فى هذا تارة انه قول الشيطان فليس بحجة وأولوه أخرى بأن الاغواء النسبة الى الغى كالتكفير اذا نسبه الى الكفر أو أنه بمعنى احداث سبب الغى وايقاعه وهو الامر بالسجود وقال بعضهم ان الغى هنا بمعنى الخيبة أى بما خيبتنى من رحمتك أو الهلاك أى بما أهلكتنى بلعنك اياه وطردك له والذى دعاهم الى هذا كله عدم قولهم بأن الله تعالى خالق كل شئ وانه سبحانه لا خالق غيره ولم يكفهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك وما الظن بطائفة ترضى لنفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق به ابليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه نعم الاغواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والامر به كما هو مراد اللعين من قوله لاغوينهم مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى ثم ان كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به فى العرف وان لم تجر الفقهاء به أحكام اليمين ولعل القسم وقع من اللعين بهما جميعا فحكى تارة قسمه بأحدهما وأخرى بالآخر وان كانت سببية فالقسم بالعزة أى فبسبب اغوائك اياى لاجلهم أقسم بعزتك

(لاقعدن لهم) أى لآدم عليه السلام وذريته ترصدا بهم كما يقعد القطاع للسابلة (صراطك المستقيم) الموصل الى الجنة وهو الحق الذى فيه رضاك أخرج أحمد والنسائى وابن حبان والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن سبرة ابن الفاكه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الشيطان قعد لابن آدم فى طرقه فقعد له بطريق الاسلام فقال أتسلم وتذر دينك ودين آبائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال أتهاجر وتذر أرضك وسماءك وانما مثل المهاجر كالفرس فى طوله فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنكح المرأة ويقسم المال فعصاه فجاهد ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فمن فعل ذلك منهم فمات أو وقصته دابته فمات كان حقا على الله تعالى أن يدخله الجنة ولعل الاقتصار منه صلى الله تعالى عليه وسلم على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك لا للحصر ونظير ذلك ما روى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل ونصب الصراط اما على انه مفعول به بتضمين أقعدن معنى ألزمن أو على نزع الخافض اى على صراطك

كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلا ومن ذلك فى المشهور قوله

لدن بهز الكف يعسل متنه * فيه كما عسل الطريق الثعلب

(ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أى من الجهات الاربع التى يعتاد هجوم العدو منها والمراد لأسوّلن لهم ولاضلنهم بقدر الامكان الا انه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت اذ لا اتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية ولا فعدن لهم على ما قيل ترشيح لها وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بان الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بان الاتيان منها يوحش والاعتذار عن الاول بما ذكر أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وروى أيضا عن عكرمة والشعبى والاعتذار عن الثانى نسبه الطبرسى الى الحبر أيضا ولا يبعد على ذلك ان يكون الكلام تمثيلا أيضا ويكون الفرق بين التوجيهين بان ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما فى الممثل به وعلى الثانى لعدمهما فى الممثل وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن من بين أيديهم من قبل الآخرة لانها مستقبلة آتية وما هو كذلك كائنة بين الايدى ومن خلفهم من قبل الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الآخرة ولانها فانية متروكة مخلفة وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيآتهم وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيآت لانهم يجعلون المحبوب فى جهة اليمين وغيره فى جهة الشمال كما قال

بين أفى يمنى يديك جعلتنى * فافرح أم صيرتنى فى شمالك

وقال الاصمعى يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنايات ونظير هذا ما قيل من بين أيديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون وعن أيمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم ان يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك وقال بعض حكماء الاسلام ان فى البدن قوى أربعا القوة الخالية التى يجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله من بين أيديهم والقوة الوهمية التى تحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الشهوانية ومحلها الكبد وهو عن يمين الانسان واليها الاشارة بقوله وعن أيمانهم والقوة الغضبية ومحلها القلب الذى هو فى الشق الايسر واليها الاشارة بقوله وعن شمائلهم والشيطان مالم يستعن بشئ من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة وهذا عندى نوع من الاشارة كما لا يخفى وقيل غير ذلك وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم والى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم ونظير قولهم جلست عن يمينه وذكر القطب فى بيان وجه ذلك ما بناه على ما قاله بعض حكماء الاسلام وهو ان من للاتصال وعن للانفصال وأثر الشيطان فى قوتى الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل وهى مرتسمة فى النفس الانسانية متصلة بها وفى الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهى تنفصل عن النفس وتنعدم فلهذا أورد فى الجهتين الاوليين من الاتصالية وفى الاخريين عن الانفصالية وقيل خص اليمين والشمال بعن لان ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى وادعى بعضهم ان الآية كالدليل على ان اللعين لا يمكنه ان يدخل فى بدن ابن آدم ويخالطه اذ لو أمكنه ذلك لذكره فى باب المبالغة وحديث ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم من باب التمثيل وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكر فتدبر (ولا تجد أكثرهم شاكرين) أى مطيعين وانما قال ذلك ظنا كما روى عن الحسن وأبى مسلم لقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وانها بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وان ليس هناك ما يدعو الى عالم الارواح الا قوة واحدة وهى العقل وما

يصنع واحد مع متعدد

أرى ألف بان لا يقوم بهادم * فكيف ببان خلفه ألف هادم

وعن الجبائى انه سمع ذلك من الملائكة فقاله على سبيل القطع وقيل انه رآه قبل فى اللوح المحفوظ ووجدا ما بمعنى صادف فينصب مفعولا واحدا وهو أكثرهم وشاكرين حال واما بمعنى علم فينصب مفعولين ثانيهما شاكرين والجملة اما معطوفة على المقسم عليه واما مستانفة وانما لم يفرعها على ما تقدم لان مضمونها بمقتضى الجبلة أيضا لا بمجرد اغوائه ووجه التعبير بالاكثر ظاهر (قال) استئناف كما مر غير مرة (اخرج منها) أى من الجنة أو من زمرة الملائكة أو من السماء الخلاف السابق (مذؤما) أى مذموما كما روى عن ابن زيد أو مهانا لعينا كما روى عن ابن عباس وقتادة وفعله ذأم وقرأ الزهرى مذوما يذال مضمومة وواوا ساكنة وفيه احتمالان الاول أن يكون مخففا من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها والثانى أن يكون من ذام بالالف كباع وكان قياسه على هذا مذيم كبيع الا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم مكول فى مكيل مع انه من الكيل ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى (مدحورا) وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد وجوز فى هذا أن يكون صفة واللام فى قوله سبحانه (لمن تبعك منهم) على ما فى الدر المصون موطئة للقسم ومن شرطية فى محل رفع مبتدأ وقوله عز اسمه (لأملأن جهنم منكم أجمعين) جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط والخلاف فى خبر المبتدا فى مثل ذلك مشهور وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدأ أصلتها تبعك والجملة القسمية خبر وقرأ عصمة عن عاصم لمن بكسر اللام فقيل انها متعلقة بلأملأن وردبان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وقيل انها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل ان الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف يقدر مؤخرا أى لمن اتبعك هذا الوعيد ودل عليه قوله سبحانه لاملأن الخ ولعل ذلك مراد الزمخشرى بقوله ان لاملأن فى محل المبتدا ولمن تبعك خبره كما يرشد اليه بيان المعنى ومنكم بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما فى قوله سبحانه أنتم قوم تجهلون ثم ان الظاهر أن هذه المخاطبات لابليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الا كرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف وذهب الجبائى الى انها كانت بواسطة بعض الملائكة لان الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر هذا *(ومن باب الاشارة فى الآيات)* المص الالف اشارة الى الذات الاحدية واللام الى الذات مع صفة العلم والميم الى معنى محمد وهى حقيقته والصاد الى صورته عليه الصلاة والسلام وقد يقال الالف اشارة الى التوحيد والميم الى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد لكونه حرفا كرى الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الاكبر قدس سره فيه اشارة الى أن الامر وان ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة أوله وآخره سواء ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الاحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره فى فتوحاته من ان لكل منها ما عدا الالف الاعراف وأما الالف فقد ذكر نفعنا الله تعالى ببركات علومه انه ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق ذلك فانما هو على سبيل التجوز فى العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال كتاب انزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه أى ضيق من حمله فلا تسعه لعظمه فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق فى عين الجمع لتنذر به وذكرى للمؤمنين أى ليمكنك الانذار والتذكير اذ بالاستغراق لا ترى الا الحق فلا يتاتى منك ذلك وكم من قرية من قرى القلوب أهلكناها أفسدنا استعدادها فجاءها بأسنا بياتا أى بائتين على فراش الغفلة فى ليل الشباب أو هم قائلون تحت ظلال الامل فى نهار المشيب والوزن يومئذ الحق هو عند كثير من الصوفية اعتبار الاعمال وذكر وان لسان ميزان الحق هو صفة العدل واحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الاخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والاخلاق الفاضلة والاعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أى كانت ذا قدر وأفلح هو أى فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات

الزائلة والشهوات الفاسدة والاخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه ولقد مكناكم في الارض اذ جعلناكم خلفاء فيها وجعلنا لكم فيها معايش متعددة دون غيركم فان له معيشة واحدة وذلك لان الانسان فيه ملكية وحيوانية وشيطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الامارة معيشة الشيطان وله معايش غير ذلك وهي معيشة القلب بالشهود ومعيشة السر بالكشوف ومعيشة سر السر بالوصال قليلا ما تشكرون ولو شكرتم مارضيتم بالدون ولقد خلقناكم ثم صورناكم أي ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فانه المظهر الاعظم وفي الخبر خلق الله آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن فسجدوا وانقادوا للحق الا ابليس لم يكن من الساجدين لنقصان بصيرته قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين أراد اللعين انه من الحضرة الروحانية وان آدم عليه السلام ليس كذلك قال فاهبط منها أي من تلك الحضرة فما يكون لك أن تتكبر فيها لان الكبر ينافيها فاخرج انك من الصاغرين الاذلاء بالميل الى مقتضيات النفس قال فبما أغويتني قسم بما هو من صفات الافعال ولم يكن محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الاحدية لاقعدن لهم صراطك المستقيم وهو طريق التوحيد ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم أي لاجتهدن في اضلالهم وقد تقدم ما قاله بعض حكماء الاسلام في ذلك وفي تأويلات النيسابوري كلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه في هذا الباب وذكر بعضهم لعدم التعرض لجهتي الفوق والتحت وجها وهو ان الاتيان من الجهة الاولى غير ممكن له لان الجهة العلوية هي التي تلي الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالقاآت الملكية ونحو ذلك والجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر ولا تجد اكثرهم شاكرين (١) مستعملين ما خلق لهم لما خلق له قال اخرج منها مذؤما حقيرا مدحورا مطرودا لمن تبعك منهم بالانانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصي لاملأن جهنم منكم أجمعين فتبقون محجوبين في سجين الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شئ دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل (ويا آدم اسكن) أي وقلنا كما وقع في سورة البقرة فهذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه قلنا للملائكة اسجدوا على ما ذهب اليه غير واحد من المحققين وانما لم يعطفوه على ما بعد قال أي قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لان ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا من تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة لا بيهم ولا على ما بعد قلنا لانه يؤول الى قلنا للملائكة يا آدم وادعى بعضهم ان الذي يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد قال وبينه بما له وجه الا أنه خلاف الظاهر وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايذان باصالته بالتلقي وتعاطي المأمور به واسكن من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذي هو ضد الحركة وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه (أنت وزوجك الجنة) وتوجيه الخطاب اليهما في قوله تعالى (فكلا من حيث شئتما) لتعميم التشريف والايذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فان حواء اسوة له عليه السلام في حق الاكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيها ولتعليق النهي الآتي بهما سيجئ المعنى فكلا منها حيث شئتما كما في البقرة ولم يذكر رغدا هنا ثقة بما ذكر هناك وقوله سبحانه (ولا تقربا هذه الشجرة) مبالغة في النهي عن الاكل منها وقرئ هذي وهو الاصل الا أنه حذفت الياء وعوض عنها الهاء فهي هاء عوض لا هاء سكت قال ابن جني ويدل على أن الاصل هو الياء قولهم في المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذي بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وانما يصغر الثلاثي دون الثنائي كما ومن حذفت احدى الياءين تخفيفا ثم أبدلت الاخرى الفا كراهة أن يشبه آخره آخر كي (فتكونا) أي فتصيرا (من الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم

(١) ربع القرآن ولله الحمد اه منه

وتكونا يحتمل الجزم على العطف على تقربا والنصب على أنه جواب النهى (فوسوس لهما الشيطان) أى فعل الوسوسة لاجلهما أو ألقى اليهما الوسوسة وهى فى الاصل الصوت الخفى المكرر ومنه قيل لصوت الحلى وسوسة وقد كثرت فعللة فى الاصوات كهينمة وهمهمة وخشخشة وتطلق على حديث النفس أيضا وفعلها وسوس وهو لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الاعرابى وقال غيره يقال موسوس بالفتح وموسوس اليه فيكون الاول على الحذف والايصال والكلام فى كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الاشارة اليه فى سورة البقرة (ليبدى لهما) أى ليظهر لهما واللام اما للعاقبة لان الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وانما آل الامر اليه واما للتعليل على ما هو الاصل فيها ولا يبعد أنه أراد بوسوسته ان يسوأهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة ويكون هذا مبنيا على الحدس أو العلم بالسماع من الملائكة أو الاطلاع على اللوح قيل وفى ذلك دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن فى الطباع (ما ووري عنهما من سوآتهما) أى ما غطى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذى وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى وجمع السوآت على حد صغت قلوبكما واعتبار الاجزاء بعيد والمتبادر من هذا الكلام حقيقته وقيل هو كناية عن ازالة الحرمة واسقاط الجاه ووري بواو بين ماضى وارى كضارب وضورب أبدلت ألفه واوا فالواو الاولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرأ عبد الله أورى بالهمزة لان القاعدة اذا اجتمع واوان فى أول كلمة فان تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة تخفيفا مثال الاول أو يصل وأواصل فى تصغير واصل وتكسيره ومثال الثانى أولى أصله ووليى فابدلت الاولى لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلا عن النحاة وقرئ سوأتهما بالافراد والهمزة على الاصل وسوآتهما بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو وقرئ سواتهما بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها وسواتهما بالطرح وقلب الهمزة واوا والادغام (وقال) عطف على وسوس بطريق البيان (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة) أى الاكل منها (الا ان تكونا ملكين) استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفى ليكون علة اى كراهة أن تكونا أو لئلا تكونا ملكين (أو تكونا من الخالدين) أى الذين لا يموتون أصلا أو الذين يخلدون فى الجنة وقرأ ابن عباس ويحيى بن كثير ملكين بكسر اللام قال الزجاج ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث ان اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه وارتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طمعا فيما أشار اليه الشيطان من الصيرورة ملكا فلو لا أنه أفضل لم يرتكبه وأجيب بان رغبتهما انما كانت فى ان يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحو ذلك ونحن لا نمنع أفضلية الملائكة من هذه الاوجه وانما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تدل عليه وأيضا قد يقال ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وفى آية طه ما يشير اليه حيث عقب فيها الترغيب فى الخلود بالاكل واعترض بان رغبتهما فى الخلود تستلزم الكفر لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة ومن ثم قال الحسن لعمرو بن عبيد لما قال له ان آدم وحواء صدقا قول الشيطان معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين وأجيب بان المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الابدى فلا نسلم ان اعتقاد ذلك اذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدليل السمعى ولعله لم يصل اليهما وقتئذ وادعى بعضهم ان المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذ لا اشكال الا أنه خلاف الظاهر وعن السيد المرتضى فى معنى الآية أنه قال ان اللعين أوهمهما ان المنهى عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره ما نهيت عن كذا الا أن تكون فلانا يريد ان المنهى هو فلان دونك وهو كما ترى (وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين) أقسم لهما وانما عبر بصيغة المفاعلة للمبالغة لان من يرى أحدا فى فعل يجد فيه فاستعمل فى لازمه وقيل المفاعلة على بابها والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصح وهما أقسما له على القبول وتعقب بان

هذا انما يتم لو جرد المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم الا ان يقال سمي قبول النصيحة نصيحة للمشاكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى وواعدنا موسى أنه سمي التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للميعاد ميعادا فأسند التعبير بالمفاعلة وقيل قالا له أتقسم بالله تعالى انك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة وعلى هذا فيكون كما قال ابن المنير في الكلام لف لان آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب أقرب وقيل انه لا حاجة اليه بان يكون المعنى حلفا عليه بان يقول لهما اني لكما لمن الناصحين (فدلاهما) أي حطهما عن درجتهما وأنزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو في البئر كما قاله أبو عبيدة وغيره وعن الازهري ان معناه أطمعهما وأصله من تدلية العطشان شيأ في البئر فلا يجد ما يشفي غليله وقيل هو من الدالة وهي الجرأة أي فجرأهما كما قال

أظن الحلم دل علي قومي * وقد يستجهل الرجل الحليم

فابدل أحد حرفي التضعيف ياء (بغرور) أي بما غرهما به من القسم أو متلبسين به فالباء للمصاحبة أو الملابسة والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم لانه سبب له ولا حاجة اليه وسبب غرورهما على ما قاله غيره واحد انهما ظنا ان أحدا لا يقسم بالله تعالى كاذبا ورد في ذلك خبر وظاهر هذا انهما صدقا ما قاله فأقدما على ما نهيا عنه وذهب كثير من المحققين ان التصديق لم يوجد منهما لا قطعا ولا ظنا وانما أقدما على المنهي عنه لغلبة الشهوة كما نجد من أنفسنا ان نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسي معها النهي فوقع الاقدام من غير روية وقال القطب يمكن أن يقال ان اللعين لما وسوس لهما بقوله ما نهاكما الخ فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ما قال سبحانه وقاسمهما فلم يصدقاه أيضا فعدل بعد ذلك الى شئ آخر وكأنه أشار اليه سبحانه بقوله تعالى فدلاهما بغرور وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين بها فنسيا النهي كما يشير اليه قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وجعل العتاب الآتي على ترك التحفظ فتدبر (فلما ذاقا الشجرة) أي أكلا منها أكلا يسيرا (بدت لهما سوآتهما) قال الكلبي تهافت عنهما لباسهما فأبصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا (وطفقا) أخذا وجعلا فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال (يخصفان) أي يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة وأصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض وقيل أصله الضم والجمع (عليهما) أي على سوآتهما أو على بدنهما ففي الكلام مضاف مقدر وقيل الضمير عائد على سوآتهما (من ورق الجنة) وكان ذلك بعض ورق التين على ما روي عن قتادة وقيل الموز وقرأ الزهري يخصفان من أخصف وأصله خصف الا انه كما قال الجاربردي نقل الى أخصف للتعدية وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أي يجعلان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير وجوز بعضهم كون خصف واخصف بمعنى وقرأ الحسن يخصفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال وأصله يختصفان سكنت التاء وادغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين وقرأ يعقوب بفتحها وقرئ يخصفان من خصف المشدد بفتح الخاء وقد ضمت اتباعا للياء وهي قراءة عسرة النطق (وناداهما ربهما) بطريق العتاب والتوبيخ (ألم أنهكما) تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب او معمول لقول محذوف أي وقال أو فقائلا ألم أنهكما (عن تلكما الشجرة) اشارة الى الشجرة التي نهيا عن قربانها والتثنية لتثنية المخاطب (وأقل لكما) عطف على انهكما أي ألم أقل لكما (ان الشيطان لكما عدو مبين) أي ظاهر العداوة وهذا على ما قيل عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما ان الاول عتاب على مخالفة النهي ولم يحك هذا القول ههنا وقد حكى في سورة طه بقوله سبحانه ان هذا عدو لك ولزوجك الآية ولكما متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل او بمحذوف وقع حالا منه واستدل بعضهم بالآية على ان مطلق النهي للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع

الندم والاستغفار المفهوم مما يأتي والاكثرون على ان النهي هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الاولى وهو في نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم اذا كان فاعله من المقربين (قالا ربنا ظلمنا انفسنا) أي ضررناها بالمعصية وقيل نقصناها حظها بالتعرض للاخراج من الجنة وحذف حرف النداء مبالغة في التعظيم لما أن فيه طرفا من معنى الامر (وان لم تغفر لنا) ذلك بعدم العقاب عليه (وترحمنا) بالرضا علينا وقيل المراد وان لم تسترعلينا بالحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالتفضل علينا بما يكون عوضا عما فاتنا (لنكونن من الخاسرين) جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قيل واستدل بالآية على ان الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفرالله تعالى وذهبت المعتزلة الى ان اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وان لم يتب العبد منها وجعلوا لذلك ماذكر هنا جاريا على عادة الاولياء والصالحين في تعظيمهم الصغير من السيآت وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفورا لهما والكثير من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على ان ماوقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه وادعى الامام ان ذلك الاقدام كان صغيرة وكان قبل نبوة آدم عليه السلام اذ لا يجوز على الانبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة والكلام في هذه المسئلة مشهور (قال) استئناف كما مر مرارا (اهبطوا) المأثور عن كثير من السلف انه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابليس عليه اللعنة وكرر الامر له تعالى لهما اشارة الى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا أو ان الامر وقع مفرقا وهذا انقل له بالمعنى واجمال له كما في قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات وقيل ان الامر بالنسبة الى اللعين غير ما تقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث وسوس واختار الفراء كونه خطابا لهما ولذريتهما وفيه خطاب المعدوم وقيل انه لهما فقط لقوله سبحانه قال اهبطا منها جميعا والقصة واحدة وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم ومن الناس من قال ان مختار الفراء هو هذا وقيل انه لهما ولابليس والحية واعترض وأجيب بما مر في سورة البقرة والظاهر من النظم الكريم ان آدم عليه السلام عاجل ربه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هنالك شئ ونقل الاجهوري عن حجة الاسلام الغزالي أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولا في الجنة في شئ من أطعمتها الا في تلك الشجرة فلذلك نهي عن أكلها فجعل يدور في الجنة فأمر الله تعالى ملكا يخاطبه فقال له أي شئ تريد يا آدم قال أريد أن أضع ما في بطني من الاذى فقال له في أي مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم في الانهار أم تحت ظلال الاشجار هل ترى ههنا مكانا يصلح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صحة ومثله ماروى عن محمد بن قيس قال انه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال أطعمتني حواء فقال سبحانه يا حواء لم أطعمته قالت أمرتني الحية فقال للحية لم أمرتها قالت أمرني ابليس فقال الله تعالى اما أنت يا حواء فلا دمينك كل شهر كما أدميت الشجرة وأما أنت يا حية فأقطع رجليك فتمشين على وجهك وسيشدخ وجهك كل من لقيك واما أنت يا ابليس فلعون (بعضكم لبعض عدو) في موضع الحال من فاعل اهبطوا وهي حال مقارنة أو مقدرة واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل انه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفي بذكرهما عنهم واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أي يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان فليفهم (ولكم في الارض مستقر) أي استقرارا أو موضع استقرار فهو اما مصدر ميمي أو اسم مكان وجوز ان يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه ولا يخفى انه خلاف الظاهر ومحتاج الى الحذف والايصال واللفظ في نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان الا أنه غير محتمل هنا لانه يتكرر مع قوله سبحانه (ومتاع) أي بلغة (الى حين) يريد به وقت الموت وقيل القيامة وتجعل السكنى في القبر تمتعا في الارض أو يقال معنى لكم لجنسكم ولجموعكم والظرف قيل متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع (قال) أعيد للاستئناف اما للايذان بعدم اتصال مابعده بما قبله واما

لاظهار العناية بما بعده وهو قوله سبحانه (فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) عند البعث يوم القيامة وقرأ أهل الكوفة غير عاصم تخرجون بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل (يا بني آدم) خطاب للناس كافة واستدل به على دخول أولاد الاولاد في الوقف على الاولاد ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام (قد أنزلنا عليكم لباسا) أي خلقنا لكم ذلك باسباب نازلة من السماء كالمطر الذي ينبت به القطن الذي يجعل لباسا قاله الحسن وعن أبي مسلم ان المعنى أعطيناكم ذلك وهيأناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفل بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول رفعت حاجتي الى فلان وقصتي الى الامير وليس هناك نقل من سفل الى علو وقيل المراد قضينا لكم ذلك وسميناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز ويحتمل أن يكون في المسند وهو الظاهر ويحتمل أن يكون في اللباس أو الاسناد وقوله سبحانه (يواري) أي يستر ترشيح على بعض الاحتمالات وعن الجبائي ان الكلام على حقيقته مدعيا نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط الى الارض ولم نقف في ذلك على خبر كسته الصحة لباسا نعم أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين جميعا عليهما ورق الجنة فأصاب آدم الحر حتى قعد يبكي ويقول لها يا حواء قد آذاني الحر فجاءه جبريل عليه السلام بقطن وأمرهما ان تغزله وعلمها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعلمه وجاء في خبر آخر انه عليه السلام أهبط معه البذور فوضع ابليس عليها يده فأصاب يده ذهب منفعته وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج انه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الابل والبقر والضأن والمعز باسنة والعلاة والكابتان وغريسة عنب وريحان وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وان صلح بعض ما فيه لان يكون مبدأ لما يواري (سوآتكم) أي التي قصد ابليس عليه اللعنة ابداءها من أبويكم حتى اضطر الى خصف الاوراق وأنتم مستغنون عن ذلك روي غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراياً ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية وقيل انهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلا بالتعري عن الذنوب والآثام ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذ للايذان بان انكشاف العورة أول سوء أصاب الانسان من قبل الشيطان وانه أغواهم في ذلك كما فعل بأبويهم وفي الكشاف ان هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السوآت وخصف الورق عليها اظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة واشعارا بان التستر باب عظيم من أبواب التقوى (وريشا) أي زينة أخذا من ريش الطير لانه زينة له وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفا بشيئين مواراة السوأة والزينة ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أي لباسا ساريشا أي ذا ريش وتفسير الريش بالزينة مروي عن ابن زيد وذكر بعض المحققين انه مشترك بين الاسم والمصدر وعن ابن عباس ومجاهد والسدي ان المراد به المال ومنه تريش الرجل أي تمول وعن الاخفش انه الخصب والمعاش وقال الطبرسي انه جمع ما يحتاج اليه وقرأ عثمان رضي الله تعالى عنه ورياشا وهو اما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) أي العمل الصالح كما روي عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روي عن عروة بن الزبير أو الحياء كما روي عن الحسن أو الايمان كما روي عن قتادة والسدي أو ما يستر العورة وهو اللباس الاول كما روي عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقى بها من العدو كما روي عن زيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم واختاره أبو مسلم أو ثياب النسك والتواضع كلباس الصوف والحسن من الثياب كما اختاره الجبائي فالتقوى اما مشاكلة واما مجاز واما حقيقة ورفعه بالابتداء وخبره جملة (ذلك خير) والرابط اسم الاشارة لانه يكون رابطا كالضمير وجوز ان يكون الخبر خبر وذلك صفة لباس واليه ذهب الزجاج وابن الانباري وغيرهما واعترض بان الاسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام ومما أضيف اليه والنعت لابد أن يساوي المنعوت في رتبة التعريف أو يكون أقل منه ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل ان ذلك بدل أو بيان لا نعت وأجيب بان

ذلك غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل انه أنقص من ذى اللام وقيل انهما فى مرتبة واحدة وعن أبى على وهو غريب أن ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وقرئ ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا قال بعض المحققين وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر لباس التقوى بلباس الحرب أو يجعل الانزال مشاكلة وذكر على القراءة المشهورة ان ذلك ان كان اشارة للباس المواري فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخييلية أو من قبيل لجين الماء وعلى كل تكون الاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحسى فتامل ولا تغفل (ذلك) أى انزال اللباس المتقدم كله أو الاخير (من آيات الله) الدالة على عظيم فضله وعميم رحمته (لعلهم يذكرون) فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح (يا بنى آدم) تكرير النداء للايذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به (لا يفتننكم الشيطان) أى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بان يوسوس لكم بما يمنعكم به عن دخول الجنة فتطيعوه وقرئ يفتننكم بضم حرف المضارعة من أفتنه حمله على الفتنة وقرئ يفتنكم بغير نون كيد وهذا نهى للشيطان فى الصورة والمراد نهى المخاطبين عن متابعته وفعل ما يقود الى الفتنة (كما أخرج أبويكم من الجنة) أى كما فتن أبويكم ومحنهما بأن أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب وجوز ان يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج أبويكم أو لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبويكم ونسبة الاخراج اليه لانه كان بسبب اغوائه وكذا نسبة النزع اليه فى قوله سبحانه (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) والجملة حال من أبويكم أو من فاعل أخرج ولفظ المضارع على ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لان النزع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج وان كان العرى باقيا وقوله جل شأنه (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) تعليل للنهى كما هو معروف فى الجملة المصدرة بان فى أمثاله وتأكيد للتحذير لان العدو اذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف والضمير فى انه للشيطان وجوز ان يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر فى يراكم وقبيله عطف عليه لا على البارز لانه لا يصلح للتأكيد وجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم فى محل جر بالاضافة وعن أبى اسحق ان حيث موصولة وما بعد صلة لها واعل مراده ان ذلك كالموصول والا فلا قائل به غيره كما قال أبو على الفارسى والقبيل الجماعة فان كانوا من أب واحد فهم قبيلة والمراد بهم هنا جنوده من الجن وقرأ اليزيدى وقبيله بالنصب وهو عطف على اسم ان ويتعين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافا لمن وهم فيه لانه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابع والقضية مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذهب اليه المعتزلة من ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس أصلا ولا يتمثلون ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لمقدمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فامكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه الى سارية من سوارى المسجد يلعب به صبيان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه ورؤية ابن مسعود لجن نصيبين وما نقل عن الشافعى رضى الله تعالى عنه من أن من زعم انه رآهم ردت شهادته وعزر لخالفته القرآن محمول كما قال البعض على زاعم رؤية صورهم التى خلقوا عليها اذ رؤيتهم بعد التشكل الذى أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشئ فان من رأى ولو ولده يحتمل انه رأى جنيا تشكل به مردود بان الله تعالى تكفل لهذه الامة بعصمتها عن ان يقع فيها ما يؤدى لمثل ذلك المترتب عليه الريبة فى الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن فى سورتهم بما عرف وفيه دليل على انه صلى الله تعالى عليه وسلم ما رآهم ولم يقرأ عليهم وانما اتفق حضورهم فى بعض أوقات قراءته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشئ من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفيات مختلفة وعندى انه لا مانع من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم للجن على صورهم التى خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته ورؤية كل موجود عندنا فى حيز الامكان

واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقا للعادة وكذا تعليل الاشاعرة عدم الرؤية بان الله تعالى لم يخلق في عيون الانس قوة الادراك لا يقتضي الاستحالة أيضا لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي له جل شأنه بعيني رأسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم بل لا يبعد القول برؤية الاولياء رضي الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحا ما يدل على وقوع هذه الرؤية وأما رؤية الاولياء بل سائر الناس لهم متشكلين فكتب القوم مشحونة بها ودفاترا لمؤرخين والقصاص ملأى منها وعلى هذا لا يفسق مدعي رؤيتهم في صورهم الاصلية اذا كان مظنة للكرامة وليس في الآية أكثر من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة على انه يمكن ان تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم وليس المقصود منها نفي الرؤية حقيقة ومن هذا يعلم ان القول بكفر مدعي تلك الرؤية خارج عن الانصاف فتدبر (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) أي قرناء لهم مسلطين عليهم متمكنين من اغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالهم عليهم وتمكينهم منهم والجملة اما تعليل آخر للنهي وتاكيد للتحذير اثر تأكيد واما فذلكة الحكاية السابقة وقوله سبحانه (واذا فعلوا فاحشة) جملة مبتدأة لا محل لها من الاعراب وجوز عطفها على الصلة والفاحشة الفعلة القبيحة المتناهية في القبح والتاء اما لانها مجراة على الموصوف المؤنث أي فعلة فاحشة واما للنقل من الوصفية الى الاسمية والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة وفي الآية على ما قاله الطبرسي حذف أي واذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها (قالوا) جواب للناهين (وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) محتجين بامرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه وتقديم المقدم للايذان بانه المعول عليه عندهم أو للاشارة منهم الى أن آباءهم انما كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى على ان ضمير أمرنا كما قيل لهم ولآبائهم وحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الاول في رد مقالتهم بقوله تعالى (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) فان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية ان لا يتخلف وقال الامام لم يذكر سبحانه جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في العقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة وانه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكر الله تعالى الجواب عنه وذكر بعض المحققين ان الاعراض انما هو عن التصريح برده والا فقوله سبحانه ان الله الخ متضمن للرد لانه سبحانه اذا أمر بمحاسن الاعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الاول كما حقق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه وقيل ان المذكور جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم قالوا وجدنا آباءنا فقيل ومن أين أخذ آباؤكم فقالوا الله أمرنا بها والكلام حينئذ على تقدير مضاف أي أمر آبائنا وقيل لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذ للاشارة الى ادعاء ان أمر آبائهم أمر لهم وعلى الوجهين يمتنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا (أتقولون على الله ما لا تعلمون) من تمام القول المامور به والهمزة للانكار الواقع واستقباحه والاشارة الى أنه لا ينبغي ان يكون وتوجيه الانكار الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدوره منه عز شأنه مع ان منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره مبالغة في انكار تلك الصورة ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على ان ما يثبت به مظنون لا معلوم لان ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن (قل أمر ربي بالقسط) بيان للمأمور به اثر نفي ما أسند أمره اليه تعالى من الامور المنهي عنها والقسط على ما قال غير واحد العدل وهو الوسط من كل شيء المتجافي عن طرفي الافراط والتفريط وقال الراغب هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة ويقال القسط لاخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط لاعطاء قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال قسط الرجل اذا جار وأقسط اذا عدل وهذا أولى مما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فان كان الى جهة الحق فعدل ومنه قوله سبحانه ان الله يحب المقسطين وان

كان الى جهة الباطل فجور ومنه قوله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والمراد به هنا على ما نقل عن أبي مسلم جميع الطاعات والقرب وروى عن ابن عباس والضحاك انه التوحيد وقول لا اله الا الله ومجاهد والسدى وأكثر المفسرين على انه الاستقامة والعدل فى الامور (وأقيموا وجوهكم) أى توجهوا الى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين الى غيرها (عند كل مسجد) أى فى وقت كل سجود كما قال الجبائى أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى فى والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوى وكان حقه فتح العين لضمها فى المضارع الا أنه مما شذ عن القاعدة وزعم بعضهم انه مصدر ميمى والوقت مقدر قبله والسجود مجاز عن الصلاة وقال غير واحد المعنى توجهوا الى الجهة التى أمركم الله تعالى بالتوجه اليها فى صلاتكم وهى جهة الكعبة والامر على القولين للوجوب واختار المغربى ان المعنى اذا أدركتم الصلاة فى أى مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم والامر على هذا للندب والمسجد بالمعنى المصطلح ولا يخفى ما فيه من البعد ومثله ما قيل ان المعنى اقصدوا المسجد فى وقت كل صلاة على انه أمر بالجماعة ندبا عند بعض ووجوبا عند آخرين والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على الامر الذى يحمل اليه المصدر مع ان أى أن اقسطوا واقيموا المصدر يحمل الى الماضى والمضارع والامر وقال الجرجانى انه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو انشاء معنى وان أبيت فالكلام من باب الحكاية وجوز ان يكون هناك قل مقدرا معطوفا على نظيره وأقيموا مقول له ولان يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أقبلوا وأقيموا (وادعوه) أى اعبدوه (مخلصين له الدين) أى الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له والدين بالمعنى اللغوى وقيل ان هذا أمر بالدعاء والتضرع اليه سبحانه على وجه الاخلاص أى ارغبوا اليه فى الدعاء بعد اخلاصكم له فى الدين (كما بدأكم) أى انشاكم ابتداء (تعودون) اليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامتثلوا أوامره أو فاخلصوا له العبادة فهو متصل بالامر قبله وقال الزجاج انه متصل بقوله تعالى فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ولا يخفى بعده ولم يقل سبحانه يعيدكم كما هو الملائم لما قبله اشارة الى أن الاعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى وهو أهون عليه سواء كانت الاعادة الايجاد بعد الاعدام بالكلية أو جمع متفرق الاجزاء وانما شبههما سبحانه بالابداء تقريرا لامكانهما والقدرة عليهما وقال قتادة المعنى كما بدأكم من التراب تعودون اليه كما قال سبحانه منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل المعنى كما بدأكم لا تملكون شيأ كذلك تبعثون يوم القيامة وعن محمد بن كعب ان المراد ان من ابتدا الله تعالى خلقه على الشقوة صار اليها وان عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها وان عمل بعمل أهل الشقاوة ويؤيد ذلك ما رواه الترمذى عن عمرو بن العاص قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى يده كتابان فقال أتدرون ما هذان الكتابان قلنا لا يا رسول الله فقال للذى فى يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذى فى شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه ففيم العمل يا رسول الله ان كان أمر قد فرغ منه فقال عليه الصلاة والسلام سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وان عمل أى عمل وان صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وان عمل أى عمل ثم قال اى أشار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيديه فنبذهما ثم قال فرغ ربكم من العباد فريق فى الجنة وفريق فى السعير وقريب من هذا ما روى عن ابن جبير من ان المعنى كما كتب عليكم تكونون وروى عن الحبر ان المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن وعليه يكون قوله سبحانه (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) بيانا وتفصيلا لذلك ونظير قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بعد قوله عز شأنه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم قيل وهو الانسب بالسياق

(١) الظاهر ان هذا صادر عن طريق التمثيل اه منه

(٢) هو من قولهم اجمل الحساب اذا تمم ورد من التفصيل الى الجملة فاثبت فى آخر الورقة مجموع ذلك وجملته وقوله فرغ ربكم فذلكة الكلام ونتيجته

وذكر الطيبي ان ههنا نكتة سرية وهي أن يقال انه تعالى قدم في قوله سبحانه كما بدأكم تعودون المشبه به على المشبه لينبه العاقل على ان قضاء الشؤن لا يخالف القدر والعلم الازلي البتة وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير وزيد أخرى عليها وهي انه سبحانه قدم مفعول هدى للدلالة على الاختصاص وان فريقا آخر ما أراد هدايتهم وقرر ذلك بان عطف عليه وفريقا حق عليهم الضلالة وأبرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتنقطع ريبة المخالف ولا يقول ان علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى وكانه يشير بذلك الى رد قول الزمخشري في قوله تعالى (انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) اى تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجعله انهم اتخذوا على هذا تعليل لقوله سبحانه وفريقا حق عليهم الضلالة ويؤيد ذلك انه قرئ أنهم بالفتح ويحتمل ان تكون تأكيد الضلالهم وتحقيقا له وأنا والحق احق بالاتباع مع القائل ان علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وان من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون ان العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه انما الكلام في ان قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع ولا نمنع من التعليل بالاتخاذ عند الاشاعرة لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلية في التعليل والزمخشري قدرا الفعل في قوله سبحانه وفريقا حق خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطيبي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملائمة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال واختير تقدير مؤخر التناسق الجملتان وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير تعودون بتقدير قد أو مستأنفتان وجوز نصب فريقا الاول وفريقا الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيد ذلك قراءة أبي تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا الخ والمنصوب على هذه القراءة اما بدل أو مفعول به لاعنى مقدرا ولم تلحق تاء التأنيث لحق للفصل اولان التأنيث غير حقيقي والكلام على تقدير مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه ضلوا (ويحسبون أنهم مهتدون) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد ولعل الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا والاول لكونه في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطئ والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه واختلف في توجه الذم على الاخير وخلوده في النار ومذهب البعض انه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد ان لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعذر الاول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك ولا يرون مجرد الامكانية واطلاق التصرف حجة ولله تعالى الحجة البالغة والتزام ان كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كذا على علم وانه ليس في مشارق الارض ومغاربها اليوم كافر مستدل مما لا يقدم عليه الا مسلم معاند أو مسلم مستدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وادعى بعضهم ان المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف الخطئ والظاهر ما قلنا وجعل الجملة حالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه (يا بني آدم خذوا زينتكم) أي ثيابكم لمواراة عوراتكم لان المستفاد من الامر الوجوب والواجب انما هو ستر العورة (عند كل مسجد) أي طواف أو صلاة والى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ وغيرهما وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان أناس من الاعراب يطوفون بالبيت عراة حتى ان كانت المرأة لتطوف بالبيت وهي عريانة فتجعل على سفلها سيورا مثل هذه السيور التي تكون على وجه الحمر من الذباب وهي تقول

اليوم يبدو بعضه أو كله * وما بدا منه فلا أحله

فانزل الله تعالى هذه الآية وحمل بعضهم لزينة على لباس التجمل لانه المتبادر منه ونسب للباقر رضي الله تعالى عنه وروى عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه انه كان اذا قام الى الصلاة لبس أجود ثيابه فقيل له يا ابن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم تلبس أجود ثيابك فقال ان الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو يقول خذوا زينتكم عند كل مسجد فاحب أن ألبس أجمل ثيابي ولا يخفى ان الامر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور ان هذا

التزين مسنون لا واجب وقيل ان الآية على الاحتمال الاول تشير الى سنية التجمل لانها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه فى الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده ونسب بيت الكذب الى الصادق رضى الله تعالى عنه ان أخذ الزينة التمشط كأنه قيل تمشطوا عند كل صلاة ولعل ذلك من باب الاقتصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر ومثل ذلك ما أخرجه ابن عدى وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا زينة الصلاة قالوا وما زينة الصلاة قال ألبسوا نعالكم فصلوا فيها وأخرج ابن عساكر وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فى قوله سبحانه خذوا زينتكم الخ صلوا فى نعالكم (وكلوا واشربوا) مما طاب لكم قال الكلبى كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما فى أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون يا رسول الله نحن أحق بذلك فأنزل الله تعالى الآية ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا (ولا تسرفوا) بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى الى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط فى الطعام والشره كما ذهب اليه كثير وأخرج ابو نعيم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال اياكم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فانه أصلح للجسد وأبعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الحبر السمين وان الرجل لن يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه وقيل المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلما اشتهى وأكله فى اليوم مرتين فقد أخرج ابن ماجه والبيهقى عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من الاسراف ان تأكل كلما اشتهيت وأخرج الثانى وضعفه عن عائشة قالت رآنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أكلت فى اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين ان يكون لك شغل الا فى جوفك الا كل فى اليوم مرتين من الاسراف وعندى ان هذا مما يختلف باختلاف الاشخاص ولا يبعد ان يكون ما ذكر من الافراط فى الطعام وعد منه طبخ الطعام بماء الورد وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة وذهب بعضهم الى ان الاسراف المنهى عنه يعم ما كان فى اللباس أيضا وروى ذلك عن عكرمة وأخرج ابن أبى شيبة وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة ورواه البخارى عنه تعليقا وهو لا ينافى ما ذكره الثعالبى وغيره من الآداب انه ينبغى للانسان ان يأكل ما يشتهى ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل

نصحته نصيحة * قالت بها الاكياس كل ما اشتهيت والبس * ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا اباحة كل ما اعتادوه وفى العجائب للكرمانى قال طبيب نصرانى لعلى بن الحسين بن واقد ليس فى كتابكم من علم الطب شئ والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله تعالى الطب كله فى نصف آية من كتابه قال وما هى قال كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصرانى ولا يؤثر من رسولكم شئ فى الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب فى ألفاظ يسيرة قال وما هى قال قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا انتهى وما نسبه الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كلدة طبيب العرب ولا يصح رفعه الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى الاحياء مرفوعا البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعودوا كل جسد ما اعتاد وتعقبه العراقى قائلا لم أجد له أصلا وفى شعب الايمان للبيهقى ولقط المنافع لابن الجوزى عن أبى هريرة مرفوعا أيضا المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقم وتعقبه الدارقطنى قائلا لا نعرف هذا من كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وانما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبجر وفى الدر المنثور أخرج محمد الخلال عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دخل عليها وهى تشتكى فقال لها يا عائشة الازم دواء المعدة بيت الادواء وعودوا البدن ما اعتاد ولم أر من تعقبه نعم رأيت فى النهاية لابن الاثير سأل عمرو الحرث بن كلدة ما الدواء قال الازم يعنى الحمية وامساك الاسنان بعضها على

بعض نعم الاحاديث الصحيحة متظافرة فى ذم الشبع وكثرة الاكل وفى ذلك ارشاد للامة الى كل الحكمة (انه لايحب المسرفين) بل يبغضهم ولا يرضى أفعالهم والجملة فى موضع التعليل للنهى وقد جمعت هذه الآية كما قيل أصول الاحكام الامر والاباحة والنهى والخبر (قل من حرم زينة الله) من الثياب وكل ما يتجمل به (التى أخرج لعباده) أى خلقها لنفعهم من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالخواتم والدروع (والطيبات من الرزق) أى المستلذات وقيل المحللات من المآكل والمشارب كلحم الشاة وشحمها ولبنها واستدل بالآية على ان الاصل فى المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لان الاستفهام فى معنى الانكار تحريمها على أبلغ وجه ونقل عن ابن الفرس انه قال استدل بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال وروى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه انه كان يشترى كساء الخز بخمسين دينارا فاذا أصاف تصدق به لايرى بذلك بأسا ويقول قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده وروى ان الحسين رضى الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز وان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما بعثه على كرم الله تعالى وجهه الى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج اليهم فوافقهم فقالوا يا ابن عباس بينا أنت خير الناس اذ أتيتنا فى لباس الجبابرة ومراكبهم فتلا هذه الآية لكن روى عن طاوس انه قرأ هذه الآية وقال لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان اذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فانكر عليهم ذلك والحق ان كل مال يتم الدليل على حرمته داخل فى هذه الزينة لا توقف فى استعماله مالم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير اليه فيما تقدم وقد روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يتردى برداء قيمته أربعمائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول ان لى نساء وجوارى فازين نفسى كيلا ينظرن الى غيرى وقد نص الفقهاء على انه يستحب التجمل لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اذا أنعم على عبد أحب ان يرى أثر نعمته عليه وقيل لبعضهم أليس عمر رضى الله تعالى عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال فعل ذلك لحكمة هى انه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين نعم كره بعض الائمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا أيضا أشياء أخر تطلب من محالها (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا) أى هى لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى والكفرة وان شاركوهم فيها فبالتبع فلا اشكال فى الاختصاص المستفاد من اللام (خالصة يوم القيامة) لاشراكهم فيها غيرهم وعن الجبائى ان المعنى هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والاحزان والمشقة وهى خالصة يوم القيامة من ذلك وانتصاب خالصة على الحال من الضمير المستتر فى الجار والخبر والعامل فيه متعلقه وقرأ نافع بالرفع على انه خبر بعد خبر أو هو الخبر وللذين متعلق بقدم لتأكيد الخلوص والاختصاص (كذلك نفصل الآيات) أى مثل تفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الاحكام (لقوم يعلمون) ما فى تضاعيفها من المعانى الرائقة وجوز ان يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وفسر بما تقدم تحقيقه (قل انما حرم ربى الفواحش) أى ما تزايد قبحه من المعاصى وقيل ما يتعلق بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفواحش أى جهرها وسرها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما ظهر الزنا علانية وما بطن الزنا سرا وقد كانوا يكرهون الاول ويفعلون الثانى فنهوا عن ذلك مطلقا وعن مجاهد ما ظهر التعرى فى الطواف وما بطن الزنا وقيل الاول طواف الرجال بالنساء والثانى طواف النساء بالليل عاريات (والاثم) أى ما يوجب الاثم وأصله الذم فاطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس والحسن البصرى وذكره أهل اللغة كالاصمعى وغيره وأنشدوا له قول الشاعر

نهانا رسول الله ان نقرب الزنا * وان نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وقول الآخر شربت الاثم حتى ضل عقلى * كذاك الاثم يذهب بالعقول

وزعم ابن الانبارى ان العرب لم تسم الخمر اثما فى جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع والمشهور ان ذلك من باب المجاز لان الخمر سبب الاثم وقال أبو حيان وغيره ان هذا التفسير غير صحيح هنا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد وأيضا يحتاج حينئذ الى دعوى ان الحصر اضافى فتدبر (والبغى) الظلم والاستطالة على الناس وأفرد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله فى الفواحش للمبالغة فى الزجر عنه (بغير الحق) متعلق بالبغى لان البغى لا يكون الا كذلك وجوز أن يكون حالا مؤكدة وقيل جىء به ليخرج البغى على الغير فى مقابلة بغيه فانه يسمى بغيا فى الجملة لكنه بحق وهو كما ترى (وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) أى حجة وبرهانا والمعنى على نفى الانزال والسلطان معا على أبلغ وجه كقوله * لا ترى الضب بها ينجحر * وفيه من التهكم بالمشركين مالا يخفى (وان تقولوا على الله مالا تعلمون) بالالحاد فى صفاته والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها ولا يخفى ما فى توجيه التحريم الى قولهم عليه سبحانه مالا يعلمون وقوعه دون ما يعلمون عدم وقوعه من السر الجليل (ولكل أمة) من الامم المهلكة (أجل) أى وقت معين مضروب لاستيصالهم كما قال الحسن وروى ذلك عن ابن عباس ومقاتل وهذا كما قيل وعيد لاهل مكة بالعذاب النازل فى أجل معلوم عند الله تعالى كما نزل بالامم قبلهم ورجوع الى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذى قاله البعض وقد روعى نكتة فى تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا وفسر بعضهم الاجل هنا بالمدة المعينة التى أمهلوها النزول العذاب وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا التقدير ولكل أحد من أمة وعلى الاول لا حاجة الى التقدير (فاذا جاء أجلهم) الضمير كما قال بعض المحققين اما للامم المدلول عليها بكل أمة واما لكل أمة وعلى الاول فاظهار الاجل مضافا الى ذلك الضمير لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيؤه اياها بواسطة اكتساب الاجل بالاضافة عموما يفيد معنى الجمعية كأنه قيل اذا جاء آجالهم بان يجىء كل واحد من تلك الامم أجلها الخاص بها وعلى الثانى وهو الظاهر فالاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة لافادة أكمل التميز وقرأ ابن سيرين آجالهم بصيغة الجمع واستظهرها ابن جنى وجعل الافراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الاضافة الى الجماعة والفاء قيل فصيحة وستطلع فى آية يونس لما سنذكره ان شاء الله تعالى هناك والمراد من مجىء الاجل قربه أو تمامه أى اذا حان وقرب أو انقطع وتم (لا يستأخرون) عنه (ساعة) قطعة من الزمان فى غاية القلة وليس المراد بها الساعة فى مصطلح المنجمين المنقسمة الى ساعة مستوية وتسمى فلكية هى زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا وساعة معوجة وتسمى زمانية هى زمان مقدار نصف سدس النهار او الليل ابدا ويستعمل الاولى أهل الحساب غالبا والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة الا ان كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتى عشرة ساعة معوجة أبدا ولهذا تطول وتقصر وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار والمراد لا يتأخرون أصلا وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) اى ولا يتقدمون عليه والظاهر انه عطف على لا يستأخرون كما أعربه الحوفى وغيره واعترض بانه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة فى نفيه بل هو من باب الاخبار بالضرورى كقولك اذا قمت فيما يأتى لم يتقدم قيامك فيما مضى وقيل انه معطوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط فمعنى الآية لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة اجل لا يستقدمون عليه وتعقبه مولانا العلامة السالكوتى بانه لا يخفى ان فائدة تقييد قوله تعالى لا يستأخرون فقط بالشرط غير ظاهرة وان صح بل المتبادر الى الفهم السليم ما تقدم وفيه تنبيه على ان الاجل كما يمتنع التقدم عليه باقصر مدة هى الساعة كذلك يمتنع التأخر عنه وان كان ممكنا عقلا فان خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الامرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة الى حضور الموت ومن مات على الكفر فى نفى التوبة عنه فى قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية ولعل هذا مراد من قال انه عطف على الجزاء بناء على ان يكون معنى قوله تعالى لا يستأخرون ولا يستقدمون لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب وقولهم كلمته فما رد على سوداء ولا بيضاء فلا يرد ما قيل وأنت خبير بان هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر ولا يستقدمون

والحق العطف على الجملة الشرطية وفى شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية وعليه لا محذور فى العطف على لا يستاخرون لعدم المشاركة فى القيد وأنت تعلم انهم ذكروا فى هذا الباب انه اذا عطف شئ على شئ وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه فى ذلك القيد لا محالة وأما اذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران الاول ان يكون القيد سابقا فى الاعتبار والعطف لاحقا فيه والثانى ان يكون العطف سابقا والقيد لاحقا فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوفين فى القيد المذكور اذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه وعلى الثانى يجب الاشتراك اذ هو حكم من أحكام الاول يجب فيه الاشتراك وبعضهم بنى العطف هنا على ان المراد بالمجئ الدنو بحيث يمكن التقدم فى الجملة كمجئ اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة منه وليس بذاك وتقديم بيان انتفاء الاستئخار كما قيل لما ان المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب وأما فى قوله تعالى ما تسبق من أمة أجلها وما يستاخرون من سبق السبق فى الذكر فلما ان المراد هناك بيان سرتاخير اهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبئ عنه قوله سبحانه ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون فالأهم هناك بيان انتفا السبق (يا بنى آدم) خطاب للكافة الناس ولا يخفى ما فيه من الاهتمام بشأن ما فى حيزه وقد أخرج ابن جرير عن أبى يسار السلمى قال ان الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته فى كفه فقال يا بنى آدم اما يأتينكم حتى بلغ فاتقون ثم بثهم والذى ذهب اليه بعض المحققين ان هذا حكاية لما وقع مع كل قوم وقيل المراد ببنى آدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر وبعده جمع الرسل فى قوله سبحانه (اما يأتينكم رسل منكم) أى من جنسكم والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل واما هى ان الشرطية ضمت اليها ما التأكيد معنى الشرط فهى مزيدة للتأكيد فقط وقيل انها تفيد العموم أيضا فمعنى اما تفعلن مثلا ان اتفق منك فعل بوجه من الوجوه ولزمت الفعل بعد هذا النون نون التأكيد فلا تحذف على ما ذهب اليه المبرد والزجاج ومن تبعهما الا ضرورة ومن ذلك قوله

فاما ترينى ولى لمة * فان الحوادث أودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انخطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه وقيل ان نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض الا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو ما المزيدة ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد وعليه فامر الاستتباع بعكس ما تقدم وفى الاتيان بان تنبيه على ان ارسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذى ذهب اليه أهل السنة وقالت المعتزلة انه واجب على الله تعالى لانه سبحانه بزعمهم يجب عليه فعل الاصلح وقوله سبحانه (يقصون عليكم آياتى) صفة أخرى لرسل وجوز أن يكون فى موضع الحال منه أو من الضمير فى الظرف أى يعرضون عليكم أحكامى وشرائعى ويخبرونكم بها ويبينونها لكم وقوله تعالى (فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) جواب الشرط ومن اما شرطية او موصولة ومنكم مقدر فى نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط والمراد فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله فلا خوف الخ وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه (والذين كذبوا) منكم (بآياتنا) التى تقص (واستكبروا عنها) ولم يقبلوها (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لتكذيبهم واستكبارهم وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة وايراد الاتقاء فيها للايذان بان مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه وادخال الفاء فى الوعد دون الوعيد للمبالغة فى الاول والمسامحة فى الثانى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) أى تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب اليه ما لم يقل (أو كذب بآياته) أو كذب ما قاله جل شانه والاستفهام للانكار وقدم تحقيق ذلك (أولئك) اشارة الى الموصول والجمع باعتبار المعنى كما ان الافراد فى الضمير المستكن فى الفعلين باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد للايذان بتمادى سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب (ينالهم) أى يصيبهم (نصيبهم من الكتاب) أى مما كتب لهم وقدر من الارزاق والآجال مع ظلمهم وافترائهم لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك الى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب وتخصيصه بما ذكر مروى عن جماعة

من المفسرين وعن ابن عباس ان المراد ماقدر لهم من خير أو شر ومثله عن مجاهد وعن أبي صالح ماقدر من العذاب وعن الحسن مثله وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من نصيبهم أي كائنا من الكتاب (حتى اذا جاءتهم رسلنا) أي ملك الموت وأعوانه (يتوفونهم) اى حال كونهم متوفين لارواحهم وحتى غاية تيلهم وهي حرف ابتداء غير جارة بل داخلة على الجمل كما في قوله * وحتى الجياد ما يقدن بأرسان * وقيل انها جارة وقيل لادلالة لها على الغاية وليس بشئ وعن الحسن ان المراد حتى اذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم الى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر وكأن الذي دعاه الى ذلك قوله تعالى (قالوا) أي الرسل لهم (أين ما كنتم تدعون من دون الله) اى أين الآلهة التي كنتم تعبدونها في الدنيا وتستعينون بها في المهمات (قالوا ضلوا) أي غابوا (عنا) لاندري أين مكانهم فان هذا السؤال والجواب وكذا ما يترتب عليهما مما سيأتي انما يكون يوم القيامة لا محالة ولعله على الظاهر أريد بوقت مجيء الرسل وحال التوفي الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفي الى نهاية يوم الجزاء بناء على تحقق المجيء والتوفي في ذلك الزمان بقاء وان كان حدوثهما في أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ابتداء التوفي وماوصلت بأين في المصحف العثماني وحقها الفصل لانها موصولة ولو كانت صلة لاتصلت (وشهدوا على أنفسهم) اى اعترفوا على أنفسهم وليس في النظم مايدل على ان اعترافهم كان بلفظ الشهادة فالشهادة مجاز عن الاعتراف (انهم كانوا) في الدنيا (كافرين) عابدين لما لايستحق العبادة أصلا حيث اتضح لهم حاله والجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر ويحتمل أن تكون عطفا على قالوا وعطفها على المقول لايخفى مافيه والاستفهام على مذهب اليه غير واحد غير حقيقي بل للتوبيخ والتقريع وعليه فلا جواب وماذكر انما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران ولا تعارض بين مافي هذه الآية وقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين لان الطوائف مختلفة أو المواقف عديدة او الاحوال شتى (قال) أي الله عز وجل لاولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات او بواسطة الملك (ادخلوا في أمم) أي مع أمم والجار والمجرور في موضع الحال أي مصاحبين لامم (قد خلت) أي مضت (من قبلكم من الجن والانس) يعني كفار الامم من النوعين وقدم الجن لمزيد شرهم (في النار) متعلق بادخلوا وجوز ان يتعلق في امم به ويحمل في النار على البدلية او على انه صفة امم وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا اخبارا عن جعله سبحانه اياهم في جملة اولئك من غير ان يكون هناك قول مطلقا اى انه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لايخفى (كلما دخلت امة) من الامم تابعة او متبوعة في النار (لعنت اختها) اى دعت على نظيرها في الدين فتلعن التابعة المتبوعة التي أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها وعن ابي مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون انتم اوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى (حتى اذا ادارکوا فيها جميعا) غاية لما قبلها اى يدخلون فوجا فوجا لا عنا بعضهم بعضا الى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار وأصل ادارکوا تدارکوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وعن أبي عمرو أنه قرأ ادارکوا بقطع ألف الوصل وهو كما قيل مبني على انه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع والافلا مساغ لذلك في كلام الله تعالى الجليل وقرأ اذا ادّركوا بألف واحدة ساكنة زال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثاني مدغما ولا فرق بين المتصل والمنفصل (قالت أخراهم) منزلة وهم الاتباع والسفلة (لاولاهم) منزلة وهم القادة والرؤساء أو قالت أخراهم دخولا لاولاهم كذلك وتقدم أحد الفريقين على الآخر في الدخول مروي عن مقاتل واللام في لاولاهم للتعليل لا للتبليغ كما في قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا هؤلاء اضلونا) أي دعونا الى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فاقتدينا بهم (فآتهم عذابا ضعفا) اى مضاعفا كما روى عن مجاهد (من النار) والضعف على ما قال أبو عبيد ونص عليه الشافعي في الوصايا مثل الشئ مرة واحدة وعن الازهري ان هذا معنى عرفي والضعف في كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى المثل الى مازاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره

هنا غير واحد وقال الراغب الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثنى والثنى وضعف الشئ هو الذى يثنيه ومتى اضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو ان يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف وعلى ذلك قول الشاعر

جزيتك ضعف الود لما اشتكيته * وما ان جزاك الضعف من احد قبلى

واذا قيل أعطه ضعفى واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لان معناه الواحد واللذان يزاوجانه هذا اذا كان الضعف مضافا فاذا لم يكن مضافا فقيل الضعفين فقد قيل يجرى مجرى الزوجين فى ان كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضى ذلك اثنين لان كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما اه ونصب ضعفا على أنه صفة لعذاب وجوز ان يكون بدلا منه ومن النار صفة العذاب او الضعف (قال) سبحانه وتعالى (لكل) منكم ومنهم عذاب (ضعف) من النار أما القادة فلضلالهم واضلالهم وذلك سبب الدعاء السابق واما الاتباع فلذلك ايضا عند بعض وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلان اتخاذهم اياهم رؤساء يصدرون عن امرهم يزيد فى طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا واعترض بعدم اطراده فان اتباع كثير من الأتباع غير معلوم للقادة الا ان يقال انه مخصوص ببعضهم وقيل الاحسن ان يقال ان ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء لينا الواعرض الدنيا اتباعا للهوى ويدل عليه قوله تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وفيه ما فيه والاولى ان يقال ان ذلك فى الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك ان التقليد فى الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب ونقل الراغب عن بعضهم فى الآية ان المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ما يرى الآخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدران ليس له العذاب الباطن واختار ان المعنى لكل منهم ضعف ما لكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه (ولكن لا تعلمون) ما لكم أو ما لكل فريق فلذا تكابرون بما يشعر باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر وقيل انه على الاول للاتباع وعلى الثانى للفريقين تغليب الخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة وقرأ عاصم لا يعلمون بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه فى الجواب ومن ادعى ان الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال ان هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع اذ عليها لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على الخاطب (وقال أولاهم لاخراهم) حين سمعوا جواب الله تعالى لهم واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لان خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى (فما كان لكم علينا من فضل) أى انا واياكم متساوون فى استحقاق العذاب وسببه وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لان اخباره سبحانه بقوله جل وعلا لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة فانقياد جوابية لشرط مقدر أى اذا كان كذلك فقد ثبت لك لا فضل لكم علينا وقيل انها عاطفة على مقدر أى دعوتم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم فما كان الخ وليس بشئ واما كان فقد عنوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب وأما ما قيل من ان المعنى ما كان لكم علينا من فضل فى الرأى والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى وقيل المعنى ما كان لكم علينا فى الدنيا فضل بسبب اتباعكم اياانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم اياانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه وعليه فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما فى الوجه الاول (فذوقوا العذاب) المضاعف (بما كنتم تكسبون) أى بسبب كسبكم أو الذى تكسبونه والظاهر ان هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفى وترتبه على ما قبله على القول الاخير فى معنى الآية فى غاية الظهور وجوز ان يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على فضل وقيل هو من مقول الفريقين أى قالت كل فرقة للأخرى ذوقوا الخ وهو خلاف الظاهر جدا (ان الذين كذبوا بآياتنا) الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالادلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك لا يخ (وستكبروا عنها) أى بالغوا فى احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا اليها وضموا أعينهم عنها ونبذوها وراء

ظهورهم ولم يكتسبوا بحال مقتضاها ولم يعملوا به (لا تفتح لهم) أى لا ترواحهم اذا ماتوا (أبواب السماء) كما تفتح لارواح المؤمنين أخرج أحمد والنسائى والحاكم وصححه والبيهقى وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الميت تحضره الملائكة فاذا كان الرجل صالحا قال اخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب اخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا فيقولون فلان بن فلان فيقال مرحبا بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهى الى السماء السابعة واذا كان الرجل سوأ قال اخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث اخرجى ذميمة وأبشرى بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا فيقولون فلان بن فلان فيقال لا مرحبا بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث ارجعى ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء فترسل من السماء ثم تصير الى القبر والاخبار فى ذلك كثيرة وقيل لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم أبواب السماء وروى ذلك عن الحسن ومجاهد وقيل لا تفتح لأرواحهم ولا لاعمالهم وروى ذلك عن ابن جريج وقيل المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة وكون السماء لها أبواب تفتح للاعمال الصالحة والارواح الطيبة قد تنتحت له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر ممكن أخبر به الصادق فلا حاجة الى تأويله وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا وظاهر كلام أهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الافلاك وزعم بعضهم ان القول بالابواب لا ينافى القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى والتاء فى تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام وقرأ أبو عمرو بالتخفيف وحمزة والكسائى به وبالياء التحتية وروى ذلك عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان التأنيث غير حقيقى والفعل مقدم مع وجود الفاصل وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند الى الآيات مجازا لانها سبب لذلك وبالياء على انه مسند الى الله تعالى (ولا يدخلون الجنة) يوم القيامة (حتى يلج) أى يدخل (الجمل) هو البعير اذا بزل وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الاخير على جمالات وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال هو زوج الناقة وعن الحسن أنه قال ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على أربع قوائم وفى ذلك استجهال للسائل واشارة الى أن طلب معنى آخر تكلف والعرب تضرب به المثل فى عظم الخلقة فكأنه قيل حتى يدخل ما هو مثل فى عظم الجرم (فى سم الخياط) أى ثقبة الابرة وهو مثل عندهم أيضا فى ضيق المسلك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم امكانه مادام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه وهى انما تتعلق بالممكنات الصرفة والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق وقد كثر فى كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤب القارظان ومرادهم لا أفعل كذا أبدا وقرأ ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعكرمة والشعبى الجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمل وقرأ عبد الكريم وحنظلة وابن عباس وابن جبير فى رواية أخرى الجمل بالضم والفتح مع التخفيف كنغر وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قرأ الجمل بضم الجيم وسكون الميم كالقفل والجمل بضمتين كالنصب وقرأ أبو السمال الجمل بفتح الجيم وسكون الميم كالحبل وفسر فى جميع ذلك بالحبل الغليظ من القنب وقيل هو حبل السفينة وقرئ فى سم بضم السين وكسرها وهما لغتان فيه والفتح أشهر ومعناه الثقب الصغير مطلقا وقيل أصله ما كان فى عضو كأنف وأذن وقرأ عبد الله فى سم المخيط بكسر الميم وفتحها وهو الخياط ما يخاط به كالمخزم والمحزم والقناع والمقنع (وكذلك) أى مثل ذلك الجزاء الفظيع (نجزى المجرمين) أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أوليا وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ويقال أجرم صار ذا جرم كأثمر وأثمر ويستعمل فى كلامهم لاكتساب المكروه ولا يكاد يقال للكسب المحمود (لهم من جهنم مهاد) أى فراش من تحتهم وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ والجملة اما مستأنفة أو حالية ومن تجريدية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من

مهادا لتقدمه (ومن فوقهم غواش) أى أغطية جمع غاشية وعن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظى انهما اللحف والآية على ماقيل مثل قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية ثم قال هى طبقات من فوقه وطبقات من تحته لايدرى مافوقه أكثر أوماتحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيما بينهما حتى يكون بمنزلة الزج فى القدح وتنوين غواش عوض عن الحرف المحذوف أوحركته والكسرة ليست للاعراب وهو غير منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ماقبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ولذا قرئ غواش بالرفع كما فى قوله تعالى وله الجوار المنشآت فى قراءة عبد الله (وكذلك) أى ومثل ذلك الجزاء الشديد (نجزى الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبيه على انهم تكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على انه أعظم الاجرام ولايخفى على المتأمل فى لطائف القرآن العظيم مافى اعداد المهاد والغواشى لهؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج الى الملكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الابرة من اللطافة فليتأمل (والذين آمنوا) أى بآياتنا ولم يكذبوا بها (وعملوا) الاعمال (الصالحات) ولم يستكبروا عنها (لانكلف نفسا الاوسعها) أى ماتقدر عليه بسهولة دون ماتضيق به ذرعا والجملة اعتراض وسط بين المبتدا وهو الموصول والخبر الذى هو جملة (أولئك أصحاب الجنة) للترغيب فى اكتساب مايؤدى الى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله وقيل المعنى لانكلف نفسا الامايثمر لها السعة أى جنة عرضها السموات والارض وهو خلاف الظاهر وان كانت الآية عليه لاتخلو عن ترغيب أيضا وجوز أن يكون اسم الاشارة بدلا من الموصول ومابعده خبر المبتدا ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل والشرف وجوز أيضا ان تكون جملة لانكلف الخ خبر المبتدا بتقدير العائد أى منهم وقوله سبحانه (هم فيها خالدون) حال من أصحاب الجنة وجوز كونه حالا من الجنة لاشتماله على ضميرها أيضا والعامل فيها معنى الاضافة أو اللام المقدرة وقيل خبرا ولئك على رأى من جوزه وفيها متعلق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة (ونزعنا مافى صدورهم من غل) أى قلعنا مافى قلوبهم من حقد مخفى فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لامور جرت بينهم فى الدنيا أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن السدى قال ان أهل الجنة اذا استقروا فى الجنة فبلغوها وجدوا عندبابها شجرة فى أصل ساقها عينان فيشربون من احداهما فينزع مافى صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويغتسلون من الاخرى فتجرى عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال بلغنى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يحبس أهل الجنة بعد مايجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا فيدخلون الجنة وليس فى قلوب بعض على بعض غل وقيل المراد طهرنا قلوبهم وحفظناها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لايحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة وهذا فى مقابلة ماذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضا وأيا ما كان فالمراد تنزع لانه فى الآخرة الآن صيغة المضى للايذان بتحققه وقيل ان هذا النزع انما كان فى الدنيا والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الامر الا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود مايقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزع مجازا ولعل هذا بالنظر الى كمل المؤمنين كأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضا كمحبته لنفسه أو المراد ازالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد ان كان بمقتضى الطباع البشرية ويحتمل ان يخرج على الوجهين ماأخرجه غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال فى هذه الآية انى لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم ويقال على الثانى فيما وقع مما ينبئ بظاهره عن الغل انه لم يكن الا عن اجتهاد اعلاء لكلمة الله تعالى ولايخفى بعد هذا المعنى وان ساعده ظاهر الصيغة ومن غل على سائر الاحتمالات حال من ما وقوله سبحانه (تجرى من تحتهم الانهار) حال أيضا اما من الضمير فى صدورهم لان المضاف جزء من المضاف اليه والعامل معنى الاضافة أو العامل فى المضاف واما من ضمير نزعنا على ماقيل والعامل

الفعل واختار بعضهم ان الجملة مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم والمراد بجرى من تحت غرفها مياه الانهار زيادة فى لذتهم وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا) الفوز العظيم والنعيم المقيم والمراد الهداية لما أدى اليه من الاعمال القلبية والقالبية مجازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها وقيل المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط الى أن وصلوا اليه ومن الناس من جعل الاشارة الى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيأ (وما كنا لنهتدى) أى لهذا أو لمطلب من المطالب التى هذا من جملتها (لولا ان هدانا الله) وفقنا له واللام لتأكيد النفى وهى المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه وليس اياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول نهتدى وهدانا الثانى محذوف لظهور المراد أو لارادة التعميم كما أشير اليه والجملة حالية أو استئنافية وفى مصاحف أهل الشأم ما كنا بدون واو وهى قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للاولى وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست لذلك وهذا كما ترى من رزق خيرا فى الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك أن لا يقوله للفرح لا للقربة وقوله سبحانه (لقد جاءت رسل ربنا بالحق) جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضا وهى بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام اياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء وقيل تعليل لهدايتهم والباء اما للتعدية فهى متعلقة بجاءت أو للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل ولا يخفى ما فى هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين ان كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى له ذلك ودونك فاعرض قول المعتزلة فى الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى مقعد صدق وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله واختر لنفسك أى الفريقين تقتدى به ولا أراك أيها العاقل تعدل بما نوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتعصبه ولما رأى الزمخشرى هذه الآية كالخة فى وجوه قومه فسر الهدى باللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه وهو لعمرى كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية (ونودوا) أى نادتهم الملائكة وجوز بعضهم احتمال أن المنادى هو الله والاكثار تؤيد الاول (أن تلكم الجنة) أى أى تلكم على ان ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شان محذوف أى بأنها أو بأنه تلكم وأوجب البعض الثانى بناء على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشان اذا كان المسند اليه فى الجملة المفسرة مؤنثا والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب وابن مالك ومعنى البعد فى اسم الاشارة اما لرفع منزلتها وبعد مرتبتها واما لانهم نودوا عند رؤيتهم اياها من مكان بعيد واما للاشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها فى الدنيا واليه يشير كلام الزجاج والظاهر ان تلكم الجنة مبتدأ وخبر وقوله سبحانه (أورثتموها) حال من الجنة والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز أن تكون الجنة نعتا لتلكم أو بدلا أو أورثتموها الخبر ولا يجوز ان يكون حالا من المبتدا ولا من كم كما قاله أبو البقاء وهو ظاهر والتزم بعضهم فى توجيه البعد أن تلكم خبر مبتدا محذوف أى هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدا حذف خبره أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها فى الدنيا هى هذه ولا حاجة اليه والمنادى له أولا وبالذات كونها موروثة لهم وما قبله توطئة له والميراث مجاز عن الاعطاء أى أعطيتموها (بما كنتم تعملون) فى الدنيا من الاعمال الصالحة والباء للسببية وتجويز ذلك عن الاعطاء اشارة الى أن السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب الظاهر كما ان الارث ملك بدون كسب وان كان النسب مثلا سببا له والباء فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما فى بعض الكتب لن يدخل أحدكم الجنة بعمله وكذا فى قوله عليه الصلاة والسلام على ما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وجابر لن ينجو أحد منكم بعمله للسبب التام فلا تعارض وجوز ان تكون الباء فيما نحن فيه للعوض اى بمقابلة أعمالكم وقيل تلك الاشارة الى منازل فى الجنة هى لاهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى ارثا للمؤمنين فقد أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدى قال ما من مؤمن ولا كافر الا وله فى الجنة والنار منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال يا أهل الجنة ترثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم وأنت تعلم أن القول بهذا الارث الغريب لا يدفع الحاجة الى المجاز وزعم المعتزلة

على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تيمان وزلزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة اثبات همزته وهمزة أصحاب وحذف الاولى واثبات الثانية وفى عدم التعرض لتعلق انظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف اشعار كما قال غير واحد بأن التعلق الاول بطريق الرغبة والميل والثانى بخلافه فمن زعم ان فى الكلام الاول شرطا محذوفا فلم يأت بشئ (قالوا) متعوذين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أى لا تجمعنا واياهم فى النار وفى وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذى هو الموجب للدعاء اشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدى اليه من الظلم وفى الآية على ما قيل اشارة الى أنه سبحانه لا يجب عليه شئ وزعم بعضهم انه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد استعظام حال الظالمين وقرأ الاعمش واذا قلبت أبصارهم وعن ابن مسعود وسالم مثل ذلك (ونادى أصحاب الاعراف) كرر ذكرهم مع كفاية الاضمار لزيادة التقرير وقيل لم يكتف بالاضمار للفرق بين المراد منهم هنا والمراد منهم فيما تقدم فان المنادى هناك الكل وهنا البعض وفى اطلاق أصحاب الاعراف على أولئك الرجال بناء على ان مآلهم الى الجنة دليل على ان عنوان الصحبة للشئ لا يستدعى الملازمة له كما زعمه البعض (رجالا) من رؤساء الكفرة كأبى جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل حين رأوهم فيما بين أصحاب النار (يعرفونهم بسيماهم) بعلامتهم التى أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائى أو بصورهم التى كانوا يعرفونهم بها فى الدنيا كما قال أبو مسلم أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم فى الدنيا كما قيل ولعل الاولى وأيا ما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده ويفهم من كلام بعضهم وفيه بعد انه متعلق بنادى والمعنى نادوا رجالا يعرفونهم فى الدنيا بأسمائهم وكناهم ومايدعون به من الصفات (قالوا) بيان لنادى أو بدل منه (ما أغنى عنكم) استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز ان يراد النفى أى ما كفاكم ما أنتم فيه (جمعكم) أتباعكم واشياعكم أو جمعكم المال فهو مصدر مضاف لمفعوله مقدر (وما كنتم تستكبرون) أى واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الانسب بما بعده وقرئ تستكثرون من الكثرة وما على هذه القراءة تحتمل ان تكون اسم موصول على معنى ما أغنى عنكم أتباعكم والذى كنتم تستكثرونه من الاموال ويحتمل عندى ان تكون فى القراءة السبعية كذلك والمراد بها حينئذ الاصنام ومعنى استكثارهم اياها اعتقادهم عظمها وكبرها أى ما أغنى عنكم جمعكم وأصنامكم التى كنتم تعتقدون كبرها وعظمها (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال فهو فى محل نصب مفعول القول أيضا أى قالوا ما أغنى وقالوا أهؤلاء والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة الذين كان الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون انهم لا يصيبهم الله تعالى برحمة وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان وصهيب وبلال رضى الله تعالى عنهم أو ينعلون ما ينبئ عن ذلك كما قيل ذلك فى قوله تعالى أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال (ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) من كلام اصحاب الاعراف أيضا اى فالتفتوا الى اولئك المشار اليهم من أهل الجنة وقالوا لهم دوموا فى الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور وأتم كرامة وقيل هو أمر بأصل الدخول بناء على ان يكون كونهم على الاعراف وقولهم هذا قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة وقال غير واحد ان قوله سبحانه أهؤلاء الخ استئناف وليس من تتمة قول أصحاب الاعراف والمشار اليهم أهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار فى قول وقيل المشار اليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقول لهم أهل النار وادخلوا الجنة من قول أهل الاعراف أيضا أى يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ويقول ادخلوا الجنة ولا يخفى بعده وقيل لما عير اصحاب الاعراف أصحاب النار أقسم اصحاب النار ان أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض الملائكة خطابا لاهل النار أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة اليوم مشيرا الى اصحاب الاعراف ثم وجه الخطاب اليهم فقيل ادخلوا الجنة الخ وقرئ أدخلوا وادخلوا بالمزيد المجهول وبالمجرد المعلوم وعليهما فلا بد ان يكون لا خوف عليكم الخ مقولا لقول محذوف وقع حالا ليتجه الخطاب ويرتبط

الكلام أى ادخلوا أو دخلوا الجنة مقولا لهم لاخوف الخ وقرئ أيضا أدخلوا بأمر المزيد للملائكة والظاهر انها تحتاج الى زيادة تقدير (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأن به الدار (أن أفيضوا) أى صبوا (علينا) شيأ (من الماء) نستعين به على ما نحن فيه وظاهر الآية يدل على ان الجنة فوق النار (أو مما رزقكم الله) أى أو من الذى رزقكموه الله تعالى من سائر الاشربة لملائم الافاضة أو من الاطعمة كما روى عن السدى وابن زيد ويقدر فى المعطوف عامل يناسبه أو يؤول العامل الاول بما يلائم المتعاطفين أو يضمن ما يعمل فى الثانى أو يجعل ذلك من المشاكلة ويكون فى الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة جوعهم وان ما هم فيه من العذاب لا يمنعهم عن طلب أكل وشرب وبهذا رد موسى الكاظم رضى الله تعالى عنه فيما روى على هرون الرشيد انكاره أكل أهل الحشر محتجا بأن ما هم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك واختلف العلماء فى ان هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ما هم فيه والى كل ذهب بعض (قالوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قالوا فقيل قالوا فى جوابهم (ان الله حرمهما على الكافرين) أى منع كلا منهما أو منعهما منع المحروم عن المكلف فلا سبيل الى ذلك قطعا ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لان الدار ليست بدار تكليف (الذين اتخذوا دينهم) الذى أمرهم الله تعالى به أو الذى يلزمهم التدين به (لهوا ولعبا) فلم يتدينوا به أو خرموا ما شاؤا واستحلوا ما شاؤا واللهو كما قيل صرف الهم الى ما لا يحسن ان يصرف اليه واللعب طلب الفرح بما لا يحسن ان يطلب وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر (وغرتهم الحياة الدنيا) شغلتهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر وتضر وتمر (فاليوم ننساهم) نفعل بهم فعل الناسى بالمنسى من عدم الاعتداد بهم وتركهم فى النار تركا كليا فالكلام خارج مخرج التمثيل وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيرا ويصح ان يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازا مرسلا وعن مجاهد انه قال المعنى نؤخرهم فى النار وعليه فالظاهر ان ننساهم من النسء لا من النسيان والفاء فى قوله تعالى فاليوم فصيحة وقوله عز وعلا (كما نسوا لقاء يومهم هذا) قيل فى محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف أى ننساهم نسيانا مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذى لا ينبغى أن ينسى وليس الكلام على حقيقته أيضا لانهم لم يكونوا ذاكرى ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم اخطارهم يوم القيامة ببالهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيأ ثم نسيه وعن ابن عباس ومجاهد والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضروريا كما لا يخفى وذهب غير واحد الى ان الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه اذ يمنع منه قوله تعالى (وما كانوا بآياتنا يجحدون) لانه عطف على ما نسوا وهو يستدعى ان يكون مشبها به النسيان مثله وتشبيه النسيان بالجحود غير ظاهر ومن ادعاه قال المراد نتركهم فى النار تركا مستمرا كما كانوا منكرين ان الآيات من عند الله تعالى انكارا مستمرا وقال القطب الجحود فى معنى النسيان وظاهر كلام كثير من المفسرين ان كلام أهل الجنة الى وغرتهم الحياة الدنيا لا ان الله حرمهما على الكافرين فقط وقال بعضهم انه ذلك لا غير وعليه فيجوز ان يكون الذين مبتدأ وجملة اليوم ننساهم خبره والفاء فيه مثلها فى قولك الذى يأتينى فله درهم كما قيل (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) بينا معانيه من العقائد والاحكام والمواعظ مفصلة والضمير للكثرة قاطبة وقيل لهم وللمؤمنين والمراد بالكتاب الجنس وقيل للمعاصرين من الكثرة أو منهم ومن المؤمنين والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم وقد نظم بعضهم ما اشتمل عليه من الانواع بقوله

حلال حرام محكم متشابه * بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى (على علم) ملتبسا بوجه تفصيله وهو فى موضع الحال من فاعل فصلناه وتنكيره للتعظيم أى عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء محكما متقنا وفى هذا كما قيل دليل على انه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم وليس علمه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم وللمناقشة فيه مجال ويجوز أن يكون فى موضع الحال من المفعول أى مشتملا على علم كثير وقرأ ابن محيصن فضلناه بالضاد المعجمة وظاهر كلام البعض ان الجار

والمجرور على هذه القراءة فى موضع الحال من الناعل ولا يجعل حالا من المفعول أى فضلناه على سائر الكتب عالمين بانه حقيق بذلك وجوز بعضهم ان يجعل حالا من المفعول على نحو ما مر وقيل ان على للتعليل كما فى قوله سبحانه ولتكبروا الله على ماهداكم وهى متعلقة بفضلناه أى فضلناه على سائر الكتب لاجل علم فيه أى لاشتماله على علم لم يشتمل عليه غيره منها وقيل ان على فى القراءتين متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول جئناهم أى جئناهم بذلك حال كونهم من ذوى العلم القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل (هدى ورحمة) حال من مفعول فصلناه وجوز أن يكون مفعولا لاجله وان يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف والكلام فى وقوع مثل ذلك حالا مشهور وقرئ بالجر على البدلية من علم وبالرفع على اضمار المبتدأ أى هو هدى عظيم ورحمة كذلك (لقوم يؤمنون) لانهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بثماره (هل ينظرون) أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به شيأ (الا تأويله) أى عاقبته وما يؤل اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفى حكمهم من حيث ان ماذكر يأتيهم لا محالة وحينئذ فلا يقال كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له وقيل ان فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل بنو فلان قتلوا زيدا (يوم يأتى تأويله) وهو يوم القيامة وقيل هو ويوم بدر (يقول الذين نسوه) أى تركوه ترك المنسى فأعرضوا عنه ولم يعملوا به (من قبل) أى من قبل اتيان تأويله (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أى قد تبين أنهم قد جاؤا بالحق وانما فسر بذلك لانه الواقع هنالك ولانه الذى يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه (أو نرد) عطف على الجملة قبله داخل معه فى حكم الاستفهام ومن مزيدة فى المبتدا وجوز أن تكون مزيدة فى الناعل بالظرف كأنه قيل هل لنا من شفعاء أو هل نرد الى الدنيا وارتفاعه موقعا يصلح للاسم كما تقول ابتداء هل يضرب زيد ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشرى وأراد كما فى الكشف لفظا لان الظرف مقدر بجملة وهل مما له اختصاص بالفعل والعدول للدلالة على أن تمنى الشفيع أصل وتمنى الرد فرع لان ترك الفعل الى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لنا ما تركت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا وقرأ ابن أبى اسحق أو نرد بالنصب عطفا على فيشفعوا لنا المنصوب فى جواب الاستفهام آولا ان أو بمعنى الى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشرى اظهارا لمعنى السببية قال القاضى فعلى الرفع المسؤل أحد الامرين الشفاعة والرد الى الدنيا وعلى النصب المسؤل ان يكون لهم شفعاء اما الاحد الامرين من الشفاعة فى العفو عنهم والردان كانت أو عاطفة واما لامر واحد اذا كانت بمعنى الى أن اذ معناه حينئذ يشفعون الى الرد وكذا اذا كانت بمعنى حتى أن أى يشفعون حتى يحصل الرد (فنعمل) بالنصب جواب الاستفهام الثانى أو معطوف على نرد مسبب عنه على قراءة ابن أبى اسحق وقرأ الحسن بنصب نرد ورفع نعمل أى فنحن نعمل (غير الذى كنا نعمل) أى فى الدنيا من الشرك والمعصية (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم التى هى رأس مالهم الى الشرك والمعاصى (وضل عنهم) غاب وفقد (ما كانوا يفترون) أى الذى كانوا يفترونه من الاصنام شركاء لله سبحانه وشفعاء هم يوم القيامة والمراد انه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيأ *(ومن باب الاشارة فى الآيات)* ويا آدم اسكن أنت وزوجك أى النفس وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلمانى اذ الحوة اللون الذى يغلب عليه السواد وبعضهم يجعل آدم اشارة الى القلب لانه من الادمة وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمى بذلك ولشرف آدم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم اشارة الى سماء عالم الارواح التى هى روضة القدس فكلا من حيث شئتما لا حجر عليكما فى تلقى المعانى والمعارف والحكم التى هى الاقوات القلبية والفواكه الروحانية ولا تقربا هذه الشجرة أى شجرة الطبيعة والهوى التى بحضرتكما فتكونا من الظالمين الواضعين النور فى محل الظلمة أو الناقصين من نور استعداد كما وأول بعضهم الشجرة بشجرة الحبة المورقة بأنواع المحنة أى لا تقربا هاتظلما أنفسكما لما فيها من احتراق أنانية المحب وفناء هويته فى هوية المحبوب ثم قال ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لآدم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها

فلم تك تصلح الاله * ولم يك يصلح الالها

وان المنع كان محرضا على تناولها فالمحرض على المنع واختار هذا النيسابوري وتكلف في باقي الآية ما تكلف فان أردته فارجع اليه فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما أي ليظهر لهما ما يميل الى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الامور الرذيلة التي هي عورات عند العقل وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين أوهمهما ان في الاتصاف بالطبيعة الجسمانية لذاتا ملكية وخلودا فيها أو ملكا ورياسة على اقوى بغير زوال ان قرئ ملكين بكسر اللام فدلاهما فنزلهما من غرف القدس الى التعلق بها والركون اليها بغرور وبما غرهما من كأس القسم المترعة من حمياذكرا لحبيب فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما والقليل منها بالنسبة اليهما كثير وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة أي يكتمان ما تميل السوآت والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التي هي من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلمية ويحفيانها بالحيل العمليه وناداهما ربهما ألم أنهكما عما أودعت في عقولكما من الميل الى التجرد وادراك المعقولات عن تلكم الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته اياه قالا ربنا ظلمنا أنفسنا بالميل الى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها وان لم تغفر لنا بالباسنا الانوار الروحانية وافاضتها علينا وترحمنا بافاضة المعارف الحقيقية لنكونن من الخاسرين الذين أتلفوا الاستعداد الذي هو مادة السعادة وحرموا عن الكمال التجردي بملازمة النقص الطبيعي قال اهبطوا الى الجهة السفلى التي هي العالم الجسماني بعضكم لبعض عدو لان مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتمل الشركة فكلما حظي بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية وجمع الخطاب لانه في قوة خطاب النوع يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا وهو لباس الشريعة يواري سوآتكم بستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره وريشا زينة وجمالا في الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات ولباس التقوى أي صفة الورع والحذر من صفات النفس ذلك خير من سائر أركان الشرائع والحمية رأس الدواء ويقال لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخفي ولباس الاول منها الصدق في طلب المولى ويتوارى به سوءة الطمع في الدنيا وما فيها ولباس الثاني محبة ذي المجد الاسنى ويتوارى به سوءة التعلق بالسوى ولباس الثالث رؤية العلي الاعلى ويتوارى به سوءة رؤية غيره في الاولى والاخرى ولباس الرابع البقاء به وهو ذي القدس الاسنى ويتوارى به سوءة هويته ما في السموات وما في الارض وما تحت الثرى قيل وهذا اشارة الى الحقيقة وربما يقال اللباس الموارى للسوآت اشارة الى الشريعة والريش اشارة الى الطريقة لما ان مدارها على حسن الاخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى اشارة الى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أي لباس التقوى من آيات الله أي من أنوار صفاته سبحانه اذ التوقي من صفات النفس لا يتيسر الا بظهور تجليات صفات الحق أو انزال الشريعة والحقيقة مما يدل على الله سبحانه وتعالى (١) لعلكم تذكرون عند ظهور تلك الانوار لباسكم الاصلي النوري أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتتمسكون بأذيالها اليوم يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرموا من دخول الجنة كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما الفطري النوري انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الرباني قل أمر ربي بالقسط بالعدل وهو الصراط المستقيم وأقيموا وجوهكم أي ذواتكم بمنعها عن الميل الى أحد طرفي الافراط والتفريط عند كل مسجد أي مقام سجود أو وقته والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة واقامة الوجه عنده بالاخلاص وترك الالتفات الى السوى ومراعاة موافقة الامر وصدق النية والامتناع عن المخالفة في جميع الامور وسجود الفناء في الافعال واقامة الوجه عنده بأن لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا وسجود الفناء في الصفات واقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيأ من غير أن يميل الى الافراط بترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعيير له والاستخفاف به

(١) قوله لعلكم تذكرون كذا بخطه والتلاوة لعلهم يذكرون اه

وسجودا فيناء في الذات واقامة الوجه عنده بالغيبة عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية والاثنينية فلا يطغى بحجاب الانية ولا يتزندق بالاباحة وترك الاطاعة وادعوه مخلصين له الدين بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه وبه جل شأنه كما بدأكم أظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم تعودون اليه أو كما بدأكم لطفا أو قهرا تعودون اليه فيعاملكم حسب مبدأكم فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة كما ثبت في علمه انهم اتخذوا الشياطين من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية أولياء من دون الله للمناسبة التامة بين الفريقين ويحسبون انهم مهتدون لقوة سلطان الوهم يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد فاخلصوا العمل لله تعالى وتوكلوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا في التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال وكلوا واشربوا ولا تسرفوا بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده أي منع عنها وقال لا يمكن التزين بها والطيبات من الرزق كعلوم الاخلاص ومقام التوكل والرضا والتمكين قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة الكبرى عن التلون وظهور شيء من بقايا الافعال والصفات والذات قل انما حرم ربي الفواحش رذائل القوة البهيمية ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي رذائل القوة السبعية وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون رذائل القوة الشيطنية وكل ذلك من موانع الزينة ولكل أمة أجل ينتهون عنده الى مبدئهم فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون لان وقوع ما يحال العلم محال يابني آدم اما يأتينكم رسل منكم من جنسكم وقيل هي العقول وقال النيسابوري التأويل اما يأتينكم الهامات من طريق قلوبكم واسراركم وفيه ان بني آدم كلهم مستعدون لاشارات الحق والهاماته فمن اتقى في الفناء وأصلح بالاستقامة عند البقاء فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون لوصولهم الى مقام الولاية والذين كذبوا بآياتنا أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم واستكبروا عنها بالاتصاف بالرذائل أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لسوء ما طبعوا عليه فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا بأن قال أكرمني الله تعالى بالكرامات وهو الذي بالكبرى مات او كذب بآياته بأن أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين من الله تعالى بالحظ الاوفى أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب مما كتب لهم في لوح القضاء والقدر وقيل الكتاب الانسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم ان الذين كذبوا بآياتنا الدالة علينا واستكبروا عنها ولم يلتفتوا اليها لوقوفهم مع أنفسهم لا تفتح لهم أبواب السماء فلا تعرج أرواحهم الى الملكوت ولا يدخلون الجنة أي جنة المعرفة والمشاهدة والقربة حتى يلج الجمل أي جمل أنفسهم المستكبرة في سم الخياط أي خياط أحكام الشريعة الذي به يخاط ما شقته يد الشقاق وسم آداب الطريقة لانه دقيقة جدا وقد يقال الخياط اشارة الى خياط الشريعة والطريقة وسمه ما يلزمه العمل به من ذلك ولولوج ذلك الجمل لا يمكن مع الاستكبار بل لابد من الخضوع والانقياد وترك الخطوظ النفسانية وحينئذ يكون الجمل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذ يلج في ذلك السم لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش أي ان الحرمان أحاط بهم وقيل لهم من جهنم اغا شدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالفات النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أبدانيتهم ونادى أصحاب الجنة المرحومون أصحاب النار المحرومون أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا من القرب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من البعد حقا أذن مؤذن وهو مؤذن العزة والعظمة بينهم أن لعنت الله على الظالمين الواضعين الشيء في غير موضعه الذين يصدون السالكين عن سبيل الله أي الطريق الموصل اليه سبحانه وقيل يصدون القلب والروح عن ذلك ويبغونها عوجا بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيغ والميل عن الحق وقيل يطلبون صرف وجوههم الى الدنيا وما فيها وهم بالآخرة أي الفناء بالله تعالى أو بالقيامة الكبرى كافرون لمزيد احتجابهم بما هم فيه وبينهما أي بين أهل الجنة وهي جنة ثواب الاعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه وعلى الاعراف أي أعالي ذلك الحجاب الذي هو حجاب القلب رجال وأي رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصته قيل وانما سموا رجالا لانهم يتصرفون باذن الله تعالى فيما سواه عز وجل

تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف فيهم شئ من ذلك يعرفون كلا بسيماهم لما أعطوا من نور الفراسة ونادوا أصحاب الجنة أى جنة ثواب الاعمال أن سلام عليكم بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار وقيل ان سلامهم على أهل الجنة بامدادهم بأسباب التزكية والتخلية والانوار القلبية وافاضة الخيرات والبركات عليهم لم يدخلوها أى لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم اليها وهم يطمعون فى كل وقت بما هو أعلى وأغلى وقيل هم أى أهل الجنة يطمعون فى دخول أولئك الرجال ليقتبسوا من نورهم ويستضيؤا بأشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار ليعتبروا قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ ونادى أصحاب الاعراف رجالا من رؤساء أهل النار واطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كاطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام أهؤلاء اشارة الى أهل الجنة ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أى الحياة التى أنتم فيها أو مما رزقكم الله أى النعيم الذى من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتم قالوا ان الله حرمهما فى الازل على الكافرين لسوء استعدادهم وقيل ان الكفار لما كانوا عبيد البطون حراصا على الطعام والشراب قالوا على ما عاشوا وحشروا وأدخلوا النار على ما ما توا طلبوا الماء أو الطعام ولقد جئناهم بكتاب وهو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع لكل شئ والمظهر الاعظم لنا فصلناه أى أظهرنا منه ما أظهرنا على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون لانهم المنتفعون منه وان كان من جهة أخرى رحمة للعالمين هل ينظرون الا تأويله أى ما يؤل اليه عاقبة أمره وقيل الكتاب الذى فصل على علم اشارة الى البدن الانسانى المفصل الى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الالهى وتأويله ما يؤل اليه أمره فى العاقبة من الانقلاب الى ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيآت وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه سيجزيهم وصفهم وكما قال سبحانه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما انتهى ويحتمل ان يكون الكتاب المذكور اشارة الى

الآفاق والانفس وما يؤل اليه كل ظاهر والله تعالى الهادى الى سواء السبيل (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) شروع فى بيان مبدا الفطرة اثر بيان معادا لكثرة ويحتمل انه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار الى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراته ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لا معبود سواه فقال مخاطبا بالخطاب العام ان ربكم أى خالقكم وما لكم الذى خلق السموات السبع والارض بما فيها كما يدل عليه ما فى سورة السجدة على ما يأتى ان شاء الله تعالى تحقيقه فى ستة أوقات كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره أو فى مقدار ستة أيام كقوله سبحانه لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فان المتعارف ان اليوم من طلوع الشمس الى غروبها ولم تكن هى حينئذ نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجودا ذ الدال على ما يدل عليه بعض الآيات وليس بتقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذا ليس نافعا فى تحقق اليوم العرفى والى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا وهو قول عبد الله بن سلام وكعب الاحبار والضحاك ومجاهد واختاره ابن جرير الطبرى ان ابتداء الخلق كان يوم الاحد ولم يكن فى السبت خلق أخذا له من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق فى يوم الجمعة واجتماعه فيه سمى بذلك واخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس انه سمى تلك الايام بأيوجاد وهوا زوحطى وكلون وسعفص وقريشات وقال محمد بن اسحق وغيره ان ابتداء الخلق فى يوم السبت وسمى سبتا لقطع بعض خلق الارض فيه على ما قال ابن الانبارى أو لما أن الامر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيدى فقال خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة فى آخر الخلق فى آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل ولا يخفى ان هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو اما غير صحيح وان رواه مسلم واما مؤول وأنا أرى ان أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الاحد وثانى يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة

فافهم والى حمله على اللغوى وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم وفى خلقه سبحانه الاشياء مدرجا على ما روى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبت والتأنى فى الامور كما فى الحديث التأنى من الله تعالى والعجلة من الشيطان وقال غير واحد ان فى خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداعها دفعة دليل على الاختيار والاعتبار للنظار واعترض عليه بأنه يجوز ان يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والارض وليس ذلك بالمحقق وأجيب بان الاول مبنى على الغفلة عن قوله مع القدرة على ابداعها دفعة وبيانه أن الفاعل اذا كان مختارا كما يقوله أهل الحق يتوقف وجود المعلول على تعلق الارادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لانتفاء تعلق الارادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول وأما اذا كان الفاعل موجبا مقتضيا لذاته فيجب الوجود على ما تم استعداده فان كان المعلول تام الاستعداد فى ذاته كالكبريت بالنسبة الى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والا لزم التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه والاجرام الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وان توقف تمام استعداده على أمر متجدد فان لم يحصل يمتنع ايجاده كالحطب الرطب فانه مالم ييبس لم تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم ولهذا أثبتوا برزخا بين عالمى القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادى القديمة ففى صورة كون الفاعل موجبا مشروطا وجود معلوله بشرائط متعاقبة يمتنع الابداع دفعة فامكان وجود هذه الاشياء المنبئ عن عدم التوقف على شئ آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجى المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجامع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت وبأن الابداع التدريجى للاشياء عبارة عن ايجادات يتعلق كل منها بشئ فيدل على تعلق العلم والارادة والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الايجاد الدفعى لها فانه ايجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع اجمالا واستوضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فانك فى الصورة الثانية تتخيلها كلمة فكلمة بل حرفا فحرفا وتريدها كذلك فتوقعها فى الصحيفة بخلاف الصورة الاولى وهو ظاهر فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجى ويفهمون شمول علمه سبحانه وارادته وقدرته للاشياء تفصيلا قائلين سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وأيضا قالوا انا اذا فعلنا شيأ تصورناه أولا ثم اعتقدنا له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفسانى هى الارادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للاعضاء نحو ايجاده فيحصل لنا ذلك الشئ فلكل واحد من تلك الامور دخل فى وجود ذلك الشئ ثم قالوا فكما لابد فى صدور الافعال الاختيارية فينا من هذه الامور كذلك لابد فى صدور الافعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لا يتسع علمه سبحانه فأثبتوا له تعالى علما وارادة وقدرة وفائدة لافعاله واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختارا فالخلق التدريجى مما كان دالا على الاختيار الدال على ما ذكر صدق ان فيه اعتبارا للنظار وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف ما ذكر على تقدم خلق الملائكة على أن من قال بتقدم خلق العرش والكرسى على خلق الارض والسموات قائل بتقدم خلق الملائكة بل قيل ان من الناس من قال بتقدم خلق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسى وسماهم المهيمين وأنت تعلم أن هذا لا يفيد نا لان المهيمين عند هذا القائل لا يشعرون بسماء ولا أرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضا وقيل ان الشئ اذا احدث دفعة واحدة فلعله يخطر بالبال أن ذلك الشئ انما وقع على سبيل الاتفاق فاذا أحدث شيأ فشيأ على سبيل المصلحة والحكمة كان ذلك أبلغ فى القدرة وأقوى فى الدلالة وقيل ان التمهيل فى الخلق أبلغ فى القدرة والتثبت أبلغ فى الحكمة فأراد الله تعالى اظهار حكمته فى خلق الاشياء بالتثبت كما أظهر قدرته فى خلق الاشياء بكن

(ثم استوى على العرش) وهو فى المشهور الجسم المحيط بسائر الاجسام وهو فلك الافلاك سمى به اما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فانه يقال له عرش ومنه قوله تعالى ورفع أبويه على العرش لان الامور والتدبيرات تنزل منه ويكنى به عن العز والسلطان والملك فيقال فلان ثل عرشه أى ذهب عزه وملكه وأنشدوا قوله

اذا مابنو مروان ثلت عروشهم * وأودت كما أودت اياد وحمير

وقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعيينة بن الحرث بن شهاب

وذكر الراغب ان العرش مما لا يعلمه البشر الا بالاسم وليس هو كما تذهب اليه أوهام العامة فانه لو كان كذلك لكان حاملا له تعالى عن ذلك وليس كما قال قوم انه الفلك الاعلى والكرسي فلك الكواكب وفيه نظر والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون فمنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور وفسر الاستواء بالاستقرار وروى ذلك عن الكلبي ومقاتل ورواه البيهقي في كتابه الاسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها وما روى عن مالك رضي الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى فأطرق رأسه مليا حتى علته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل وما أظنك الا ضالا ثم أمر به فأخرج ليس نصا في هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله غير مجهول انه ثابت معلوم الثبوت لا أن معناه وهو الاستقرار غير مجهول ومن قوله والكيف غير معقول ان كل ما هو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعاليه عن ذلك فكيف الكيف عنه مسئولة ويدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكا سئل عن الاستواء فأطرق وأخذته الرحضاء ثم قال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال له كيف وكيف عنه مرفوع الى آخر ما قال ثم ان هذا القول ان كان مع نفي اللوازم فالامر فيه هين وان كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأي ضلال وجهل واي جهل بالملك المتعال وما أعرف ما قاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجها الخطاب الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج حين أشرقت شمسه عليه الصلاة والسلام في الملا الاعلى فتضاءل معها كل نور وسراج كما نقله الامام القسطلاني معرضا بضلال مثل أهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف ولما انتهى صلى الله تعالى عليه وسلم الى العرش تمسك باذياله وناداه بلسان حاله يا محمد أنت في صفاء وقدك آمنا من مقتك الى ان قال يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من نصيب من هذه الرحمة ونصيبي يا حبيبي أن تشهد بالبراءة مما نسبه أهل الزور الي وتقوله أهل الغرور علي زعموا أني أسع من لا مثل له وأحيط بمن لا كيفية له يا محمد من لا حد لذاته ولا عد لصفاته كيف يكون مفتقرا الي ومحمولا علي اذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو ينفصل عني يا محمد وعزته لست بالقريب منه وصلا ولا بالبعيد عنه فصلا ولا بالمطيق له حملا أوجدني منه رحمة وفضلا ولو حققني لكان حقا منه وعدلا يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته انتهى وذهب المعتزلة وجماعة من المتكلمين الى أن العرش على معناه واستوى بمعنى استولى واحتجوا عليه بقوله

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وخص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه لانه أعظم المخلوقات وردّ هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وانما يقال استولى فلان على كذا اذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للاشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للاشعرية وبالغ ابن القيم في ردهم ثم قال أن لام الاشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي وذهب الفراء واختاره القاضي الى أن المعنى ثم قصد الى خلق العرش وبعضه تعدى الاستواء بعلى وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السموات والارض وهو كما ترى وذهب القفال الى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم قيل ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس ثم استوى على العرش يدبر الامر فان يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وذكر ان القفال يفسر العرش بالملك ويقول ما يقول واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا اليه قبل خلق السموات والارض وهذا يقتضي انه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والارض مالكها لكن لا يصح أن يقال شبع زيد الا بعد أكله الطعام فاذا فسر العرش بالملك صح أن يقال انه تعالى انما استوى ملكه

بعد خلق السموات والارض ومنهم من يجعل الاستناد مجازيا ويقدر فاعلا فى الكلام أى استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل اذا قام ما أضيف اليه مقامه وعلى هذا لا يكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشئ ومن فسره بالاستيلاء أرجعه الى صفة القدرة ونقل البيهقى عن أبى الحسن الاشعرى ان الله تعالى فعل فى العرش فعلا سماه استواء كما فعل فى غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لان ثم للتراخى وهو انما يكون فى الافعال وحكى الاستاذ أبو بكر بن فورك عن بعضهم أن استوى بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون فى المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات وكلة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو انها للتفاوت فى الرتبة وهو قول متين وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف فى مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون استوى على العرش على الوجه الذى عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن وان تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول اذ القائل به لا يسعه ان يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من أول الامر هو استواء لائق به جل وعلا وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم واحكم خلافا لبعضهم ولعل لنا عودة الى هذا البحث ان شاء الله تعالى (يغشى الليل النهار) أى يغطى سبحانه النهار بالليل ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعدما كان مضيأ فيكون التجوز فى الاسناد باسناد ما لمكان الشئ اليه ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذى هو لازمه لا أنه مكان لنفس النهار لان الزمان لا مكان له وجوز أن يكون هنا لك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبه تغييبه له بطريانه عليه بستر اللباس للملابسة وجوز أن يكون المعنى يغطى سبحانه الليل بالنهار ورجح الوجه الاول بأن التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار وبأنه يلزم على الثانى أن يكون الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا أولا وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين اذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الاول منهما عندهم كما لزم ذلك فى ملكت زيدا عمرا وارتبة التقديم هى الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزم ذلك فى ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم ورجح الثانى بأن حميد بن قيس قرأ يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار و يلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ملحق به وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما وبأن قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار يعلم منه على ما قال المرزوقى ان الليل قبل النهار لان المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى وبأن قوله سبحانه (يطلبه حثيثا) أى محمولا على السرعة ففعيل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فان هذا الطلب من النهار أظهر وقد قالوا ان ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل وأنشد بعضهم

كانا وضوء الصبح يستعجل الدجى * نطير غرابا ذا قوادم جون

ولبعض المتأخرين من أبيات

وكأن الشرق باب للدجى * ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث ان التغشية أنسب بالليل قيل مسلم لو كان المراد بالتغشية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللحوق والادراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام على أنه لا يبعد على ما تقرر أن يكون الكلام من قبيل أعطيت زيدا درهما والقول بأن معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى بالنهار أى مبيضا بنور الفجر بناء على ما فى الصحاح من أن الاغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالارخم مما لا يكاد يقدم عليه وذكر سبحانه أحد الامرين ولم يذكرهما معا كما فى قوله تعالى يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل للعلم بالآخر من المذكور لانه يشير اليه أولان اللفظ يحتمله على ما قيل وقال بعض المحققين ان الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو يتعاقب الامثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر بأخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية وجملة يغشى على ما قاله ابن جنى على قراءة حميد حال من الضمير فى قوله سبحانه ثم استوى والعائد محذوف أى يغشى الليل النهار بأمره أو باذنه وقوله جل وعلا يطلبه حثيثا بدل من يغشى الخ

للتوكيد وعلى قراءة الجماعة حال من الليل أي يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا وحثيثا حال من الضمير في يطلبه وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من النهار على تقدير قراءة حميد أيضا وجوز أبو البقاء الاستئناف في الجملة الاولى وقال بعضهم يجوز في حثيثا ان يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أي محثوثا وأن يكون صفة مصدر محذوف أي طلبا حثيثا وانما وصف الطلب بذلك لان تعاقب الليل والنهار على ما قال الامام وغيره انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وهي أشد الحركات سرعة فان الانسان اذا كان في أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهي ألف فرسخ واعترض بان الفلك الاعظم ان كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شيء من سائر الافلاك أيضا وهو الكرسي والسموات السبع بل ادعوا أن النجوم بايدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء وقال الشيخ الاكبر قدس سره انها تجري في ثخن الافلاك جري السمك في الماء كل في فلك يسبحون وفسر فيما نقل عنه قوله سبحانه يغشى الليل النهار يجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله ساريا في جميع الموجودات وان صح هذا فما أصح قولهم الليلة حبلى وما ألطفه وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهي المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ويقرب من هذا قوله

أشاب الصغير وأفنى الكبير * مر الغداة ومر العشي

وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة الا الله تعالى ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء على ما نقل عن التفال أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ولا يخفى ان هذا قد يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هنالك دون تسخير الشمس والقمر فلا وذكر صاحب الكشاف في توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا ان الغاشي هو النهار وفي الرعد هو الليل وتفسيره التغشية هنالك بالالباس وهنا بالالحاق نظرا الى الخلاصة ما يفهم منه رجحة تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال والنكتة في ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار لمطابقه ولانه أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به على أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه ادعوا ربكم أي من هذه ألطافه وآياته في شأنكم فرجح جانب اللفظ على الاصل وللجمع بين القراءتين أيضا انتهى فتدبر ولا تغفل وقرئ يغشى بالتشديد للدلالة على التكرار (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) أي خلقهن حال كونهن مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فائتمرن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة ويصح حمل الامر على الارادة كما قيل أي هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لارادته ومنهم من حمل الامر على الامر الكلامي وقال انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص الى حيث شاء ولا مانع من ان يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقا وفي بعض الاخبار ما يدل على ان لبعضها ادراكا لغير مذكور افراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لاظهار شرفهما عليها لما فيهما من مزيد الاشراق والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الاوقات وقدم الشمس على القمر رعاية للمطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولانها أسنى من القمر وأسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من انها في السماء الرابعة وانه في السماء الاولى وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بأن نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على أنحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس قطعا لجواز ان يكون نصفه مضيئا من ذاته ونصفه مظلما ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك بعد المحاق يسيرا رأيناه هلالا ويزداد فنراه بدرا ثم يميل نصفه المظلم شيئا فشيئا الى ان يؤل الى المحاق وفي كونها مسخرات دلالة على

انها الا تاثير لها بنفسها فى شئ أصلا وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر والنصب بالعطف على السموات والحامل كما أشرنا اليه وجوز تقدير جعل وجعل الشمس مفعولا أولا ومسخرات مفعولا ثانيا (ألا له الخلق والامر) كالتذييل للكلام السابق أى انه تعالى هو الذى خلق الاشياء ويدخل فى ذلك السموات والارض دخولا أوليا وهو الذى دبرها وصرفها على حسب ارادته ويدخل فى ذلك ما أشير اليه بقوله سبحانه مسخرات بأمره لا أحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف وفسر بعضهم الامر هنا بالارادة أيضا وفسر آخرون الامر بما هو مقابل النهى والخلق بالمخلوق أى له تعالى المخلوقون لانه خلقهم ولهم ان يأمرهم بما أرادوا واستخرج سفيان بن عيينة من هذا ان كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال ان الله تعالى فرق بين الخلق والامر فمن جمع بينهما فقد كفر يعنى من جعل الامر الذى هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لان المخلوق لا يقوم الا بمخلوق مثله كذا فى تفسير الخازن وليس بشئ كما لا يخفى وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان ان الخلق ما دون العرش والامر ما فوق ذلك وشاع عند بعضهم اطلاق عالم الامر على عالم المجردات (تبارك الله رب العالمين) أى تقدس وتنزه عن كل نقص ويدخل فى ذلك تنزهه تعالى عن نقص فى الخلق أو فى الامر دخولا أوليا وفى ذلك اشارة الى انهما طبق الحكمة وفى غاية الكمال ولا يقال ذلك فى غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما فى القاموس وقال الامام ان البركة لها تفسيران أحدهما النماء والثبات والثانى كثرة الآثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله تعالى وان حملته على الثانى فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا الثناء لا يليق الا بحضرته جل وعلا واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يجئ منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلا وقال البيضاوى المعنى تعالى بالوحدانية والالوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه مطلعه ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الامة ثم انه تعالى بعد ان بين التوحيد وأخبر انه المتفرد بالخلق والامر أمر عباده أن يدعوه مخلصين متذللين فقال عز من قائل (ادعوا ربكم) الذى عرفتم شؤنه الجليلة والمراد من الدعاء كما قال غير واحد السؤال والطلب وهو مخ العبادة لان الداعى لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه الحاجة الى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف ان ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على ايصالها اليه ولا شك ان معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفته ربه بالقدرة والكمال من اعظم العبادات وقيل المراد منه هنا العبادة لانه عطف عليه ادعوه خوفا وطمعا والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وفيه نظر أما أولا فلان المغايرة تكفى باعتبار المتعلقات كما تقول ضربت زيدا وضربت عمرا وأما ثانيا فلانها لا تستدعى حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك اما عندنا فلان أو هنا وأما ثالثا فلانه خلاف التفسير المأثور كما ستعلمه ان شاء الله تعالى (تضرعا) أى ذوى تضرع أو متضرعين فنصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تاويل وجوز نصبه على المصدرية وكذا الكلام فيما بعد وهو من الضراعة وهى الذل والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان اذا ذل له واستكان وقال الزجاج التضرع التملق وهو قريب مما قالوا أى ادعوه تذللا وقيل التضرع مقابل الخفية واختاره أبو مسلم أى ادعوه علانية (وخفية) اى سرا أخرج ابن المبارك وابن جرير وأبو الشيخ عن الحسن قال لقد كان المسلمون يجتهدون فى الدعاء وما يسمع لهم صوت ان كان الا همسا بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول ادعوا ربكم تضرعا وخفية وأنه سبحانه ذكر عبدا صالحا فرضى لفعله فقال تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا وفى رواية عنه أنه قال بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا وجمع من حديث أبى موسى الاشعرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقوم يجهرون أيها الناس اربعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا بصيرا وهو معكم وهو أقرب الى أحدكم من عنق راحلته والمعنى ارفقوا بأنفسكم واقصروا من الصياح فى الدعاء ومن هنا قال جمع يكره رفع الصوت به وفى الانتصاف حسبك فى تعين الاسرار فيه اقترانه فى الآية بالتضرع فالاخلال به كالاخلال بالضراعة الى الله تعالى وان دعاءه لا تضرع فيه ولا خشوع لقليل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية ولا وقار يصحبه وترى كثيرا من أهل زماننا يعتمدون الصراخ فى الدعاء خصوصا فى الجوامع حتى يعظم اللغط ويشتد وتستمد المسامع وتستدل لا يدرون انهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت فى الدعاء وكون ذلك فى المسجد وروى

ابن جرير عن ابن جريج ان رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار اليه بقوله سبحانه (انه لا يحب المعتدين) وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم وذهب بعضهم الى انه مما لا بأس به ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب مالا يليق بالداعي كرتبة الانبياء عليهم السلام والصعود الى السماء وان منه ما ذهب جمع الى انه كفر كطلب دخول ابليس وأبي جهل وأضرابهما الجنة وطلب نزول الوحي والتنبي ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب اكذاب الله تعالى نفسه وأخرج أحمد في مسنده وأبو داود عن سعيد بن أبي وقاص قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء ان يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين وفصل آخرون فقالوا الاخفاء أفضل عند خوف الرياء والاظهار أفضل عند عدم خوفه وأولى منه القول بتقديم الاخفاء على الجهر فيما اذا خيف الرياء أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشتغل بعلم شرعي وبتقديم الجهر على الاخفاء فيما اذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو ازالة وحشة عن مستوحش أو طرد نحو نعاس أو كسل عن الداعي نفسه أو ادخال سرور على قلب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك ومنه الجهر بالترضي عن الصحابة والدعاء للامام المسلمين في الخطبة وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء ويجهر بها الامام والمأموم عندهم وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء الفرج على المآذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال لا بأس في الثاني غالبا ولا كذلك الاول والظاهر ان المراد بالمعتدين المجاوزون ما أمروا به في كل شيء ويدخل فيهم المعتدون في الدعاء دخولا أوليا وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير ان المعنى في الآية ادعوا ربكم في حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشر كالخزي واللعن وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان أو الموت كافرا وهو من أعظم أنواع الاعتداء والمفتى به عدم الكفر وذكروا للدعاء آدابا كثيرة منها الكون على طهارة واستقبال القبلة وتخلية القلب من الشواغل وافتتاحه واختتامه بالتصلية على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع اليدين نحو السماء واشراك المؤمنين فيه وتحري ساعات الاجابة ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه كما نص عليه أفضل متأخري مصره الفاضل الطحطاوي في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين الدمشقي ووقت نزول الغيث والافطار وثلث الليل الاخير وبعد ختم القرآن وغير ذلك مما هو مبسوط في محله (ولا تفسدوا في الارض) نهي عن سائر أنواع الافساد كافساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان (بعد اصلاحها) أي اصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الانبياء بما شرعه من الاحكام (وادعوه خوفا وطمعا) أي ذوي خوف من الرد لقصوركم عن أهلية الاجابة وطمع في اجابته تفضلا منه وقيل خوفا من عقابه وطمعا في جزيل ثوابه وقال ابن جريج المعنى خوف العدل وطمع الفضل وعن عطاء خوفا من الميزان وطمعا في الجنان وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر وقيل توقع مكروه يحصل فيما بعد والطمع توقع محبوب يحصل له ونصبهما على الحالية كما أشير اليه وجوز أن يكون على المفعولية لاجله قيل ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره وقيده ولا بالاوصاف الظاهرة وآخرا بالاوصاف الباطنة وقيل الامر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثاني من قبيل بيان فائدته وقيل لا تكرار فقد تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة والمعنى اعبدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عباداتكم القلبية والقالبية وهو كما ترى ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم في متعلق الخوف والطمع والمعنى عند ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوف والرجاء في أعمالكم كلها وليس بشيء والمختار عند جلة المفسرين ما تقدم (ان رحمت الله قريب من المحسنين) اعمالهم ومن الاحسان في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع وقد كثر الكلام في توجيه تذكير قريب مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوها ذاكرا ما لها وما عليها الاول ان الرحمة في تقدير الزيادة والعرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى سبح اسم ربك الاعلى أي سبح ربك ألا ترى انه يقال في التسبيح سبحان

ربى ولا يقال سبحان اسم ربى والتقدير ان الله تعالى قريب فالخبر فى الحقيقة عن الاسم الاعظم وتعقبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لان الاسماء لا تزاد فى رأيهم وانما تزاد الحروف ومعنى الآية عندهم نزه اسماء ربك عما لا يليق بها فلا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكماله أو اسما غير مأذون فيه فلا زيادة الثانى ان ذلك على حذف مضاف أى ان مكان رحمة الله تعالى قريب فالاخبار انما هو عن المكان وهو مذكر ونظير ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مشيرا الى الذهب والفضة ان هذين حرام فان الاخبار بالمفرد لان التقدير ان استعمال هذين وقول حسان

يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

فانه بتقدير ماء بردى فلذا قال يصفق بالتذكير مع ان بردى مؤنث وتعقب بان هذا المضاف بعيد جدا لاقريب والاصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده الثالث انه على حذف الموصوف اى شئ قريب كما قال الشاعر

قامت تبكيه على قبره * من لى من بعدك يا عامر

تركتنى فى الدار ذا غربة * قد ذل من ليس له ناصر

أى شخصا ذا غربة وعلى ذلك يخرج قول سيبويه قولهم امرأة حائض أى شخص ذو حيض وقول الشاعر أيضا

فلو أنك فى يوم الرخاء سألتنى * طلاقك لم أبخل وأنت صديق

وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لان تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه على انه لا فصاحة فى قولك رحمة الله شئ قريب ولا طلاقة بل هو عند ذى الذوق كلام مستهجن ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج الى العلامة لانها لدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص وسيبويه وان كان جوادا فى مثل هذا المضمار الا ان الجواد قد يكبو وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك ألا تراه كيف جوز فى باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه باضافة حسن الى الوجه واضافة الوجه الى ضمير الرجل وخالفه فى ذلك جميع البصريين والكوفيين لانه قد أضاف الشئ الى نفسه وقد علمت أيضا ان الاصل عدم الحذف الرابع ان العرب تعطى المضاف حكم المضاف اليه فى التذكير والتأنيث اذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها الى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صح الاخبار عنها بالمذكر وتعقبه أبو على الفارسى فى تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل فى القرآن بعيد فاسد وانما يجوز هذا فى ضرورة الشعر وقال الزوذرارى ان اكتساب التأنيث فى المؤنث قد صح بكلام من يوثق به وأما العكس فيحتاج الى الشواهد ومن ادعى الجواز فعليه البيان الخامس ان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح وامرأة جريح وتعقب بانه خطأ فاحش لان فعيلا هنا بمعنى فاعل واعترض أيضا بان هذا لا ينقاس خصوصا من غير الثانى السادس ان فعيلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء فى المؤنث كما قد يشبهون فعيلا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء فالاول كقوله تعالى من يحيى العظام وهى رميم ومنه الآية الكريمة والثانى كقولهم خصلة ذميمة وصفة حميدة حملا على قولهم قبيحة وجميلة ولم يتعقب هذا بشئ وتعقبه الزوذرارى بانه مجرد دعوى لا دليل عليه وان قاله النحويون ويرد عليه ان أحد الفعلين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدى واللازم ان كان على وجه العموم وان كان على وجه الخصوص فأين الدليل عليه وفيه نظر السابع ان العرب قد تخبر عن المضاف اليه وتترك المضاف كقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين فان خاضعين خبر عن الضمير المضاف اليه الاعناق لا عن الاعناق الا ترى أنك اذا قلت الاعناق خاضعون لا يجوز لان الجمع المذكر السالم انما يكون من صفات العقلاء فلا يقال أيد طويلون ولا كلاب نابحون وتعقب بأنه لعل هذا راجع الى القول بالزيادة وقد علمت ما فيه وقد قيل ان المراد بالاعناق الرؤساء والمعظمون وقيل الجماعة كما يقال جاء زيد فى عنق من الناس أى فى جماعة وقال الزوذرارى انه لو ساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف اليه لساغ ان يقال كان

صاحب الدرع سابغة ومالك الدار متسعة وليس فليس الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فأعطى احدهما حكم الآخر وتعقب بانه ليس بشئ لان الوعظ والموعظة تتقارب أيضا فينبغي ان يجيز هذا القائل أن يقال موعظة نافع وعظة حسن وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال ذكرى نافع كما يقال ذكر نافع التاسع ان فعيلا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض انه بمعنى ذات حيض وتعقب بانه باطل لان اشتمال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة وهي فعال وفعل وفاعل العاشر ما قاله الرودراوري ان فعيلا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر وتعقب بأنه من أفسد ما قيل لانه خلاف الواقع في كلام العرب فانهم يقولون أمر أة ظريفة وعليمة وحليمة ورحيمة ولا يجوز التذكير في شئ من ذلك ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى وما كانت أمك بغيا ان بغيا فعول والاصل بغوى ثم قلبت الواو ياء والضمة كسرة وأدغمت الياء في الياء وأما قوله

فتور القيام قطيع الكلام * تفترعن درّ عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه أحدها انه نادر الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للاضافة كقوله تعالى واقام الصلاة والاضافة مجوزة لحذف التاء كما توجب حذف النون والتنوين وقد نص على ذلك غير واحد من القراء الثالث انه انما جاز ذلك لمناسبة فتور لانه فعول وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث الحادي عشر أنهم يقولون في قرب النسب قريب وان اجري على مؤنث نحو فلانة قريب مني ويفرقون بينه وبين قرب المسافة وتعقب بانه مبني على ان يقال في القرب النسبي فلان قرابتي وقد نص جمع على أن ذلك خطأ وان الصواب ان يقال فلان ذو قرابتي كما قال

يبكي الغريب عليه ليس يعرفه * وذو قرابته في الحي مسرور

الثاني عشر من تأويل المؤنث بمذكر وافق له في المعنى واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر ان احسان الله قريب ومنهم من يقدر لطف الله قريب ومن ذلك قوله

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما * يضم الى كشحيه كفا مخضبا

فأول الكف على معنى العضو وتعقب بأنه باطل لان ذلك انما يقع في الشعر وقد تقدم انه لا يقال موعظة حسن مع ان الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقارب في اللفظ أيضا واما البيت فنص النحاة على أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى على ان بعضهم قال ان الكف قد يذكر الثالث عشر ان المراد بالرحمة هنا المطر ونقل ذلك عن الاخفش والمطر مذكر وأيد بأن الرحمة فيما بعد بمعنى المطر واعترض عليه من أوجه احدها انه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الاولى لم تذكر ظاهرة على ما هو الظاهر اذ الموضع للضمير ثانيها انه اذا أمكن الحمل على العام لا يعدل الى الخاص ولا ضرورة هنا الى الحمل كما لا يخفى ثالثها ان الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لان الله سبحانه يرزق الطائع والعاصي وانما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب والجواب عن هذا بانه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين على سبيل الترغيب كذلك يجوز تخصيص المطر الذي هو سبب الارزاق بهم ترغيبا في الاحسان ليس بشئ عندي رابعها أنك لو قلت مطر الله قريب لوجدت هذه الاضافة مما تجها الاسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف ان رحمت الله فدل على أنه ليس بمنزلته في المعنى وأجيب عنه بان مجموع رحمة الله استعمل مرادا به المطر وبان الاضافة في مطر الله انما لم تحسن للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى وهذا كما يحسن ان يقال كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال قرآن الله سبحانه والانصاف ان هذا القول ليس بشئ كما لا يخفى على ذي ذهن طري وقال ابن هشام لا بعد في ان يقال ان التذكير في الآية الكريمة لمجموع أمور من الامور المذكورة واختار أنه لما كان المضاف يكتسب من المضاف اليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فعيل وفعيل الذي بمعنى فاعل قد يحمل على فعيل بمعنى مفعول جاء التذكير وادعى انه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات لانه لا يلزم من التفاء اعتبار شئ من هذه الامور مستقلا التفاء اعتباره مع غيره انتهى ولا يخلو عن حسن سوى انه اذا أخذ في المجموع كون الرحمة

بمعنى المطر ينسد الزرع وقد جرى فى هذه الآية بحث طويل بين ابن مالك والروذراورى وفى كلام كل حق وصواب وفى نقل ذلك مايورث السآمة وأجاب الجوهرى بان الرحمة مصدر والمصادر لاتجمع ولا تؤنث وهو كما ترى وقيل التذكير لان تأنيث الرحمة غير حقيقى ولا يخفى بعده لان المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير حقيقى لم يحسن تذكيره على المشهور وقيل ان فعيلا هنا محمول على فعيل الوارد فى المصادر فانه للمؤنث والمذكر كنعيل بمعنى مفعول كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه والضغيب بالضاد والغين المعجمة والباء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الارنب وأنت تعلم ان حمله على فعيل بمعنى مفعول أولى من هذا الحمل وهو الذى أميل اليه ثم ربما يدعى ان فى ذلك اشارة تما الى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جدا وقد لا يسلم والذى أختاره ان فعيلا هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرمانى لما ظهرت الاشارة اليه ولان الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بأنها لا هو ولا غيره تحسن الاخبار عنها بأنها قريبة وذلك على القولين الاخيرين ظاهر وعلى الاول أظهر والقول بأن فى ذلك ترغيبا فى الاحسان حيث أشير الى انه كالفاعل وقد أثر فيه لا يقبل التأثر مما لا يكاد يسلم وانه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك فى خصوصية قريب فى قول جرير

أتنفعك الحياة وام عمرو * قريب لا تزور ولا تزار

وانما لم يقل قريبة على الاصل للاشارة لارباب الاذهان السليمة الى انها قريبة جدا من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالاحسان لمكان المحسنين وهل جزاء الاحسان الا الاحسان ولعله يعتبر شاملا للاحسان الدنيوى والاخروى ووجه القرب على ماقيل وجود الاهلية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالكلية وفسرها ابن جبير بالثواب والمتبادر منه الاحسان الاخروى ووجه القرب عليه بان الانسان فى كل ساعة من الساعات فى ادبار عن الدنيا واقبال على الآخرة واذا كان كذلك كان الموت أقرب اليه من الحياة فلا يكون بين المحسن والثواب فى الآخرة الا الموت وكل آت قريب وجعل الزمخشرى الآية من قبيل قوله تعالى وانى لغفار لمن تاب الخ أى علق فيها الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والايمان والعمل الصالح فكأن من تاب وآمن الخ تفسير للمحسنين وهو اشارة الى مايزعمه قومه من ان الآية تدل على ان صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس من المحسنين والتخليص من النار بعد الدخول فيها رحمة وأجيب بأن صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل ان الصبى اذا بلغ فحج وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الامة على انه داخل تحت قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى فهو محسن بمجرد الايمان والقول بان المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الاحسان على مايؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسئلة وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس انه فسر المحسنين بالمؤمنين وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفا وطمعا والترتيبة السباق على ذلك وظرفيه (وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والارض وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على الوحدة وهو محتمل لمعنى الجنسية فيطلق على الكثير وخبر اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا مخرج على قراءة الاكثرين (بشرا) بضم الموحدة وسكون الشين مخفف بشر ابضمتين جمع بشير كنذر ونذر أى مبشرات وهى قراءة عاصم وروى عنه أيضا بشرا على الاصل وقرئ بفتح الباء على انه مصدر بشر به بالتخفيف بمعنى بشره المشدد والمراد باشرات أو للبشارة وقرئ بشرى كحبلى وهو مصدر أيضا من البشارة وقرأ أهل المدينة والبصرة نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ولم يجعل جمع ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل شاذ واختلف فى معنى ناشر فى الحواشى الشهابية قيل هو على النسب اما الى النشر ضد الطى واما الى النشور بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله

انى لارجو أن تموت الريح * فأقعد اليوم وأستريح

كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض ومما يحكى النسيم من ذلك قول بعضهم فى شدة الحر

أظن نسيم الروض مات لانه * له زمن فى الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس مما رأوا * يا عجبا للميت الناشر

قيل ناشر بمعنى منشر أى محيى وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل وقد جوز ذلك أبو البقاء الا انه نادر مفرده وجمعه وقرأ ابن عامر نشرا بضم النون وسكون الشين حيث وقع والتخفيف فى فعل مطرد وقرأ حمزة والكسائى نشرا بفتح النون حيث وقع على انه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان (بين يدى رحمته) أى قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبى بكر الانبارى والمراد بالرحمة كما ذهب اليه غالب المفسرين المطر وسمى رحمة لما يترتب عليه بحسب جرى العادة من المنافع ولا يخفى ان الرحمة فى المشهور عامة فاطلاقها على ذلك ان كان من حيث خصوصه مجازا لكونه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له اذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وان كان اطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومه وكونه فردا من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين فى شرح التخليص وغيره وادعى الشهاب اثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معانى الرحمة وقول ابن هشام فى رسالته التى ألفها فى بيان وجه تذكير قريب المار عن قريب انا لا نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة له لذكروه قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعى عدم الوجود ومما اشتهر ان المثبت مقدم على النافى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمقام ظاهر فى ارادة هذا المعنى وبيان كون الرياح مرسلة امام ذلك ما قيل ان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان الرياح ثمانية أربع منها عذاب وهى القاصف والعاصف والصرصر والعقيم وأربع منها رحمة وهى الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده وعن كعب الاحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر أهل الارض وفى بعض الآثار ان الله تعالى خلق العالم وملأه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لانتن ما بين السماء والارض وذكر غير واحد من العلماء انه يكره سب الريح فقد روى الشافعى عن أبى هريرة قال أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم فى الريح فلم يرجعوا اليه شيأ وبلغنى الذى سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحثثت راحلتى حتى أدركت عمر وكنت مؤخرا الناس فقلت يا أمير المؤمنين اخبرت انك سألت عن الريح فانى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الريح من روح الله تعالى تأتى بالرحمة وتأتى بالعذاب فاذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله تعالى من خيرها واستعيذوا بالله سبحانه من شرها ولا منافاة بين الآية وهذا الخبر اذ ليس فيها انه سبحانه لا يرسلها الا بين يدى الرحمة ولئن سلم فهو خارج مخرج الغالب فان العذاب بالريح نادر وقيل ما فى الخبر انما هو الاتيان بالرحمة والاتيان بالعذاب لا الارسال بين يدى كل (حتى اذا أقلت) غاية لقوله سبحانه يرسل والاقلال كما فى مجمع البيان حمل الشىء بأسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله كما قال بعض المحققين جعله قليلا أو وجده قليلا والمراد ظنه كذلك كأكذبه اذا جعله كاذبا فى زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لان الحامل يستقل ما يحمله أى يعده قليلا ومن ذلك قولهم جهد المقل أى الحامل (سحابا) أى غيما سمى بذلك لانسحابه فى الهواء وهو اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة كالجوهرى وغيره يسمونه جمعا فلذا روعى فيه الوجهان فى وصفه وضميره وجاء فى الجمع سحب وسحائب (ثقالا) من الثقل كعنب ضد الخفة يقال ثقل ككرم ثقلا وثقالة فهو ثقيل وثقل السحاب بما فيه من الماء (سقناه لبلد ميت) أى لاجل وضعه أو لاحيائه أو لسقيه كما قيل وفى البحر أن اللام للتبليغ كما فى قلت لك وفرق بين سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا بأن الاول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتكه والثانى لا يلزم منه وصوله اليه والبلد كما قال الليث كل موضع من الارض عامرا وغير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد وتطلق البلدة على المنازة ومنه قول الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن بالليل فى حافاتها زجل

(فأنزلنا به الماء) أى بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج وابن الانبارى أو بالسوق أو الرياح كما قيل والتذكير بتأويل المذكور وكذلك قوله تعالى (فأخرجنا به) ويحتمل أن يعود الضمير الى الماء وهو الظاهر لقربه لفظا ومعنى ومطابقة للنظائر وانفكاك الضمائر لا بأس به اذا قام الدليل عليه وحسن الملائمة واذا كان للبلد فالباء للظرفية فى الثانى وللالصاق فى الاول لان الانزال ليس فى البلد بل المنزل وجوز الظرفية أيضا كما فى رميت الصيد فى الحرم على ما علمت فيما مر واذا كان لغيره فهى للسببية وتشمل القريبة والبعيدة (من كل الثمرات) أى من كل أنواعها الا ان الاستغراق غير مراد ولا واقع وهذا أبلغ فى اظهار القدرة المراد وقيل ان الاستغراق عرفى والظاهر أن المراد التكثير وجوز بعضهم أن تكون من للتبعيض وأن تكون لتبيين الجنس (كذلك نخرج الموتى) اشارة الى اخراج الثمرات أو الى احياء البلد الميت أى كما نحييه باحداث القوى النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الارض وتحييها بردّ النفوس الى موادّ أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا وهو اشارة كما قيل الى طريق القائلين بالمعاد الجسمانى وهما ايجاد البدن بعد عدمه ثم احياؤه وضم بعض اجزائه الى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم احياؤه واستظهر الاول بان المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثانى يحتاج الى تحمل تقدير الاحياء واعتبار رجع الاجزاء مع انه غير معتبر فى جانب المشبه به وجوز أن يرجع ما فى الشق الثانى من الاحياء بردّ النفوس الخ الى الاول وأنت تعلم انه لا مانع من الاخراج من كتم العدم وادلة استحالة ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم الا ان الادلة النقلية على كل من الطريقين متجاذبة واذا صح النقل بالمعاد الجسمانى فلا بأس بالقول بأى كان منهما وكون اخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فان لها أصلا فى الجملة على أن اخراج الموتى عند القائلين بالطريق الاول اعادة وليس اخراج الثمرات كذلك اذ لم يكن لها وجود قبل نعم كون الاظهر ان التشبيه بين الاخراجين مما لا مرية فيه وفى الخازن اختلفوا فى وجه التشبيه فقيل ان الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال المطر كذلك يحيى الموتى بواسطة انزال المطر أيضا فقد روى عن أبى هريرة وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ان الناس اذا ماتوا فى النفخة الاولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء وفى رواية أربعين يوما فينبتون فى قبورهم نبات الزرع حتى اذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يبقى عليهم النوم فينامون فى قبورهم فاذا نفخ فى الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعم النوم فى رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا فينادونهم المنادى هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وأخرج غير واحد عن مجاهد انه اذا أراد الله تعالى ان يخرج الموتى أمطر السماء حتى تشقق عنهم الارض ثم يرسل سبحانه الارواح فتعود كل روح الى جسدها فكذلك يحيى الله تعالى الموتى بالمطر كاحيائه الارض وقيل انما وقع التشبيه بأصل الاحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الايمان به ولا يلزمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء (لعلكم تذكرون) فتعلمون ان من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة والاصل تتذكرون فطرحت احدى التائين والخطاب قيل للنظار مطلقا وقيل لمنكرى البعث (والبلد الطيب) أى الارض الكريمة التربة التى لا سبخة ولا حرة واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار ومن قبيل ذلك اطلاقه على مكة المكرمة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره وهو فى موضع الحال والمراد بذلك ان يكون حسنا وافيا غزير النفع لكونه واقعا فى مقابلة قوله (والذى خبث) من البلاد كالسبخة والحرة (لا يخرج الا نكدا) أى قليلا لا خير فيه ومن ذلك قوله

لا تنجز الوعد ان وعدت وان * أعطيت أعطيت تافها نكدا

ونصبه على الحال أو على انه صفة مصدر محذوف وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف اليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعا مستترا وجوز أن يكون الاصل ونبات الذى خبث والتعبير أولا بالطيب وثانيا بالذى خبث دون الخبيث للايذان بان أصل الارض أن تكون طيبة منبتة وخلافه طارئ عارض وقرئ يخرج نباته بناء يخرج لما لم يسم فاعله ورفع نبات على النيابة عن الفاعل ويخرج نباته بناء يخرج للفاعل من باب الاخراج ونصب نباته على

المفعولية والفاعل ضمير البلد وقيل ضمير الله تعالى أو الماء وكذا قرئ في مخرج المنفي ونصب نكدا حينئذ على المفعولية وقرأ أبو جعفر نكدا بفتحتين على زنة المصدر وهو نصب على الحال أو على المصدرية أي ذا نكد أو خروجا نكدا وقرأ نكدا بالاسكان للتخفيف كنزه في قوله

فقال لي قول ذي رأي ومقدرة * مجرب عاقل نزه عن الريب

(كذلك) مثل ذلك التصريف البديع (نصرف الآيات) أي نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة ونكررها وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح (لقوم يشكرون) نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون بذلك وقال الطيبي ذكر لقوم يشكرون بعد لعلكم تذكرون من باب الترقي لان من تذكر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر وهذا كما قال غير واحد مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس ان قوله سبحانه وتعالى والبلد الطيب الخ مثل ضربه الله تعالى للمؤمنين يقول هو طيب وعمله طيب والذي خبث الخ مثل للكافر يقول هو خبيث وعمله خبيث وأخرج ابن جرير عن مجاهد ان هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام وذريته كلهم انما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى وكتابه فخبث أخرج أحمد والشيخان والنسائي عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به واينار خصوص التمثيل بالارض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف والقرب من الاعتراض جيء بالواو في قوله سبحانه وتعالى والبلد الطيب وفيه اشارة الى معنى ما ورد في صحيح مسلم عن عياض المجاشعي رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال في خطبته عن الله عز وجل اني خلقت عبادي حنفاء كلهم وانهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ووجه الاشارة قدمرت الاشارة اليه ثم انه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الامم الخالية والقرون الماضية وفي ذلك أيضا تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه (لقد أرسلنا نوحا الى قومه) وهو جواب قسم محذوف أي والله لقد أرسلنا الخ واطرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي على ما قال الزمخشري وقل الاكتفاء بها وحدها نحو قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لنامو فما ان من حديث ولا صالي

والسر في ذلك ان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لان القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك ادخال قد ونقل عن النحاة انهم قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما ان يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد والا أثبت باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين ولم يؤت هنا بعاطف وأتى به في هود والمؤمنين على ما قال الكرماني لتقدم ذكر نوح صريحا في هود وضمنا في المؤمنين حيث ذكر فيها قيل وعليها وعلى الفلك تحملون وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا ونوح ابن لمك بفتحتين وقيل بفتح فسكون وقيل ملكان بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره وقيل لامك كهاجر بن متوشلخ بضم الميم وفتح التاء الفوقية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد وقيل بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة وخاء معجمة ابن أخنوخ بهمزة مفتوحة أوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضمومة وواو ساكنة وخاء أيضا ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء وقيل خنوخ

باسقاط الهمزة وهو ادريس عليه السلام أخرج ابن اسحق وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال بعث نوح عليه السلام في الالف الثاني وان آدم عليه السلام لم يمت حتى ولد له نوح في آخر الالف الاول وأخرج عن مقاتل وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال يارب الى متى أكدو أسعى قال يا آدم حتى يولد لك ولد مختون فولد له نوح بعد عشرة أبطن وهو يومئذ ابن ألف سنة الا ستين عاما وبعث على ما روى عن ابن عباس على رأس أربعمائة سنة وقال مقاتل وهو ابن مائة سنة وقيل وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة وبعث كما روى ابن أبي حاتم وابن عساكر عن قتادة من الجزيرة وهو أول نبي عذب الله تعالى قومه وقد لقي منهم ما لم يلقه نبي من الانبياء عليهم السلام واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثقلين الجن والانس وذلك مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية ليكون للعالمين نذيرا ان العالم ماسوى الله تعالى وخبر مسلم وأرسلت الى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي انه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل حتى للجمادات بعد جعلها مدركة وفائدة الارسال للمعصوم وغير المكلف طلب ازدياد شرفه ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام والفرق مثل الصبح ظاهر * وهو كما في القاموس اسم أعجمي صرف لخفته وجاء عن ابن عباس وعكرمة وجويبر ومقاتل انه عليه السلام انما سمي نوحا لكثرة ما ناح على نفسه واختلف في سبب ذلك فقيل هو دعوته على قومه بالهلاك وقيل مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان وقيل انه مر بكلب مجذوم فقال له اخسأ يا قبيح فأوحى الله اليه أعبتني أم عبت الكلب وقيل هو اصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى وناح عليهم قيل وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه بعد آدم عليه السلام وقيل عبد الجبار وأنا لا أعول على شيء من هذه الاخبار والمعول عليه عندي ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد وليس مشتقا من النياحة وانه كما قال صاحب القاموس (فقال ياقوم اعبدوا الله) أي وحده وترك التقييد به للايذان بانها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الاشراك فكلا عبادة ولا لالة قوله سبحانه وتعالى (مالكم من اله) أي مستحق للعبادة (غيره) عليه وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الامر بها ومن صلة وغير بالرفع وهي قراءة الجمهور صفة اله أو بدل منه باعتبار محله الذي هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية وقرأ الكسائي بالجر باعتبار لفظه وقرئ شاذا بالنصب على الاستثناء وحكم غير كما في المفصل حكم الاسم الواقع بعد الا وهو المشهور أي مالكم اله الا اياه كقولك ما في الدار أحد الا زيد او غير زيد والا ان جعل مبتدأ فلكم خبره أو خبره محذوف ولكم للتخصيص والتبيين أي مالكم في الوجود أو في العالم الا غير الله تعالى (اني أخاف عليكم) ان لم تعبدوا حسبما أمرت به وتقديران لم تؤمنوا لما ان عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الايمان به وهو اهم أنواعها وانما قال عليه السلام أخاف ولم يقطع حنوا عليهم واستجلابا بالهم بالطف (عذاب يوم عظيم) هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لانه أعلم بوقوعه ان لم يمتثلوا والجملة كما قال شيخ الاسلام تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعي اليها ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار (قال الملأ من قومه) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل فماذا قالوا بعد ما قيل لهم ذلك فقيل قال الخ والملأ على ما قال الفراء الجماعة من الرجال خاصة وفسر بغير واحد بالاشراف الذين يملأون القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس بأتباعهم وقيل سموا ملأ لانهم ملؤن قادرون على ما يرادمنهم من كفاية الامور (انا لنراك في ضلال) أي ذهاب عن طريق الحق والروية قلبية ومفعولاها الضمير والظرف وقيل بصرية فيكون الظرف في موضع الحال (مبين) أي بين كونه ضلالا (قال) استئناف على طرز سابقه (ياقوم) ناداهم باضافتهم اليه استمالة لهم نحو الحق (ليس بي ضلالة)

نفى للضلال عن نفسه الكريمة على ابلغ وجه فان التاء للمرة لان مقام المبالغة فى الجواب لقولهم الاحمق يقتضى ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما يتطابق فيرجع حاصل المعنى ليس بى أقل قليل من الضلال فضلا عن الضلال المبين وما يتخايل من ان نفى الماهية أبلغ فان نفى الشئ مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة الى الكثرة مضمحل بما حقق ان الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على ان ملاحظة قيد الوحدة فى العام فى سياق النفى مدفوع وكفالك لارجل شاهدا فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فاذا وقع عاما لا يلحظ ذلك ولو سلم جواز ان يقال ليس به ضلالة أى ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء لكن لا يجوز فى مقام المقابلة كما نحن فيه قاله فى الكشف وبه يندفع ما أورد على الكشاف فى هذا المقام وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى أريد النفى كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبلغ كما فى هذه الآية ولا يظن انه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك ضل يضل ضلا لا وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن المصدر بل عن المرة والنفى كما علمت وانما بالغ عليه السلام فى النفى لما بالغتهم فى الاثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرا فى الضلال الواضح كونه ضلالا وقوله سبحانه وتعالى (ولكنى رسول من رب العالمين) استدراك على ما قبله رافع لما يتوهم منه وذلك على ما قيل ان القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فحين نفى الضلالة توهم منه انه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بانه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا كذلك وقيل هو استدراك مما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه فى أقصى مراتب الهداية فان رسالته من رب العالمين مستلزمة له لا محالة كأنه قيل ليس بى شئ من الضلالة لكنى فى الغاية القاصية من الهداية وحاصل ذلك على ما قرره الطيبى ان لكن حقها ان تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما فى قولك جاءنى زيد لكن عمرا غاب وفائدة العدول عن الظاهر ارادة المبالغة فى اثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفى الضلالة كذلك وسلك طريق الاطناب لان هذا الاستدراك زيادة على الجواب اذ قوله ليس بى ضلالة كان كافيا فيه فيكون من الاسلوب الحكيم الوارد على التخلص الى الدعوة على وجه الترجيع المعنوى لانه بدأ بالدعوة الى اثبات التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد اثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم انا لنراك فى ضلال مبين فانتهز الفرصة وأدمج مقصوده فى الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه مخرج الملاطفة والكلام المنصف يعنى دعوا نسبة الضلال الى وانظروا ما هو أهم لكم من متابعة ناصح أمين لكم ورسول رب العالمين ألا ترى ان صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب باثبات الرسالة اثبات التوحيد ففى هذه الآية خمسة من أنواع البديع فاذا اقتضى المقام هذا الاطناب كان الاقتصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى ولا يخفى ان هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور وقد ذكر غير واحد من علماء العربية ان الاستدراك فى لكن أن تنسب لما بعدها حكم مخالف لما قبلها سواء تغايرا اثباتا ونفيا أولا وفسره صاحب البسيط وجماعة برفع ما توهم ثبوته وتمام الكلام فيه فى المغنى واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثانى مما لا يكاد يقبل لانه لا يذهب وهم واهم من نفى الضلالة الى نفى الهداية حتى يحتاج الى تداركه ووجهه بعضهم من دون اعتبار اللازم بانه عليه السلام لما نفى الضلالة عن نفسه فربما توهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدرك بلكن كما فى قولك زيد ليس بفقيه لكنه طبيب وأنت تعلم ان هذا ان لم يرجع الى ما قرر أولا فليس بشئ وقيل انه اذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر لا الى انتفاء الامور التى لا تعلق لها به ولهذا يؤول ما وقع فى معرض الاستدراك مما يقابل الضلال مثلا يقال زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب الا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا وقال بعض فضلاء الروم النظر الصائب فى هذا الاستدراك ان يكون مثل قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

وقوله

هو البدر الا انه البحر زاخرا * سوى انه الضرغام لكنه الوبل

كأنه قيل ليس بي ضلالة وعيب سوى اني رسول من رب العالمين وأنت تعلم ان هذا النوع يقال له عندهم تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية وما يثبت فيه لشيء صفة مدح ويتعقب ذلك بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك والظاهر ان ما في الآية من القسم الاول الا انه غير غني عن التأويل فتأمل ومن فيها لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل اني رسول وأي رسول كائن من رب العالمين (أبلغكم رسالات ربي) استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل أحكامها وأحوالها وجوز أبو البقاء وغيره ان يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لانه عبارة عن الضمير في اني وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا اليهودي يوم خيبر

انا الذي سمتني أمي حيدره * كليث غابات كريه المنظره * أوفيهم بالصاع كيل السندره

حيث لم يقل سمته حملا له على المعنى لأمن اللبس وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعما منه ان ما ذكر قبيح حتى قال المازني لولا الشهرة لرددته وتعقب ذلك الشهاب بان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل بل أنتم قوم تجهلون وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني على ان ما ذكره في الصلة أيضا مردود عند المحققين وان تبعه فيه ابن جني حتى استرذل قول المتنبي * انا الذي نظر الاعمى الى أدبي * وفي الاتصاف انه حسن في الاستعمال وكلام أبي الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين وهذا كما قال الشهاب ذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذي قرى الضيوف انا أو كان للتشبيه نحو أنا في الشجاعة الذي قتل مرحبا وقرأ أبو عمرو أبلغكم بتسكين الباء وتخفيف اللام من الابلاغ وجمع الرسالات مع ان رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والاصل فيه ان لا يجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو انه أراد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبياء كادريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عليه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للاشعار بعلية الحكم الذي هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بامره تعالى بتبليغ رسالته (وأنصح لكم) أي أتحرى ما فيه صلاحكم بناء على ان النصح تحري ذلك قولا أو فعلا وقيل هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى هنا أبلغكم أوامر الله تعالى ونواهيه وأرغبكم في قبولها وأحذركم عقابه ان عصيتموه وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال نصحت العسل اذا خلصته من الشمع ويقال هو مأخوذ من نصح الرجل ثوبه اذا خاطه شبه فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له بفعل الخياط فيما يسد من خلل الثوب وقد يستعمل خلوص المحبة للمنصوح له والتحري فيما يستدعيه حقه وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن تميم الداري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الدين النصيحة قلنا لمن يا رسول الله قال لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم ويقال نصحته ونصحت له كما يقال شكرته وشكرت له قيل وجيء باللام هنا لبدل الكلام على ان الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم بمعنى ان نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله ما سألتكم عليه من أجر وهذا مبني على ان اللام للاختصاص لا زائدة وظاهر كلام البعض يشعر بانها مع ذلك زائدة وفي خفاء وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصحه عليه السلام لهم كما ينصح عنه قوله رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقوله تعالى (وأعلم من الله ما لا تعلمون) عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أي أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الامور الآتية فمن لابتداء الغاية مجازا أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه فمن اما للتبعيض أو بيانية لما ولابد في الوجهين من تقدير المضاف قيل كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه

نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) ردلما هو منشأ قولهم انا لنراك في ضلال مبين والاستفهام للانكار أي لم كان ذلك ولاداعي له والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام ويقدر عند الزمخشري وأتباعه بين الهمزة والواو والعطف كأنه قيل أستبعدتم وعجبتم ومذهب سيبويه والجمهور ان الهمزة من جملة أجزاء المعطوف الا انها قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير وضعف قول الاولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فان قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال انه أسهل منه لان المتجوز فيه أقل لفظا وفيه تنبيه على اصالة شئ في شئ وبأنه غير مطرد في نحو أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وتحقيقه في محله وأن جاءكم بتقدير بان لان الفعل السابق يتعدى بها والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة ومن للابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أي ذكر كائن من مالك أموركم وربكم (على رجل منكم) أي من جملتكم تعرفون مولده ومنشأه أو من جنسكم فمن تبعيضية أو بيانية كما قيل وعلى متعلقة بجاء بتقدير مضاف أي على يد أو لسان رجل منكم أي بواسطته وقيل على بمعنى مع فلا حاجة الى التقدير وقيل تعلقه به لان معناه أنزل كما يشير اليه كلام أبي البقاء أو لانه ضمن معناه وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من ذكر اى نازلا على رجل منكم (لينذركم) علة للمجئ أي ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي (ولتتقوا) عطف على لينذركم وكذا قوله تعالى (ولعلكم ترحمون) على ما هو الظاهر فالمجئ معلل بثلاثة أشياء وليس من تواردالعلل على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب في نفس الامر فان الانذار سبب للتقوى والتقوى سبب التعلق الرحمة بهم وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجئ بالفاء وبعضهم اعتبر عطف لتتقوا على لينذركم ولعلكم ترحمون على لتتقوا مع ملاحظة الترتب أي لتتقوا بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى فليتأمل وجئ بحرف الترجي على عادة العظماء في وعدهم أو للتنبيه على عزة المطلب وان الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد الا عليه (فكذبوه) أي استمروا على تكذيبه وأصروا بعدان قال لهم ما قال ودعاهم الى الله تعالى ليلا ونهارا (فانجيناه) من الغرق والانجاء في الشعراء من قصد اعداء الله تعالى وشؤم ما أصمر وله عليه السلام (والذين معه) من المؤمنين وكانوا على ما قيل أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل كانوا عشرة أبناء الثلاثة وستة ممن آمن به عليه السلام والفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة وقوله سبحانه وتعالى (في الفلك) أي السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أي استقروا معه في الفلك وجوز أن يكون هو الصلة ومعه متعلق بما تعلق به وأن يكون متعلقا بانجينا وفي ظرفية أو سببية وان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من الذين نفسه أو من ضميره (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) أي استمروا على تكذيبها والمراد به ما يعم اولئك الملأ وغيرهم من المكذبين المصرين وتقديم الانجاء على الاغراق للمسارعة الى الاخبار به والايذان بسبق الرحمة على الغضب (انهم كانوا قوما عمين) أي عمى القلوب عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد كما روي عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل وقرئ عامين والاول أبلغ لانه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عميين فخفف وفرق بعضهم بين عم وعام بان الاول لعمى البصيرة والثاني لعمى البصر وأنشدوا قول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقيل هما سواء فيهما (والى عاد) متعلق بمضمر معطوف على أرسلنا فيما سبق وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أي وأرسلنا الى عاد أخاهم وقيل لا اضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق والعامل الفعل المتقدم وغير الاسلوب لاجل ضمير أخاهم اذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وعاد في الاصل اسم لابي القبيلة ثم سميت به القبيلة أو الحي فيجوز فيه الصرف وعدمه كما ذكره سيبويه وقوله تعالى (هودا) بدل من أخاهم

أو عطف بيان له واشتهر أنه اسم عربي وظاهر كلام سيبويه أنه أعجمي وأيد بما قيل ان أول العرب يعرب وهو هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق وبعض القائلين بهذا قالوا ان نوحا ابن عم أبي عاد وقيل ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح وقيل ابن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ومعنى كونه عليه السلام أخاهم انه منهم نسبا وهو قول الكثير من النسابين ومن لا يقول به يقول ان المراد صاحبهم وواحد في جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب وحكمة كون النبي يبعث الى القوم منهم انهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله (قال) استئناف بياني كأنه قيل فماذا قال لهم حين أرسل اليهم فقيل قال الخ ولم يؤت بالفاء كما أتي بها في قصة نوح لان نوحا كان مواظبا على دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغا الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح ولم يجئ هنا وذكر صاحب الفرائد في التفرقة بين القصتين ان قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن يقع في خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره فكان مظنة ان يسئل ماذا قال لقومه فقيل قال الخ وقيل اختير الفصل هنا لارادة استقلال كل من الجمل في معناه حيث ان كفر هؤلاء أعظم من كفر قوم نوح من حيث انهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا ويدل على علمهم بذلك ما سيأتي في ضمن الآيات وفيه نظر (ياقوم اعبدوا الله) وحده كما يدل عليه قوله تعالى (مالكم من اله غيره) فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر كأنه قيل خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيأ اذ ليس لكم الها سواه وقرئ غير بالحركات الثلاث كالذي قبل (أفلا تتقون) انكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام وقيل الاستفهام للتقرير والفاء للعطف وقد تقدم الكلام فيه آنفا وفي سورة هود افلا تعقلون ولعله عليه السلام كما قال شيخ الاسلام خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله ان أنتم الا مفترون وقس على ذلك حال بقية ما ذكر وما لم يذكر من اجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لاسيما في المحاورات الجارية في الاوقات المتعددة وقال غير واحد انما قيل ههنا أفلا تتقون وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم لان هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة وقيل لان هؤلاء كانوا أقرب الى الحق واجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون اني أخاف عليكم الخ في التخويف ويرشد الى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى (قال الملأ الذين كفروا من قومه) حيث قيد هنا الملأ المعاندين بمن كفر وأطلق هناك وقد صرحوا بأن هذا الوصف لانه لم يكن كلهم على الكفر بل من أشرافهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتم ايمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الاشراف كما هو الغالب في أتباع الرسل عليهم السلام وقيل انه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله كما قال الشهاب يحتاج الى نقل واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بأنه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هناك فكيف تتأتى هذه التفرقة وأجيب بأن الوصف هناك محمول على انه للذم لا للتمييز وانما لم يذم ههنا للاشارة الى التفرقة وقال الطيبي يمكن ان يقال ان الوصف هنا للذم أيضا ومقتضى المقام يقتضي ذمهم لشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم (انا لنراك في سفاهة) أي متمكنا في خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين آبائك (وانا لنظنك من الكاذبين) حيث ادعيت الرسالة وهو أبلغ من كاذبا كما مرت الاشارة اليه والظن اما على ظاهره كما قال الحسن والزجاج واما بمعنى العلم كما قيل وذلك لانهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفا بينهم بضد ذلك ولا يقتضي ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لانهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا

بهذا فى آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين وقال بعضهم ان الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالتهم فى مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل فى سورة المؤمنين مقالتهم فى مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعى فى المقامين مقتضى كل من المقالتين (قال) عليه السلام مستعطفا لهم أو مستميلا لقلوبهم (يا قوم ليس بى سفاهة) أى شئ منها فضلا عن تمكنى فيها كما زعمتم (ولكنى رسول من رب العالمين) والرسالة من قبله تعالى تقتضى الاتصاف بغاية الرشد والصدق ولم يصرح عليه السلام بنفى الكذب اكتفاء بما فى حيز الاستدراك وقيل الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه ومن لابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية وقوله تعالى (أبلغكم رسالات ربى) على طرز ما فى قصة نوح عليه السلام وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف من الافعال (وأنا لكم ناصح أمين) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك فاحرى أن أتهم بشئ مما ذكرتموه وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق ويحتمل تقديرهما أى ناصح لكم فيما أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه وعلى الاول كما قال الطيبى فالجملة مستأنفة وقعت معترضة وعلى الثانى حالية وفى العدول عن الفعلية الى الاسمية مالا يخفى ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) الكلام فيه كالكلام فى سابقه وفى اجابة الانبياء عليهم السلام من يشافههم من الكفرة بالكلمات الحمقاء بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وفى حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم وفى الآية دلالة على جواز مدح الانسان نفسه للحاجة اليه (واذكروا اذ جعلكم خلفاء) شروع فى بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها واذ على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل واختار غير واحد تبعا للزمخشرى انه مفعول لاذكروا أى اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه مع انه المقصود بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكره ولانه اذا استحضر الوقت كان هو حاضرا باستحضار تفاصيله وهذا مبنى على الاتساع فى الظرف أو انه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على قوله تعالى اعبدوا ولا يخفى بعده وقال شيخ الاسلام لعله معطوف على مقدر كأنه قيل لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا فى أمركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء (من بعد قوم نوح) أى فى مساكنهم أو فى الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد بن عاد من ملك معمورة الارض فالاسناد على هذا مجاز وفى ذكر نوح على ما قيل اشارة الى رفع التعجب يعنى هذا الذى جئت به ليس ببدع فاذكروا نوحا وارساله الى قومه والى الوعيد والتهديد أى اذكروا اهلاك قومه لتكذيبهم رسول ربهم (وزادكم فى الخلق) اى الابداع والتصوير أو فى المخلوقين أى زادكم فى الناس على أمثالكم (بسطة) قوة وزيادة جسم قال الكلبى كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع وأخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال ذكر لنا انهم كانوا اثنى عشر ذراعا وعن الباقر رضى الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتى الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة وأخرج عبد الله ابن أحمد وابن أبى حاتم عن أبى هريرة ان كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لو اجتمع عليه خمسمائة من هذه الامة لم يستطيعوا ان يقلوه وان كان أحدهم ليدخل قدمه فى الارض فتدخل فيها وعن بعضهم ان أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يعد الانسان يده فوق رأسه باسطا لها فطول كل منهم قامة وبسطة وهذا أقرب عند ذوى العقول القصيرة عن ادراك طول يد القدرة وأخرج اسحق بن بشر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هودا عليه السلام كان أصبحهم وجها وكان فى مثل أجسامهم أبيض جعدا بادى العنفقة طويل اللحية

صلى الله تعالى عليه وسلم ونصب بسطة على انه مفعول به للفعل قبله وقيل تمييز وفى الخلق متعلق بالفعل وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من بسطة (فاذكروا آلاء الله) أى نعمه سبحانه وتعالى وهى جمع الى بكسر فسكون كحمل واحمال أو الى بضم فسكون كقفل وأقفال أو الى بكسر ففتح مقصورا كمعى وأمعاء أو بفتحتين مقصورا كقفا وأقفاء وبهما ينشد قول الاعشى

أبيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحما ولا يخون الا

وقيل ان ما فى البيت الا المشددة لكنها خففت ومعناها العهد وفيه بعد وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص أى اذكروا الآلاء التى من جملتها ما تقدم (لعلكم تفلحون) أى لكى يفضى بكم ذكر النعم الى شكرها الذى من جملته العمل بالاركان والطاعة المؤدى الى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لان الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عليه ظاهر (قالوا) مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للانكار على ما أشير اليه (أجئتنا لنعبد الله وحده) أى لنخصه بالعبادة (ونذر) أى نترك (ما كان يعبد آباؤنا) من الاوثان وهذا انكار واستبعاد لمجيئه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهماكهم فى التقليد والحب لما ألفوه وألفوا عليه أسلافهم ومعنى المجىء اما مجيئه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل بحراء قبل المبعث أو مجيئه من السماء اى أنزلت علينا من السماء ومرادهم التهكم والاستهزاء وجاء ذلك من زعمهم ان المرسل من الله تعالى لا يكون الا ملكا من السماء أو هو مجاز عن القصد الى الشئ والشروع فيه فان جاء وقام وقعد وذهب كما قال جماعة تستعملها العرب لذلك تصوير للمحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمنى وقعد يقرأ وذهب يسبنى ونصب وحده على الحالية وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل وسيبويه اسم موضوع موضع المصدر أعنى ايحادا الموضوع موضع الحال أعنى موحدا واختلف هؤلاء فيما اذا قلت رأيت زيدا وحده مثلا فالاكثرون يقدرون فى حال ايحاده له بالرؤية فيجعلونه حالا من الفاعل والمبرد يقدره فى حال انه منفرد بالرؤية فيجعله حالا من المفعول ومنع أبو بكر بن طلحة جعله حالا من الفاعل وأوجب كونه حالا من المفعول لانهم اذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيته وحدى ومررت به وحدى كما قال الشاعر

والذئب أخشاه ان مررت به * وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذى قاله فى البيت صحيح ولا يمتنع من أجله ان يأتى الوجهان المتقدمان فى رأيت زيدا وحده فان المعنى يصح معهما ومنهم من يقول انه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم وحكى الاصمعى وحديحد وذهب يونس وهشام فى أحد قوليه الى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء زيد وحده فى تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف وقد صرح بعلى فى كلام بعض العرب واذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد ولعل القائل بما ذكر يقول انه مصدر وضع موضع الظرف وعن البعض انه فى هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال زيدا قبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم فى هذا المقام واذا أحطت به خبرا فاعلم ان نعبد الله وحده فى تقدير موحدين اياه بالعبادة عند سيبويه على انه حال من الفاعل والحاء فى موحدين مكسورة وعلى رأى ابن طلحة موحدا هو والحاء مفتوحة وهو من أوحد الرباعى والتقدير على رأى هشام نعبد الله تعالى على انفراد وهو من وحد الثلاثى والمعنى فى التقادير لا يختلف الا يسيرا والكلام الذى هو فيه متضمن للايجاب والسلب وله احتمالات نفيا واثباتا وتفصيل ذلك فى رسالة مولانا تقى الدين السبكى المسماة بالرقدة فى معنى وحده وفيها يقول الصفدى

خل عنك الرقدة * وانتبه للرقدة تجن منها علما * فاق طعم الشهدة

وأراد بما فى قوله تعالى (فاتنا بما تعدنا) العذاب المدلول عليه بقوله تعالى أفلا تتقون (ان كنت من الصادقين) بالاخبار بنزوله وقيل بالاخبار بانك رسول الله تعالى الينا وجواب ان محذوف لدلالة المذكور عليه أى فأت به (قال قد وقع عليكم) أى وجب وثبت واصل استعمال الوقوع فى نزول الاجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من اطلاق السبب على المسبب ويجوز ان يكون فى الكلام استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم واختار بعضهم ان

وقع بمعنى قضى وقدر لان المقدرات تضاف الى السماء وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر وفى الكشف ان الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء اما لانه ثبوت قوى آكد مما يكون (١) وآجيه أو لانه ثبوت حسى لامر نازل من علو وعذاب الله تعالى موصوف بالنزول من السماء فتدبر والتعبير بالماضى لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما فى قوله تعالى أتى أمر الله (من ربكم) أى من قبل ملائك أمركم سبحانه وتعالى والجار والمجرور قيل متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعد والظاهر انه متعلق بالفعل قبله وتقديم الظرف الاول عليه مع ان المبدأ متقدم على المنتهى كما قال شيخ الاسلام للمسارعة الى بيان اصابة المكروه لهم وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى (رجس) مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى (وغضب) فربما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم والرجس العذاب وهو بهذا المعنى فى كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس وهو الاضطراب يعنى حتى قيل ان أصله ذلك فأبدلت الزاى سينا كما أبدلت السين تاء فى قوله

الا لحى الله بنى السعلات * عمرو بن يربوع شرار النات * ليسوا باعفاف ولا أكيات

فانه أراد الناس وأكياس وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به وعليه فالعطف فى قوله

اذا سنة كانت بنجد محيطة * وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير والغضب عند كثير بمعنى ارادة الانتقام وعن ابن عباس انه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء والذاهبون الى ما تقدم انما لم يفسروه بالعذاب لئلا يتكرر مع ما قبله ولا يبعد ان يفسر الرجس بالعذاب والغضب باللعن والطرد على عكس ما نسب الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكون فى الكلام حينئذ اشارة الى حالهم فى الاولى والاخرى ويمكن ارجاع ما ذكره الكثير من المفسرين الى هذا والا فالظاهر انه لا لطافة فى قولك وقع عليهم عذاب وارادة انتقام على ظاهر كلامهم وأيا ما كان فالتنوين للتفخيم والتهويل (أتجادلونني فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم) انكار واستقباح لانكارهم مجيئه عليه السلام داعيا لهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الاصنام والاسماء عبارة عن تلك الاصنام الباطلة وهذا كما يقال لما لا يليق ما هو الا مجرد اسم والمعنى أتخاصمونني فى مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتموها آلهة من غير برهان يكون فيها من مصداق الالهية شئ مما لان المستحق للمعبودية ليس الا من أوجد الكل وهى بمعزل عن ايجاد ذرة وانها لو استحقت لكان ذلك بجعله تعالى اما بانزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى (ما أنزل الله بها من سلطان) أى حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك فى حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه والذم الذى يفهمه الكلام متوجه الى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بمزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم وقيل انهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك والضمير المنصوب فى سميتموها راجع لاسماء وهو على ما قيل المفعول الاول والمفعول الثانى محذوف حسبما أشير اليه وقيل المفعول الاول محذوف والضمير هو المفعول الثانى والمراد سميتم أصنامكم بها وقيل المراد من سميتموها وصفتموها فلا حاجة له الى مفعولين وحمل الآية على ما ذكر أولا فى تفسيرها هو الذى اختاره جمع وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أى أتجادلونني فى ذوى أسماء وادعى آخرون جواز ان يكون فيه صنعة الاستخدام واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى ومن قال ان اللغات توقيفية اذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الانكار والابطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطانا ولا يخفى عليك ما فى ذلك من الضعف (فانتظروا) نزول العذاب الذى طلبتموه بقولكم فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين (انى معكم من المنتظرين) لنزوله بكم والفاء فى فانتظروا والترتيب على ما تقدم وفى قوله تعالى (فأنجيناه) فصيحة أى فوقع ما وقع فانجيناه (والذين معه) أى متابعيه فى الدين (برحمة) عظيمة لا يقادر قدرها (منا) أى من جهتنا والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعتا لرحمة مؤكدا لفخامتها على ما تقدم غير مرة (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) كناية عن الاستئصال والدابر الآخر أى أهلكناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم واستدل به بعضهم على انه لا عقب

(١) قوله وآجيه كذا بخط المؤلف وتأمل

لهم (وما كانوا مؤمنين) عطف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة أى أصروا على الكفر والتكذيب ولم يرعووا عن ذلك أصلا وفائدة هذا النفى عند الزمخشرى التعريض بمن آمن منهم وبيانه على ما قال الطيبى انه اذا سمع المؤمن ان الهلاك اختص بالمكذبين وعلم ان سبب النجاة هو الايمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده وتظيره فى اعتبار شرف الايمان الذين يحملون العرش الآية وقال بعضهم فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم انه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه فى آية أخرى ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا فهو كالعذر عن عدم امهالهم والصبر عليهم وسر تقديم حكاية الانجاء على حكاية الاهلاك يعلم مما تقدم وقصتهم على ما ذكره السدى ومحمد بن اسحق وغيرهما أن عادا قوم كانوا بالاحقاف وهى رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد فشوا فى الارض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهى صداء وصمود والهباء فبعث الله تعالى اليهم هودا عليه السلام نبيا وهو من أوسطهم نسبا وأفضلهم حسبا فأمرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبرا وقالوا من أشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس اذ ذاك اذا نزل بهم بلاء ظلموا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم وأهل مكة يومئذ العماليق أولاد عملیق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كيهلة من عاد فجهزت عادا الى الحرم من أمائلهم سبعين رجلا منهم قيل بن عنز ولقيم بن هزال ولقمان بن عاد الاصغر ومرثد بن سعد الذى كان يكتم اسلامه وجلهمة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجا من الحرم فانزلهم وأكرمهم اذ كانوا أخواله وأصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم قينتان لمعاوية اسم احداهما وردة والاخرى جرادة ويقال لهما الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال هلك اصهاري واخوالي وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحيي ان يكلمهم خشية ان يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينتيه فقالتا قل شعرا نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك ان يحركهم فقال

الا ياقيل ويحك قم فهينم * لعل الله يسقينا غماما
فتسقى أرض عاد ان عادا * قد امسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو * به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير * فقد أمست نساؤهم عيامى
وان الوحش تأتيهم جهارا * ولا تخشى لعادى سهاما
وأنتم ههنا فيما اشتهيتم * نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم * ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض يا قوم انما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان أطعتم نبيكم وأنبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال

عصت عاد رسولهم فأمسوا * عطاشا ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود * يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد * فابصرنا الهدى وخلا العماء
وان الله هود هو الهدى * على الله التوكل والرجاء

فقال لمعاوية احبس عنا مرثدا فلا يتبعنا من معنا مكة فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدركهم قبل ان يدعوا بشئ مما خرجوا له فلما انتهى اليهم قام يدعو الله تعالى ويقول اللهم سؤلى وحدى فلا تدخلنى فى شئ مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم وقال القوم اللهم أعط قيلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤله فانشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء

وحمراء وسوداء ثم نادى مناد من السماء ياقيل اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ماشئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه اذ ذاك فقال قيل اخترت السوداء فانها أكثر هن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمدا لاتبقى من آل عاد احدا وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدد ولما رأته صفقت فلما أفاقت قالوا ما رأيت قالت رأيت ريحا فيها كشهب النار امامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا الا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح الا ماتلين به الجلود وتلتذ الانفس ثم انه عليه السلام أتى هو ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها الى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم وفيها كما أخرج ابن عساكر عن عبد الرحمن بن سابط قبور تسعة وسبعين نبيا منهم أيضا نوح وشعيب وصالح واسمعيل عليهم السلام وأخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت في كثيب أحمر عند رأسه سدرة وأخرج ابن عساكر عن ابن أبي العاتكة قال قيل له مسجد دمشق قبر هود عليه السلام وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أربعمائة واثنتين وسبعين سنة والله تعالى أعلم * (ومن باب الاشارة في الآيات) * على ما قاله القوم رضي الله تعالى عنهم ان ربكم الله الذي خلق السموات أي سموات الارواح والارض أي أرض الابدان في ستة أيام وهي ستة آلاف سنة وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وهي من لدن خلق آدم عليه السلام الى زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي في الحقيقة من ابتداء دور الخفاء الى ابتداء الظهور الذي هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية ثم استوى على العرش وهو القلب المحمدي بالتجلي التام وهو التجلي باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات وللصوفية عدة عروش نبهنا عليها في كتابنا الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الاشهب وتمام الكلام عليها في شمس المعارف للامام البوني قدس سره يغشى الليل أي ليل البدن النهار أي نهار الروح يطلبه بالتهيؤ والاستعداد لقبوله باعتدال مزاجه حثيثا أي سريعا والشمس أي شمس الروح والقمر أي قمر القلب والنجوم أي نجوم الحواس مسخرات بأمره الذي هو الشأن المذكور في قوله تعالى كل يوم هو في شأن ادعوا ربكم أي اعبدوه تضرعا وخفية اشارة الى طريق الجلوة والخلوة أو ادعوه بالجوارح والقلب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الربوبية انه لايحب المعتدين المتجاوزين عما أمروا به بترك الامتثال أو الذين يطلبون منه سواه ولا تفسدوا في الارض أي أرض البدن بعد اصلاحها بالاستعداد وادعوه خوفا وطمعا لئلا يلزم اهمال احدى صفتي الجلال والجمال وهو الذي يرسل الرياح أي رياح العناية بين يدي رحمته أي تجلياته حتى اذا أقلت حملت سحابا ثقالا بأمطار المحبة سقناه لبلد قلب ميت فانزلنا به الماء ماء المحبة فاخرجنا به من كل الثمرات من المشاهدات والمكاشفات كذلك نخرج الموتى القلوب الميتة من قبور الصدور لعلكم تذكرون أيام حياتكم في عالم الارواح حيث كنتم في رياض القدس وحياض الانس والبلد الطيب وهو ماطاب استعداده يخرج نباته باذن ربه حسنا غزيرا نفعه والذي خبث وهو ماساء استعداده لايخرج الا نكدا الاخير فيه لقد أرسلنا نوحا أي نوح الروح الى قومه من القلب واعوانه والنفس واعوانها فكذبوه فأنجيناه والذين معه كالقلب وأعوانه في الفلك وهو سفينة الاتباع وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا في بحار الدنيا ومياه الشهوات انهم كانوا قوما عمين عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى وعلى هذا المنوال ينسج الكلام في باقي الآيات ولمولانا الشيخ الاكبر قدس سره في هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الافكار دونه حسرى فمن أراده فليرجع الى الفصوص يرى العجب العجاب والله تعالى الهادي الى سبيل الرشاد

(والى ثمود أخاهم صالحا) عطف على ماسبق من قوله تعالى والى عاد اخاهم موافق له في تقديم المجرور على المنصوب وثمود قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى وسميت باسم أبيهم الاكبر ثمود بن عامر بن ارم ابن سام بن نوح وقيل ابن عاد بن عوص بن ارم الخ وهو المنقول عن الثعلبي وقال عمرو بن العلاء انما سموا بذلك لقلة مائهم فهو من ثمد الماء اذا قل والثمد الماء القليل وورد فيه الصرف وعدمه أما الاول فباعتبار الحي أو لانه لما كان

في الاصل اسما للبعد أو للقليل من الماء كان مصروفا لانه علم مذكرا واسم جنس فبعد النقل حكى أصله وأما الثاني فباعتبار انه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث وصالح عليه السلام من ثمود فالاخوة نسبية وهو على ما قال محيي السنة البغوي ابن عبيد بن آسف بن ماشج بن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم وجديس فيما قيل وقال وهب هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث الى قومه حين راهق الحلم وكان رجلا احمر الى البياض سبط الشعر فلبث فيهم أربعين عاما وقال الشامي انه بعث شابا فدعا قومه حتى شمط وكبر ونقل النووي انه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة (قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) قد مر الكلام في نظائره (قد جاءتكم بينة) أي آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتي وهي من الالفاظ الجارية مجرى الابطح والابرق في الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الافراد والجمع والتنوين للتفخيم أي بينة عظيمة (من ربكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءتكم ومن لابتداء الغاية مجازا أو للتبعيض ان قدر من بينات ربكم والمراد بهذه البينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به اثر الدعوة الى التوحيد بل انما قاله بعد ما تحصل منهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبئ عن ذلك ما في سورة هود وقوله تعالى (هذه ناقة الله لكم اية) استئناف نحوي مسوق لبيان البينة والمعجزة وجوز ان يكون استئنافا بيانيا جوابا للسؤال مقدر تقديره اين هي وعلى التقديرين لا محل للجملة من الاعراب وجوز أن يكون بدلا من بينة بدل جملة من مفرد للتفسير ولا يخفى بعده واضافة الناقة الى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال بيت الله للمسجد بيد أن الاضافة فيه لادنى ملابسة ولا كذلك ما نحن فيه أولانها ليست بواسطة تاج معتادا وأسباب معهودة كما سيتضح ان شاء الله تعالى لذلك ولذلك كانت آية وأي آية وقيل لانها لم يملكها أحد سواه سبحانه وقيل لانها كانت حجة الله على قوم صالح وانتصاب آية على الحالية من ناقة والعامل فيها معنى الاشارة وسماها الناقة العامل المعنوي ولكم بيان لمن هي آية له كما في سقيا لك فيتعلق بمقدر وجوز أن يكون ناقة بدل من هذه أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا ولكم خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقه (فذروها) تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى وقيل على كونها ناقة له سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أي فاتركوها (تأكل في أرض الله) العشب وحذف للعلم به والفعل مجزوم لانه جواب الامر وقرأ أبو جعفر في رواية عنه تأكل بالرفع فالجملة حالية أي آكلة والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالامر السابق فهما متنازعان وأضيفت الارض الى الله سبحانه قطعا لعذرهم في التعرض كانه قيل الارض أرض الله تعالى والناقة ناقة الله تعالى فذروا ناقة الله تأكل في أرضه فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم فأي عذر لكم في منعها وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عند بذكر الاكل وقيل لتعميمه له أيضا كما في قوله * علفتها تبنا وماء باردا * وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه لها شرب ولكم شرب يوم معلوم (ولا تمسوها بسوء) نهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالشر الشامل لانواع الاذى مبالغة في الزجر فهو كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم والجار والمجرور متعلق بالفعل والتنكير للتعميم اي لا تتعرضوا لها بشيء مما يسوءها أصلا كالطرد والعقر وغير ذلك وقيل الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل والمعنى لا تمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الاصابة فهو كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى (فيأخذكم عذاب أليم) منصوب في جواب النهي والمعنى لا تجمعوا بين المس وأخذ العذاب اياكم والاخير وان لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كائن من صنيعهم (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد) أي خلفاء في الارض أو خلفاء لهم قيل ولم يقل خلفاء عاد مع أنه أخصر اشارة الى ان بينهما زمانا طويلا (وبوأكم) أي أنزلكم وجعل لكم مباءة (في الارض) أي أرض الحجر بين الحجاز والشام (تتخذون من سهولها قصورا) أي تبنون في سهولها مساكن رفيعة فمن بمعنى في كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ويجوز ان تكون ابتدائية أو تبعيضية أي تعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كاللبن والآجر المتخذين من الطين والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل تتخذون أي تتخذون القصور كائنة من السهل كاللبن والآجر وقيل الجار والمجرور متعلق بالفعل والمعنى تتخذون من سهولها قصورا لاجل الطين والآجر وقيل من متعلقة بمحذوف وقع حالا مما بعده وان يكون مفعولا ثانيا لتتخذون وان يكون متعلقا به وهو متعد لواحد والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال والجملة استئناف مبين لكيفية التبوئة فان هذا الاتخاذ باقداره سبحانه

(وتنحتون

(وتنحتون الجبال) أى تنحرونها والنحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحاء وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق وفى القاموس عنه انه قرأ تنحاتون بالاشباع كينباع وانتصاب الجبال على المفعولية وقوله سبحانه (بيوتا) نصب على انه حال مقدرة منها لانها لم تكن حال النحت بيوتا كخطت الثوب جبة والحالية كما قال شهاب باعتبار انها بمعنى مسكونة ان قيل بالاشتقاق فيها وقيل انتصاب الجبال بنزع الخافض أى من الجبال ويرجحه انه وقع فى آية أخرى كذلك ونصب بيوتا على المفعولية وجوز ان يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابها على المفعولية روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم اتخذوا القصور فى السهول ليصيفوا فيها وتحتوا من الجبال بيوتا يشتوا فيها وقيل انهم نحتوا الجبال بيوتا لطول أعمارهم وكانت الابنية تبلى قبل ان تبلى أعمارهم (فاذكروا آلاء الله) أى نعمه التى أنعم بها عليكم مما ذكر وجميع نعمه ويدخل فيها ما ذكر دخولا أوليا وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) فان حق آلائه تعالى ان تشكر ولا يغفل عنها فكيف بالكفر والعثى الافساد ففسدين حال مؤكدة كما فى ولوا مدبرين (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) أى الاشراف الذين عتوا وتكبروا والجملة استئناف كما مر غير مرة وقرأ ابن عامر وقال بالواو عطفا على ما قبله من قوله تعالى قال ياقوم الخ واللام فى قوله سبحانه (للذين استضعفوا) أى عدوا اضعفاء اذلاء للتبليغ كما فى ألم أقل لكم وقوله تعالى (لمن آمن منهم) بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مررت بزيد باخيك والضمير المجرور راجع الى قومه وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين ولا يخفى بعده والاستفهام فى قوله جل شأنه (أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه) للاستهزاء لانهم يعلمون انهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله (قالوا انا بما أرسل به مؤمنون) فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعلم انه مرسل منه تعالى ومن هنا قال غير واحد انه من الاسلوب الحكيم فكأنهم قالوا العلم بارساله وبما أرسل به مالا كلام فيه ولا شبهة تدخل لوضوحه وانارته وانما الكلام فى وجوب الايمان به فنخبركم انا به مؤمنون واختار فى الانتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امتثال الواجب فانه أبلغ من ذلك فكأنهم قالوا العلم بارساله وبوجوب الايمان به لا نسئل عنه وانما الشأن فى امتثال الواجب والعمل به ونحن قد امتثلنا (قال الذين استكبروا) استئناف كما تقدم وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذانا بأنهم قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار (انا بالذى آمنتم به كافرون) عدول عن مقتضى الظاهر أيضا وهو انا بما أرسل به كافرون وفائدته كما قالوا الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما كأنهم قالوا ليس ما جعلتموه معلوما مسلما من ذلك القبيل وقال فى الانتصاف عدلوا عن ذلك حذرا مما فى ظاهره من اثباتهم لرسالته وهم يجحدونها وليس هذا موضع التهكم ليكون كقول فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون فان الغرض اخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلص الكافرون قولهم عن اشعار الايمان بالرسالة احتياطا للكفر وغلوا فى الاصرار (فعقروا الناقة) أى نحروها قال الازهرى أصل العقر عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل فى النحر لان ناحر البعير يعقره ثم ينحره واسناده الى الكل مع أن المباشر البعض مجاز لملابسة الكل لذلك الفعل بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضا الكل به أو لامرهم كلهم به كما ينبئ عنه قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وقيل ان العقر مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله وليس بشئ (وعتوا عن أمر ربهم) أى استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الامر السابق فالامر واحد الاوامر وجوز ان يكون واحد الامور أى استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد وأوجب بعضهم على الاول ان يضمن عتوا معنى التولى أى تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الاصدار أى صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه لانه تعالى لما أمرهم بقوله فذروها الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الامر ما ترتب العقر والداعى للتأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما فى قوله تعالى وما فعلته عن أمرى وبعضهم لا يقول بالتضمين بناء على ان عتا بمعنى استكبر كما فى القاموس وهو يتعدى بعن فافهم (وقالوا) مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والاقحام على زعمهم الفاسد (ياصالح ائتنا بما تعدنا) من العذاب

وأطلق للعلم به (ان كنت من المرسلين) فان كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد (فاخذتهم الرجفة) قال الفراء والزجاج أى الزلزلة الشديدة وقال مجاهد والسدى هى الصيحة وجمع بين القولين بانه يحتمل انه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم وقال بعضهم الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع وجاء فى موضع آخر الصيحة وفى آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لان الطغيان مجاوزة الحد ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم أو يقال ان الاهلاك بسبب طغيانهم وهو معنى بالطاغية وهذا الاخذ ليس اثر ما قالوا واما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادى العذاب فى الايام الثلاث كما ستعلمه ان شاء الله تعالى والفاء لا تابى ذلك (فاصبحوا فى دارهم جاثمين) هامدين موتى لاحراكة بهم وأصل الجثوم البروك على الركب وقال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئا بالارض فى حال سكونه بالليل وأصبح يحتمل ان تكون تامة فجاثمين حال وان تكون ناقصة فجاثمين خبرها والظرف على التقديرين متعلق به وقيل هو خبر وجاثمين حال وليس بشئ لافضائه الى كون الاخبار بكونهم فى دارهم مقصودا بالذات والمراد من الدار البلد كما فى قولك دارا الحرب ودار الاسلام وقد جمع فى آية أخرى باراده منزل كل واحد الخاص به وذكر النيسابورى انه حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت الرجفة جمعت لان الصيحة كانت من السماء كما فى غالب الروايات لا من الارض كما قيل فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فتقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبر (فتولى عنهم) بعد ان جرى عليهم ما جرى على ما هو الظاهر مغتما متحسرا على ما فاتهم من الايمان متحزنا عليهم (وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم) بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا فلم يجد نفعا ولم تقبلوا منى وصيغة المضارع فى قوله سبحانه (ولكن لا تحبون الناصحين) حكاية حال ماضية أى شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قتلى المشركين حين ألقوا فى قليب بدر حين نادى يافلان يافلان ياسماءهم انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك مبنى على ان الله تعالى يرد أرواحهم اليهم فيسمعون وذلك مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويحتمل انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والاطلال وجوز عطف فتولى على فاخذتهم الرجفة فيكون الخطاب لهم حين أثيروا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر وأبعد من ذلك ما قيل ان الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين * وقصة ثمود على ما ذكر ابن اسحق وغيره ان عادا لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا فى الارض وعمروا حتى جعل أحدهم يبنى المسكن من المدر فينهدم والرجل حى فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا فى سعة من معاشهم فعتوا فى الارض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسبا وبعث اليهم وهو شاب فدعاهم الى الله تعالى حتى شمط وكبر ولم يتبعه منهم الا القليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يريهم آية تصدق ما يقول فقال لهم أية آية تريدون فقالوا تخرج عنا معنا الى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فتدعو الهك وندعو آلهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعتنا فقال لهم صالح نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها أن لا يستجاب لصالح فى شئ مما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو بن حراش وهو يومئذ سيد ثمود يا صالح أخرج لنا من هذا الصخرة الصماء مشار اليها بالحجر يقال لها الكاثبة ناقة مخترجة أى تشاكل البخت أو مخرجة على خلقة الجمل جوفا وبراء فان فعلت صدقناك وآمنا بك فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت لتصدقنى ولتؤمنن بى قالوا نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله تعالى عظاما وهم ينظرون ثم تحبت ولدا مثلها فى العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فمنعهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحب اوثانهم ورباب بن صعر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فكشت الناقة ومعها سقبها فى أرضهم ترعى

الشجر وتشرب الماء وكانت ترده غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها فى بئر فى الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتتفجج لهم فيحلبون ما شاؤا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذى وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى اذا كان الغد يومهم فيشربون ما شاؤا ويدخرون ما شاؤا اليوم الناقة ولم يزالوا فى سعة ورغد وكانت الناقة تصيف اذا كان الحر بظهر الوادى فتهرب منها مواشيهم وتهبط الى بطن الوادى فى حره وجدبه وتشتو فى بطن الوادى فتهرب مواشيهم الى ظهره فى برد وجدب فأضر ذلك بمواشيهم للامر الذى يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فاجمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لاحداهما عنيزة بنت غنم بن مجلز وتكنى بأم غنم وكانت امرأة ذواب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ذات بنات حسان وذات مال من أبل وبقر وغنم ويقال للاخرى صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا يحبان عقر الناقة لما أضرت من مواشيهما فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب لعقر الناقة وعرضت عليه نفسها ان هو فعل فابى فدعت ابن عم لها يقال له مصدع بن مهرج وجعلت له نفسها ان هو فعل فاجابها الى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا احمر أزرق قصيرا يزعمون انه لزنية ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت أعطيك أى بناتى شئت على ان تعقر الناقة وكان عزيزا منيعا فى قومه فرضى وانطلق هو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار فى أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع فى أصل أخرى فرمت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فامرت احدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حثته على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة فتحدرستها من الجبل ثم طعن قدار فى لبتها فنحرها فخرج أهل البلد فاقتسموا لحمها فلما رأى سقبها ذلك انطلق هاربا حتى أتى جبلا منيعا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا فى طلبه فرأوه على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح لكل رغوة أجل يوم تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب وعن ابن اسحق أنه تبع الرهط من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فأصاب قلبه ثم جر برجله فأنزله وألقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح انتهكتم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزؤن به ويقولون متى هو وما آيته فقال تصبحون غدا وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فلهم أولئك الرهط بقتله فأتوه ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطؤا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوا لقتله فهرب ولحق بحى من ثمود يقال لهم بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بابى هدب فطلبوه منه فقال ليس لكم اليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه الى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم وهلكوا جميعا الا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سلف وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فاطلق الله تعالى رجليها بعد ان عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادى القرى فاخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له أبو رغال وهو أبو ثقيف فى حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب وروى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضى الله تعالى عنهم باسيافهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك الغصن وروى أنه عليه السلام خرج فى مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكى فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم انهم قد هلكوا وكانوا ألفا وخمسمائة دار وروى أنه رجع عن معه فسكنوا ديارهم وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال ان صالحا لما نجا هو والذين معه قال ياقوم ان هذه دار قد سخط الله تعالى عليها وعلى أهلها فاظعنوا والحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأهلوا من ساعتهم بالحج

وانطلقوا حتى وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فقتلت قبورهم فى غربى الكعبة وروى ابن الزبير عن جابر ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لما مر بالحجر فى غزوة تبوك قال لاصحابه لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا أن تكونوا باكين ان يصيبكم مثل الذى أصابهم وذكر محيى السنة البغوى ان المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وانه خرج بهم الى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام فسميت لذلك حضرموت ثم بنى الاربعة آلاف مدينة يقال لها حاضوراء ثم نقل عن قوم من أهل العلم انه توفى بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه وجاء ان أشقى الاولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين قاتل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وعندى ان أشقى الآخرين أشقى من أشقى الاولين والفرق بينهما كالفرق بين على كرم الله تعالى وجهه والناقة وقد أشارت الاخبار بل نطقت بان قاتل الامير كان مستحلا قتله بل معتقدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه

يا ضربة من تقى ما أراد بها * الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
انى لاذكره يوما فاحسبه * أوفى البرية عند الله ميزانا

ولله در من قال

يا ضربة من شقى أوردته لظى * فسوف يلقى بها الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيأ بضربته * الا ليصلى غدا فى الحشر نيرانا
انى لاذكره يوما فالعنه * كذلك ألعن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة فتجيبه مما لا شبهة فى كونه ضربا من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا من عذاب مثل هذا الذنب فلينفعل الشخص ما شاء سبحانك هذا بهتان عظيم وقد ضربت بقدار عاقر الناقة الامثال وما ألطف قول عمارة اليمنى

لا تعجبا لقدار ناقة صالح * فلكل عصر ناقة وقدار

وفى هذه القصة روايات أخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لانه أشهر (ولوطا) نصب بفعل مضمر أى أرسلنا معطوف على ما سبق أو به من غير حاجة الى تقدير وانما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ما سبق وما لحق لان قومه على ما قيل لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى القصص من قبل ومن بعد وهو ابن هاران بن تارخ وابن اسحق ذكر بدل تارخ آزر وأكثر النسابين على ان عليه السلام ابن أخى ابراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج ابن عساكر عن سليمان بن صرد ان أبا لوط عليه السلام عم ابراهيم عليه السلام وقيل ان لوطا كان ابن خالة ابراهيم وكانت سارة زوجته أخت لوط وكان فى أرض بابل من العراق مع ابراهيم فهاجر الى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطا الاردن وشوكرة (١) بالشام فارسله الله تعالى الى أهل سدوم وهى بلدة بحمص وأخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس قال أرسل لوط الى المؤتفكات وكانت قرى لوط أربع مدائن سدوم وأمورا وعامورا وصبويم وكان فى كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهى من بلاد الشام ومن فلسطين مسيرة يوم وليلة وهذا اللفظ على ما قال الزجاج اسم أعجمى غير مشتق ضرورة ان العجمى لا يشتق من العربى وانما صرف لخفته بسكون وسطه وقيل انه مشتق من لطت الحوض اذا الزقت عليه الطين ويقال هذا ألوط بقلبى من ذلك أى الصق به ولاط الشئ أخفاه وقوله تعالى (اذ قال لقومه) ظرف لارسلنا كما قال غير واحد واعترض بان الارسال قبل وقت القول لافيه كما تقتضيه هذه الظرفية ودفع بأنه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال زيد فى أرض الروم فهو ظرف غير حقيقى يعتبر وقوع المظروف فى بعض أجزائه كما قرره القطب وجوز ان يكون لوطا منصوبا باذكر محذوفا فيكون من عطف القصة على القصة واذ بدل من لوط بدل اشتمال بناء على انها لا تلزم الظرفية وقال أبو البقاء انه ظرف الرسالة محذوفا أى وأذكر رسالة لوط اذ قال (أتأتون الفاحشة)

(١) قوله كرة كذا بخطه اه مصححه

استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع أى أتفعلون تلك الفعلة التى بلغت أقصى القبح وغايته (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) أى ما عملها أحد قبلكم فى زمن من الازمان فالباء للتعدية كما فى الكشاف من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه ماصح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم سبقك بها عكاشة وتعقبه أبو حيان بأن معنى التعدية هنا قلق جدا لان الباء المعدية فى الفعل المعدى الى واحد تجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهى كالهمزة فاذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أى جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيدا عمرا عن خالد أى جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فالمفعول الاول تأثير فى الثانى ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر الا بتكلف فالظاهر ان الباء للمصاحبة أى ما سبقكم أحد مصاحبا وملتبسا بها ودفع بان المعنى على التعدية ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتى كرته لان السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا فى الآية ومثله يفهم من غير تكلف وقال القطب الرازى ان المعنى سبقت ضربه الكرة بضربى الكرة أى جعلت ضربى الكرة سابقا على ضربه الكرة ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه الى ما يحتاجه جعلها للتعدية أى ما سبقكم فى فعل الفاحشة أحد ولعل الامر كما قال ومن الاولى صلة لتأكيد النفى وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض والجملة مستأنفة استئنافا نحويا مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ وجوز أن يكون بيانيا كأنه قيل لم لا نأتيها فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات لانه أشد ولا يتوهم ان سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولولا ذلك أنكرت اذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير انها مؤذنة باختراع السوء ولا شك ان اختراعه أسوأ اذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الاصنام مثلا بقولهم انا وجدنا آباءنا وجوز أبو البقاء كون الجملة فى موضع الحال من المفعول أو الفاعل والنيسابورى جوز كونها صفة للفاحشة على حد * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللئيم وكيفما كان فالمراد من نفى سبق احد بها اياهم كونهم سابقين بها كل أحد ممن عداهم من العالمين لا مساواتهم الغير بها فقد أخرج البيهقى وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط والذى حملهم على ذلك كما أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم كانت لهم ثمار فى منازلهم وحوائطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وانهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض انكم ان منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا بأى شئ نمنعها قالوا اجعلوا استنكم ان تنكحوا من وجدتم فى بلادكم غريبا وتعزموه أربعة دراهم فان الناس لا يظهرون ببلادكم اذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم وفى بعض الطرق ان ابليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ما ذكروا فى هيئة صبى أجمل صبى رآه الناس فدعاهم الى نفسه فنكحوه ثم جرؤا على ذلك وجاء من رواية ابن أبى الدنيا عن طاوس ان قوم لوط انما أتوا أولا النساء فى أدبارهن ثم أتوا الرجال وفى قوله من العالمين دون من الناس مبالغة لا تخفى وقوله سبحانه (انكم لتأتون الرجال) يحتمل الاستئناف البيانى والنحوى وهو مبين لتلك الفاحشة والاتيان هنا بمعنى الجماع وقرأ ابن عامر وجماعة أئنكم بهمزتين صريحتين ومنهم من قرأ بتليين الثانية بغير مد ومنهم من مد وهو حينئذ تأكيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ وفى الاتيان بان واللام مزيد تقبيح وتقريع كأن ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيدا قويا وفى ايراد لفظ الرجال دون الغلمان والمردان ونحوهما كما قال شيخ الاسلام مبالغة فى التوبيخ كأنه قال لتأتون أمثالكم (شهوة) نصب على انه مفعول له اى لاجل الاشتهاء لا غير أو على الحالية بتأويل مشتهين وجوز ان يكون منصوبا على المصدرية وناصبه تأتون لانه بمعنى تشتهون وفى تقييد الجماع الذى لا ينفك عن الشهوة بها ايذان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وان ليس غرضهم الا قضاء الشهوة وفيه تنبيه على انه ينبغى للعاقل ان يكون الداعى الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة وجوز ان يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبئ عنه قوله تعالى (من دون النساء) أى متجاوزين النساء اللاتى هن محل الاشتهاء عند ذوى الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه (بل أنتم قوم مسرفون) فالجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير تأتون وجوز

ان يكون حالا من الرجال على ما قاله أبو البقاء أى تأتونهم منفردين عن النساء وان يكون فى موضع الصفة لشهوة على ما قيل واستبعد تعلقه به وبل للاضراب وهو اضراب انتقالى عن الانكار المذكور الى الاخبار بما ادى الى ذلك وهو اعتياد الاسراف فى كل شئ أو الى بيان استجماعهم للعيوب كلها ويحتمل ان يكون اضرابا عن غير مذكور وهو ما توهموه من العذر فى ذلك أى لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف والخروج عن الحدود وهذا فى معنى ذمهم بالجهل كما فى سورة النمل الا انه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لموافقة رؤس الآى المتقدمة فى كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه (وما كان جواب قومه) أى المستكبرين منهم المتصدين للعقد والحل (الا ان قالوا) استثناء مفرغ من أعم الاشياء أى ما كان جوابهم شئ من الاشياء الا قولهم أى لبعضهم الآخرين المباشرين للامور أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شئ من الاشياء الا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجوهم) أى لوطا ومن معه (من قريتكم) أى بلدتكم التى أجمعتم فيها وسكنتم بها والنظم الكريم من قبيل * تحية بينهم ضرب وجيع * والقصد منه نفى الجواب على أبلغ وجه لان ما ذكر فى حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم أمرها ووسمهم بما هو أصل الشر كله ولو قيل وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الافادة وقوله سبحانه (انهم أناس يتطهرون) تعليل للامر بالاخراج ومقصود الاشقياء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبتطهرهم من الفواحش وتباعدهم عنها أو تنزههم عما فى المحاش والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم أخرجوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد وقرئ برفع جواب على انه اسم كان والا ان قالوا الخ خبر قيل وهو أظهر وان كان الاول أقوى فى الصناعة لان الاعرف أحق بالاسمية وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر وأيا ما كان فليس المراد انهم لم يصدر عنهم فى مقابلة كلام لوط عليه السلام ومواعظه الا هذه المقالة الباطلة كما يساق الى الذهن بل انه لم يصدر عنهم فى المرة الاخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم الا هذه الكلمة الشنيعة والا فقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكى عنهم فى غير موضع من الكتاب الكريم وكذا يقال فى نظائره قيل وانما جئ بالواو وفى وما كان الخ دون الفاء كما فى النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هنا والفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأمل ولعل ذكر أخرجوهم هنا وأخرجوا آل لوط فى النمل اشارة الى انهم قالوا مرة هذا وأخرى ذاك أو ان بعضا قال كذا وآخر قال كذا وقال النيسابورى انما جاء فى النمل أخرجوا آل لوط ليكون تفسيرا لهذه الكناية وقيل ان تلك السورة نزلت قبل الاعراف وقد صرح فى الاولى وكنى فى الثانية انتهى ولعل ما ذكرناه أولى فتأمل (فأنجيناه وأهله) أى من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوى قرابته عليه السلام أم لا وقيل ابنتاه ريثا ويغوثا وللاهل معان ولكل مقام مقال وهو عند الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فى باب الوصية الزوجة للعرف ولقوله سبحانه قال لأهله امكثوا وسار بأهله فتدفع الوصية لها ان كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة وعند الامامين أهل الرجل كل من فى عياله وتنفقته غير مماليكه وورثته وقولهما كما فى شرح التكملة استحسان وأيده ابن الكمال بهذه الآية لانه لا يصح فيها ان يكون بمعنى الزوجة أصلا لقوله سبحانه (الا امرأته) فانه استثناء من أهله وحينئذ لا يصح الاستثناء وأنت تعلم ان الكلام فى المطلق عن القرينة لا فى الاهل مطلقا واسم امرأته عليه السلام واهلة وقيل والهة (كانت من الغابرين) اى بعضا منهم فالتذكير للتغليب وليبان استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالى أهلها فهلكت كما هلكوا وجوز ان يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب والغابر بمعنى الباقى ومنه قول الهذلى * فغبرت بعدهم بعيش ناصب * ويجئ بمعنى الماضى والذاهب ومنه قول الاعشى فى الزمن الغابر فهو من الاضداد كما فى الصحاح وغيره ويكون بمعنى الهالك أيضا وفى بقاء امرأته مع أولئك القوم روايتان ثانيتهما انه عليه السلام أخرجها مع اهله ونهاهم عن الالتفات فالتفتت هى فأصابها الحجر فهلكت والآية هنا محتملة للامرين والحسن وقتادة يفسران الغبور هنا بالبقاء فى عذاب الله تعالى وسيأتى ان شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام والجملة استئناف وقع جوابا نشأ عن الاستثناء كأنه

قيل فما كان حالها فقيل كانت من الغابرين (وأمطرنا عليهم مطرا) اى نوعا من المطر عجيبا وقد بينه قوله سبحانه وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل وفى الخازن ان تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار وظاهر الآية انه أمطر عليهم كلهم وجاء فى بعض الآثار انه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى ان تاجرا منهم كان فى الحرم فوقفت له حجر أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه وفرق بين مطر وأمطر فعن أبى عبيدة ان الثلاثى فى الرحمة والرباعى فى العذاب ومثله عن الراغب وفى الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى وفى القاموس لا يقال أمطرهم الله تعالى الا فى العذاب وظاهر كلام الكشاف فى الانفال الترادف كما فى الصحاح لكنه قال وقد كثر الامطار فى معنى العذاب وذكر هنا انه يقال مطرتهم السماء ووادهم طور ويقال أمطرت عليهم كذا اى أرسلته ارسال المطر وحاصل الفرق كما فى الكشف ملاحظة معنى الاصابة فى الاول والارسال فى الثانى ولهذا عدى بعلى وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشرى الرد على من يقول ان مطرت فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم انها تفرقة وضعية فبين ان أمطرت معناه أرسلت شيأ على نحو المطر وان لم يكن اياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه أمطرت السماء خيرا أى أرسلته ارسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق ان السماء لم ترسل شيأ سوى المطر الا وكان عذابا فظن ان الواقع اتفاقا مقصود فى الوضع وليس به انتهى ويعلم منه كما قال الشهاب ان كلام أبى عبيدة واضرابه مؤول وان رد بقوله تعالى عارض ممطرنا فانه عنى به الرحمة ولا يخفى انه لو قيل ان التفرقة الاستعمالية انما هى بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأت هذا الرد الا أن كلامهم غير صريح فى ذلك ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم ان مطرا اما مفعول به أو مفعول مطلق (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) أى ما آل أولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء وهذا خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من أفعالهم وقد مكث لوط عليه السلام فيهم على ما فى بعض الآثار ثلاثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان ابراهيم عليه السلام يركب على حماره فيأتيهم وينصحهم فيأبون أن يقبلوا فكان يأتى بعد ان أيس منهم فينظر الى سدوم ويقول سدوم أى يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وسيأتى ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك ثم ان لوطا عليه السلام كما أخرج ابن بشر وابن عساكر عن الزهرى لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى اليه وفى هذه الآيات دليل على ان اللواطة من أعظم الفواحش وجاء فى خبر أخرجه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فرد لعنة على واحد منهم ثلاثا ولعن بعد كل واحد لعنة لعنة فقال ملعون ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط الحديث وجاء أيضا أربعة يصبحون فى غضب الله تعالى ويمسون فى سخط الله تعالى وعد منهم من يأتى الرجل وأخرج ابن أبى الدنيا وغيره عن مجاهد رضى الله تعالى عنه ان الذى يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة من الارض لم يزل نجسا اى ان الماء لا يزيل عنه ذلك الاثم العظيم الذى بعده عن ربه والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة وألحق بها بعضهم السحاق وبدأ أيضا فى قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتى المرأة فعن حذيفة رضى الله تعالى عنه انما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال وعن أبى حمزة رضى الله تعالى عنه قلت لمحمد بن على عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء وآخرون اتيان المرأة فى عجيزتها واستدل بما أخرج غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال على المنبر سلونى فقال ابن الكواء تؤتى النساء فى أعجازهن فقال كرم الله تعالى وجهه سفلت سفل الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى أتأتون الفاحشة الآية ولا يخفى ان ذلك لا يتم الا بطريق القياس والا فالفاحشة فى الآية مبينة بما علمت نعم جاء فى آثار كثيرة ما يدل على حرمة اتيان الزوجة فى عجيزتها والمسئلة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة ولا فرق فى اللواطة بين ان تكون بمملوك أو تكون بغيره واختلفوا فى كفر مستحل وطء الحائض ووطء

الدبر وفى التتارخانية نقلا عن السراجية اللواطة بمملوكه أو مملوكته او امرأته حرام الا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواطة بأجنبى فانه يكفر مستحلها قولا واحدا وماذكر مما يعلم ولا يعلم كما فى الشرنبلالية لئلا يتجرأ الفسقة عليه بظنهم حله واختلف فى حد اللواطة فقال الامام لاحد بوطئ الدبر مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرر منه على المفتى به كما فى الاشباه والظاهر على ماقال البيرى انه يقتل فى المرة الثانية لصدق التكرار عليه وقال الامامان ان فعل فى الاجانب حد كحد الزنا وان فى عبده أو أمته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد فلا حد اجماعا كما فى الكافى وغيره بل يعزر فى ذلك كله ويقتل من اعتاده وفى الحاوى القدسى وتكلموا فى هذا التعزير من الجلد ورميه من أعلى موضع وحبسه فى أنتن بقعة وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد أصح وفى الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حد اللواطة القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعا وفى رواية أخرى عنه انه سئل ماحد اللوطى فقال ينظر أعلى بناء فى القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة قال فى الفتح وكأن مأخذ هذا ان قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حلت قراهم ونكست بهم ولا شك فى اتباع الهدم بهم وهم نازلون وعن على كرم الله تعالى وجهه انه رجم لوطيا وهو أشبه شئ بما قص الله تعالى من اهلاك قوم لوط عليه السلام بامطار الحجارة عليهم وصحوا انها لا تكون فى الجنة لانه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزهة عن ذلك وفى الاشباه ان حرمتها عقلية فلا وجود لها فى الجنة وقيل سمعية فتوجد أى فيمكن ان توجد وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب أى ان قبحها عقلى بمعنى انه يدرك بالعقل وان لم يرد به الشرع وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى ونقل الجلال السيوطى عن ابن عقيل الحنبلى قال جرت هذه المسئلة بين أبى على بن الوليد المعتزلى وبين أبى يوسف القزوينى فقال ابن الوليد لا يمنع ان يجعل ذلك من جملة اللذات فى الجنة لزوال المفسدة لانه انما منع فى الدنيا لما فيه من قطع النسل وكونه محلا للاذى وليس فى الجنة ذلك ولهذا أبيح شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعربدة وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال أبو يوسف رضى الله تعالى عنه الميل الى المذكور عاهة وهو قبيح فى نفسه لانه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبح فى شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد هو قبيح وعاهة للتلويث بالاذى ولا أذى فى الجنة فلم يبق الا مجرد الالتذاذ انتهى وأنا أرى ان انكار قبح اللواطة عقلا مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تعير بها ويقولون فى الذم فلان مصفر أسته ولا أدرى هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يؤتى فى الجنة أم لا فان رضى اليوم ان يؤتى غدا فغالب الظن ان الرجل مأبون أو قد ألف ذلك وان لم يرض لزمه الاقرار بالقبح العقلى وان ادعى ان عدم رضائه لان الناس قد اعتادوا التعيير به وذلك مفقود فى الجنة قلنا له يلزمك الرضا به فى الدنيا اذا لم تعير ولم يطلع عليك أحد فان التزمه فهو كما ترى ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الاحرار وصرحوا بأن حرمة اللواطة أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلا وطبعا وشرعا والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمته بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد عند الامام لا لخفتها بل للتغليظ لانه مطهر على قول كثير من العلماء وان كان خلاف مذهبنا وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يمونون أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بالاكثار منها ومنهم من يفعلها أخذا للثار ولكن من أين ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة واعلم ان للواطة أحكاما أخر فقد قالوا انه لا يجب بها المهر ولا العدة فى النكاح الفاسد ولا فى المأتى بها الشبهة ولا يحصل بها التحليل للزوج الاول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الاكثر ولا الكفارة فى رمضان فى رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن خلافا لهما فى المسئلتين كما فى البحر أخذا من المجتبى وفى الشرنبلالية عن السراج يكفى فى الشهادة عليها عدلان لا أربعة خلافا لهما ايضا هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ماهو من باب الاشارة فى قصة قوم لوط عليه السلام وذكر بعضهم فى قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر ان الناقة هى مركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام ونسبتها اليه سبحانه لكونها مأمورة بأمره عز وجل مختصة به فى طاعته وقربه وماقيل ان الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولهم شرب يوم اشارة الى ان مشربهم من القوة العاقلة العملية ومشربه من القوة العاقلة

النظرية وماروى انها يوم شربها كانت تنفجر فتحلب منها اللبن حتى تملأ الاوانى اشارة الى ان نفسه تستخرج بالفكر من علومه الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام وقال آخرون ان الناقة كانت معجزة صالح عليه السلام وذلك انهم سألوه ان يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السر فاعطت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال لهم ذروها ترتع فى رياض القدس وحياض الانس ولا تمسوها بسوء من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة فيأخذكم عذاب أليم وهو عذاب الانقطاع عن الوصول الى الحقيقة واذكروا اذ جعلكم خلفاء أى مستعدين للخلافة وبوأكم فى الارض أى أرض القلب تتخذون من سهولها وهى المعاملات بالصدق قصورا تسكنون فيها وتنحتون الجبال وهى جبال أطوار القلب بيوتا هى مقامات السائرين الى الله تعالى قال الملأ الذين استكبروا وهى الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة للذين استضعفوا من أوصاف القلب والروح أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه ليدعو الى الاوصاف النورانية فعقروا الناقة بسكاكين المخالفة فاخذتهم الرجفة لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم فأصبحوا فى دارهم جاثمين موتى لاحراك بهم الى خطيرة القدس وذكر البعض ان الناقة والسقب صورتا الايمان بالله تعالى والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذى تشبهه قلوب القوم وعقرهم للناقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر فى صورة الكبش يوم القيامة وفى ذلك دليل على انهم من أسوأ الناس استعدادا وأتمهم حرمانا ويدل على سوء حالهم ان الشيخ الاكبر قدس سره لم ينظمهم فى فصوص الحكم فى سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالنجاة على الوجه الذى ذكره وكذا لم ينظم فى ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكأن ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة واتيانهم البيوت من غير أبوابها وقذارتهم ودنائة نفوسهم والذى عليه المتشرعون ان أولئك الاقوام كلهم حصب جهنم لا ناجى فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين (والى مدين أخاهم شعيبا) عطف على ماهر والمراد أرسلنا الى مدين الخ ومدين وسمع مديان فى الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربى اسم لماء كانوا عليه وقيل اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتانيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اى أهل مدين مثلا أو الحجاز والياء على هذا عند بعض زائدة وعن ابن برى الميم زائدة اذ ليس فى كلامهم فعيل وفيه مفعل وقال آخرون انه شاذ كريم اذ القياس اعلاله كمقام وعند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق فى الجبل واختير انه وضع مرتجلا هكذا والقول بأن القول بالتصغير باطل لان أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لان الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ما وجد بخط النووى فى تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر ابن مدين بن ابراهيم عليه السلام وقيل ابن ميكيل بن يشجر بن لاوى بن يعقوب وبعضهم يقول ميكائيل بدل ميكيل ونقل ذلك عن خط الذهبى فى اختصار المستدرك وآخر يقول ملكانى بدله وذكر أن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام وأخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقى بن القطامى وكان نسابة أن شعيبا هو يثرون بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن نوب بمثناة تحتية أوله وواو وموحدتين بوزن جعفر بن ابراهيم عليه السلام وقيل فى نسبه غير ذلك وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اذا ذكر شعيب يقول ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه أى محاورته لهم وكأنه كما قيل عنى عليه الصلاة والسلام ماذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه وبعث رسولا الى أمتين مدين وأصحاب الايكة قال السدى وعكرمة رضى الله تعالى عنهما ما بعث الله تعالى نبيا مرتين الا شعيبا مرة الى مدين فأخذهم الله تعالى بالصيحة ومرة الى أصحاب الايكة فاخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة وأخرج ابن عساكر فى تاريخه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا ان قوم مدين وأصحاب الايكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيبا وهو كما قال ابن كثير غريب وفى رفعه نظر واختار انهما أمة واحدة واحتج له بأن كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه ما لا يخفى

ومن الناس من زعم انه عليه السلام بعث الى ثلاث أمم والثالثة أصحاب الرس والقول بانه عليه السلام كان أعمى لا عكازله يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لابد ان يكون سليما من منفر ومثلوه بالعمى والبرص والجذام ولا يرد بلاء أيوب وعمى يعقوب بناء على انه حتى لطرقوه بعد الانباء والكلام فيما قارنه والفرق ان هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته وقد يقال ان صح ذلك فهو من هذا القبيل (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية ارسالهم كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) مر تفسيره (قد جاءتكم بينة من ربكم) أي معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والانبياء عليهم السلام فيه والقول بانه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لان الفاء في قوله سبحانه (فأوفوا الكيل والميزان) لترتيب الامر على مجيء البينة واحتمال كونها عاطفة على اعبدوا بعيد وان كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهي التي معظمها بعد الكفر البخس فكأنه قيل قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتي أوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما أمرتكم به فأوفوا الخ ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لانها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الزام للغير ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة ومن الناس من زعم ان البينة نفس شعيب ومنهم من زعم ان المراد بالبينة الموعظة وانها نفس فأوفوا الخ وليس بشيء كما لا يخفى وقال الزمخشري ان من معجزاته عليه السلام ماروى من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لان هذه كلها كانت قبل ان يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب انتهى وفيه نظر لان ذلك متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الامر عليه ولانه يحتمل ان يكون كرامة لموسى عليه السلام أو ارهاصا لنبوته بل في الكشف ان هذا متعين لان موسى أدرك شعيبا عليه السلام بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن معرض التحدي وزعم الامام ان الارهاص غير جائز عند المعتزلة ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بأن الزمخشري قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم انه معجزة لزكريا أو ارهاص لنبوة عيسى عليهما السلام والمراد بالكيل ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعاش به ويؤيده انه قد وقع في سورة هود المكيال وكذا عطف الميزان عليه هنا فان المتبادر منه الآلة وان جاز كونه مصدرا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وقيل ان الكيل وما عطف عليه مصدران والكلام على الاضمار أي أوفوا آلة الكيل والوزن (ولا تبخسوا الناس) اي لا تنقصوهم يقال بخسه حقه اذا انتقصه اياه ومنه قيل للمكس البخس وفي أمثالهم تحسبها حمقاء وهي باخس أي ذات بخس وتعدى الى مفعولين أولهما الناس والثاني (أشياءهم) أي الكائنة في المبايعات من الثمن والمبيع وفائدة التصريح بالنهي عن النقص بعد الامر بالايفاء تأكيد ذلك الامر وبيان قبح ضده وقد يراد بالاشياء الحقوق مطلقا فانهم كانوا مكاسين لا يدعون شيأ الا مكسوه وقد جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم كانوا قوما طغاة بغاة يجلسون على الطريق فيبخسون الناس أموالهم وكانوا اذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه الجياد ويقولون دراهمك هذه زيوف فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس وروى انهم يعطونه أيضا بدل الجياد زيوفا فكأنه لما نهوا عن البخس في الكيل والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء قيل ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة والتوقير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه للسائل عنه وكثير ممن انتسب الى أهل العلم اليوم مبتلون بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفا وسوء كيلة فانا لله وانا اليه راجعون وبدأ عليه السلام بذكر هذه الواقعة على ما قال الامام لان عادة الانبياء عليهم السلام انهم اذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر الانواع بدؤا بمنعهم عن ذلك النوع وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطفيف أكثر من غيره والمراد من الناس ما يعمهم وغيرهم أي لا تبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضا (ولا تفسدوا في الارض) بالجور أو به وبالكفر (بعد اصلاحها) أي اصلاح أمرها وأهلها بالشرائع فالاضافة من اضافة المصدر الى مفعوله بحذف المضاف والفاعل الانبياء وأتباعهم وجوز ان لا يقدر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الايقاعية لان اصلاح

من فى الارض اصلاح لها وان تكون الاضافة من اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازى للمكان وان تكون على معنى فى أى بعد اصلاح الانبياء فيها ويأبى الحمل على الظاهر لان الاصلاح يتعلق بالارض نفسها كتعميرها واصلاح طرقها لا تفسدوا فى الارض (ذلكم خير لكم) اشارة الى ماذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والافساد أو الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه وأيا ما كان فافراد اسم الاشارة وتذكيره ظاهر ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا أو فى الانسانية وحسن الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والربح لان الناس اذا عرفوهم بالامانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرتهم وقيل ليس المراد من خيرهنا معنى الزيادة لانه ليس للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم (ان كنتم مؤمنين) قيل المراد بالايمان معناه اللغوى وتخص الخيرية بأمر الدنيا أى ان كنتم مصدقين لى فى قولى ومثل هذا الشرط على ما قال الطيبى انما يجاء به فى آخر الكلام للتأكيد ويعلم من هذا ان شعيبا عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مشهورا عند قومه بالامين وقال بعض الذاهبين الى ماذكر ان تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل العلم بها والا فهو خير مطلقا وقال القطب الرازى ان ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين بى فلا يراد انه لا توقف للخيرية فى الانسانية على تصديقهم به وقيل المراد به مقابل الكفر وبالخيرية ما يشتمل أمر الدنيا والآخرة أى ذلكم خير لكم فى الدارين بشرط أن تؤمنوا وشرط الايمان لان الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقده للانغماس فى غمرات الكفر وبنى بعضهم نفع ترك البخس ونحوه فى الآخرة على ان الكفار يعذبون على المعاصى كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلا شبهة لكن لا يخفى انه اذا فسر الافساد فى الارض بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لا يخفى واخراجه من حيز الاشارة بعيد جدا وزعم الخيالى ان الاظهر ان ذلكم خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهى وكأنه التزم ذلك لخفاء أمر الشرطية عليه وقد فر من هرة ووقع فى أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا يا أولى الالباب (ولا تقعدوا بكل صراط) أى طريق من الطرق الحسية (توعدون) أى تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن وقتادة ومجاهد وروى عن ابن عباس ان بلادهم كانت بسيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس ان يأتوا شعيبا ويقولون لهم انه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم ويجوز ان يكون القعود على الصراط خارجا مخرج التمثيل كما فيما حكى عن قول الشيطان لاقعدن لهم صراطك المستقيم أى ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان والبه يشير ما روى عن مجاهد أيضا والكلية مع ان دين الحق واحد باعتبار تشعبه الى معارف وحدود وأحكام وكانوا اذا رأوا أحدا يشرع فى شئ منها منعوه بكل ما يمكن من الحيل وقيل كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك وروى ذلك عن أبى هريرة وعبد الرحمن بن زيد ولعل المراد به ما يرجع الى أحد القولين الاولين والا ففيه خفاء وان قيل ان فى الآية عليه مبالغة فى الوعيد وتغليظ ما كانوا يرومونه من قطع السبيل (وتصدون عن سبيل الله) أى الطريق الموصلة اليه وهى الايمان أو السبيل الذى قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمر بيانا لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقبيحا لما كانوا عليه وقوله سبحانه (من آمن به) مفعول تصدون على اعمال الاقرب لا توعدون خلافا لما يوهمه كلام الزمخشرى اذ يجب عند الجمهور فى مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثانى ولا يجوز حذفه الا فى ضرورة الشعر فيلزم ان يقال تصدونهم واذا جعل تصدون بمعنى تعرضون يصير لازما ولا يكون مما نحن فيه وضمير به لله تعالى أو لكل صراط أو لسبيل الله تعالى لان السبيل يذكر ويؤنث كما قيل وجملة توعدون وما عطف عليه فى موضع الحال من ضمير تقعدوا أى موعدين وصادين وقيل هى على التفسير الاول استئناف بيانى والاظهر ما ذكرنا (وتبغونها عوجا) أى وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجا بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهى أبعد من شائبة الاعوجاج وهذا اخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون توبيخا بهم حيث طلبوا ما هو محال اذ طريق الحق لا يعوج وفى الكلام ترق كأنه قيل ما كفاكم أنكم توعدون الناس على

متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل وعلى ما روى عن أبي هريرة وابن زيد جاز ان يراد بتبغونها اعوجاجا منهم في الارض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها وذكر الطيبي ان معنى هذا الطلب حينئذ معنى اللام في قوله سبحانه ليكون لهم عدوا وحزنا وعلى سائر الاوجه في الكلام الحذف والايصال (واذكروا اذ كنتم قليلا) عددكم (فكثركم) فوفر عددكم بالبركة في النسل كما روى عن ابن عباس وحكي ان مدين بن ابراهيم تزوج بنات لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها البركة والنماء فكثروا وفشوا وجوز الزجاج ان يكون المعنى اذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين أو كنتم أقلة أذلة فأعزكم بكثرة العدد والعدد واذ مفعول اذكروا أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أي اذكروا ذلك الوقت أو ما فيه (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) اي آخر أمر من أفسد قبلكم من الامم كقوم نوح وعاد وثمود واعتبروا بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به) من الشرائع والاحكام (وطائفة لم يؤمنوا) به أو لم ينعلموا الايمان (فاصبروا حتى يحكم الله بيننا) خطاب للكفار ووعيد لهم أي تربصوا وانتظروا حكم الله تعالى بيننا وبينكم فانه سبحانه سينصر الحق على المبطل ويظهره عليه أو هو خطاب للمؤمنين وموعظة لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من أذى المشركين الى ان يحكم الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم ويجوز ان يكون خطابا للفريقين أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الخبيث من الطيب والظاهر الاحتمال الاول وكأن المقصود أن ايمان البعض لا ينفعكم في دفع بلاء الله تعالى وعذابه (وهو خير الحاكمين) اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) استئناف مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل له فماذا قالوا له عليه السلام بعد ما سمعوا منه هذه المواعظ فقيل قال أشراف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغا عظيما (لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) بغضا لكم ودفعا للفتنة بكم المترتبة على المساكنة والجوار والتأكيد القسمي للمبالغة والاعتناء بالحكم ومعك متعلق بالاخراج لا بالايمان ونسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا والى المؤمنين ثانيا للتنبيه على اصالته عليه السلام في ذلك وتبعيتهم له فيه وتوسيط النداء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان وقوله تعالى (أو لتعودن في ملتنا) عطف على جواب القسم أي والله ليكونن أحد الامرين البتة الاخراج أو العود على ان المقصد الاهم هو العود وانما ذكر الاول لمجرد التسري والالجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الاخراج والمتبادر من العود الرجوع الى الحالة الاولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لان الانبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب نعم هو ممكن في حق من آمن به فاسناده اليه عليه السلام من باب التغليب قيل وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حينئذ تغليبان وقال غير واحد ان تعود بمعنى تصير كما أثبته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعي العود الى حالة سابقة وعلى ذلك قوله

فان لم تك الايام تحسن مرة * الي فقد عادت لهن ذنوب

فكأنهم قالوا لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا فحينئذ لا اشكال ولا تغليب وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا يأباه اذ نجانا الله منها لاحتمال ان يقال بالتغليب فيه أو يقال ان التنجية لا يلزم ان تكون بعد الوقوع في المكروه ألا ترى الى قوله سبحانه فانجيناه وأهله وأمثاله وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع الى أمر سابق يجاب بأنه على نهج قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات فان الاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الاصليين لكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبد ميسرا لكل واحد منهما استمكانا منه لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر

ثم عـدوله عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى النور توفيقا من الله تعالى له واطفائه وبالعكس فى حق الكافر ويأتى تظير ذلك فى قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهذا من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب وفائدة اختياره فى هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله تعالى على عباده وقيل ان هذا القول كان جاريا على ظنهم انه عليه السلام كان فى ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو انه صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وايهاما لانه كان على دينهم وما صدر عنه عليه السلام فى أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة وذكر الشهاب احتمالا آخر فى الجواب وهو أن الظاهر ان العود هو المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية والجار والمجرور فى موضع الحال أى ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود اليها كائنين فى ملتنا فينحل الاشكال من غير حاجة الى ما تقدم ولا يخفى بعده وانما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ما قبله لما ان مرادهم ان يعودوا بصورة الطواعية حذرا الاخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لاعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب ومن الناس من زعم ان تعودن لا يصلح ان يكون جوابا للقسم لانه ليس فعل المقسم وجعل ما أشرنا اليه أولى فى بيان المعنى مخلصا من ذلك وهو باطل لانه يقتضى ان القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير نكير وعدى العود بفى ايماء الى ان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم (قال) استئناف كنظائره أى قال شعيب عليه السلام رد المقالتهم الباطلة وتكذيبا لهم فى أيمانهم الفاجرة (أولو كنا كارهين) على ان الهمزة لانكار الوقوع ونفيه والواو للعطف على محذوف وقد يقال لها فى مثل هذا الموضع واو الحال أيضا ولو هى التى يؤتى بها لبيان ما يفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ما عداه من الاحوال بطريق الاولوية والكلام ههنا فى تقدير أنعود فيها ولو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكراه فالجملة فى موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة انكارا لما تقيده كلمتهم الشنيعة باطلاقها من العود على أى حالة غير انه اكتفى بذكر الحالة التى هى أشد الاحوال منافاة للعود وأكثرها بعدا منه تنبيها على أنها هى الواقعة فى نفس الامر وثقة باغنائها عن ذكر الاولى اغناء واضحا لان العود الذى تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها أولى وهذا بعض مما ذكره شيخ الاسلام فى هذا المقام وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والابرام فارجع اليه وقد جوز ان يكون الاستفهام باقيا على حاله وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف ووجه التعجب الى العود أى كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لتوقف دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الاعادة كما فعل الزمخشرى وفى التيسير تقدير فعل الاخراج أى تخرجونا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بان العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج ولا يخفى ضعف هذا التقدير وذكر أبو البقاء أن لو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل وجوز أن تكون على أصلها وما أشار اليه شيخ الاسلام فى هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل (قد افترينا على الله كذبا) عظيما لا يقادر قدره

(ان عدنا فى ملتكم) التى هى الشرك وزعمنا كما زعمتم ان لله سبحانه ندا تعالى عن ذلك علوا كبيرا (بعد اذ نجانا الله منها) وعلمنا بطلانها وأن لا اله الا الله وحده لا شريك له وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أى ان عدنا فى ملتكم فقد افترينا واستشكل ذلك بان الظاهر فيما اذا كان الجواب مثل ما ذكر أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل والا تنصروه فقد نصره الله وان أكرمتنى اليوم فقد أكرمتك أمس والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد وصيغة الماضى يمنعانه والجواب ما أشار اليه الزمخشرى من انه من باب الاخراج لا على مقتضى الظاهر وايثار قد والماضى الدالين على التأكيد اما لانه جواب قسم مقدر أولانه تعجب على معنى ما أكذبنا ان عدنا الخ ووجه التعجب ان المرتد أبلغ فى الافتراء من الكافر لان الكافر مفترى على الله تعالى الكذب حيث يزعم ان لله سبحانه ندا ولا ند له والمرتد مثله فى ذلك وزائد عليه حيث يزعم انه قد تبين له ما خفى عليه من التمييز بين الحق والباطل والحمل على التعجب على ما فى الكشف أولى لان حذف اللام ضعيف وجوز

أبو حيان تبعا لابن عطية ان يكون الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله تعالى ان فعلت كذا وكقول مالك ابن الاشتر النخعي

أبقيت وفري وانحرفت عن العلا * ولقيت أضيافي بوجه عبوس
ان لم أشن على ابن هند غارة * لم تخل يوما من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات ومثله عز الدين الموصلي بقوله

برئت من سلفي والشم من هممي * ان لم أدن بنتي مبرورة القسم

والباعونية بقولها

لامكنتني المعالي من سيادتها * ان لم أكن لهم من جملة الخدم

(وما يكون لنا) أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامة وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق (أن نعود فيها) في حال من الاحوال أو وقت من الاوقات (الا أن يشاء الله ربنا) أي الا حال أو وقت مشيئة الله لعودنا والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بانه المالك الذي لا يسئل عما يفعل (وسع ربنا كل شئ علما) فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فكل ما يقع مشتمل عليها وهذا اشارة الى عدم الامن من مكر الله سبحانه فانه لا يأمن مكر الله الا القوم الكافرون وفيه من الانقطاع الى الله تعالى ما لا يخفى ويؤكد ذلك قوله تعالى (على الله توكلنا) فان التوكل عليه سبحانه اظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه واظهار الاسم الجليل للمبالغة وتقديم المعمول لافادة الحصر وفي الآية دلالة على ان الله تعالى ان يشاء الكفر وارتدادي شيئا الاسلام ان المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل وما كان لنا ان نعود فيها الا أن يشاء الله تعالى العود وهيهات ذلك ولا يكاد يكون كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية وقولهم بعد اذ نجانا الله فان تنجيته تعالى اياهم منها من دلائل عدم مشيئة سبحانه لعودهم فيها وفرع على قوله تعالى وسع الخ بعد ان فسره بما فسره مما لية مشيئته العود لكن لطفا وهو وجه في الآية ولعل ما ذهبت اليه فيها أولى ولا يرد على تقدير العود منفيا لا للمشيئة انه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى بل كان المناسب ذكر شمول الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لا يخفى ولا يحتاج الى القول بان ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث والزمخشري بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والاصلح وان الله تعالى لا يمكن ان يشاء الكفر بوجه فخرج وجه عن الحكمة واستدل بقوله سبحانه وسع الخ وردوه ابن المنير بان موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الامور الغائبة ونظير ذلك قول ابراهيم عليه السلام ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيأ وسع ربي كل شئ علما فانه عليه السلام لما رد الامر الى المشيئة وهي مغيبة عنه تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى والى كون المراد من الاستثناء التأبيد ذهب جعفر بن حرب والزجاج أيضا وجعلوا ذلك كقول الشاعر

اذا شاب الغراب أتيت أهلي * وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خبير بان ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والاشارة وقال الجبائي والقاضي المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع الى الاعتقاد ويجوز ان يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود الى ذلك أي ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا أن يشاء الله تعالى عودنا بأن يتعبدنا بها وينقلنا اليها وينسخ ما نحن فيه من الشريعة وقيل المراد الا أن يشاء الله تعالى ان يمكنكم من اكراهنا ويخلي بينكم وبينه فنعود الى اظهار ملتكم مكرهين وقوي بسبق أولوكنا كارهين وقيل ان الهاء في قوله سبحانه فيها يعود الى القرية لا الملة فيكون المعنى انا نخرج من قريتكم ولا نعود فيها الا أن يشاء الله بما يخبره لنا من الوعد في الاظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها وقيل ان التقدير الا أن يشاء الله ان يردكم الى الحق فتكونوا جميعا على ملة واحدة ولا يخفى ان كل ذلك مما يضحك الثكلى وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) اعراض عن مقاولتهم آثر ما ظهر من عتوهم وعنادهم واقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم

والقضاء لغة لحمير أو لمراد والفتاح عندهم القاضي والفتاحة بالضم الحكومة واخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال الفتح القضاء لغة عمانية وأخرج البيهقي وجماعة عن ابن عباس قال ما كنت أدري ما قوله ربنا افتح حتى سمعت ابنة ذي يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفاتحك تريد أقاضيك وبيننا منصوب على الظرفية والتقييد بالحق لاظهار النصفة وجوز ان يكون مجازا عن البيان والاظهار واليه ذهب الزجاج ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى يوصل الى ماخلفها وبيننا على ماقيل مفعول به بتقدير ما بيننا (وأنت خير الفاتحين) اى الحاكمين لحلو حكمك عن الجور والحيف او المظهرين لمزيد علمك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله (وقال الملأ الذين كفروا من قومه) عطف على قال الملأ الخ والمراد من هؤلاء الملا يحتمل ان يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما ان مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ماقيل ويحتمل ان يكون غيرهم ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بامورهم حسبما يراه المستكبرون أى قالوا لاهل ملتهم تنفيرا لهم وتثبيطا عن الايمان بعد ان شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا ان يفارقوهم (لئن اتبعتم شعيبا) ودخلتم في ملته وفارقتم ملة آبائكم (انكم اذا لخاسرون) أى مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى ولفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف فالخسران على الاول استعارة وعلى الثاني حقيقة والى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس وعن عطاء تفسيره بالجاهلين وعن الضحاك تفسيره بالفجرة واذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين اسم ان وخبرها وقيل هي اذا الظرفية الاستقبالية وحذف الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين ورده أبو حيان بانه لم يقله أحد من النحاة والجملة جواب للقسم الذي وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جوابا لهما معا كما يوهمه كلام بعضهم لانه كما قيل مع مخالفته لقواعد النحوية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين (فأخذتهم الرجفة) أى الزلزلة كما قال الكلبي وفي سورة هود وأخذت الذين ظلموا الصيحة أى صيحة جبريل عليه السلام ولعلها كانت من مبادي الرجفة فاسند اهلاكهم الى السبب القريب تارة والى البعيد أخرى وقال بعضهم ان القصة غير واحدة فان شعيبا عليه السلام بعث الى أمتين أهل مدين وأهل الايكة فأهلكت احداهما بالرجفة والاخرى بالصيحة وفيه انه انما يتم لو لم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة والمروي عن قتادة انهم الذين أهلكوا بها وان أهل الايكة أهلكوا بالظلة وجاء في بعض الآثار ان أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة فقد روى عن ابن عباس وغيره في هذه الآية ان الله تعالى فتح عليهم بابا من جهنم فأرسل عليهم حرا شديدا فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها أشد حرا من الظاهر فخرجوا الى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح طيبة فأظلتهم فوجدوا لها بردا فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونساؤهم وصبيانهم فألهبها عليهم نارا ورجفت بهم الارض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلي وصاروا رمادا ويشكل على هلاكهم جميعا نساء ورجالا ما نقل عن عبد الله البجلي قال كان أبو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملكهم في زمن شعيب عليه السلام كلمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها

كلمن قد هدركني * هلكه وسط المحله
سيد القوم أتاه الحتف نار تحت ظله
جعلت نار عليهم * دارهم كالمضمحله

اللهم الا ان يقال انها كانت مؤمنة فنجت وقد يقال ان هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه (فأصبحوا في دارهم جاثمين) تقدم نظيره (الذين كذبوا شعيبا) استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (كان لم يغنوا فيها) أى لم يقيموا في دارهم وقال قتادة المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين وذكر غير واحد انه يقال غنى بالمكان يغنى غنى وغنيانا اذا أقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد وقال ابن الانباري كغيره انه من الغنى ضد الفقر كما في قول حاتم

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى * فكلا سقناه بكأسيهما الدهر

فما زادنا بغيا على ذي قرابة * غنانا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ورد الراغب غنى بمعنى أقام الى هذا المعنى فقال غنى بالمكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره وقول بعضهم فى بيان الآية انهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى وفى بناء الخبر على الموصول ايماء الى أن علة الحكم هى الصلة فكأنه قيل الذين كذبوا شعيبا هلكوا والتكذيب بهم اياه هلاك الابد ويشعر ذلك هنا بان مصدقيه عليه السلام نجوا نجاة الابد وهذا مراد من قال بالاختصاص فى الآية وقيل انه مبنى على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو الله يبسط الرزق والقرينة عليه هنا انه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الا هلاك المكذبين ويرجع حاصل المعنى بالآخرة الى أنهم عوقبوا بنوعى عدهم السابق بالاخراج وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لا دخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه وقوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون اياه عليه السلام وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع فى سورة هود من قوله تعالى فلما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه الخ وفى الكشاف ان فى هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة فى رد مقالة الملا لاشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم وأنت تعلم ان فى استفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء والظاهر أن مجموع الاستئنافين مؤدون به وبين الطيبى ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب باخذ الرجفة وتركهم هامدين لاحراقهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل الى ماذا صار مآل أمرهم بعد الجثوم فقيل الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها أى انهم استؤصلوا وتلاشت جسومهم كأن لم يقيموا فيها ثم سأل أخصص الدمار بهم أم تعدى الى غيرهم فقيل الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين أى اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الاولى ذريعة الى تحقيق الخبر كقوله

ان التى ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ فى الاخبار عن دمار القوم وجىء بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر وجاء تسفيه الرأى من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به فى نصح قومهم والاستهزاء من الاشارة الى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذى زعموه ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه كأن لم الخ وكذا من مجموع الكلام ولا يخفى أن القول بالاستئناف البيانى فى الجملتين وجعل الصلة الاولى ذريعة الى تحقيق الخبر ليس بشئ وقد ذكر غير واحد ان هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب فى مثل هذا المقام فان عادتهم الاستئناف كذلك فى الذم والتوبيخ فيقولون أخولك الذى نهب مالنا أخولك الذى هتك سترنا أخولك الذى ظلمنا وجوز أبو البقاء ان يكون الموصول الثانى بدلا من الضمير فى يغنوا وان يكون فى محل نصب بإضمار أعنى وان يكون الاول مبتدأ والخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا وكأن لم يغنوا حال من ضمير كذبوا وان يكون الاول صفة للذين كفروا أو بدلا منه وعلى الوجهين يكون كأن لم الخ حالا وما اخترناه هو الاولى كما هو ظاهر فليتدبر وقوله سبحانه (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم) تقدم الكلام على نظيره بيد أن هذا القول يحتمل ان يكون تأنيبا وتوبيخا لهم وقوله سبحانه (فكيف آسى على قوم كافرين) انكار لمضمونه أى لقد أعذرت لكم فى الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولى ولم تصدقونى فكيف آسى أى لا آسى عليكم لانكم لستم أحقاء بالاسى وهو الحزن كما فى الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما فى الكشاف ومجمع البيان ويحتمل أن يكون تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم وقوله سبحانه فكيف الخ انكار على نفسه لذلك وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت على

الخطاب الى التكلم وذكر بعض المحققين أن الظاهر انه ليس من الالتفات والتجريد في شئ فان قال يقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لانه اذا كان قد أبلغتكم تأسفنا ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا الفعل الاول وقد جاء ذلك كثيرا في كلامهم ومن ذلك قول زهير

قف بالديار التي لم تعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم

والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والايجاب وكان منشأ ذلك اعتماده في النوع الاخير على تعريف أبي هلال العسكري له ونوا عتمد على تعريف امام الصناعة ابن أبي الاصبع لما اشتبه عليه الفرق وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه على قوم الخ اقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم وقرأ يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله

قعيدك أن لا تسمعيني ملامة * ولا تنكئي جرح الفؤاد فيجمعا

واما لة الالف الثانية هذا ثم ان شعيبا عليه السلام بعد هلاك من أرسل اليهم نزل مع المؤمنين بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ما روى عن وهب بن منبه في غربي الكعبة بين دار الندوة وباب سهم وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسمعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر اسمعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فقبالة الحجر الاسود وروى عنه ايضا انه عليه السلام كان يقرأ الكتب التي كان الله تعالى أنزلها على ابراهيم عليه السلام ومن الغريب ما نقل الشهاب أن شعيبا اثنان وان صم رموسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزتين أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم (وما أرسلنا في قرية من نبي) اشارة اجمالية الى بيان أحوال سائر الامم المذكورة تفصيلا وفيه تخويف لقريش وتحذير ومن سيف خطيب جيء بها التأكيد النفي وفي الكلام حذف صفة نبي أي كذب أو كذبه أهلها (الا أخذنا أهلها) استثناء مفرغ من أعم الاحوال وأخذنا في موضع نصب على الحال من فاعل أرسلنا وفي الرضي أن الماضي الواقع حالا اذا كان بعد الا فاكتفوا بالضمير من دون الواو وقد كثر نحو ما لقيته الا أكرمني لان دخول الا في الاغلب الاكثر على الاسم فهو بتأويل الامكرما لي فصار كالمضارع المثبت وما في هذه الآية من هذا القبيل وقد يجيء مع الواو وقد نحو ما لقيته الا وقد أكرمني ومع الواو وحدها نحو ما لقيته الا أكرمني لان الواو مع الا تدخل في خبر المبتدا فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو وقال المرادي في شرح الالفية ان الحال المصدرة بالماضي المثبت اذا كان تاليا الا يلزمها الضمير والخلو من الواو ويمتنع دخول قد وقوله

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة * لنفسي الا قد قضيت قضاءها

نادر وقد نص على ذلك الاشموني وغيره أيضا والظاهر ان امتناع قد بعد الا فيما ذكر اذا كان الماضي حالا الا مطلقا والا فقد ذكر الشهاب ان الفعل الماضي لا يقع بعد الا الا بأحد شرطين اما تقدم فعل كما هنا واما مع قد نحو ما زيد الا قد قام ولا يجوز ما زيد الا ضرب ويعلم مما ذكرنا ان ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الاسلام من ان الفعل الماضي لا يقع بعد الا الا بأحد شرطين اما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك ما زيد الا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى والمعنى فيما ما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبيا من الانبياء عليهم السلام في حال من الاحوال الا حالنا كوننا آخذين أهلها (بالبأساء) أي بالبؤس والفقر (والضراء) بالضر والمرض وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال البأساء في المال والضراء في النفس وليس المراد ان ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل انه مستتبع له غير منفك عنه (لعلهم يضرعون) اي كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لامر الله تعالى (ثم بدلنا) عطف على أخذنا داخل في حكمه (مكان السيئة) التي أصابتهم لما تقدم (الحسنة) وهي السعة والسلامة ونصب مكان كما قيل على الظرفية وبدل متضمن معنى

أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أى أعطيناهم الحسنة فى مكان السيئة ومعنى كونها فى مكانها انها بدل منها وقال بعض المحققين الاظهر ان مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة فى مكان السيئة المتروكة والمتروك هو الذى تصحبه الباء فى نحو بدلت زيدا بعمرو (حتى عفوا) أى كثروا وفوا فى أنفسهم وأموالهم وبذلك فسره ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشعر والوبر اذا كثرت ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحفوا الشوارب واعفوا اللحى وقول الحطيئة

بمستأسد القريان عاف نباته * تساقطنى والرحل من صوت هدهد

وقوله

ولكنا نعض السيف منها * بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبى مسلم له بالاعراض عن الشكر ليس ببيان للمعنى اللغوى كما لا يخفى وحتى هذه الداخلة على الماضى ابتدائية لا غائية عند الجمهور ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطى فى شرح جمع الجوامع عن بعض مشايخه وأما زعم ابن مالك انها جارة غائية وان مصدرة بعدها على تأويل المصدر فغلطه فيه أبو حيان بعد ابن هشام فقال لا أعرف له فى ذلك سلفا وفيه تكلف اضمار من غير ضرورة ولا يشكل عليه ولا على من يقول ان معنى الغاية لازم حتى ولو كانت ابتدائية ان لما بعدها مضمونه لا يصلح ان يكون غاية لما قبل المتأخر الغاية عن ذى الغاية لان الفعل وان كان ماضيا لفظا فهو بالنسبة الى ما صار غاية له مستقبل فافهم (وقالوا) غير واقفين على ان ما أصابهم من الامرين ابتلاء منه سبحانه (قد مس آباءنا) كما مسنا (الضراء والسراء) وما ذلك الا من عادة الدهر يعاقب فى الناس بين الضراء والسراء ويداولها بينهم من غير أن يكون هناك داعية اليها ما وترتبة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل

ثمانية تمت بأسبابها الورى * فكل امرئ لا بد يلقى الثمانيه

سرور وحزن واجتماع وفرقة * وعسر ويسر ثم سقم وعافيه

كما لا يخفى ولعل تأخير السراء للاشعار بانها تعقب الضراء فلا ضير فيها (فأخذناهم) عطف على مجموع عفوا وقالوا أو على قالوا الاول المسبب عنه أى فأخذناهم اثر ذلك (بغتة) أى فجأة (وهم لا يشعرون) بشئ من ذلك ولا يخطرون ببالهم شيأ من المكاره والجملة حال مؤكدة لمعنى البغتة وهذا أشد أنواع الاخذ كما قيل وأنكأ شئ يفجؤك البغت وقيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم بأخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلوا أذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ولا يخفى ما فيه من التغلية عن معنى الغفلة وعن محل الجملة (ولو أن أهل القرى) أى القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه فى قرية فاللام للعهد الذكرى والقرية وان كانت مفردة لكنها فى سياق النفى فتساوى الجمع وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجى اشارة الى مكة وما حولها وتعقب ذلك بانه غير ظاهر من السياق ووجه بانه تعالى لما أخبر عن القرى المهلكة بتكذيب الرسل وانهم لو آمنوا سلموا وغنموا التفت الى اسار أهل مكة وما حولها مما وقع بالامم والقرى السابقة وجوز فى الكشاف ان تكون للجنس والظاهر ان المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل اليها نبى وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لا باعتبار ظاهر ما فى حيز الاستدراك الآتى عنه (آمنوا) أى بما أنزل على أنبيائهم (واتقوا) أى ما حرم الله تعالى عليهم كما قال قتادة ويدخل فى ذلك ما أرادوه من كفهم السابقة (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) أى ليسرنا عليهم الخير من كل جانب وقيل المراد بالبركات السماوية المطر وبالبركات الارضية النبات وايا ما كان ففى فتحنا استعارة تبعية ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له الذى أشرنا اليه سهولة التناول ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة اللزوم ويمكن ان يتكلف لتحصيل الاستعارة التمثيلية وفى الآية على ما قيل اشكال وهو انه ينبغى بحسب الظاهر منها انه لم يفتح عليهم بركات من السماء والارض وفى الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ وهو يدل على انه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله سبحانه أبواب كل شئ لان المراد منها الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء وحمل فتح البركات

على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات وأجاب عنه الخيالي بانه ينبغي ان يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الامر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال انتهى وأنت خبير بان ارادة آمنوا من أول الامر الى آخره غير ظاهرة بل الظاهر انهم لو أنهم آمنوا بعد ان ابتلوا اليسر نا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كالمطار الحجارة وبعضها من الارض كالرجفة وبهذا يحصل الاشكال لان آية الانعام لا تدل على انه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لما اليها وما ذكر من ان المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا ان كان المراد به ان الفتح هناك واقع موقع اعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الاخذ بالبأساء والضراء وبعده الاخذ بغتة فربما يكون له وجه لكنه وحده لا يجدي نفعا وان كان المراد به ان مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر وقتل المراد بالبركات السماوية والارضية الاشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا ينتج ذلك الا اللؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فانه يفتح له وللكافر أيضا استدراجا مكرا ويتعين هذا الحمل على ما قيل اذا أريد من القرى ما يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ به غيرها وقيل البركات السماوية اجابة الدعاء والارضية قضاء الحوائج فليفهم وقرأ ابن عامر لفتحنا بالتشديد (ولكن كذبوا) أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا وقد اكتفى بذكر الاول لاستلزامه الثاني وللاشارة الى انه أعظم الامرين (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم السابق والظاهر ان هذا الاخذ والمتقدم في قوله سبحانه فأخذناهم وهم لا يشعرون واحد وليس عبارة عن الجدب والقحط كما قيل لانهما قد ذكرا بالابتبديل الحسنة مكان السيئة وحمل أحد الاخذين على الاخذ الاخروي والآخر على الدنيوي بعيد ومن ذهب الى حمل أل على الجنس على الوجه الاخير فيه يلزمه ان يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والاخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده (أوأمن أهل القرى) الهمزة للانكار الواقع واستقباحه وقيل لانكار الوقوع ونفيه وتعقب بان فلا يأمن مكر الله الخ يدل على انتفاء التعذيب مع السبب والمراد بأهل القرى قيل أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر للايذان بان مدار التوبيخ أمن كل طائفة منهما تاهم من البأس لا أمن مجموع الامم وقيل المراد بهم أهل مكة وما حولها ممن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الاولى عندي وان ذلك ذهب بحبي السنة والعطف على القولين على فأخذناهم بغتة لا على محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيرا وأمر صدارة الاستفهام سهل وقوله سبحانه ولو أن أهل القرى آمنوا الخ اعتراض توسط بينهما للمسارعة الى بيان ان الاخذ المذكور بما كسبته أيديهم نظر للاول ولانه يؤيد ما ذكر من أن الاخذ بغتة ترتب على الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر نظر للثاني ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملهما شمولا سواء على ما في الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الاقرب لانه لم يسق لبيان القرى وقصة هلاكها قصدا كالذي قبله فكان العطف عليه دونه أنسب وهذا اذا أريد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق وأما اذا أريد بها مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لان منشأ الانكار ما أصاب الامم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال وربما يقال اذا كان المراد بأهل القرى في الموضعين أهل مكة وما حولها يكون العطف على الاقرب أنسب والمعنى أبعد ذلك الاخذ من استكبر وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشار كون لهم في ذلك (أن يأتيهم بأسنا) أي عذابنا (بياتا) أي وقت بيات وهو مراد من قال ليلا وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف ويجوز ان يكون حالا من المفعول أي بائتين وجوز ان يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق لياتيهم من غير لفظه أي تبييتا أو حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتي (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز أو المستتر في بياتا التأويلي بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ (أوأمن أهل القرى) انكار

بعد انكار للمبالغة فى التوبيخ والتشديد ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر أو يسكون الواو وهى لاحد الشيئين والمراد التردد بين أن يأتيهم العذاب بيتا ومادل عليه قوله سبحانه (أن يأتيهم بأسنا ضحى) أى ضحوة النهار وهو فى الاصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهى الدرور والبزوغ والضحى والغزالة والهاجرة والزوال والدلوك والعصر والاصيل والصنوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمنوع والهاجرة والاصيل والعصر والطفل والحدور والغروب ويكون كما قال الشهاب متصرفا فان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف ان أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد وقد عد والفط الضحى مما يذكر ويؤنث (وهم يلعبون) أى يلهون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل فى ذلك ويحتمل أن يكون هنالك استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون (أفأمنوا مكر الله) تكرير لمجموع الانكارين السابقين جعا بين التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار وذكر جمع من جلة المحققين انه لو جعل تكريرا له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن الكل نتيجة الامن من مكر الله تعالى لجاز الا أنه لما جعل تهديدا للموجودين كان الانسب التخصيص وفيه تأمل والمكر فى الاصل الخداع ويطلق على الستر يقال مكر الليل أى ستر بظلمته ما هو فيه واذا نسب اليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصى حتى يهلكه فى غفلته تشبيها بالخداع وتجوز هذه النسبة اليه سبحانه من غير مشاكلة خلافا لبعضهم وهو هنا اتيان البأس فى الوقتين والحالين المذكورين وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكرا واستدراجا أو سلاطفة ومراوحة فيه خلاف والكل محتمل (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) أى الذين خسروا أنفسهم فأضاعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر فى الآيات والنهى عنها متعلق كما قال الخطيب الرازى وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمن الخ وقال أبو البقاء انها للتنبيه على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى وقد يقال انها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الامن واستقباحه أو يقال انها فصيحة ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطا أى اذا كان الامن فى غاية القبح فلا يرتكبه الا من خسر نفسه واستدلت الحنفية بالآية على أن الامن من مكر الله تعالى وهو كما فى جمع الجوامع الاسترسال فى المعاصى اتكالا على عفو الله تعالى كفر ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وذهبت الشافعية الى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بذلك (١) وروى ابن أبى حاتم والبزار عن ابن عباس انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكبائر فقال الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والامن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا وما يرد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا ييأس الخ كقوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان ولا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله فى قول وقال بعض المحققين ان كان فى الامن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا اذا كان فى اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب فى انه كفر وان خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالمحاكمة بين القولين (أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها) أى يخلفون من خلا قبلهم من الامم والمراد بهم كما روى عن السدى المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها وعلى هذا لا بعد أن يكون فى الآية اقامة الظاهر مقام الضمير اذا كان المراد بأهل القرى سابقا أهل مكة وما حولها وتعدية فعل الهداية باللام لانها كما روى عن ابن عباس ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ما قيل اما بطريق المجاز أو التضمين أو لتنزيله منزلة اللازم كأنه قيل أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم (أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) أى بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم واذا ضمن أصبنا معنى أهلكنا لا يحتاج الى تقدير مضاف وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر وخبرها الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل يهد ومفعوله على احتمال التضمين محذوف أى أولم يتبين لهم ما آل أمرهم اليه ونحو ذلك وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وان يكون ضميرا عائدا على ما بينهم

(١) قيل الاشبه ان يكون الخبر موقوفا اه منه

مما قبل أى أولم يهد لهم ما جرى على الامم السابقة وقرأ عبد الرحمن السلمى وقتادة وروى عن مجاهد ويعقوب نهد بالنون فالمصدر حينئذ مفعول ومن الناس من خص اعتبار التضمين أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء وفيه بحث وقوله تعالى (ونطبع على قلوبهم) جملة معترضة تذييلية أى ونحن من شأننا وسنتنا ان نطبع على قلب من لم نرد منه الايمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت الى الادلة ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيدا لما نعى عليهم من الغرة والأمن والخسران أى ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذو النعل بالنعل وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى أولم يهد وعطفه عليه أيضا وهو وان كان انشاء الا أن المقصود منه الاخبار بغفلتهم وعدم اهتدائهم أى لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكر ونطبع الخ وجوز ان يكون عطفا على يرثون واعترض بانه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبى وهو أن لو نشاء سواء كانت فاعلا أو مفعولا ونقل أبو حيان عن الانبارى انه قال يجوز ان يكون معطوفا على أصبنا اذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضى موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما فى قوله تعالى تبارك الذى ان شاء جعل لك خيرا من ذلك أى ان يشأ يبدل عليه ويجعل لك قصورا فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التى هى لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب وقدير تكب التأويل فى جانب المعطوف فيؤول نطبع بطبعنا وردّ الزمخشرى هذا العطف بانه لا يساعد عليه المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدى الى خلوهم عن هذه الصفة وان الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم ان يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد وهم وان كانوا كفارا ومقترفين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة اذ هو التمادى على الكفر والاصرار والغلو فى التصميم حتى يكون الموصوف به مأيوسا من قبوله للحق ولا يلزم ان يكون كل كافر بهذه المثابة بلى ان الكافر يهدد لتماديه على الكفر بان يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبدا وهو مقتضى العطف على أصبنا فتكون الآية قد هددتهم بأمرين الاصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثانى أشد من الاول وهو أيضا نوع من الاصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب وكثيرا ما يعاقب الله تعالى على الذنب بالايقاع فى ذنب أكبر منه وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه فزادتهم رجسا الى رجسهم كما زادت المؤمنين ايمانا الى ايمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سببا فيه وجزاء عليه فثواب الايمان ايمان وثواب الكفر كفر وانما الزمخشرى يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع فى مشيئة الله تعالى وذلك عند محال لانه بزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال وفى التقريب نحو ذلك فانه نظر فيما ذكره الزمخشرى بان المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضا جاز أن يراد لو شئنا زدنا فى طبعهم اولا أمناه والحق كما قال غير واحد من المحققين ان منعه من هذا العطف ليس بناء على انه لا يوافق رأيه فقط بل لان النظم لا يقتضيه فان قوله سبحانه (فهم لا يسمعون) أى سماع تفهم واعتبار يدل على انهم مطبوع على قلوبهم لان المراد استمرار هذه الحال لا انه داخل فى حكم المشيئة لان عدم السماع كان حاصلا ولو كان كذلك لوجب ان يكون منفيا وأيضا التحقيق لا يناسب الغرض وكذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ظاهر الدلالة على ان الوارثين والمورثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه فما كانوا ليؤمنوا يدل على أن حالهم منافية للايمان وأنه لا يجىء منه البتة وأيضا ادامة الطبع أو زيادته لا يصلح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة لذنب المؤمن كما ورد فى الصحيح وما يورد من الدغدغة على هذا مما لا يلتفت اليه (تلك القرى نقص عليك من أنبائها) جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة مما قبلها منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتلك اشارة الى قرى الامم المحكية من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم واللام للعهد وجوز ان تكون للجنس وهو مبتدأ والقرى صفته والجملة بعده خبر وجوز الزمخشرى ان تكون تلك مبتدأ والقرى خبر والجملة خبر بعد خبر على رأى من يرى جواز كون الخبر الثانى جملة وأن تكون الجملة حالا وافادة الكلام بالتقييد بها واعترضه فى التقريب بانه جعل شرط الافادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبرا بعد خبر

ينتفي الشرط الا ان يريد تلك القرى المعلومة حالها أو صفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط افادته بالحال انتهى وفيه ان حديث الاستغناء ممنوع فان المعنى كما فى الكشف على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج فى نحو هذا زيد قائما اذا جعل قيد التخبر ان الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والاجاء الاحالة لانه يكون زيد قائما كان أولا واذا جعل خبرا بعد خبر فتلك القرى على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه ونقص خبر ثان تفخيما على تفخيم حيث نبه على ان لها قصصا وأحوالا أخرى مطوية وقال الطيبى ان الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائما فى عدم افادة الخبر فأجيب بانها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا يجب من كونه كالجزء من الاول كما فى قولك هذا حلو حامض وهذا بمنزلته وفيه أن عدم انحصر فيه من ذلك القبيل حامض ومستغنى عنه بالحلو ومثله بل أدهى وأمر الجواب بانه لما اشترك الحلوان فى ذات المبتدا كفى افادة أحدهما وصيغة المضارع للايذان بعدم انقضاء القصة بعد ومن للتبعيض اى بعض أخبارها التى فيها عظة وتذكير وتصدير الكلام بذكر القرى واضافة الانباء اى الاخبار العظيمة الشأن اليها مع ان المقصود انباء أهلها وبيان أحوالهم حسبما يؤذن به قوله سبحانه (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) لما ذكره شيخ الاسلام من ان حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أماكنهم أيضا بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع والباء فى قوله تعالى بالبينات متعلقة اما بالفعل المذكور على انها للتعدية واما بمحذوف وقع حالا من فاعله أى متلبسين بالبينات على معنى ان رسول كل أمة من الامم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة لجة لا ان كل رسول جاء ببينة واحدة وماذكروه من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضى كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندى فى تعليقاته على المطول ان يلزم فى كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لان انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز ان يكون على السواء يجوز ان يكون على التفاوت مثلا اذا قيل باع القوم دوابهم ينفهم ان كلا منهم باع ماله من دابة ويجوز أن تتعدد دابة البعض ولهذا قيل فى قوله سبحانه فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ان غسل يدى كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضى ماذكرناه فان الجملة مستأنفة مسوقة لكمال عتوهم وعنادهم وقوله عز شأنه (فما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم ايمانهم فى الزمان الماضى لا لعدم استمرار ايمانهم ونظير ذلك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وترتيب حالهم هذه على مجىء الرسل بالبينات بالفاء لما ان الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه يعد بحسب العنوان فعلا جديدا وصنعا حادثا كما فى وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب واللام لتأكيد النفى أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الاقوام فى وقت من الاوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم الى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم فى الكفر والطغيان ثم ان كان المحكى آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم ايمانهم هو اصرارهم على ذلك بعد التباوالى وبما أشير اليه بقوله تعالى (بما كذبوا من قبل) تكذيبهم من لدن مجىء الرسل عليهم السلام الى وقت الاصرار والعناد وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعنى أول ماجاؤهم فاجؤهم بالتكذيب فأتوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب والى هذا ذهب الحسن أيضا وانما لم يجعل ذلك مقصودا بالذات كالاول بل جعل صلة للموصول المحذوف عائده أى الذى كذبوه اذ الا بانه بين فى نفسه وانما المحتاج الى البيان عدم ايمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التى كانت تضطرهم الى القبول لو كانوا من ذوى العقول والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب ايجابا وسلبا عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وان كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد على ماقيل بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل عليهم السلام الى آخر أمرهم وبما أشير اليه آخرا تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التى لا تقبل التبدل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الامم اليها كلمة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجىء الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لان العقل يرشد اليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجىء الرسل اليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول لظهور حال الباقى بسبب

النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما انه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما ينص عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ما وقع قبلها بيانا لعراقتهم فى الكفر والتكذيب وقيل المراد بما أشير اليه آخرا تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق وروى ذلك عن أبى بن كعب والربيع والسدى ومقاتل واختاره الطبرى وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل اهلاكهم وعلى هذا فالمراد بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة فى اصرارهم وعتوهم ما لا يخفى الا أنه فى غاية الخفاء وأيا ما كان فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع الى أسلافهم والمعنى فما كان الابناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ولا يخفى ما فيه من التعسف وذهب الاخفش الى ان الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل فما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجىء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذى ألفوه وتمرنوا عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجىء الرسل (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) أى قلوبهم فوضع المظهر موضع المضمر ليدل على ان الطبع بسبب الكفر والى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم ويجوز ولعله الاولى ان يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفى ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وادخال الروعة (وما وجدنا لاكثرهم) أى أكثر الامم المذكورين ووجد متعدية لواحد واللام متعلقة بها كما فى قولك ما وجدت لزيد مالا أى ما صادفت له مالا ولا لقيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لانه فى الاصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا ومن مزيدة للاستغراق وجوز ان تكون وجد علمية والاول أظهر والكلام على تقدير مضاف أى ما وجدنا وفاء عهد كائن لاكثرهم فانهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين والى هذا ذهب قتادة وتخصيص هذا الشأن بأكثرهم ليس لان بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لان بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يفون وقيل المراد بالعهد ما وقع يوم أخذ الميثاق وروى ذلك عن أبى بن كعب وأبى العالية وقيل المراد به ما عهد الله تعالى اليهم من الايمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وانزال الآيات وفسره ابن مسعود بالايمان كما فى قوله تعالى أتخذ عند الرحمن عهدا وقيل هو بمعنى البقاء أى ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم والمراد بالاكثر فى الكل الكل وذهب كثير من الناس الى ان ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته والجملة الى فاسقين اعتراض لانه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده وعلى الاول تتميم على ما نص عليه الطيبى وغيره (وان وجدنا أكثرهم) أى أكثر الامم أو أكثر الناس أى علمناهم كقولك وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الاول فيه الجناس التام المماثل وان مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لانها ملغاة على المشهور وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدا والخبر لدخولها عليهما فقد صرح الجمهور بانها لا تدخل الا على المبتدا أو على الافعال الناسخة وخالف فى ذلك الاخفش فلا يرى ذلك وجوز دخولها على غيرهما وذهب الكوفيون الى أن ان نافية واللام فى قوله سبحانه (لفاسقين) اللام الفارقة وعند الكوفيين ان ان نافية واللام بمعنى الا أى ما وجدنا أكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل فى ذلك نقض العهد وذكر الطيبى انه اذا فسر الفاسقون بالاكثرين يكون فى الآية الطرد والعكس وهو ان يؤتى بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس وهو كقوله تعالى ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم الى قوله سبحانه ليس عليكم جناح ولا عليهم جناح بعدهن فمنطوق الامر بالاستئذان فى الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس وكذا قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهذا النوع من الاطناب يقابله فى الايجاز نوع الاحتباك (ثم بعثنا من بعدهم موسى) أى أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الامم والاول متقدم فى قوله سبحانه ولقد جاءتهم رسلهم والثانى

مدلول عليه بتلك القرى والاحتمال الاول أولى والتصريح بالبعدية مع تم الدالة عليها قيل للتنصيص على انها للتراخي الزماني فانها كثيرا ما تستعمل في غيره وقيل للايذان بان بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى ومن لابتداء الغاية وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله سبحانه (بآياتنا) متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أي بعثناه عليه السلام ملتبسا بها أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة (الى فرعون) هو علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر من العمالقة كما أن كسرى لقب من ملك فارس وقيصر لقب من ملك الروم والنجاشي لقب من ملك الحبشة وتبع لقب من ملك اليمن وقيل انه من أول الامر لقب لمن ذكروا اسمه الوليد بن مصعب بن الريان وقيل قابوس وكنيته أبو العباس وقيل أبو مرة وقيل أبو الوليد وعن جماعة ان قابوسا والوليدا سمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام وعن النقاش وتاج القراء ان فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام وقيل ابنه وذلك من الغرابة بمكان ويلقب به كل عات ويقال فيه فرعون كزنبور وحكى ابن خالويه عن الفراء ثم قاله وقف عينه وهي لغة نادرة ويقال فيه فريع كزبير وعليه قول أمية بن الصلت

حي داود بن عاد وموسى * وفريع بنيانه بالنقال

وقيل هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لانه أعجمي وحكى أبو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن أبي النصر الشيري في التيسير انه بلغة القبط اسم للتمساح والقول بانه لم ينصرف لانه لا سمي له كابليس عند من أخذه من أبلس ليس بشئ وقيل هو واضرابه السابقة اعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وأكاسرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه وتعقب بأنه ليس بشئ لان الذي غره قول الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي في الروض الانف فكأن مراد الرضي انه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه (وملئه) أي أشراف قومه وخصهم بالذكر مع عمومهم ببعثته عليه السلام لقومه كافة لاصالتهم في تدبير الامور واتباع غيرهم لهم في الورود والصدور (فظلموا بها) أي بالآيات وأصل الظلم وضع الشئ في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء الا أنه لما كان هو والكفر من واد واحد عدي تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازا أو تضمينا أو هو متضمن معنى التكذيب أي ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها وقول بعضهم ان المعنى كفروا بها مكان الايمان الذي هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمين كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر في عين موضعه حيث كان اللائق بهم الايمان وقيل الباء للسببية ومفعول ظلموا محذوف أي ظلموا الناس بصدهم عن الايمان أو أنفسهم كما قال الحسن والجبائي بسببها والمراد به الاستمرار على الكفر بها الى ان اقترفوا من العذاب ما اقترفوا (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) أي آخر أمرهم ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايذان بان الظلم مستلزم للافساد والفناء لانه كما ان ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للامر بالنظر اليها والخطاب اما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه النظر وكيف كما قال ابو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة والجملة في حيز النصب باسقاط الخافض كما قبل أي فانظر بعين عقلك الى كيفية ما فعلنا بهم (وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله (يا فرعون اني رسول) أي اليكم كما يشعر به قد جئتكم أو اليك كما يشعر به فأرسل (من رب العالمين) أي سيدهم ومالك أمرهم (حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق) جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه فظلموا بها وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر وقيل خبر مبتدا محذوف أي أنا حقيق وهو بمعنى جدير وعلى بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص (١) وعلى على ظاهرها قال أبو عبيدة أو بمعنى واجب واستشكل بان قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه وأجيب بان أصله حقيق على بتشديد الياء كما في قراءة نافع ومجاهد الا ان لا أقول الخ فقلب لأمن

(١) اى تضمينا اه منه

الالتباس كما فى قول خراش بن زهير

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا * قوادم حرب لاتلين ولاتمرى

وتلحق خيل لاهوادة بينها * وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وضعف بان القلب سواء كان قلب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المعنى فقط كما هنا انما يفصح اذا تضمن نكتة كما فى البيت وهى فيه الاشارة الى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرها بسبب ذلك وقد افصح عن هذا المتنبى بقوله

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به * وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض العكس وليس هو من الكناية الايمائية كقول البحترى

أو ما رأيت الجود ألقى رحله * فى آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة وبان ذلك من الاغراق فى الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شئ ثم جعل نفسه أى قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية والمعنى أنا واجب على الحق ان يسعى فى أن كون قائله والناطق به فكيف يتصور منى الكذب واعترضه القطب الرازى وغيره بأنه انما يتم لو كان هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى فى أن يكون قائله لامعنى له وأجيب بأن مبنى ذلك على ان المصدر المؤول لابد من اضافته الى ما كان مرفوعا به وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو وما كان هذا القرآن أن يفترى أى افتراء وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال وذكر ابن مقسم فى توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى انه الاولى ان على أن لا أقول متعلق برسول ان قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت وان لم تقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أى أرسلت على ان لا أقول الخ والاولى عندى كون على بمعنى الباء ويؤيده قراءة أبى بأن لا أقول وقرأ عبد الله أن لا أقول بتقدير الجار وهو على أو الباء وقد تقدم يقدر على بياء مشددة وقوله سبحانه (قد جئتكم ببينة من ربكم) استئناف مقرر لما قبله ولم يكن هذا وبعده من جواب فرعون اثر ما ذكر هنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التى قصها الله تعالى فى غير موضع وقد طوى ذكرها هنا للايجاز ومن متعلقة اما بجئتكم على انها لابتداء الغاية مجازا واما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الاضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمى كما مر غير مرة واضافة اسم الرب الى ضمير المخاطبين بعد اضافته فيما قبل الى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها وذكر الاسم الجليل الجامع فى بيان كونه جديرا بقول الحق عليه سبحانه تهويلا لامر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الاشارة الى التعليل بما ليس وراءه غاية (فأرسل معى بنى اسرائيل) أى خلهم حتى يذهبوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطن اباءهم وكان عدو الله تعالى والقبط قد استعبدوهم بعد انقراض الاسباط يستعملونهم ويكلفونهم الافاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فانقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام وكان بين اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى عليه السلام على ما روى عن وهب أربعمائة سنة واستعمال الارسال بما أشير اليه على ما يظهر من كلام الراغب حقيقة وقيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية ولا يخفى انه ساقط عن وكر القبول والفاء لترتيب الارسال أو الامر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة (قال) استئناف بيانى كأنه قيل فما قال فرعون فقيل قال (ان كنت جئت بآية) من عند من أرسلك كما تدعيه (فأت بها) أى فاحضرها عندى ليثبت بها صدقك فى دعواك فالمغايرة بين الشرط والجزاء مما لا غبار عليه ولعل الامر غنى عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك (ان كنت من الصادقين) فى دعواك

فان كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضي اظهار الآية لا محالة (فألقى عصاه) وكانت كما روى ابن المنذر وابن أبي حاتم من عوسج وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن قتادة انه قال ذكر لنا انها عصا آدم عليه السلام أعطاها لموسى ملك حين توجه الى مدين فكانت تضيء له بالليل ويضرب بها الارض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه والمشهور انها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت الى شعيب فأعطاه اياه وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان اسمها ماشا (فاذا هي ثعبان) أي حية ضخمة طويلة وعن الفراء ان الثعبان هو الذكر العظيم من الحيات وقال آخرون انه الحية مطلقا وفي مجمع البيان انه مشتق من ثعب الماء اذا انفجر فكأنه سمي بذلك لانه يجري كعنق الماء اذا انفجر (مبين) أي ظاهر أمره لا يشك في كونه ثعبانا فهو اشارة الى ان الصيرورة حقيقية لا تخيلية وايسار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها في الاصل كذلك وروى عن ابن عباس والسدي انه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحييها ثمانون ذراعا وارتفعت من الارض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحيها الاسفل في الارض ولحيها الاعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريره هاربا وأحدث وفي بعض الروايات انه أحدث في ذلك اليوم أربعمائة مرة وفي أخرى انه استمر معه داء البطن حتى غرق وقيل انها أخذت قبة فرعون بين أنيابها وانها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذي أرسلك ان تأخذها وأنا أومن بك وأرسل معك بني اسرائيل فأخذها فعادت عصا كما كانت وعن معمر انها كانت في العظم كالمدينة وقيل كان طولها ثمانين ذراعا وعن وهب بن منبه ان بين لحييها اثني عشر ذراعا وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ماهنا وقوله سبحانه كأنها جان بناء على ان الجان هي الحية الصغيرة لما قالوا ان القصة غير واحدة أو ان المقصود من ذلك تشبيهها في خفة الحركة بالجان لا بيان جثتها أو لما قيل انها انقلبت جانا وصارت ثعبانا فحكيت الحالتان في آيتين وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس الى الذهب اذ لو كان ذلك تخييلا لبطل الاعجاز ولم يكن لذكر مبين معنى مبين وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ويدل لذلك أيضا انه لا مانع في القدرة من توجه الامر التكويني الى ماذكر وتخصيص الارادة له والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون ذهبا رصاص مموه والحق جواز الانقلاب اما بمعنى ان الله تعالى يخلق بدل النحاس ذهبا على ماهو رأي المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ماهو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات والمحال انما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاسا وذهبا وعلى أحد هذين الاعتبارين نوكأ أئمة التفسير في أمر العصا (ونزع يده) أي أخرجها من جيبه لقوله تعالى أدخل يدك في جيبك أو من تحت ابطه لقوله سبحانه وانضم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن في زمان واحد وكانت اليد اليمنى كما صرح به في بعض الآثار (فاذا هي بيضاء للناظرين) اي بيضاء بياضا نورانيا خارجا عن العادة يجتمع عليه النظار فقد روى انه أضاء له ما بين السماء والارض وجاء في رواية انه أرى فرعون يده وقال عليه السلام ماهذه فقال يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس وقيل المعنى بيضاء لاجل النظار لانها بياض في أصل خلقتها لانه عليه السلام كان آدم شديد الأدمة فقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما موسى فآدم جسيم سبط كأنه من رجال الزط وعني عليه الصلاة والسلام بالزط جنسا من السودان والهنود ونص البعض على ان ذلك البياض انما كان في الكف واطلاق اليد عليها حقيقة وفي القاموس اليد الكف أو من أطراف الاصابع الى الكف وأصلها يدي بدليل جمعها على أيدي ولم ترد اليد عند الاضافة الى الضمير لما تقرر في محله وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه (قال الملأ من قوم فرعون) أي الاشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته (ان هذا لساحر عليم) أي مبالغ في علم السحر ماهر فيه (يريد أن يخرجكم من أرضكم) أي من أرض مصر (فماذا تأمرون)

أى تشيرون فى أمره كما فسره بذلك ابن عباس فهو من الامر بمعنى المشاورة يقال آمرته فآمرنى أى شاورته فأشار علىّ وقيل من الامر المعهود وماذا فى محل نصب على انه مفعول لتأمرون بحذف الجار أى بأى شئ تأمرون وقيل ماخبر مقدم وذا اسم موصول مبتدأ مؤخر أى ما الذى تأمرون به (قالوا أرجه وأخاه) أى أخر أمرهما واصدرهما عنك ولا تعجل فى أمرهما حتى ترى رأيك فيهما وقيل احبسهما واعترض بأنه لم يثبت منه الحبس وأجيب بأن الامر به لا يوجب وقوعه وقيل عليه أيضا انه لم يكن قادرا على الحبس بعد ان رأى ما رأى وقوله لاجعلنك من المسجونين فى الشعراء كان قبل هذا وأجيب بأن القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه وقال أبو منصور الامر بالتأخير دل على انه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله فقالوا أخره ليتبين حاله للناس وليس بلازم كما لا يخفى وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو ثم حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه وكابل فى اسكان وسطه وبذلك قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب على انه من أرجات وكذلك قراءة ابن كثير وهشام وابن عامر أرجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع وقرأ نافع فى رواية ورش واسمعيل والكسائى أرجهى بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت وفى رواية قالون ان أرجه بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان أرجئه بالهمزة وكسر الهاء وقد ذكر بعضهم ان ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان وطعن فى القراءة على رواية ابن ذكوان فقال الحوفى انها ليست بجيدة وقال الفارسى ان ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لان الهاء لا تكسر الا بعد ياء ساكنة أو كسرة وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين أحدهما ان الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكأن الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت والثانى ان الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدال الهاء اذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت وأورد على ذلك أبو شامة ان الهمزة تعد حاجزا وان الهمز لو كانت ياء كان المختار الضم نظرا لاصلها وليس بشئ بعد ان قالوا ان القراءة متواترة وماذكر لغة ثابتة عن العرب هذا واستشكل الجمع بين ماهنا وما فى الشعراء فان فيها قال للملا حوله ان هذا الساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون وهو صريح فى ان هذا الساحر الى فماذا تأمرون كلام فرعون وماهنا صريح فى نسبة قول ذلك للملا والقصة واحدة فكيف يختلف القائل فى الموضعين وهل هذا الا منافاة وأجيب بأنه لا منافاة لاحتمالين الاول ان هذا الكلام قاله فرعون والملا من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل فى الشعراء كلامه وهنا كلامهم والثانى ان هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملا اما بطريق الحكاية لاولادهم وغيرهم واما بطريق التبليغ لسائر الناس فما فى الشعراء كلام فرعون ابتداء وماهنا كلام الملا نقلا عنه واختار الزمخشرى ان ماهنا هو قول الملا نقلا عن فرعون بطريق التبليغ لا غير لان القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم أرجه الخ ولو كان ذلك كلام الملا ابتداء لكان المطابق أن يجيبوهم بأرجئوا ولا سبيل الى انه كان نقلا بطريق الحكاية لانه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلا فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب بقى ان يقال هذا الجواب بالتأخير فى الشعراء كلام الملا لفرعون وههنا كلام سائر القوم لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين وقول شيخ الاسلام ان كون ذلك جواب العامة يأباه ان الخطاب لفرعون وان المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشئ لان الامر العظيم الذى تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم وقد يجمعهم لذلك ويقول لهم ماذا ترون فهذا أمر لا يصيبنى وحدى ورب رأى حسن عند من لم يظن به على ان فى ذلك جمعا لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها الى العوام وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد ان شاهد منه ما شاهد ثم انهم اختلفوا فى قوله تعالى فماذا تأمرون فقيل انه من تمة كلام الملا واستظهره غير واحد لانه مسوق مع كلامهم من غير فاصل فالانسب أن يكون من بقية كلامهم وقال الفراء والجبائى ان كلام الملا قد تم عند قوله سبحانه يريد أن يخرجكم من أرضكم ثم قال فرعون فماذا تأمرون قالوا أرجه وحينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع فى يخرجكم اما لتفخيم شأنه أو

لاعتباره مع خدمه وأعوانه ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه ثم قال وانما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقا لما فى الشعراء فى ان قوله ماذا تأمرون من كلام فرعون وقوله أرجه وأخاه كلام الملا لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا الساحر عليم يريد ان يخرجكم كلام فرعون للملا وفى هذه السورة على ما وجهوه كلام الملا لفرعون ولعلهم يحملونه على انه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى ويمكن ان يقال ان الملا لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا وقال بعضهم لبعض ان هذا الساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تشيرون وما تستحسنون فى أمره ولما رآهم فرعون انهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضا عما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا اليه وقالوا أرجه وأخاه فحكى سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم وحكى فى الشعراء كلامه لهم ومشاورته اياهم التى هى طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة وعلى هذا لا يدخل العوام فى الشورى ويكون ههنا أبلغ فى ذم الملا فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه (وأرسل فى المدائن) أى البلاد جمع مدينة وهى من مدن بالمكان كنصر اذا أقام به ولكون الميم زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة فى الجمع وأريد بها مطلق المدائن وقيل مدائن صعيد مصر (حاشرين) أى رجالا يجمعون السحرة وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاة لانهم يجعلون لهم علامة ويقال للواحد شرطى بسكون الراء نسبة للشرطة وحكى فى القاموس فتحها أيضا وفى الاساس انه خطأ لانه نسبة الى الشرط الذى هو جمع ونصب الوصف على انه صفة لمحذوف ومفعوله محذوف أيضا كما أشير اليه وقد نص على ذلك الاجهورى (يأتوك بكل ساحر عليم) أى ماهر فى السحر والفعل مجزوم فى جواب الطلب وقرأ حمزة والكسائى سحار وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة وفسره بعضهم بأنه الذى يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر فى وقت دون وقت وقيل الساحر هو المبتدئ فى صناعة السحر والسحار هو المنتهى الذى يتعلم منه ذلك (فلما جاء السحرة فرعون) بعد ما أرسل اليهم الحاشرين وانما لم يصرح به للايذان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة الى الامتثال واختلف فى عدتهم فعن كعب انهم اثنا عشر ألفا وعن ابن اسحاق خمسة عشر ألفا وعن أبى ثمامة سبعة عشر ألفا وفى رواية تسعة عشر ألفا وعن السدى بضعة وثلاثون ألفا وعن أبى برزة انهم سبعون ألفا وعن محمد بن كعب ثمانون ألفا وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال السحرة ثلثمائة من قومه وثلثمائة من العريش ويشكون فى ثلثمائة من الاسكندرية وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم كانوا سبعين ساحرا وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام وروى نحو ذلك عن الكلبى والظاهر عدم صحته لان المجوسية ظهرت زمن زرادشت على المشهور وهو انما جاء بعد موسى عليه السلام واسم رئيسهم كما قال مقاتل شمعون وقال ابن جريج هو يوحنا وقال ابن الجوزى نقلا عن علماء السير أن رؤساءهم ساور وعازور وحطحط ومصفى (قالوا) استئناف بيانى ولذا لم يعطف كأنه قيل فماذا قالوا له عند مجيئهم اياه فقيل قالوا الخ وهذا أولى مما قيل انه حال من فاعل جاؤا أى جاؤا قائلين (ان لنا لأجرا) أى عوضا وجزاء عظيما (ان كنا نحن الغالبين) والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشتراطه كأنهم قالوا بشرط ان تجعل لنا أجرا ان غلبنا ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره أئن باثبات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما ومن هنا رجح الواحدى هذا الاحتمال وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لترددهم فى الغلبة وقيل له وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر أى كأنا نحن الغالبين لا موسى عليه السلام (قال نعم) ان لكم لاجرا (وانكم لمن المقربين) عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الايجاب ويسمى مثل هذا عطف التلقين ومن قال انه معطوف على السابق أراد ما ذكرنا والمعنى ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين اى انى لا اقتصر لكم على العطاء وحده وان لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لان من أعطى شيأ انما يتهنأ به ويغتبط اذا نال معه الكرامة والرفعة وفى ذلك من المبالغة فى الترغيب والتحريض ما لا يخفى وروى عن الكلبى انه قال لهم تكونون أول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج عنه (قالوا) استئناف كنظيره السابق (يا موسى اما ان تلقى) ما تلقى

أولا (واما أن نكون نحن الملقين) لما تلقى أولا أو الفاعلين للالقاء أولا خيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب ولذلك كما قيل من الله تعالى عليهم بما من أو اظهارا للجلادة وانه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كما ينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر والظاهر انه وقع فى المحكى كذلك بما يرادفه وقول الجلال السيوطى ان الضمير المنفصل اما أن يكون فصلا أو تأكيدا ولا يمكن الجمع بينهما لانه على الاول لا محل له من الاعراب وعلى الثانى له محل كالمؤكد وهم كما لا يخفى وفرق الطيبى بين كون الضمير فصلا و بين كونه توكيدا بان التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر أى نحن نلقى البتة لا غيرنا والفصل يخصص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرى عن التوكيد وتحقيق ذلك يطلب من محله (قال) أى موسى عليه السلام وثوقا بشأنه وتحقيرا لهم وعدم مبالاة بهم (ألقوا) أنتم ما تلقون أولا وبماذا كرنا يعلم جواب ما يقال ان القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو هو وحاصل الجواب انه عليه السلام علم انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير فى التقديم والتأخير كما صرح به فى قوله سبحانه فى آية أخرى أول من ألقى فجوز لهم التقديم لا الاباحة فعلهم بل لتحقيرهم وليس هنالك دلالة على الرضا بتلك المعارضة وقد يقال أيضا انه عليه السلام انما أذن لهم ليبطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام وعلى هذا يحمل ما جاء فى بعض الآثار من انهم لما قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام منادیا يقول بل ألقوا أنتم يا أولياء الله تعالى فاوجس فى نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام وسيجىء ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك (فلما ألقوا) ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا (سحروا أعين الناس) بان خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه ولذا لم يقل سبحانه سحروا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه يخيل اليه من سحرهم انها تسعى (واسترهبوهم) أى أرهبوهم ارهابا شديدا كانهم طلبوا رهابهم (وجاؤا بسحر عظيم) فى بابه يروى انهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا فاذا حيات كامثال الجبال قد ملئت الوادى يركب بعضها بعضا وفى بعض الآثار أن الارض كان سعتها ميلا فى ميل وقد امتلأت من الحيات والافاعى ويقال انهم طلوا تلك الحبال بالزئبق ولوثوها وجعلوا داخل العصى زئبقا أيضا وألقوها على الارض فلما أثر حر الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى يخيل للناس انها حيات واستدل بالآية من قال كالمعتزلة ان السحر لا حقيقة له وانما هو مجرد تخييل وفيه انهم ان أرادوا أن ما وقع فى القصة من السحر كان كذلك فمسلم والآية تدل عليه وان أرادوا ان كل سحر تخييل فممنوع والآية لا تدل عليه والذى ذهب اليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وان منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الاعصم اليهودى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسحر يهود خيبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم وذكروا انه قد يصل السحر الى حد المشى على الماء والطيران فى الهواء ونحو ذلك وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الاكل والرى على الشرب والاحراق على النار والفاعل الحقيقى فى كل ذلك هو الله تعالى نعم قال القرطبى أجمع المسلمون على انه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق الحجر وقلب العصا واحياء الموتى وانطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام ومن أنكر حقيقته استدل بلزوم الالتباس بالمعجزة وتعقب بان الفرق مثل الصبح ظاهر (وأوحينا الى موسى) بواسطة الملك كما هو الظاهر (أن ألق عصاك) التى علمت من أمرها ما علمت وأن تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه وجوز ان تكون مصدرية فالمصدر مفعول الايحاء والفاء فى قوله سبحانه (فاذا هى تلقف ما يأفكون) فصيحة اى فألقاها فصارت حية فاذا هى الخ وانما حذف للايذان بمسارعة موسى عليه السلام الى الالقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يأفكون قد حصل متصلا بالامر بالالقاء وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة واللقف كالقفان التناول بسرعة وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع والافك صرف الشئ وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسره ابن عباس ومجاهد لكونه مقلوبا عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة وما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى ما يأفكونه ويكذبونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول أى

المأفوك لانه المتلقف وقرأ الجمهور تلقف بالتشديد وحذف احدى التاءين (فوقع) أى ظهر وتبين كما قال الحسن ومجاهد والفراء (الحق) وهو أمر موسى عليه السلام وفسر بعضهم وقع بثبت على انه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لانه فى مقابل بطل والباطل زائل وفائدة الاستعارة كما قيل الدلالة على التأثير لان الوقع يستعمل فى الاجسام وقيل المراد من وقع الحق صيرورة العصا حية فى الحقيقة وليس بشئ (وبطل ما كانوا يعملون) أى ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله (فغلبوا) أى فرعون وقومه (هنالك) أى فى ذلك المجمع العظيم (وانقلبوا صاغرين) أى صاروا أذلاء أو رجعوا الى المدينة كذلك فالانقلاب اما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجع الاول بقوله سبحانه (وألقى السحرة ساجدين) لان ذلك كان بمحضر من فرعون قطعا وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الاول الى السحرة أيضا وتعقب بانهم لا ذلة لهم والحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان لا يخفى ما فيه والمراد من ألقى السحرة الخ انهم خروا ساجدين وعبر بذلك دونه تنبيها على ان الحق بهرهم واضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكأن أحدا دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقى هو الله تعالى بالهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أرادهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الامر عليه ويحتمل ان يكون الكلام جاريا مجرى التمثيل مبالغة فى سرعة خرورهم وشدته واليه يشير كلام الاخفش وجوز ان يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالقاء الا انه دون ما تقدم يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وانه بلغ ذنب الحية من وراء البحر وانها فتحت فاها ثمانين ذراعا فابتلعت ما صنعوا واحدا بعد واحد وقصدت الناس فنزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون الفا ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت فى يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الاجرام العظام ويحتمل انه سبحانه فرقها أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر فى شئ فعند ذلك خروا سجدا والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد انهم كانوا عالمين بكيفيته وقيل ان موسى وهرون عليهما السلام سجدا شكرا لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما وحمل السجود على الخضوع أى انهم خضعوا لما رأوا ما رأوا خلاف الظاهر الذى نطقت به الآثار من غير داع الى ارتكابه (قالوا) استئناف وجوز أبو البقاء كونه حالا من ضمير انقلبوا وليس بشئ وقيل هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر فى ساجدين أى انهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين (آمنا برب العالمين) أى مالك أمرهم والمتصرف فيهم (رب موسى وهرون) بدل مما قبل وانما بدلوا الثلاثة توهم انهم أرادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام ادربما يبقى للتوهم رائحة لانه كان ربى موسى عليه السلام فى صغره ولذا قدم هرون فى محل آخر لانه أدخل فى دفع التوهم أو لاجل الفاصلة أو لانه أكبر سنا منه وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة وأما كون الفواصل فى كلام الله تعالى لا فى كلامهم فقد قيل انه لا يضر وروى انهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال فرعون أنا رب العالمين فقالوا ردا عليه رب موسى وهرون واضافة الرب اليهما كاضافته الى العالمين وقيل ان تلك الاضافة على معنى الاعتقاد أى الرب الذى يعتقد ربوبيته موسى وهرون ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضا ظاهرا جدا الا ان ذلك خلاف الظاهر من الاضافة ويعلم مما قدمنا سر تقديم السجود على هذا القول وقال الخازن فى ذلك ان الله تعالى لما قذف فى قلوبهم الايمان خروا سجدا لله تعالى على ما هداهم اليه وألهمهم من الايمان ثم أظهروا بذلك ايمانهم وقيل انهم بادروا الى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم انهم أظهروا الايمان ومن جعل الجملة حالا قال بالمقارنة فافهم وأول من بادر بالايمان كما روى عن ابن اسحق الرؤساء الاربعة الذين ذكرهم ابن الجوزى ثم اتبعتهم السحرة جميعا (قال فرعون) منكرا على السحرة موبخا لهم على ما فعلوه (آمنتم به) أى برب موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى فى آية أخرى آمنتم له فان الضمير فيها له عليه السلام لقوله سبحانه انه لكبيركم الخ والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لان الخبر اذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه وهنا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبرا لهم بذلك مع ظهور عدم قصد افادة أحد الامرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ

والتقريع ويجوزان تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للانكار بمعنى انه لا ينبغي ذلك ويؤيد ذلك قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم وروح عن يعقوب أآمنتم بهـ مزتين محققتين وتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرئ به أيضا (قبل ان آذن لكم) أي قبل ان آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي لان الاذن منه ممكن في ذلك وأصل آذن أأذن بهمزتين الاولى للتكلم والثانية من صلب الكلمة قلبت الفا لوقوعها ساكنة بعد همزة (ان هذا) الصنيع (لمكر مكرتموه) لحيلة احتلتموها أنتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة وهذا تو به منه على القبط يريهم انهم ماغلبوا ولا انقطعت حجتهم قيل وكذا قوله قبل ان آذن لكم (في المدينة) أي في مصر قبل ان تخرجوا الى المعاد أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال التقى موسى عليه السلام وأمير السحرة فقال له موسى أرأيتك ان غلبتك أتؤمن بي وتشهد ان ماجئت به حق فقال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمنن بك ولأشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذي نشأ عنه هذا القول (لتخرجوا منها أهلها) أي القبط وتخلص لكم ولبني اسرائيل (فسوف تعلمون) عاقبة ما فعلتم وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتهويل ثم عقبه بالتفصيل فقال (لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) أي من كل جانب عضوا مغايرا للآخر كاليد من جانب والرجل من آخر والجار في موضع الحال أي مختلفة والقول بان من تعليلية متعلقة بالفعل أي لاجل خلافكم بعيد (ثم لاصلبنكم أجمعين) تفضيحا لكم وتنكيلا لامثالكم والتصليب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع في تعليق الشخص بنحو حبل في عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم ورأيت في بعض الكتب ان الصلب الذي عناه الجبار هو شد الشخص من تحت الابطين وتعليقه حتى يهلك وهو كقطع الايدي والارجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي تعالى عنهما وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ولهذا سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله (قالوا) استئناف بياني (انا الى ربنا منقلبون) أي الى رحمته سبحانه وثوابه عائدون ان فعلت بنا ذلك فما حبذاه أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير ان السحرة حين خروا سجدا رأوا منازلهم تبنى لهم وأخرج عن الاوزاعي انهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا اليها ويحتمل انهم أرادوا انا لا بد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والاجل محتوم لا يتأخر عن وقته

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * تعددت الاسباب والموت واحد

ويحتمل أيضا ان المعنى انا جميعا ننقلب الى الله تعالى فيحكم بيننا

الى ديان يوم الدين نمضي * وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الاول للسحرة فقط وعلى الثالث لهم ولفرعون وعلى الثاني يحتمل الامرين (وما تنقم) أي ما تكره وجاء في الماضي نقم ونقم على وزن ضرب وعلم (منا) معشر من آمن (الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا) وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن والاستثناء مفرغ والمصدر في موضع المفعول به والكلام على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم * تعاب بنسيان الاحبة والوطن

وقيل ان تنقم مضارع نقم بمعنى عاقب يقال نقم منه نقما ونقاما وانتقم اذا عاقبه والى هذا يشير ما روي عن عطاء وعليه فيكون ان آمنا في موضع المفعول له والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون في تجميع تهديده اياهم ويحتمل ان يكون على الثاني تحقيقا لما أشاروا اليه أولا من الرحمة والثواب ثم أعرضوا عن مخاطبته وفزعوا والتجؤا اليه سبحانه وقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا) أي أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء وصب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون فافرغ على الاول استعارة تبعية تصريحية وصبرا قرينتها والمراد هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثاني يكون صبرا استعارة أصلية مكنية وأفرغ تخييلية وقيل الكلام على الاول كالكلام على الثاني الا أن الجامع هناك الغمر وههنا التطهير وليس بذاك وان جعل قائله (وتوفنا مسلمين) أي ثابتين على ما رزقتنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد عن ابن عباس والكلبي والسدي انه فعل بهم ما أوعدهم به وقيل لم يقدر عليه

لقوله تعالى لا يصلون اليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون وأجاب الاولون عن ذلك بان المراد الغلبة بالحجة أو في عاقبة الامر ونهايته وهذا لا ينافي قتل البعض (وقال الملأ من قوم فرعون) مخاطبين له بعد ما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا (أتذر موسى) أي أتتركه (وقومه ليفسدوا في الارض) أي في أرض مصر والمراد بالافساد ما يشمل الديني والدنيوي ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو انه منزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم الى دينهم والخروج عليك أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما آمنت السحرة اتبع موسى عليه السلام ستمائة ألف من بني اسرائيل (ويذرك) عطف على يفسدوا المنصوب بان أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء وعلى ذلك قول الحطيئة

ألم أك جاركم ويكون بيني * وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين في الارض وتركهم اياك الخ أي لا يمكن وقوع ذلك وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة بالرفع على انه عطف على تذر أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ أي وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصيح والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق أي تذره وعادته تركك ولا بد من تقديره هو على ما قال الطيبي كما في احتمال الحال ليدل على الدوام وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال وعن الاشهب أنه قرأ بسكون الراء وخرج ذلك ابن جني على انه تركت الضمة للتخفيف كما في قراءة أبي عمرو يأمركم باسكان الراء استثقالا للضمة عند نوا الى الحركات واختاره أبو البقاء وقيل انه عطف على ما تقدم بحسب المعنى ويقال له في غير القرآن عطف التوهم كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى فأصدق وأكن من الصالحين (وآلهتك) أي معبوداتك يروى انه كان يعبد الكواكب فهي آلهته وكان يعتقد انها المربية للعالم السفلي مطلقا وهو رب النوع الانساني وعن السدي ان فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناما وأمرهم بان يعبدوها تقربا اليه ولذلك قال أنا ربكم الاعلى وقيل انه كانت له بقرة يعبدها وكان اذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها ولذلك أخرج السامري لبني اسرائيل عجلا وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس وقال سليمان التيمي بلغني انه كان يجعل في عنقه شيأ يعبده وأمر الجمع عليه يحتاج الى عناية وقرأ ابن مسعود والضحاك ومجاهد والشعبي والهتك كعبادتك لفظا ومعنى فهو مصدر واخرج غير واحد عن ابن عباس انه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد ألا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيري ومن هنا قال بعضهم الاقرب انه كان دهريا منكرا للصانع وقيل الالهة اسم للشمس وكان يعبدها وأنشد أبو علي

* وأعجلنا الالهة ان تؤبا *

(قال) مجيبا لهم (سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم) كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم انا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم انه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف والتضعيف كما في موتت الابل (وانا فوقهم قاهرون) أي غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا وكان فرعون قد انقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملأ بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد بقتل قومه أيضا والظاهر على ما قيل ان هذا من فرعون بيان لانهم لا يقدرون على ان يفسدوا في الارض وايذان بعدم المبالاة بهم وان أمرهم فيما بعد كأمرهم فيما قبل وان قتلهم عبث لا ثمرة فيه وذكر الطيبي انه من الاسلوب الحكيم وان صدر من الاحمق وان الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم (قال موسى لقومه) تسلية لهم حين تضجروا مما سمعوا باسلوب حكيم (استعينوا بالله واصبروا) على ما سمعتم من الاقاويل الباطلة (ان الارض لله) أي أرض مصر والارض مطلقا وهي داخلة فيها دخولا أوليا (يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) الذين انتم منهم وحاصله انه ليس الامر كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الارض وأنا ذا لكم الموعود الذي وعدكم الله تعالى النصرة به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم وقوله والعاقبة الخ تقرير لما سبق وقرأ أبي وابن مسعود والعاقبة

بالنصب عطفا على اسم ان (قالوا) أى قوم موسى له عليه السلام (أوذينا) من جهة فرعون (من قبل ان تأتينا) بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده اذ قيل له يولد لبنى اسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه (ومن بعد ما جئتنا) أى رسولا يعنون به ما توعدهم به من اعادة قتل الابناء وسائر ما كان يفعل بهم اعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب وقيل ان نفس ذلك الايعاد ايذاء وقيل جعل ايعاده بمنزلة فعله لكونه جبارا وقيل أرادوا الايذاء بقتل الابناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده وقيل المراد ما كانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن وتعقب بان ذلك ليس مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملاءمة بالمقام والظاهر انه لا فرق بين الاتيان والمجىء وان الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظى فان الطباع مجبولة على معاداة المعادات ولذلك جىء بان المصدرية أولا وبما اختها ثانيا وذكر الجلال السيوطى فى الفرق بينهما ان الاتيان يستعمل فى المعانى والازمان والمجىء فى الجواهر والاعيان وهو غير ظاهر هنا الا ان يتكلف ونقل عن الراغب فى الفرق بينهما ان الاتيان هو المجىء بسهولة فهو أخص من مطلق المجىء وهو كسابقه هنا أيضا وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام لفرط ما عراهم وفظاعة ما اعتراهم والمقام يقتضى الاطناب فان شأن الحزين الشاكى اطالة الكلام رجاء ان يطفئ بذلك بعض الاوام وقيل هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والاول أولى فقوله تعالى (قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم) الذى فعل بكم ما فعل ويوعدكم بما توعد (ويستخلفكم) أى يجعلكم خلفاء (فى الارض) أى ارض مصر تصريح بما كنى عنه وتوكيد للتسلية على ابلغ وجه وفيه ادماج معنى من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحق له الدمار والخسار وعسى فى مثله قطع فى انجاز الموعود والفوز بالمطلوب ونص غير واحد على ان التعبير به للجرى على سنن الكبرياء وقيل تأدبا مع الله تعالى وان كان الامر محققا وما به يوحى واعلام منه سبحانه وتعالى وقيل ان ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بانهم المستخلفون باعيانهم أو أولادهم فقد روى ان مصر انما فتحت فى زمن داود عليه السلام وتعقب بانه لا يساعده قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها فان المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لا استخلاف أولادهم والجواز خلاف الاصل نعم المشهور ان بنى اسرائيل بعد ان خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا اليها فى حياته وفى قوله سبحانه (فينظر) أى يرى او يعلم (كيف تعملون) أحسنا أم قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال ارشاد لهم الى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع فى مهاوى الكفر وقيل فيه اشارة الى ما وقع منهم بعد ذلك (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) شروع فى تفصيل مبادى الهلاك الموعود به وايذان بانهم لم يهلكوا حتى تحولوا من حال الى حال الى ان حل بهم عذاب الاستئصال وتصدير الجملة بالقسم لاظهار الاعتناء بمضمونها والمراد بآل فرعون اتباعه من القبط واضافة الآل اليه وهو لا يضاف الا الى الاشراف لما فيه من الشرف الدنيوى الظاهر وان كان فى نفس الامر خسيسا وعن الخطيب ان المراد فرعون وآله والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت فى ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة ما يذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب ولامها واو او هاء وقد اشتقوا منها فقالوا أسنت القوم اذا قحطوا وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم اسنى القوم اذا البثوا فى موضع سنة قال المازنى وهو شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا ان الهاء أصلية اذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حمراء اى جدب شديد فالتصغير للتعظيم واجرى الجمع مجرى سائر الجموع السالمة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الاخرى اجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين فى الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بنى عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفا وحينئذ لا تحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر

دعانى من نجد فان سنينه * لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام وجاء فى رواية أخرى اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف عليه السلام وهو على اللغة المشهورة (ونقص من الثمرات) بكثرة عاهات

الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روى عن رجاء بن حيوة الا بسرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقراهم واخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لما اخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا الى فرعون وقالوا له ان كنت كما تزعم فائتنا في نيل مصر بماء فقال غدوة يصحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال أي شيء صنعت انا لا أقدر على ذلك فقد يكذبوني فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافيا حتى أتى النيل فقام في بطنه فقال اللهم انك تعلم اني أعلم أنك تقدر على ان تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فاعلم الابخرير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعا بالماء فلما أراد الله تعالى بهم من الهلكة وهذا ان صح يدل على أن الرجل لم يكن دهريا نافيا للصانع كما قال البعض (لعلهم يذكرون) أي لكي يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أو لكي يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجؤا اليه رغبة فيما عنده وقيل لكي يتذكروا ان فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر وعن الزجاج انهم انما أخذوا بالضراء لان أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى ألا ترى قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض (فاذا جاءتهم الحسنة) الخ بيان لعدم تذكرهم وتماديهم في الغي والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أي اذا جاءهم ما يستحسنونه (قالوا لنا هذه) أي انا مستحقوها بين الذات وان تصبهم سيئة) أي ضيقة وجدب أو جدب ومرض أو عقوبة وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) أي يتشاءموا بهم ويقولوا ما اصابنا ذلك الا بشؤمهم وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الازهري ان العرب كانت تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتيمن بالسانح وفي المثل من لي بالسانح بعد البارح قال أبو عبيدة سأل يونس رؤبة وأنا شاهد عن السانح والبارح فقال السانح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك ميامره وقيل البارح ما يأتي من جهة الشمال والسانح ما يأتي من جهة اليمين وانشدوا

زجرت لها طير الشمال فان يكن * هوالك الذي تهوى يصبك اجتنابها

ثم انهم سموا الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل ان أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل احد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر وفي الآية اغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك وتزيل التماسك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال وتنكير السيئة وذكرها باداة الشك لندورها وعدم تعلق الارادة باحداثها الا بالتبع فان النقمة بمقتضى تلك العناية انما تستحق بالاعمال والزمخشري بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال في تعليل ما ذكر لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا شيء منها وقال صاحب الكشف ذلك اشارة الى أن التعريف للعهد الخارجي التقديري بدليل انه ذكر في مقابلة قوله سبحانه ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وقوله لان الجنس الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أي انه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ولهذا الايزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس وقوله وأما السيئة الخ في مقابلة ذلك دليل بين على ارادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح انتهى وفيه تعريض بشيخه الطيبي حيث حمل الجنس على العهد الذهني وقال ما قال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التلخيص للعلامة الثاني وحواشيه وقوله سبحانه وتعالى (ألا انما طائرهم عند الله) استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق الحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابراز كمال العناية بمضمونه أي ليس شؤمهم الا عند الله أي من قبله وحكمه كما قال ابن عباس وقال الزجاج المعنى ليس الشؤم الذي يلحقهم الا الذي وعدوا به من العقاب عنده لا ما ينالهم في الدنيا وقال الحسن

المعنى

المعنى الأأن ماتشاءموا محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أى انما حظهم وماطار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله وقرأ الحسن انما طيرهم وهو اسم جمع طائر على الصحيح لانه على أوزان المفردات وقال الاخفش هو جمع له وروى عن قطرب أن الطير يكون واحدا وجمعا وكذا الطائر وأنشد ابن الاعرابى

كانه تهتان يوم ماطر * على رؤس كرؤس الطائر

(ولكن أكثرهم لايعلمون) ذلك فيقولون مايقولون واسناد عدم العلم الى أكثرهم للاشعار بأن بعضهم يعلم ولكن لايعمل بمقتضى علمه (وقالوا) شروع فى بيان بعض اخر مما أخذوا به من فنون العذاب التى هى فى أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم عما هم عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا واليد والسنين ونقص الثمرات (مهما تأتنا به) كلمة مهما مما اختلف فيها فقيل هى كلمة برأسها موضوعة لزيادة التعميم وقيل هى مركبة من مه اسم فعل للكف اما باق على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية وقال الخليل أصلها ماما على ان الاولى شرطية والثانية ابهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الاولى هاء فرارا من بشاعة التكرار وأسلم الاقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة وفى حاشية التسهيل لابن هشام ينبغى لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ماما ان يكتبها بالالف وفى الشرح وكذا اذا قيل أصلها مه ما وتعقب ذلك الشمنى بأن القائلين بالاصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغى فى كتب آخرها على القول الاول ينبغى على القول الثانى وفيه نظر وهى اسم شرط لاحرف على الصحيح ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها اما الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف أو النصب على انها مفعول به لفعل يفسره مابعد أى أى شئ تحضره لدينا تأتنا به ومن الناس من جوز مجيئها فى محل نصب على الظرفية وشدد الزمخشرى الانكار عليه فى الكشاف وذكر ابن المنير أنه غر القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ماوخالف ابن مالك فى ذلك وقال انه مسموع عن العرب كقوله

وانك مهما تعط بطنك سؤله * وفرجك نالامنتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سورا الكلية فانها تفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم وأنت تعلم ان كونها هنا ظرفا مما لاينبغى الاقدام عليه بوجه لاباء قوله تعالى (من آية) عنه لانه بيان لمهما وليس بزمان وتسميتهم اياها آية من باب المجاراة لموسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لايؤثر فيهم والا فهم ينكرون كونها آية فى نفس الامر ويزعمون انها سحر كما ينبئ عنه قولهم (لتسحرنا بها) والضميران المجروران راجعان الى مهما وتذكير الاول لرعاية جانب اللفظ لابهامه وتأنيث الثانى للمحافظة على جانب المعنى لانه انما رجع اليه بعد ما بين بآية وادعى ابن هشام ان الاولى عود الضمير الثانى الى آية ولعله راعى القرب والذاهب الى الاول راعى ان آية مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وان كان المال واحدا أى لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا (فما نحن لك بمؤمنين) أى بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلا (فأرسلنا عليهم) عقوبة لجرائمهم لاسيما قولهم هذا (الطوفان) أى ماطاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أوسيل فهو اسم جنس من الطواف وقيل انه فى الاصل مصدر كنقصان وهو اسم لكل شئ حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف وقد اشتهر فى طوفان الماء وجاء تفسيره هنا بذلك فى عدة روايات عن ابن عباس وجاء عن عطاء ومجاهد تفسيره بالموت وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا وعن وهب بن منبه انه الطاعون بلغة اليمن وعن أبى قلابة انه الجدرى وهم أول من عذب به وهذان القولان ينجران الى الخبر المرفوع (والجراد) هو المعروف واحده جرادة سمى به لجرده ما على الارض وهو جند من جنود الله تعالى يسلطه على من يشاء من عباده وأخرج أبو داود وابن ماجه والطبرانى وغيرهم عن أبى زهير النميرى مرفوعا النهى عن مقاتلته معللا بما ذكر وذكر البيهقى ان ذلك ان صح مراده اذا لم يتعرض لافساد المزارع فاذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الاشارة الى تعذر مقاومته بذلك واخرج أبو داود ومن معه

عن سلمان قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الجراد فقال اكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه وزعم انه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول (والقمل) بضم القاف وتشديد الميم قيل هو الدبى وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا الا بعد نبات أجنحته وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وقتادة والسدى وقيل هو القردان جمع القراد المعروف وقيل صغار الذر وعن حبيب بن أبى ثابت انها الجعلان وعن ابن زيد قال زعم بعض الناس انها البراغيث وعن سعيد بن جبير انها السوس وهى الدابة التى تكون فى الحنطة وغيرها ويسمى قملا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن (والضفادع) جمع ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود الدابة المائية المعروفة (والدم) معروف وتشديد (١) دالله لغة وروى ان موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال يارب ان فرعون علا فى الارض وان قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومى عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام فى ظلمة شديدة لم يستطع أحدلها ان يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة فى بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت الى السبت فقالوا يا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بنى اسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلا مالم يعهد مثله قبله فقالوا اما كان هذا الماء الا نعمة علينا فلم يؤمنوا فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى اكل مسامير الحديد التى فى الابواب ولم يصب بنى اسرائيل من ذلك شئ ففجعوا وضجوا الى موسى عليه السلام وقالوا له كما قالوا أولا اخرج عليه السلام الى الصحراء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع الى النواحى التى جاء منها وقيل جاءت ريح فألقته فى البحر فلم يؤمنوا فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيمصه واذا أراد أن يأكل طعاما امتلأ قملا وقال ابن المسيب ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة الى الرحى فلا يرد الا ثلاثة أقفزة منها وأخذ حواجبهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفعل فى جلودهم ما يفعل الجدرى ومنعهم النوم والقرار ففزعوا الى موسى عليه السلام فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلأت بيوتهم وأفنيتهم وأمتعتهم وآنيتهم منها فلا يكشف أحد اناء الا وجدها فيه وكان الرجل يجلس فى الضفادع فتبلغ الى حلقه فاذا أراد أن يتكلم يثب الضفدع فيدخل فى فيه وكانت تثب فى قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفئ نيرانهم واذا اضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركاما فلا يستطيع أن ينقلب واذا أراد أن يأكل سبقته الى فيه ولا يحير جوابا لامتلائه منها ففزعوا اليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دما فكان فرعون يجمع بين القبطى والاسرائيلى فى اناء واحد فيكون ما يلى الاسرائيلى ماء وما يلى القبطى دما ويقومان الى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطى دم وللاسرائيلى ماء حتى ان المرأة من آل فرعون تأتى المرأة من بنى اسرائيل فتقول لها اسقينى ماء فتصب لها من قربتها فيصير فى الاناء دما حتى كانت تقول اجعليه فى فيك ثم مجيه فى فى فتفعل ذلك فيصير دما وقال ابن أسلم ان الدم الذى سلط عليهم كان الرعاف (آيات) حال من الاشياء المتقدمة (مفصلات) مبينات لا يشك عاقل انها ايات الهية لا سحر كما يزعمون أو مميزا بعضها من بعض منفصلة بالزمان لامتحان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحد منها شهرا كما أخرج ذلك ابن المنذر عن ابن عباس وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال كانت الايات التسع فى تسع سنين فى كل سنة آية وأخرج أحمد فى الزهد وغيره عن نوف الشامى قال مكث موسى عليه السلام فى آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ فأبوا أن يسلموا وفى رواية أبى الشيخ عن ابن عباس انه مكث عليه السلام بعد ان غلب أربعين سنة يريهم ما ذكر ورأيت فى مسامرات الشيخ ابن العربى قدس سره ان موسى عليه السلام مكث ينذر آل فرعون

(١) قوله وتشديد داله كذا بخطه اه مصححه

ستة عشر شهرا الى أن أغرقوا فأدخلوا نارا ولم ينتفعوا بها رأوا من الآيات (فاستكبروا) عن الايمان بها (وكانوا قوما مجرمين) جملة معترضة مقررة لمضمون ماقبلها (ولما وقع عليهم الرجز) اى العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن وقتادة ومجاهد ولما لاتنافى التفصيل والتكرير كما لايخفى وعن ابى عبد الله رضى الله تعالى عنه انه أصابهم ثلج احمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير وعن ابن جبير انه الطاعون وقد ورد اطلاقه عليه فى حديث اسامة بن زيد المرفوع وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى اسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به فى ارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه واخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال أمر موسى عليه السلام بنى اسرائيل فقال ليذبح كل منكم كبشا ثم ليخضب كفه فى دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا فقال القبط لهم لم تجعلوا هذا الدم على أبوابكم قالوا ان الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذابا فنسلم وتهلكون قال القبط فما يعرفكم الله تعالى الا بهذه العلامة قالوا هكذا أمرنا نبينا فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون الفا فأمسوا وهم لايتدافنون والمعنى على الاول انهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة (قالوا يا موسى) فى كل مرة وعلى القول بأن المراد بالرجز غير ما تقدم انه لما وقع عليهم الثلج المهلك او الطاعون الجارف قالوا (ادع لنا ربك بما عهد عندك) اى بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال ابو مسلم فما مصدرية وسميت النبوة عهدا كما قال العلامة الثانى لان الله تعالى عهدا كرام الانبياء عليهم السلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها أولان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهود أولانها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذى عهد اليك ان تدعوه به فيجيبك كما أجابك فى آياتك فما موصولة والجار والمجرور صلة لادع أو حال من الضمير فيه يعنى ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ويحتمل ان تكون الباء للقسم الاستعطافى كما يقال بحياتك افعل كذا فالمراد استعطافه عليه السلام لان يدعو وان تكون للقسم الحقيقى وجوابه (لئن كشفت عنا الرجز) الذى وقع علينا (لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل) أى أقسمنا بعهد الله تعالى عندك لئن كشفت الخ وخلاصة ماذكروه فى الباء هنا انها اما للالصاق أو للسببية أو للقسم بتقسيمه (فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه) أى الى حد من الزمان هم واصلون اليه ولابد فيعذبون فيه أو مهلكون وهو وقت الغرق كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو الموت كما روى عن الحسن والمراد أنجيناهم من العذاب الى ذلك الوقت ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف ولا حاجة الى جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الرجز خلافا لزاعمه وقيل المراد بالاجل ماعينوه لايمانهم (اذا هم ينكثون) أى ينقضون العهد وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وجواب لما فعل مقدر يؤذن به اذا الفجائية لا الجملة المقترنة بها وان قيل به فتساهل أى فلما كشفنا عنهم ذلك فاجؤا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل وعليه فكلا الاسمين اعنى لما واذا معمول لذلك الفعل على ان الاول ظرفه والثانى مفعوله قاله العلامة والداعى لذلك المحافظة على ماذهبوا اليه من أن ما يلى كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا أو معنى الا ان مقتضى ماذكروا من ان اذا اذا المفاجأة فى موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما اياه ان يكون التقدير فاجؤا زمان النكث أو مكانه وقد يقال أيضا تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه اذ قد صرحوا بان لما تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الجملة الاسمية نعم هم يذكرون ما يوهم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر (فانتقمنا منهم) أى فأردنا الانتقام منهم وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه (فأغرقناهم) والا فالاغراق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه وجوز ان تكون الفاء تفسيرية وقد أثبتها البعض كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ وحينئذ لاحاجة الى التأويل (فى اليم) أى البحر كما روى عن ابن عباس والسدى رضى الله تعالى عنهم ويقع على ما كان ملحا زعافا وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة وقال الليث هو البحر الذى لايدرك قعره وقيل هو لجة البحر وهو عربى فى المشهور وقال ابن قتيبة انه سريانى وأصله كما قيل يما فعرب الى ماترى والقول بأنه اسم للبحر الذى غرق فيه فرعون غريق فى يم الضعف (بأنهم كذبوا بآياتنا) تعليل للاغراق يعنى ان سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات

العظام وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيزيا وهذا لا ينافى تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه وقال شيخ الاسلام الفاء وان دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بان مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك مزجرة للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وفيه مناقشة لا تخفى (وكانوا عنها غافلين) الضمير المجرور للآيات والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة أى بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاتهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية والا فالمكذب بأمر لا يكون غافلا عنه للتنافى بين الامرين وفى ذلك اشارة الى ان من شاهد مثلها لا ينبغى له ان يكذب بها مع علمه بها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الضمير للنقمة وأريد بها الغرق كما يدل عليه ما قبله وعليه فيجوز ان تكون الجملة حالية بتقدير قد ولا مجاز فى الغفلة حينئذ والاول أولى كما لا يخفى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد وذبح الابناء والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده والمراد بهم بنو اسرائيل وذكروا بهذا العنوان اظهارا لكمال اللطف بهم وعظم الاحسان اليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة الى أوج العزة ولعل فيه اشارة الى ان الله سبحانه عند القلوب المنكسرة ونصب القوم على انه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثانى قوله سبحانه (مشارق الارض ومغاربها) اى جميع جهاتها ونواحيها والمراد بها على ما روى عن الحسن وقتادة وزيد بن أسلم أرض الشام وذكر محى السنة البغوى انها أرض الشام ومصر وفى رواية انها أرض مصر التى كانت بأيدى المستضعفين والى ذلك ذهب الجبائى ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد أى أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم ومعنى توريثهم اياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد ان خرجوا منها مع موسى عليه السلام ادخالها بحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك فى زمن داود وسليمان عليهما السلام ولا يخفى انه خلاف المتبادر كما مرت الاشارة اليه على ان أرض مصر بعد أن فتحت فى زمن داود عليه السلام لم يكن لبنى اسرائيل تمكن فيها واستقرار وانما كان ملك وتصرف وكان التمكن فى الارض المقدسة والسوق على ما قيل يقتضى ذكر ما تمكنوا فيه لا ما ملكوه وأقول قد يقال المراد بالارض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض الارض المقدسة التى طلب موسى عليه السلام من فرعون بنى اسرائيل ليذهب بهم اليها فانها موطن آبائهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب اليها وجعل الله تعالى اياهم خلفاء فيها بعد آبائهم واسلافهم أو بعد من هى فى يده اذ ذاك من العمالقة ثم أخبر سبحانه هنا ان الوعد قد نجز وقد أهلكا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الارض التى منعوهم عنها ومكناهم فيها وفى ذلك حصول بغية موسى عليه السلام وما ألطف توريث الابناء مساكن الآباء (التى باركنا فيها) بالخصب وسعة الارزاق أو بذلك وبكونها مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير ان يراد بمشارق الارض ومغاربها الشام ونواحيها فقد أخرج ابن أبى شيبة عن أبى أيوب الانصارى قال لها جرن الرعد والبرق والبركات الى الشام وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال سمعت انه لم يبعث نبى الا من الشام فان لم يكن منها أسرى به اليها وأخرج أحمد عن عبد الله بن خوالة الازدى انه قال يا رسول الله خر لى بلدا أكون فيه قال عليك بالشام فانه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبى اليه خيرته من عباده وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الاسقع قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عليكم بالشام فانها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن الا لحق بالشام وجاء من حديث احمد والترمذى والطبرانى وابن حبان والحاكم أيضا وصححه عن زيد بن ثابت انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال طوبى للشام فقيل له ولم قال ان ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها والاحاديث فى فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد الا ان فى الكثير منها مقالا وسبب الوضع كان قويا وهو اسم لأحد الاقاليم العرفية وفى القاموس انها بلاد

عن مشأمة القبيلة وسميت بذلك لان قوما من بني كنعان تشاءموا اليها أي تياسروا أو سمي بسام بن نوح فانه بالشين بالسريانية أولان ارضها شامات بيض وحمر وسود وعلى هذا الاتهمز وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاغبش وكان قد أدرك أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه سئل عما بورك من الشام أين مبلغ حده فقال أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عليه السلام وليس المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم أعني دمشق نعم هي داخلة فيها وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام وقد ولع الناس في دمشق مدحا وذما فقال بعضهم

تجنب دمشق ولا تأتها * وان شاقك الجامع الجامع
فسوق الفسوق بها نافق * وفجر الفجور بها طالع

وقال آخر

دمشق غدت جنة للورى * زهاوصفي العيش في ظلها
وفيها الذي النفس ما تشتهي * ولا عيب فيها سوى أهلها

وقال آخر في الشام ولعله عنى متعارف الناس

قيل لي ما يقول في الشام حبر * شام من بارق الهنا ما شامه
قلت ماذا أقول في وصف أرض * هي في وجنة المحاسن شامه

وأنا أقول اذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى والموصول صفة المشارق والمغارب وقيل صفة الارض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك قام أم هند وأبوها العاقلة وجوز ان يكون المفعول الثاني لاورثنا أي الارض التي فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه بيستضعفون على معنى يستضعفون فيها وان يكون المشارق منصوبة بيستضعفون والتي صفة كما في الوجه الاول والمفعول الثاني لاورثنا محذوف أي الارض أو الملك ولا يخفى بعده وان المتبادر هو الاول (وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل) أي مضت عليهم واستمرت من قولهم مضى على الامر اذا استمر والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتمكين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق عسى ربكم ان يهلك عدوكم الخ وذهب غير واحد الى أنه الوعد الذي يؤذن به قوله سبحانه ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين وقيل المراد بها علمه تعالى الازلي والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يحبون ويستحسنون وعن الحسن انه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى انه يأباه السباق والسياق والتفت من التكلم الى الخطاب في قوله سبحانه ربك على ما قال الطيبي لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم وأما كونه جل شأنه منجز الما وعد ومجريا لما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام وذكر في الكشف انه أدمج في هذا الالتفات انه ستتم كلمة ربك في شأنك أيضا وقرأ عاصم في رواية كلمات بالجمع لانها مواعيد والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة وقد ذكروا انه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث الا أن الشائع في مثله التأنيث بالتاء وقد يؤنث بالالف كما في قوله سبحانه ما آرب أخرى (بما صبروا) اي بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حاثا على الصبر ودالا على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى اليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال لوان الناس اذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشئ صبروا ودعوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفزعون الى السيف فيكلون اليه ثم تلى هذه الآية وفي رواية أخرى عنه قال ما أوتيت بنو اسرائيل ما أوتيت الا بصبرهم وما فزعت هذه الامة الى السيف قط فجاءت بخير وأقول قد شاهدنا الناس سنة الالف والمائتين والثمان والاربعين قد فزعوا الى السيف فما أغناهم شيأ ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر بل وقعوا في حرة رحيلة ووادي خدبات وأم حبوكر * ورموا العمر الله بثالثة الاثافي وقص من جناح عزهم القدامى والخوافي ولم يعلموا

ان عيش المضر حلوه مر مقر وان الفرج انما يصطاد بشباك الصبر وما احسن قول الحسن بحبت ممن خف كيف خف وقد سمع قوله سبحانه وتلا الآية ويعلم منها ان التحزن لا ينافي الصبر لان الله سبحانه وصف بني اسرائيل بهمع قولهم السابق لموسى عليه السلام أوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا (ودمرنا) اى خربنا وأهلكنا (ما كان يصنع فرعون وقومه) في أرض مصر من العمارات والقصور أى دمرنا الذى كان هو يصنعه فرعون على ان ما موصولة واسم كان ضمير راجع اليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول والعائد اليه محذوف وجوز ان يكون فرعون اسم كان ويصنع خبره مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضا وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح ان يعمل في فرعون فلا يقدر تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المثال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر وقيل ما مصدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ وقيل كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذى يصنعه فرعون الخ أى صنعه والعدول الى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة (وما كانوا يعرشون) من الجنات أو ما كانوا يرفعونه من البنيات كصرح هامان والى الاول يشير كلام الحسن والى الثانى كلام مجاهد وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفي النحل يعرشون بضم الراء والباقون بالكسر وهما لغتان فصيحتان والكسر على ما ذكر الزبيدى وأبو عبيدة أفصح وقرئ في الشواذ يغرسون من غرس الاشجار وفي الكشاف انها تصحيف وليس به هذا *(ومن باب الاشارة في الآيات)* ما وجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين ان العصا اشارة الى نفسه التي يتوكأ عليها أى يعتمد في الحركات والافعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السلبية ورق الملكات الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقادة لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية الا باذنه كالعصا واذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالثعبان تلتقف ما يأفكون من الاكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم وان نزع اليد اشارة الى اظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق وجعل بعضهم فرعون اشارة الى النفس الامارة وقومه اشارة الى صفاتها وكذا السحرة وموسى اشارة الى الروح وقومه بنو اسرائيل العقل والقلب والسر وعلى هذا القياس وأول النيسابورى الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالالهامات والضفادع بالخواطر والدم باصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى وقد ذكر غير واحد ان السحر كان غالبا في زمن موسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته ما كانت والطب ما كان غالبا في زمن عيسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته من جنس الطب والفصاحة كانت غالبة في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والتفاخر بها أشهر من قفا نبك فلهذا كانت معجزته القرآن وانما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك ادعى الى اجابة دعواه (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بني اسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد ان من الله تعالى عليهم بما من وأراهم من الآيات ما أراهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما رآه من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب اسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وايقاظا للمؤمنين ان لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فان بني اسرائيل وقعوا فيما وقعوا الغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم وجاوز بمعنى جاز وقرئ جوزنا بالتشديد وهو أيضا بمعنى جاز فعدى بالباء أى قطعنا البحر بهم والمراد بالبحر بحر القلزم وفي مجمع البيان انه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ وعن الكلبي ان موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا لله تعالى (فأتوا) أى مروا بعد المجاوزة (على قوم) قال قتادة كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر الى لخم بن عدى بن عمرو بن سبا وقيل كانوا من العمالقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم (يعكفون على أصنام لهم) اى يواظبون على عبادتها ويلازمونها وكانت كما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس وهو أول شأن العجل وقيل كانت من حجارة وقيل كانت بقرا حقيقة وقرأ حمزة والكسائى يعكفون بكسر الكاف (قالوا) عند ما شاهدوا ذلك (يا موسى اجعل لنا الها) مثالا نعبده (كما لهم آلهة) الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لالها وما

موصولة

موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من الضمير المستتر فيه والتقدير اجعل لنا الها كائنا كالذى استقر هو لهم وجوز أبو البقاء ان تكون ما كافة للكاف ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية وان تكون مصدرية ولهم متعلق بفعل أى كما ثبت لهم (قال انكم قوم تجهلون) تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لان حذفه يدل على عمومه أى تجهلون كل شئ فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى وأكد ذلك بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية فى الخبر الموطئ لادعاء أن الخبر ظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة (ان هؤلاء) أى القوم الذين يعكفون على هذه الاصنام (متبر) اى مدمر مهلك كما قال ابن عباس (ما هم فيه) من الدين يعنى يدمر الله تعالى دينهم الذى هم عليه على يدى ويهلك أصنامهم ويجعلها فتاتا (وباطل) أى مضمحل بالكلية وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق (ما كانوا يعملون) أى ما استمروا على عمله من عبادتها وان قصدوا بذلك التقرب الى الله تعالى وان المراد ان ذلك لا ينفعهم أصلا وحمل ما كانوا يعملون على الاصنام لانها معمولة لهم خلاف الظاهر جدا والجملة تعليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم وفى ايقاع اسم الاشارة كما فى الكشاف اسما لان وتقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وانه لا بعد وهم البتة وانه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما أحبوا ووجه ذلك على ما فى الكشف ان اسم الاشارة بعد افادة الاحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم احقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست الا البطلان فهم لا بعد ونهم ما فيهما لهم ضربة لازب وجوز أبو البقاء أن يكون ما هم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وهو فى نفسه مسا ولاحتمال أن يكون ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبره أو راجح منه الان المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فلينفهم (قال أغير الله أبغيكم الها) قيل هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له ولعله لذلك أعيد لفظ قال وقال شيخ الاسلام هو شروع فى بيان شؤن الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان ان ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا لكونه هالكا باطلا أصلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام وقال الشهاب وقال أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لان هذا دليل خطابى بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلى لانهم عوام انتهى وفى اقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى والمجيبين اذا سئلوا من خلق السموات والارض بخلقهن الله خفاء والظاهر اقامته على التنويه كما لا يخفى والاستفهام للانكار والنصب غير على انه مفعول أبغيكم وهو على الحذف والايصال والاصل أبغى لكم وعلى ذلك يخرج كلام الجوهرى وان كان ظاهره ان الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز وجوز أبو البقاء أن يكون منصوبا به لا بغى وغير صفة له قدمت فصارت حالا وايا ما كان فالمقصود هنا اختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا (وهو فضلكم على العالمين) أى عالمى زمانكم او جميع العالمين وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون فى المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقرينة عقلية والجملة حالية مقررة لوجه الانكار اى والحال انه تعالى خصكم التفضيل بكم فأعطاكم نعما لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركوا به أخس مخلوقاته وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والافليس فيه ما يفيد ذلك وتقديم الضمير على الخبر لا يفيده وان كان اختصاصا آخر على ما قيل أى هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة (واذ أنجيناكم من آل فرعون) باهلاكهم وتخليصكم منهم واذا ما منصوبا به لاذكر والمحذوف بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية اى اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه واما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف اى اذكروا صنيعنا معكم فى ذلك الوقت وهو

تذكيرمن جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرئ نجينا كم من التنجية وقرأ ابن عامر أنجاكم فيكون من مقول موسى عليه السلام وقال بعضهم انه على قراءة الجمهور أيضا كذلك على ان ضمير أنجينا لموسى وأخيه عليهما السلام أولهما ولمن معهما أوله وحده عليه السلام مشيرا بالتعظيم الى تعظيم أمر الانجاء وهو خلاف الظاهر وقيل انه من كلام الله تعالى تتميما الكلام موسى عليه السلام كما في قوله تعالى وأخرجنا به أزواجا بعد قوله سبحانه هو الذي جعل لكم الارض مهادا وهو كالتفسير لقوله سبحانه وهو فضلكم وقوله تعالى (يسومونكم سوء العذاب) أى يولونكم ذلك ويكلفونكم اياه اما استئناف بياني كأنه قيل ما فعل بهم اوماذا أجيبوا فأجيب بما ذكر واما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما معا لاشتماله على ضميرهما وقوله عز اسمه (يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بدل من يسومونكم مبين له ويحتمل الاستئناف أيضا (وفي ذلكم) الانجاء أو سوء العذاب (بلاء) نعمة أو محنة وقيل المراد به ما يشملهما (من ربكم) اى مالك أموركم (عظيم) لا يقادر قدره وفي الآية التفات على بعض ما تقدم ثم ان هذا الطلب لم يكن كما قال محيي السنة البغوي عن شك منهم بوحدانية الله تعالى وانما كان غرضهم الهايعظمونه ويتقربون بتعظيمه الى الله تعالى وظنوا ان ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهلهم كما أذنت به الآيات وقيل ان غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم وأيا ما كان فالقائل بعضهم لا كلهم وقد اتفق في هذه الامة نحو ذلك فقد أخرج الترمذي وغيره عن أبي واقد الليثي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج في غزوة حنين فر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبحان الله وفي رواية الله أكبر هذا كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم وأخرج الطبراني وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنينا حتى اذا كنا بين حنين والطائف في أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صرف عنها في يوم صائف الى ظل هو أدنى منها فقال له رجل يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انها السنن قلتم والذي نفس محمد بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا الها كما لهم آلهة وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ولعل ذلك كان عن جهل يعذر به ولا يكون به كافرا والا لامره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الانواط شيأ كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر والامر بالمعروف أعز من بيض الانوق والامتثال بفرض الامر منوط بالعيوق والامر لله الواحد القهار (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) روى ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهم بمصر ان أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الارض فمضغه فقال له ربه لم أفطرت وهو أعلم بالذي كان قال اى رب كرهت أن أكلمك الا وفي طيب الريح قال أوما علمت يا موسى ان ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك ارجع فصم عشرة أيام ثم ائتني ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه وذلك قوله سبحانه (وأتممناها بعشر) والتعبير عنها بالليالي كما قيل لانها غرر الشهور وقيل انه عليه السلام امره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقرب به من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها وقد أجمل ذكر الاربعين في البقرة وفصل هنا وواعدنا بمعنى وعدنا وبذلك قرأ ابو عمرو ويعقوب ويجوز ان تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وقد تقدم تحقيقه وثلاثين

كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف اى اتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) من قبيل الفذلكة لما تقدم وكأن النكتة فى ذلك أن اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة الى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ويحتمل انها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى انهما الولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثانى جىء بذلك وقيل ان الاتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بارادة موسى عليه السلام فجىء بما ذكر ليفيد أن المراد الاول وقيل جىء به رمزا الى أنه لم يقع فى تلك العشر ما يوجب الجبر والميقات بمعنى الوقت وفرق جمع بينهما بان الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال ومنه مواقيت الحج ونصب أربعين قيل على الحالية أى بالغا أربعين ورده أبو حيان بانه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا وأجيب بان النحويين يطلقون الحكم الذى للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون فى زيد فى الدار ان الجار والمجرور خبر مع أن الخبر انما هو متعلقه وتعقب بان الذى ذكره النحاة فى الظرف دون غيره فالاحسن انه حال بتقدير معدودا وفيه أن دعوى تخصيص الذكر فى الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع وان مازعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه وقيل انه تمييز وقيل انه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ وقيل ان تم من الافعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب وقيل انه منصوب على الظرفية وأورد عليه انه كيف تكون الاربعين ظرفا للتمام والتمام انما هو بآخرها الا أن يتجوز فيه (وقال موسى) حين توجه الى المناجاة جسما أمر به (لاخيه هرون) اسم أعجمى عبرانى لم يقع فى كلام العرب بطريق الاصالة ويكتب بدون الف وهو هنا بفتح النون على انه مجرور بدلا من أخيه او بيانا له أو منصوب مفعولا به لمقدر أعنى أعنى وقرئ شاذا بالضم على انه خبر مبتدا محذوف هو هو أو منادى حذف منه حرف النداء أى يا هرون (اخلفنى) اى كن خليفتى (فى قومى) وراقبهم فيما يأتون وما يذرون واستخلافه عليه السلام لاخيه مع انه عليه السلام كان نبيا مرسلا مثله قيل لان الرياسة كانت له دونه واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمرا لازما كما يرشد الى ذلك سبر قصص أنبياء بنى اسرائيل وذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى فتوحاته أن هرون ذكر له انه نبى بحكم الاصالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية وقيل ان هذا كما يقول احد المأمورين بمصلحة للآخر اذا أراد الذهاب لامر كن عوضا عنى على معنى ابذل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين (وأصلح) ما يحتاج الى الاصلاح من أمورهم او كن مصلحا على انه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وعن ابن عباس انه يريد الرفق بهم والاحسان اليهم وقيل المراد احملهم على الطاعة والصلاح (ولا تتبع سبيل المفسدين) أى ولا تتبع سبيل من سلك الافساد بدعوة وبدونها وهذا من باب التأكيد كما لا يخفى (ولما جاء موسى لميقاتنا) أى لوقتنا الذى وقتناه أى لتمام الاربعين واللام للاختصاص كما فى قوله سبحانه لدلوك الشمس وهى بمعنى عند عند بعض النحويين (وكلمه ربه) من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور فى ذلك كما أوضحناه فى الفائدة الرابعة والى ما ذكر ذهب السلف الصالح وقد أخرج البزار وابن أبى حاتم وأبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الاسماء والصفات عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه فقال له موسى يارب أهذا كلامك الذى كلمتنى به قال يا موسى أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى الى بنى اسرائيل قالوا يا موسى صف لنا كلام الرحمن فقال لا تستطيعونه ألم تروا الى صوت الصواعق الذى يقبل فى أحلى حلاوة سمعتموه فذاك قريب منه وليس به وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه عن أبى الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال انما كلم الله تعالى موسى بقدر ما يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شئ وأخرج جماعة عن كعب قال لما كلم الله تعالى موسى كلمه بالالسنة كلها فجعل يقول يارب لا أفهم حتى كلمه آخر الالسنة بلسانه بمثل صوته الخبر وأخرجوا عن ابن كعب القرظى انه قال قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك مما خلق فقال عليه السلام بالرعد الساكن وأخرج الديلمى عن أبى هريرة مرفوعا لما خرج اخى موسى الى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتى كلمة فأول ما كلمه بالبربرية ونقل عن الاشعرى ان موسى عليه

السلام انما سمع الكلام النفسى القائم بذات الله تعالى ولم يكن ما سمعه مختصا بجهة من الجهات وحمله على السماع بالفعل مشكل مع الاخبار الدالة على خلافه والظاهر ان ذلك ان صح نقله فهو قول رجع عنه الى مذهب السلف الذى أبان عن اعتقاده له فى الابانة (قال رب أرنى) أى ذاتك أو نفسك فالمفعول الثانى محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تأدبا (أنظر اليك) مجزوم فى جواب الدعاء واستشكل بان الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يرشد لذلك النظر الى قولهم نظرت اليه فرأيته ووجهه ان النظر تقليب الحدقة نحو الشئ التماسا لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد التقليب وحينئذ كيف يجعل النظر جوابا لطلب الرؤية مسببا عنه وهو عكس القضية وأجيب بأن المراد بالاراءة ليس ايجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو بالتجلى والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ففى الكلام ذكر الملزوم وارادة اللازم أى مكنى من رؤيتك أو تجلى لى فأنظر اليك وأراك (قال) استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك فقيل قال (لن ترانى) أى لا قابلية لك لرؤيتى وأنت على ما أنت عليه وهو نفى للاراءة المطلوبة على أتم وجه (ولكن انظر الى الجبل) استدراك لبيان انه عليه السلام لا يطيق الرؤية والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد فى غير ما خبر وفى تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاى مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير (فان استقر مكانه) ولم يفتته التجلى (فسوف ترانى) اذا تجليت لك (فلما تجلى ربه للجبل) أى ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركا لذلك (جعله دكا) أى مدكوكا مفتتا والدك والدق أخوان كالشك والشق وقال شيخنا الكورانى ان الجبل مندرج فى الاشياء التى تسبح بحمد الله بنص وان من شئ الا يسبح بحمده المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حيا مدركا كالحياة وأدرا كالائقين بعالمه ونشأته وقيل هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق ارادته بما فعل بالجبل لا ان ثم تجليا وهو نظير ما قرر فى قوله تعالى ان يقول له كن فيكون من ان المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا ان ثمة قولا وتعقبه صاحب الفرائد بان هذا المعنى غير مفهوم من الآية لان تجلى مطاوع جليته أى أظهرته يقال جليته فتجلى أى أظهرته فظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لانه خلاف الاصل على ان هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذى والحاكم وصححاه والبيهقى وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية فلما تجلى ربه الخ قال هكذا وأشار بأصبعه ووضع طرف ابهامه على انملة الخنصر وفى لفظ على المفصل الاعلى من الخنصر فساخ الجبل وعن ابن عباس انه قال ما تجلى منه سبحانه للجبل الا قدر الخنصر فجعله ترابا وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التى يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى وقرأ حمزة والكسائى دكاء بالمد أى أرضا مستوية ومنه قولهم ناقة دكاء للتى لم ير تنبع سنامها وقرأ يحيى ابن وثاب دكا بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمر وحمراء أى قطعا دكا فهو صفة جمع وفى شرح التسهيل لابى حيان انه أجرى مجرى الاسماء فأجرى على المذكور (وخر موسى) أى سقط من هول ما رأى وفرق بعضهم بين السقوط والخرور بان الاول مطلق والثانى سقوط له صوت كالخرير (صعقا) أى صاعقا وصائحا من الصعقة والمراد انه سقط مغشيا عليه عند ابن عباس والحسن رضى الله تعالى عنهم وميتا عند قتادة روى انه بقى كذلك مقدار جمعة وعن ابن عباس انه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم عرفة الى عشية يوم الجمعة ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلكزونه بأرجلهم ويقولون يا ابن النساء الحيض أطمعت فى رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه فان الملائكة عليهم السلام مما يجب تبرئتهم من اهانة الكليم بالوكز بالرجل والغض فى الخطاب (فلما أفاق) بان عاد الى ما كان عليه قبل وذلك بعود الروح اليه على ما قال قتادة أو بعود الفهم والحس على ما قال غيره والمشهور ان الافاقة رجوع العقل والفهم الى الانسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الاسباب ولا يقال للميت اذا عادت اليه روحه افاق وانما يقال ذلك للمغشى عليه ولهذا اختار الاكثرون ما قاله الحبر (قال) تعظيما لامر الله سبحانه (سبحانك) أى تنزيها لك من مشابهة خلقك فى شئ أو من ان يثبت أحد لرؤيتك على ما كان عليه قبلها أو من ان أسئلك شيأ بغير اذن منك (تبت اليك) من الاقدام على السؤال بغير

اذن وقيل من رؤية وجودى والميل مع ارادتى (وأنا أول المؤمنين) بعظمتك وجلالك أو بانه لا يراك أحد فى هذه النشأة فشبهت على ما قيل وارادكما قال الكورانى انه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين فى نظره وقيل أراد أول المؤمنين بانه لا يجوز السؤال بغير اذن منك واستدل أهل السنة الجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها فى الجملة واستدل بها المعتزلة النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق وخلاصة الكلام فى ذلك ان أهل السنة قالوا ان الآية تدل على امكان الرؤية من وجهين الاول ان موسى عليه السلام سألها بقوله رب أرنى الخ ولو كانت مستحيلة فان كان موسى عليه السلام عالما بالاستحالة فالعاقل فضلا عن النبى مطلقا فضلا عمن هو من أولى العزم لا يسأل المحال ولا يطلبه وان لم يكن عالما بذلك لزم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفا من علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه ومالا يجوز من النبى الصفى والقول بذلك غاية الجهل والرعونة وحيث بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز والثانى ان فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن فى نفسه وما علق على الممكن ممكن واعترض الخصوم الوجه الاول بوجوه الاول انا لا نسلم ان موسى عليه السلام سأل الرؤية وانما سأل العلم الضرورى به تعالى الا أنه عبر عنه بالرؤية مجازا لما بينهما من التلازم والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع فى كلامهم والى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه الجبائى وأكثر البصريين الثانى انا سلمنا انه يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكنا نقول انه سأل رؤية علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فمعنى أرنى أنظر اليك أرنى أنظر الى علم من أعلامك الدالة على الساعة والى هذا ذهب الكعبى والبغداديون الثالث انا سلمنا انه سأل رؤية الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلين أرنا الله جهرة وانما أضاف الرؤية اليه دونهم ليكون منعه أبلغ فى دفعهم وردعهم عما سألوه تنبيها بالاعلى على الادنى والى هذا ذهب الجاحظ وتبعوه الرابع انا سلمنا انه سأل لنفسه لكن لا نسلم ان ذلك ينافى العلم بالاحالة اذ المقصود من سؤالها انما هو أن يعلم الاحالة بطريق يسمى مضافا الى ما عنده من الدليل العقلى لقصد التأكيد وذلك جائز كما يدل عليه طلب ابراهيم عليه السلام اراءة كيفية احياء الموتى وقوله ولكن ليطمئن قلبى والى ذلك ذهب أبو بكر الاصم الخامس انا سلمنا ان سؤال الرؤية ينافى العلم بالاحالة لكنا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح فى نبوته عليه السلام فان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع ما يجوز عليه تعالى ومالا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالاوامر والنواهى تحريضا لهم على النعيم المقيم وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل ويؤيد ذلك انه سأل وقوع الرؤية فى الدنيا وهى غير واقعة عندنا وعندكم ونسب هذا القول الى الحسن منا وهو غريب منه السادس انا سلمنا العلم بالاحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال وانما يمتنع أن لو كان محرما فى شرعه لم يجوز أن لا يكون محرما السابع انا سلمنا الحرمة لكن لا نسلم ان ذلك كبيرة لم يجوز أن يكون صغيرة وهى غير ممتنعة على الانبياء عليهم السلام وتكلموا على الوجه الثانى من وجهين الاول انا لا نسلم انه علق الرؤية على أمر ممكن لان التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه والا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لان الجبل حال سكونه كان مستقرا بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته والثانى انا وان سلمنا ان استقرار الجبل ممكن لكن لا نسلم ان المعلق بالممكن ممكن فانه يصح ان يقال ان انعدام المعلول انعدام العلة والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع امكان عدم المعلول فى نفسه كالصفات بالنسبة الى الذات عند المتكلمين والعقل الاول بالنسبة اليه تعالى عند الحكماء فيجوز أن تكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن والسر فى جواز ذلك ان الارتباط بين المعلق والمعلق عليه انما هو بحسب الوقوع بمعنى انه ان وقع عدم المعلول وقع عدم العلة والممكن الذاتى قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتى فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الامكان حتى يلزم من امكان المعلق عليه امكان المعلق ثم انا وان سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فان لم فى الآية لتأبيد النفى وتأكيده رأيضا قول موسى عليه السلام تبت اليك دليل كونه مخطئا فى سؤاله

ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئا والزمخشري عامله الله تعالى بعدله زعم ان الآية أبلغ دليل على عدم امكان الرؤية وذكر في كشافه مذكر قال ثم أعجب من المتسمين بالاسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

وجماعة سموا هواهم سنة * جماعة حمر العمري موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وأجيب عن قولهم انه عليه السلام انما سأل العلم الضروري بانه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعده أيضا بمعناه وليس كذلك فان النظر الموصول بالى نص في الرؤية لا يحتمل سواه فلا يترك للاحتمال وفي شرح المواقف أن طلب العلم الضروري لم يخاطبه ويناجيه غير معقول وأورد عليه أن المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كمن يخاطب من وراء الجدار والمراد بالعلم بالهوية الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئي بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما في المرئي بحاسة البصر ولا شك في كونه ممكنا في حقه تعالى لانه قادر على أن يخلق في العبد علما ضروريا بهويته الخاصة على الوجه الجزئي بدون استعمال الباصرة كما يخلق بعده وفي عدم لزوم الخطاب فانه انما يقتضي العلم بالمخاطب بامور كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وان كانت في الخارج منحصرة في شخص واحد فهو من قبيل التعقل وبهذا التحرير يعلم رصانة الايراد ودفع ما أورد عليه ويظهر منه ركاكة ما قاله الآمدي من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لئلا يلزم تحصيل الحاصل ونسبة ذلك الى الكليم من أعظم الجهالات لانا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا الملكاملة كما لا يخفى نعم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبعده الجواب بلن ترانى ولكن انظر الخ كما هو ظاهر وان تكلف له الزمخشري بما تجبه الاسماع وقيل انه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله في أرنا الله جهرة لتساوي الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجهرة لا يزيد على كون النظر موصولا بالى وأجيب عن قولهم انما سأله أن يريه عالما من أعلام الساعة بانه لا يستقيم لثلاثة أوجه أحدها انه خلاف الظاهر من غير دليل ثانيها انه أجيب بلن ترانى وهو ان كان محمولا على نفي ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكدك الجبل وان كان محمولا على نفي الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقا للسؤال ثالثها أن قوله سبحانه فان استقر مكانه فسوف ترانى ان كان محمولا على رؤية الآية فهو محال لان الآية ليست في استقرار الجبل بل في تدكدكه وان كان محمولا على الرؤية لا يكون مرتبطا بالسؤال فاذن لا ينبغي حمل ما في الآية على رؤية الآية وعن قولهم ان الرؤية وقعت لدفع قومه بان ذلك خلاف الظاهر من غير دليل وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشئ وأيضا كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر الى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما قال انكم قوم تجهلون عند قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم ان المقصود ضم الدليل السمعي الى العقلي ليس بشئ اذ ذلك كان يمكن بطلب اظهار الدليل السمعي لمن غير ان يطلب الرؤية مع احتمالها وقصته تقدم الكلام فيها وما ذكر في الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة وحاصله انه يلزمهم ان يكون الكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء فان كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم مما لا ينبغي أن ينقطع فيه كبشان وكون الرؤية في الدنيا غير واقعة عند الفريقين ان أريد بها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسئلة وان اريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لاحد فلا نسلم انه أجمع على ذلك الفريقان أما المعتزلة فلانهم لا يقولون بامكانها وأما أهل السنة فلان كثيرا منهم ذهب الى انها وقعت لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء وهو قول ابن عباس وأنس وغيرهما وقول عائشة رضي الله تعالى عنها من زعم أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بان المراد من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه في نوره الذي هو نوره أعني النور

الشعشعانى الذى يذهب بالابصار وهو المشار اليه فى حديث لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فقد أعظم الفرية ومن هذا يعلم ما فى احتمال ارادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الامكان وعدمه وقولهم انه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرما فى شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر فان طلب المحال لو لم يكن حراما فى شرعه عليه السلام لما بالغ فى التشنيع على قومه حين طلبوا ما طلبوا على انا لو سلمنا انه ليس بحرام يقال انه لا فائدة فيه وما كان كذلك فمنصب النبوة منزه عنه ومن هذا يعلم ما فى قولهم الاخير وأجيب عن قولهم ان المعلق عليه هو استقرار الجبل حال حركته بأنهم ان أرادوا ان الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضمار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح وان ارادوا ان الشرط هو الاستقرار فى الحالة التى وجدت فيها الحركة بدلا عن الحركة فلا يخفى جوازه فكيف يدعى انه محال لذاته وبعضهم قال فى الرد ان المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء وحين تعلقت ارادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحال استقراره وان كان بالغير فعدل عن القول بالمحال بالذات الى القول بالمحال بالغير لان الغرض يتم به أيضا وتعقبه السالكوتى وغيره بانه ليس بشئ لان استقرار الجبل حين تعلق ارادته تعالى بعدم استقراره أيضا ممكن بان يقع بدله الاستقرار انما المحال استقراره مع تعلق ارادته سبحانه بعدم الاستقرار ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله الشهاب لا تغرنك قعقعته فان الظواهر لا تترك لمجرد الاحتمال المرجوح وأجيب عن قولهم لانسلم ان المعلق بالممكن ممكن الخ بان المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والخالى عن الامتناع مطلقا ولا شك ان امكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما انما هو بحسب الامتناع بالغير فان استلزام عدم الصفات وعدم العقل الاول عدم الواجب من حيث ان وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب وأما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى على ان بعضهم نظر فى صحة المثال لغة وان كان فيه ما فيه وما قيل انه ليس المقصود فى الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها اذ هو غير مسؤل عنه بل المقصود انما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته اذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهابذة الفريقين وما ذكروه فى المعارضة من أن لن تفيد تأبيد النفى غير مسلم ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة الى الدنيا كما فى قوله تعالى ولن يتمنوه أبدا فان افادة التأبيد فيه أظهر وقد حملوه على ذلك أيضا لانهم يتمنونه فى الآخرة للتخلص من العقوبة ومما يهدى الى هذا أن الرؤية المطلوبة انما هى الرؤية فى الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يدل على أن نفى الرؤية مقيد لا مطلق فلتتبع بيانه عليه الصلاة والسلام فقد أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية رب أرنى الخ فقال قال الله تعالى يا موسى انه لا يرانى حى الا مات ولا يابس الا تدهده ولا رطب الا تفرق وانما يرانى أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم وهذا ظاهر فى ان طلب موسى عليه السلام كان الرؤية فى الدنيا مع بقائه على حالته التى هو عليها حين السؤال من غير ان يعقبها صعق لان قوله عز وجل انه لن يرانى حى الخ لا ينفى الا الرؤية فى الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقا فمعنى لن ترانى فى الآية لن ترانى وأنت باق على هذه الحالة لا لن ترانى فى الدنيا مطلقا فضلا عن ان يكون المعنى لن ترانى مطلقا لا فى الدنيا ولا فى الآخرة نعم ان هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعا وموقوفا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء مع عدم الصعق ولعل الحكمة فى اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ان نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعدلها صورة ومعنى فجامعيته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهى فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلى الا فى دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة وقد يقال أيضا على سبيل التنزل لو سلمنا دلالة لن على التأبيد مطلقا لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم قوله عليه السلام تبت اليك يدل على كونه مخطئا ليس بشئ لان التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وان لم يتقدمها ذنب

وعلى هذا فلا بعد أن يكون المراد من تبت اليك اى رجعت اليك عن طلب الرؤية وذكر ابن المنيران تسبيح موسى عليه السلام لما تبين له من ان العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية فى الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه وأما التوبة فى حق الانبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لان منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال وكان عليه عليه السلام نظرا الى علو شأنه أن يتوقف فى سؤال الرؤية على الاذن فحيث سأل من غير اذن كان تاركا الاولى بالنسبة اليه وقد ورد حسنات الابرار سيئات المقربين وذكر الامام الرازى نحو ذلك وقال الآمدى ان التوبة وان كانت تستدعى سابقية الذنب الا انه ليس هناك ما يدل قطعا على ان الذنب فى سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال مما بعده هو عليه السلام ذنبا والداعى لذلك ما رأى من الاهوال العظيمة من تدكدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصلحاء من تجديد التوبة عما سلف اذا رأوا آية وأمرا مهولا وذكر ان قوله عليه السلام وأنا أول المؤمنين ليس المراد منه ابتداء الايمان فى تلك الحالة بل المراد به اضافة الاولية اليه لا الى الايمان ولعل المراد من ذلك الاخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده وأراد بالمؤمنين قومه على ما روى عن مجاهد وما يشير اليه كلام الزمخشرى من ان الآية أبلغ دليل على عدم امكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبرا بما ذكرناه ومن المحققين من استدل فى دلالة الآية على امكانها بغير ما تقدم أيضا وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائى وضعفه عنها حيث قال له لن ترانى ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمرئى ألا ترى لو قال أرنى أنظر الى صورتك ومكانك لم يحسن فى الجواب ان يقال لن ترى صورتى ولا مكانى بل الحسن لست بذى صورة ولا مكان وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلا على ان الرؤية جائزة فى الجملة ببعض ما تقدم ولذلك رده سبحانه بقوله لن ترانى دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر الى تنبيها على انه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد فى الرائى ولم يوجد فيه بعد وذلك لان لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقا ولن أريك يقتضى أن المانع من جهته تعالى وليس فى لن تنظر تنبيه على المقصود لان النظر لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وعلل النيسابورى عدم كون الجواب لن تنظرانى المناسب لا أنظر اليك بان موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق وانما طلب النظر الذى معه الادراك بدليل أرنى واقتصر بعضهم للمعتزلة بان لهم أن يقولوا ان طلب الاراءة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وايجادها تتوقف هى عليه لان معنى ذلك مكنى من الرؤية والتمكين انما يتم بما ذكر من الرفع والايجاد وكان الظاهر فى رده هذا الطلب ان أمكنك من رؤيتى لكن عدل عنه الى لن ترانى اشارة الى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه كأنه قيل ان رؤيتك لى أمر محال فى نفسه وتمكينى انما يكون من الممكن ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتى لكان لموسى عليه السلام ان يقول يارب أنا اعلم عدم القابلية لكنى سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال ايجادها لانها مما تتوقف الرؤية عليه فعلى هذا لا يكون الجواب مقيدا لموسى عليه السلام ولا مقتضاه بخلافه على الاول فيكون حينئذ هو المتعين فان قيل القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجعولين قلنا هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق وأجيب بان طلب التمكين من شئ انما يتضمن طلب رفع الموانع التى فى جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقا بحيث يشمل ما كان فى جانب الطالب ويرشد الى ذلك ان قولك لم يمكنى زيد من قتل عمرو مثلا ظاهر فى انه حال بينك وبين قتله مع تهيئك له وارتفاع الموانع التى من قبلك عنه فكأن موسى عليه السلام لما كلمه ربه هاج به الشوق الى الرؤية كما قال الحسن لان عدو الله ابليس غاص فى الارض حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه ان مكالمك شيطان فعند ذلك سألها كما قال السدى وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخطر بباله الا طلب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبهه جل شأنه بقوله لن ترانى على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له فائدة الاستدراك على هذا ان يتحقق عنده عليه السلام انه أضعف من أن يقوم لتجلى الرؤية وهو على ما هو عليه

و يمكن ان تكون التوبة منه عليه السلام بعد ان أفاق من هذه الغفلة وحينئذ لاشك ان الجواب بلن ترانى الخ مفيد مقنع هذا وذكر بعض المحققين ان حاصل الكلام فى هذا المقام ان موسى عليه السلام كان عالما بامكان الرؤية و وقوعها فى الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا والشروط التى تذكرلها ليست شروطا عقلية وانما هى شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال وليس فى عدم العلم بما ذكر نقص فى مرتبته عليه السلام لانه من الامور الموقوفة على السمع والجهل بالامور السمعية لايعد نقصا فقد صح ان أعلم الخلق على الاطلاق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أشياء فقال سأسأل جبريل عليه السلام وان جبريل عليه السلام سئل فقال سأسأل رب العزة وقد قالت الملائكة سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا وان الآية لاتصلح دليلا على امتناع الرؤية على مايقوله المعتزلة بل دلالتها على امكانها فى الجملة أظهر وأظهر بل هى ظاهرة فى ذلك دون مايقوله الخصوم ومارواه أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فى تفسير لن ترانى انه لايكون ذلك أبدا لاحجة لهم فيه لانه غير واف بمطلوبهم مع ان التأبيد فيه بالنسبة الى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروى عنه سابقا وكذا مارواه عنه أبو الشيخ اذ فيه يا موسى انه لايرانى أحد فيحيا قال موسى رب ان أرالك ثم أموت أحب الى من أن لاأرالك ثم أحيا وماذكره الزمخشرى عن الاشياخ انهم قالوا انه تعالى يرى بلا كيف هو المشهور ونقل المناوى ان الكمال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطنى وغيره عن أنس من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت ربى فى أحسن صورة بناء على حمل الرؤية على الرؤية فى اليقظة فأجاب بان هذا حجاب الصورة انتهى وهو التجلى الصورى الشائع عند الصوفية ومنه عندهم تجلى الله تعالى فى الشجرة لموسى عليه السلام وتجليه جل وعلا للخلق يوم يكشف عن ساق وهو سبحانه وان تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط والرؤية التى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية وذكر بعضهم ان موسى كان يرى الله تعالى الا انه لم يعلم ان ما رآه هو هو وعلى هذا الطرز يحمل ماجاء فى بعض الروايات المطعون بها رأيت ربى فى صورة شاب وفى بعضها زيادة له نعلان من ذهب ومن الناس من حمل الرؤية فى رواية الدارقطنى على الرؤية المنامية وظاهر كلام السيوطى ان الكيفية فيها لاتضر وهو الذى سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم والمسئلة خلافية واذا سمعت ماقاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطى فانا ولله تعالى الحمد قد رأيت ربى منامات ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة فى السنة السادسة والاربعين والمائتين والالف بعد الهجرة رأيته جل شأنه وله من النور ماله متوجها جهة المشرق فكلمنى بكلمات انسيتها حين استيقظت ورأيت مرة فى منام طويل كأنى فى الجنة بين يديه تعالى وبينى وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف ألوانه فأمر سبحانه ان يذهب بى الى مقام عيسى عليه السلام ثم الى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب بى اليهما فرأيت ما رأيت ولله تعالى الفضل والمنة ومنهم من حمل الصورة على مابه التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن مماثلة ماعداه من الاشياء البالغة الى أقصى مراتب الكمال وماذكره من البيتين لبعض العدلية فهو فى ذلك عشيشة تقرم جلدا أسلسا والقول ماقاله تاج الدين السبكى فيهم

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا * بالعدل مافيهم لعمرى معرفه
قد حاهم من حيث لايدرونه * تعطيل ذات الله مع نفى الصفة
وتلقبوا عدلية قلنا نعم * عدلوا بربهم فسبهم سفه

وقال ابن المنير

وجماعة كفروا برؤية ربهم * هذا ووعد الله مالن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل * عدلوا بربهم فسبوهم سفه
وتنعتوا الناجين كلا انهم * ان لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

و بعد هذا كله نقول ان الناس قد اختلفوا فى ان موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا فذهب أكثر الجماعة الى انه عليه السلام لم يره لا قبل الصعق ولا بعده وقال الشيخ الاكبر قدس سره انه رآه بعد الصعق وكان

الصعق موتا وذكر قدس سره ان سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر والآية عندى غير ظاهرة فى ذلك والى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازى فى تقرير كلام للزمخشرى الا ان ذلك على احتمال ان تفسر بالانكشاف التام الذى لا يحصل الا اذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلا عن وجود الغير فانه قال ان موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه بأنا دل على ان نظره كان باقيا على نفسه وهى لا تكون كذلك الا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لاجرم منع عنه هذه المرتبة وأشير الى أن منعها انما كان لاجل بقاء أنا وأنت فى قوله أرنى ولن ترانى ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه ولكن انظر الى الجبل فان الجبل مع عدم تعلقه لما لم يطق نظرة من نظرات التجلى فموسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطيق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقا مغشيا عليه متجردا عن العلائق فانيا عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفاق علم ان طلبه الرؤية فى تلك الحالة التى كان عليها كان سوء أدب فتاب عنه وذهب الشيخ ابراهيم الكورانى الى انه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما دك الجبل للتجلى وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر دبيب النملة على الصفا فى الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ وبما أخرجه عن أبى سعيد انه قال مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر اليه أحد الا مات من نور رب العالمين وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطانى الرؤية وفضلنى بالمقام المحمود والحوض المورود بان الرؤية التى أعطاها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هى الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما ان الكلام الذى أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع له مع البقاء وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الدجال انه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو ان أحدا لم يرد فى الدنيا مع البقاء ولا يجمع له فى الدنيا بينهما وفسر الآية بما لا يخلو عن خفاء والذاهبون الى عدم الرؤية مطلقا يجيبون عما ذكره من حديث أبى هريرة وخبر أبى سعيد بان الثانى ليس فيه اكثر من اثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس فى ذلك اثبات الرؤية لجواز ان يشرق نوره تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لا تلازم بين الرؤية واشراق النور وبان الاول ليس نصا فى ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لانها كما قال غير واحد عبارة عن التجلى الذاتى ولله تعالى تجليات شتى غير ذلك فلعل التجلى الذى أشار اليه الحديث على تقدير صحة واحد منها وقد يقطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ولا يبعد أن يكون هذا سببا لذلك الابصار وهذا أولى مما قيل ان اللام فى لموسى للتعليل ومتعلق تجلى محذوف أى لما تجلى الله تعالى للجبل لاجل ارشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلى للجبل ما يبصر

تضوع مسكا بطن نعمان اذ مشت * به زينب فى نسوة خفرات

فالحق الذى لا ينبغى المحيص عنه ان موسى عليه السلام لم يحصل له ما سأل فى هذا الميقات والذى أقطع به انه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذى يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذى يذكرونه كيفما كان وحاشا الله من أن أفضل أحدا من أولياء هذه الامة وان كانوا هم على أحد من أنبياء بنى اسرائيل فضلا عن رسلهم مطلقا فضلا عن أولى العزم منهم * وقد ذكر بعض العارفين من باب الاشارة فى هذه الآيات ان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخلص من حجاب الافعال والصفات والذات كل عشرة للتخلص من حجاب واختيرت العشرة لانها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه تلك عشرة كاملة لكن بقيت منه بقيه ما تخلص عنها واستعمال السوالك فى الثلاثين الذى نطقت به بعض الآثار اشارة الى ذلك فضم الى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص عن تلك البقية وجاء انه عليه السلام أمر بان يتقرب اليه سبحانه بما يتقرب به فى ثلاثين وانزلت عليه التوراة فى العشرة التى ضمت اليها لتكمل أربعين وهو اشارة الى ان بلغ الشهود الذاتى التام فى الثلاثين بالسلوك الى الله تعالى ولم يبق منه شئ بل فنى بالكلية وفى العشرة الرابعة كان سلوكه فى الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء

بالافاقة قالوا وعلى هذا ينبغي ان يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والافاقة بعدها وكان التكليم في مقام تجلي الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام الى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية ولن ترانى اشارة الى استحالة الاثنينية وبقاء الاثنية في مقام المشاهدة وهذا معنى قول من قال رأيت ربي بعين ربي وقوله سبحانه ولكن انظر الى الجبل اشارة الى جبل الوجود أي انظر الى جبل وجودك فان استقر مكانه فسوف ترانى وهو من باب التعليق بالمحال عنده فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا أي متلاشيا لا وجود له وخر موسى عن درجة الوجود صعقا أي فانيا فلما أفاق بالوجود الموهوب الحقاني قال سبحانك ان تكون مرئيا لغيرك تبت اليك عن ذنب البقية أو رجعت اليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس في الوجود سوالك وأنا أول المؤمنين بحسب الرتبة أي أنا في الصف الاول من صفوف مراتب الارواح الذي هو مقام أهل الوحدة وقد يقال ان موسى اشارة الى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لاخيه هرون القلب اخلفني في قومي من الاوصاف البشرية وأصلح ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة ولا تتبع سبيل المفسدين من القوى الطبيعية ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه في روضات الانس كاسات المحبة غرد بليل لسانه في قنص فم وجوده فقال رب أرنى أنظر اليك فقال له هيهات ذلك وأين الثريا من يد المتناول أنت بعد في بعد الاثنينية وحجاب جبل الانانية فان أردت ذلك فحل نفسك وائتني

وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن * وها أنت حي ان تكن صادقا مت
هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا * من الحب فاخترذا او خل خلي

فهان عليه الفناء في جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء اذ رأى عزة المطلوب

ونادى

فقلت لها روحي لديك وقبضها * اليك ومن لي ان تكون بقبضتي
وما أنا بالشاني الوفاة على الهوى * وشأني الوفا تأبى سواه سجيتي

فبذل وجوده وأعطى موجوده فتجلى ربه للجبل أنانيته ثم من عليه برؤيته وكان ما كان وأشرقت الارض بنور ربها وطفئ المصباح اذ طلع الصباح وصدح مزمار الانس في رياض القدس بنغم

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا * سر أرق من النسيم اذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملتها * فغدوت معروفا وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله * وغدا لسان الحال عني مخبرا

هذا والكلام في الرؤية طويل وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الاكمل والذي علينا انما هو كشف القناع عما يتعلق بالآية والذي نظنه أنا قد أدينا الواجب ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد والله تعالى الهادي الى سواء السبيل (قال يا موسى) استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الاجابة الى سؤاله على ما اقتضته الحكمة كأنه قيل ان منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فاغتنمه واشكر على شكره (اني اصطفيتك) أي اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر (على الناس) الموجودين في زمانك وهذا كما فضل قومه على عالمي زمانهم في قوله سبحانه يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين (برسالاتي) أي بأسفار التوراة وقرأ أهل الحجاز ورويس برسالتي (وبكلامي) اي بتكليمي اياك بغير واسطة أو الكلام على حذف مضاف اي بإسماع كلامي والمراد فضلتك بمجموع هذين الامرين فلا يرد هرون عليه السلام لانه لم يكن كليما على أن رسالته كانت تبعية أيضا وكان مأمورا باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام في هذا الميقات في قول لانهم وان سمعوا الخطاب الا أنهم ليس لهم من الرسالة شيء على أن المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة

والسلام أيضا على الصحيح على انا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الانبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد في الفاضل مالا يوجد في الافضل وانما كان الكلام بلا واسطة سببا للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من اتخذه الملك لنفسه حبيبا وقربه اليه بلطفه تقريبا وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود بواب ونواب على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما في تكليم المحبوب بغير واسطة من اللطف العظيم والبر الجسيم وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام في ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه الآثار وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبي هريرة وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول والبيهقي من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة ألف وأربعين ألف كلمة في ثلاثة أيام فلما سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقع في سامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه ان قال يا موسى انه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب الى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتي فقال موسى يا رب والهة البرية كلها ويا مالك يوم الدين ويا ذا الجلال والاكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم قال أما الزاهدون في الدنيا فاني أبيحهم جنتي حتى يتبوؤا فيها حيث شاؤا وأما الورعون عما حرمت عليهم فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد الا ناقشته الحساب وفتشت عما في يديه الا الورعون فاني أجلهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الاعلى لا يشاركهم فيه أحد وأخرج آدم ابن أبي اياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال لما قرب الله تعالى موسى نجيا أبصر في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلمه فقال له هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله تعالى من فضله برا بالوالدين لا يمشي بالنميمة ثم قال الله تعالى يا موسى ما جئت تطلب قال جئت أطلب الهدى يا رب قال قد وجدت يا موسى فقال رب اغفر لي ما مضى من ذنوبي وما غبر وما بين ذلك وما أنت أعلم به مني وأعوذ بك من وسوسة نفسي وسوء عملي فقيل له قد كفيت يا موسى قال يا رب اي العمل أحب اليك أن اعمله قال اذكرني يا موسى قال رب اي عبادك أتقى قال الذي يذكرني ولا ينساني قال رب أي عبادك اغنى قال الذي يقنع بما رزقته قال رب اي عبادك أفضل قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال رب أي عبادك اعلم قال الذي يطلب علم الناس الى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى قال رب اي عبادك أحب اليك عملا قال الذي لا يكذب لسانه ولا يزني فرجه ولا يفجر قلبه قال رب ثم اي على اثر هذا قال قلب مؤمن في خلق حسن قال رب اي عبادك أبغض اليك قال قلب كافر في خلق سيئ قال رب ثم اي على اثر هذا قال جيفة بالليل بطال بالنهار واخرج البيهقي في الاسماء والصفات وابو يعلى وابن حبان والحاكم وصححه عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قال موسى يا رب علمني شيأ اذكرك به وادعوك به قال قل يا موسى لا اله الا الله قال يا رب كل عبادك يقول هذا قال قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت يا رب انما اريد شيأ تخصني به قال يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والارضين السبع في كفة ولا اله الا الله في كفة مالت بهن لا اله الا الله وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن ابي هريرة قال لما ارتقى موسى طور سيناء رأى الجبار في اصبعه خاتما فقال له هل مكتوب عليه شيء من اسمائي أو كلامي قال لا قال فاكتب عليه لكل اجل كتاب واخرج ابن ابي حاتم عن العلاء بن كثير قال ان الله تعالى قال يا موسى اتدري لم كلمتك قال لا يا رب قال اني لم اخلق خلقا تواضع لي تواضعك وللقصاص اخبار كثيرة موضوعة في اسئلة موسى عليه السلام ربه واجوبته جل شأنه له لا ينبغي لمسلم التصديق بها (فخذ ما آتيتك) اي اعطيتك من شرف الاصطفاء (وكن من الشاكرين) اي معدودا في عدادهم بان يكون لك مساهمة كاملة فيهم وحاصله كن بليغ الشكر فان ما انعمت به عليك من اجل النعم اخرج ابن ابي شيبة عن كعب انه قال قال موسى عليه السلام يا رب دلني على عمل اذا عملته كان شكرا لك فيما اصطنعت الي قال يا موسى قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير قال فكأن موسى أراد من

العمل ماهو أنهك لجسمه مما أمر به فقال له يا موسى لو أن السموات السبع الخبر وهو في معنى ما في خبر ابى سعيد (وكتبنا له في الالواح من كل شئ) يحتاجون اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح على ما قال الرازى وغيره وما أخرجه الطبرانى والبيهقى فى الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفى قال اصطحب قيس بن خرشة وكعب الاحبار حتى اذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شئ لا يهراق ببقعة من الارض مثله فقال قيس ما يدريك فان هذا من الغيب الذى استأثر الله تعالى به فقال كعب ما من الارض شبر الا مكتوب فى التوراة التى أنزل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه الى يوم القيامة ظاهر فى ان كل شئ أعم مما ذكر ولعل ذكر ذلك من باب الرمز كما تدعيه فى القرآن (موعظة وتفصيلا لكل شئ) بدل من الجار والمجرور أى كتبنا له كل شئ من المواعظ وتفصيل الاحكام والى هذا ذهب غير واحد من المعربين وهو مشعر بأن من مزيدة لتبعيضية وفى زيادتها فى الاثبات كلام قيل ولم تجعل ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم تجعل موعظة مفعولا له وان استوفى شرائطه لان الظاهر عطف تفصيلا على موعظة وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شئ لتفصيل كل شئ وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى والطيبى اختار هذا العطف وان من تبعيضية وموعظة وحدها بدل والمعنى كتبنا بعض كل شئ فى الالواح من نحو السور والآيات وغيرها ما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شئ يحتاجون اليه من الحلال والحرام ونحو ذلك وفى ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للايذان بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أتم ولكونها كذلك كثر مدح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالبشير النذير واشعار بأن الموعظة مما يجب ان يرجع اليه فى كل أمر يذكر به ألا يرى الى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو أفلا تتقون أفلا تتذكرون والى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليستأنف السامع به اذكارا واتعاظا ويجدد تنبيها واستيقاظا وأنت تعلم ان البعد الذى أشرنا اليه باق على حاله وقوله سبحانه لكل شئ اما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له واختلف فى عدد الالواح وفى جوهرها ومقدارها وكاتبها فقيل كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل لوحين قال الزجاج ويجوز ان يقال فى اللغة للوحين ألواح وانها كانت من زمرد أخضر أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاءها من عدن وروى ذلك عن مجاهد وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال أخبرت ان الالواح كانت من زبرجد وعن سعيد بن جبير قال كانوا يقولون انها كانت من ياقوتة وأنا أقول انها كانت من زمرد وأخرج ابن ابى حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الالواح التى أنزلت على موسى عليه السلام كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثنى عشر ذراعا وعن الحسن انها كانت من خشب نزلت من السماء وان طول كل عشرة أذرع وقيل أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وسقفها بأصابعه ولا يخفى ان أمثال هذا يحتاج الى النقل الصحيح والا فالسكوت أولى اذ ليس فى الآية ما يدل عليه والمختار عندى انها من خشب السدران صح السند الى سلسلة الذهب والمشهور عن ابن جريج ان كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذى كتب به الذكر والمروى عن على كرم الله تعالى وجهه ومجاهد وعطاء وعكرمة وخلق كثير ان الله تعالى كتبها بيده وجاء انها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صرير الاقلام التى كتبت بها وهو المأثور عن الامير كرم الله تعالى وجهه وجاء عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ثم قال لاشياء كونى فكانت وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذى عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه وفى بعض الآثار انها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهى سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه فى سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام ومما كتب فيها كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أمته وما ادخرلهم عنده وما يسر عليهم فى دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى انه جاء ان موسى عليه السلام عجب من الخير الذى أعطاه الله تعالى محمدا صلى الله تعالى

عليه وسلم وأمته وتمنى ان يكون منهم وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم فى الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كان فيما أعطى الله تعالى موسى فى الالواح يا موسى لا تشرك بى شيأ فقد حق القول منى لنالفعن وجوه المشركين النار واشكر لى ولوالديك أقلك المتالف وأنسئك فى عمرك وأحيك حياة طيبة وأقلبك الى خير منها ولا تقتل النفس التى حرم الله تعالى الا بالحق فتضيق عليك الارض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطى والنار ولا تحلف باسمى كاذبا ولا آثما فانى لا أطهر ولا أزكى من لم ينزهنى ويعظم أسمائى ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلى ولا تنفس عليه نعمتى ورزقى فان الحاسد عدو نعمتى راد لقضائى ساخط لقسمتى التى أقسم بين عبادى ومن يكون كذلك فلست منه وليس منى ولا تشهد بما لم يبع سمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فانى واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سائلهم عنها سؤالا حثيثا ولا تزن ولا تسرق ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهى وتغلق عنك أبواب السماء وأحب للناس ما تحب لنفسك ولا تذبحن لغيرى فانى لا أقبل من القربان الا ما ذكر عليه اسمى وكان خالصا لوجهى وتفرغ لى يوم السبت وفرغ لى نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيدا واختار لنا الجمعة فجعلها عيدا (فخذها بقوة) اى بجد وحزم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والجملة على اضمار القول عطفا على كتبنا وحذف القول كثير مطرد والداعى لهذا التقدير كما قال العلامة الثانى رعاية المناسبة لكتبنا له لانه جاء على الغيبة ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتج الى تقدير واما حديث عطف الانشاء على الاخبار فلا ضير فيه لانه يجوز اذا كان بالفاء وقيل هو بدل من قوله سبحانه فخذها آتيتك وضعف بان فيه الفصل بأجنبى وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للالواح أو لكل شئ فانه بمعنى الاشياء والعموم لا يكفى فى عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع وجوز عوده للتوراة بقرينة السياق والقائل بالبدلية جعله عائدا الى الرسالات والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الفاعل أى ملتبسا بقوة وجوز ان يكون حالا من المفعول أى ملتبسة بقوة براهينها والاول أوضح وان يكون صفة مفعول مطلق أى أخذا بقوة (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) اى أحسنها فالباء زائدة كما فى قوله * سودا لمحاجر لا يقرأن بالسور * ويحتمل ان تكون الباء أصلية وهو الظاهر وحينئذ فهى اما متعلقة بيأخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الاخذ بمعنى السيرة ومنه أخذ أخذهم أى سار سيرتهم وتخلق بخلائقهم كما تقول واما متعلقة بمحذوف وقع حالا ومفعول يأخذوا محذوف أى أنفسهم كما قيل والظاهر أنه محزوم فى جواب الامر فيحتاج الى تأويل لانه لا يلزم من أمرهم أخذهم أى ان تأمرهم ويوفقهم الله تعالى يأخذوا وقيل بتقدير لام الامر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا واضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كاضافته فى زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام وقيل انها اللفظية ويوهم صنيع بعضهم انها على معنى فى وليس به والمعنى بأحسن الاجزاء التى فيها ومعنى أحسنيتها اشتمالها على الاحسن كالصبر فانه أحسن بالاضافة الى الانتصار أى مرهم يأخذوا بذلك على طريقة الندب والحث لى الافضل كقوله تعالى واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فانها أحسن من المندوبات والمباحات أو هى والمندوبات على ما قيل فانها أحسن من المباحات وقيل ان الاحسن بمعنى البالغ فى الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به ومقابله المنهى عنه والى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا ما لهم وما عليهم فقيل وأمر قومك الخ فافعل نظيره فى قولهم الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف فى حره أبلغ من الشتاء فى برده اذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلا شبهة ويقال هنا المأمور به أبلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح وتفصيل ما فى المقام على ما ذكره الدماميني فى تعليقه على المصابيح ونقله عنه الشهاب ان لأفعل أربع حالات احداها وهى الحالة الاصلية ان يدل على ثلاثة أمور الاول اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفا الثانى مشاركة محبوبه فى تلك الصفة الثالث مزية موصوفه على محبوبه فيها وبكل من هذين الامرين فارق غيره من الصفات وثانيتها ان يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى

وثالثتها ان تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر وذلك ان المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الاول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ألا ترى ان المعنى فى قولهم العسل أحلى من الخل ان للعسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل وقد قال ذلك ابن هشام فى حواشى التسهيل وهو بديع جدا ورابعتها ان يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة ويقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك فى نحو يوسف أحسن اخوته انتهى وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه فى الحسن المراد مما لا شبهة فيه وان كان الحسن مطلقا كما فى البحر مشتركا فان المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة وقال قطرب كما نقله عنه محيى السنة المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن وهو ظاهر فى حمل أفعل على الحالة الثانية وقيل المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد وقال الجبائى المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ وقيل الاخذ بالاحسن هو ان تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب ولا ينبغى أن يحمل الاخذ على الشروع كما فى قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع فى الكلام والاحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلى بالعقائد الحقة وهى لكونها أصول الدين وموقوفة عليها صحة الاعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لامرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى فان أخذ بمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود فى كلامهم على ان فيه بعدا ما فيه ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائدا الى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمرا منه سبحانه ان يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه الا انه تعالى اكتفى فى أمره عن ذكر الاحسن بما أشار اليه التنوين فان ذلك خلاف المأثور والمنساق الى الفهم مع انا لم نجد فى كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما فى بعض الاحتمالات السابقة غير انه فرق ظاهر بين ما هنا وما هنالك (سأريكم دار الفاسقين) لتأكيد لامر القوم بالاخذ بالاحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة وعطية العوفى من ان المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بمصر ورأى بصرية وجوز ان تكون علمية والمفعول الثالث محذوف أى سأريكم اياها خاوية على عروشها التعتبروا وتتجدوا ولاتها وتوانى امتثال الامر ولا تعملوا أعمال أهلها فيحل بكم ما حل بهم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب وحسن موقعه قصد المبالغة فى الحث وفى وضع الاراءة موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام المسبب مبالغة أيضا كقوله تعالى قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفى وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر الاشعار بالعلية والتنبيه على ان يحترزوا ولا يستنوا بسنتهم من الفسق والسين للاستقبال لان ذلك قبل الرجوع الى مصر كما فى الكشف وقال الكلبى المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا وعن الحسن وعطاء ان المراد بها جهنم وايا ما كان فالكلام على النهج الاول أيضا يجوز ان يكون على نهج الوعد والترغيب بناء على ما روى عن قتادة أيضا من ان المراد بدار الفاسقين أرض الجبابرة والعمالقة بالشام فانها مما أبيح لبنى اسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عز وجل يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ومعنى الاراءة الادخال بطريق الايراث ويؤيده قراءة بعضهم سأورثكم وجوز على هذا ان يراد بالدار مصر وفى الكلام على هذه القراءة وارادة أرض مصر من الدار تغليب لان المعنى سأورثك أو قومك أرض مصر ولا يصح ذلك عليها اذا أريد من الدار أرض الجبابرة بناء على ان موسى عليه السلام لم يدخلها وانما دخلها يوشع مع القوم بعد وفاته عليه السلام ويصح بناء على القول بان موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضا وقرأ الحسن سأوريكم بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهى لغة فاشية فى الحجاز والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على انه من أوريت الزند واختار ابن جنى فى تخريج هذه القراءة ولعله الاظهر انها على الاشباع كقوله * من حيثما سلكوا أدنو فأنظور * (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض) استئناف مسوق على ما قال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر فى الآيات التى كتبت فى ألواح التوراة

المتضمنة للمواعظ والاحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعدوا اراءته من دار الفاسقين ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها الاصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتعبير كقوله سبحانه فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم أي سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون ان لهم ارتفاعا في العالم السفلي ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتي ولا يغتنمون مغانم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا أمثالهم وقيل هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد بادخال أرض الجبابرة والعمالقة على ان المراد بالآيات ما تلي آنفا ونظائره وبالصرف عنها ازالة المتكبرين عن مقام معارضتها ومما نعتها لوقوع أخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلاكهم على يد موسى أو يوشع عليهما السلام كأنه قيل كيف ترى دارهم وهم فيها فقيل لهم سأهلكهم وانما عدل الى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئنانا بها وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام والآية متعلقة اما بقوله سبحانه سأريكم واما بما تقدمه على الوجه الذي أشير اليه آنفا وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى وأمر الخ على معنى الامر كذلك وأما الارادة فاني سأصرف عن الاخذ بآياتي أهل الطبع والشقاوة وقيل الكلام مع كافري مكة والآية متصلة بقوله عز شأنه أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها الآية وايراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار اي سأصرف المتكبرين عن ابطال الآيات وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما أراد وقيل ان الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض في خلال ما سيق للاعتبار ومن ساق قصة لدان ينبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع ان في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بجاوب أطراف النظم الجليل واحتج بالآية بعض أصحابنا على ان الله تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير ان يراد بالصرف المنع عن الايمان وليس بمتعين كما علمت وقد خاض المعتزلة في تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسي (بغير الحق) اما صلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أي يتكبرون ملتبسين بغير الحق وما له يتكبرون غير محقين لان التكبر بحق ليس الا لله تعالى كما في الحديث القدسي الذي أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار وقيل المراد انهم يتكبرون على من لا يتكبر كالانبياء عليهم السلام لانه الذي يكون بغير حق وأما التكبر على المتكبر فهو بحق لما في الاثر التكبر على المتكبر صدقة وأنت تعلم ان هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل ان التقييد بما ذكر لاظهار انهم يتكبرون حقيقة (وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) عطف على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة والمراد بالآية اما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها والاحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والابصار وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة في الآفاق والانفس والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لئلا يتوهم الدور على ما قيل فليفهم وجوز ان يكون عطفا على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله على رأي صاحب المفتاح رايا ما كان فالمراد عموم النفي لانفي العموم أي كفروا بكل آية آية (وان يروا سبيل الرشد) أي طريق الهدى والسداد (لا يتخذوه سبيلا) اي لا يتوجهون اليه ولا يسلكونه أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم وقرأ حمزة والكسائي الرشد بفتحتين وقرئ الرشاد وثلاثتها لغات كالسقم والسقم والسقام وفرق أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بان الرشد بالضم الصلاح في الامر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين والمشهور عدم الفرق (وان يروا سبيل الغي) أي طريق الضلال (يتخذوه سبيلا) أي يختارونه لأنفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لاهوائهم وافضائه بهم الى مشتهياتهم (ذلك) أي المذكور من التكبر وعدم الايمان بشيء من الآيات واعراضهم عن سبيل الهدى واقبالهم التام الى سبيل الضلال حاصل (بأنهم) أي بسبب انهم (كذبوا بآياتنا) الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية أضدادها (وكانوا عنها غافلين) غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها والالما

فعلوا ما فعلوا من الاباطيل وجوز غير واحد ان يكون ذلك اشارة الى الصرف وما فيه من البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت اليه العناية أسبابها وايا ما كان فاسم الاشارة مبتدا والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عنه كما أشرنا اليه وقيل محل اسم الاشارة النصب على المصدر أى سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها ولا مانع من كون العامل أصرف المتقدم لان الفاصل ليس بأجنبى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) أى لقائهم الدار الاخرة على انه من اضافة المصدر الى المفعول وحذف الفاعل أو لقائهم ما وعده الله تعالى فى الآخرة من الجزاء على ان الاضافة الى الظرف على التوسع والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول فى الاحتمالين الرفع على الابتداء وقوله تعالى (حبطت أعمالهم) خبره أى ظهر بطلان أعمالهم التى كانوا عملوها من صلة الارحام واغاثة الملهوفين بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير ايمانهم بها وحاصله انهم لا ينتفعون باعمالهم والافهى اعراض لا تحيط حقيقة (هل يجزون) أى لا يجزون يوم القيامة (الا ما كانوا يعملون) أى الاجزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصى وتقدير هذا المضاف لظهور ان المجزى ليس نفس العمل وقيل ان أعمالهم تظهر فى صور ما يجزون به فلا حاجة الى التقدير وهذه الجملة مستأنفة وقيل هى الخبر والجملة السابقة فى موضع الحال باضمار قد واحتجت الاشاعرة على ما قيل بهذه الآية على فساد قول ابى هاشم ان تارك الواجب يستحق العقاب وان لم يصدر عنه فعل الضد لانها دلت على انه لا جزاء الا على عمل وترك الواجب ليس به وأجاب أبو هاشم بانى لا أسمى ذلك العقاب جزاء وردبان الخبر ما يجزى أى يكفى فى المنع عن المنهى عنه والحث على المأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف فى الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء (واتخذ قوم موسى من بعده) أى من بعد ذهابه الى الجبل لمناجاة ربه سبحانه (من حليهم) جمع حلى كثدى وثدى وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والفضة والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضير فى ذلك لاختلاف معنى الجارين فان الاول للابتداء والثانى للتبعيض وقيل للابتداء أيضا وتعلقه بالفعل بعد تعلق الاول به واعتباره معه وقيل الجار الثانى متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده اذ لو تأخر لكان صفة له واضافة الحلى الى ضمير القوم لادنى ملابسة لانها كانت للقبط فاستعاروها منهم قبيل الغرق فبقيت فى أيديهم وقيل انها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد ان ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد ان استعاروها منهم وهلكوا قال الامام روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه علمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى اسرائيل أن يستعيروا حلى القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال أو لتبقى أموالهم فى أيديهم واستشكل ذلك بكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى أحلت لى الغنائم الحديث على أن ما نقل عن القوم فى سورة طه من قولهم حملنا أوزارا من زينة القوم يقتضى عدم الحل أيضا وأجيب بأن ذلك أن تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها فالارض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحى من الله تعالى لا على طريق الغنيمة ويكون ذلك على خلاف القياس وكم فى الشرائع مثله والقول المحكى سيأتى ان شاء الله تعالى ما فيه وهذه الجملة كما قال الطيبى عطف على قوله سبحانه وواعدنا موسى عطف قصة على قصة وقرأ حمزة والكسائى حليهم بكسر الحاء اتباعا لكسر اللام كدلى وبعض حليهم على الافراد وقوله سبحانه (عجلا) مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل أخرج عن المجرور لما مر آنفا وقيل ان اتخذ متعد الى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثانى محذوف أى الها والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدى ولولد الاسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد الكلب جرو ولولد الظبى خشف ولولد الارنبة غفر ولولد الضبع فرعل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأر درص ولولد الضب حسل الى غير ذلك والمراد هنا ما هو على صورة العجل وقوله تعالى (جسدا) بدل من عجلا أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسدا وفسر بدن ذى لحم ودم قال الراغب الجسد كالجسم لكنه أخص منه وقيل انه يقال لغير الانسان من خلق الارض ونحوه ويقال أيضا

لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد وجاء الجسد أيضا بمعنى الاحمر وبعض فسر الجسد به هنا فقال أى أحمر من ذهب (له خوار) هو صوت البقر خاصة كالثغاء للغنم والعار للمعز والنهيب للتيس والنباح للكلب والزئير للاسد والعواء والوعوعة للذئب والضباح للثعلب والقباع للخنزير والمواء للهرة والنهيق والسحيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحمحمة للفرس والرغاء للناقة والصئ للفيل والبتغم للظبى والضعيب للارنب والعرار للظليم والصرصرة للبازى والعقعقة للصقر والصفير للنسر والهدير للحمام والسجع للقمرى والسفسقة للعصفور والنعيق والنعيب للغراب والصقاء والزقاء للديك والقوقاء والنقنقة للدجاجة والنعج للعية والنقيق للضفدع والصئ للعقرب والفأرة والصرير للجراد الى غير ذلك وعن على كرم الله تعالى وجهه انه قرأ جؤار بجيم مضمومة وهمزة وهو الصوت الشديد ومثله الصياح والصراخ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما وخوار مبتدأ والجملة فى موضع النعت لعجلا روى ان السامرى لما صاغ العجل ألقى فى فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام فصار حيا وذكر بعضهم فى سر ذلك ان جبريل عليه السلام لكونه الروح الاعظم سرت قوة منه الى ذلك التراب أثرت ذلك الاثر باذن الله تعالى لا أمر يرد عز وجل ولا يلزم من ذلك ان يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام لان الامر مربوط بالاذن وهو انما يكون بحسب الحكم التى لا يعلمها الا الحكيم الخبير فتدبر والى القول بالحياة ذهب كثير من المفسرين وأيد بان الخوار انما يكون للبقر لا لصورته وبان ما سيأتى ان شاء الله تعالى فى سورة طه كالصريح فيما دل عليه الخبر وقال جمع من مفسرى المعتزلة ان العجل كان بلا روح وكان السامرى قد صاغه مجوفا ووضع فى جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله فى مهب الريح فكانت تدخل فى تلك الانابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمى خوارا وما فى طه سيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فيه واختلف فى هذا الخوار فقيل كان مرة واحدة وقيل كان مرات كثيرة وكانوا كلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤسهم وعن السدى انه كان يخور ويمشى وعن وهب نفى الحركة والآية ساكتة عن اثباتها وليس فى الاخبار ما يعول عليه فالتوقف عن اثبات المشى أولى وليست هذه المسئلة من المهمات وانما نسب الاتخاذ الى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامرى لانهم رضوا به وكثيرا ما ينسب الفعل الى قوم وقوعه من واحد منهم فيقال قتل بنو فلان قتيلا والقاتل واحد منهم وقيل لان المراد اتخاذهم اياه الها فالمعنى صيروه الها وعبدوه وحينئذ لا تجوز فى الكلام لان العبادة له وقعت منهم جميعا قال الحسن كلهم عبدوا العجل الا هرون عليه السلام واستثنى آخرون غيره معه وعلى القول الاول قيل لابد من تقدير فعبدوه ليكون ذلك سبب الانكار لان حرمة

التصوير حدثت فى شرعنا على المشهور ولان المقصود انكار عبادته (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) تقريع لهم وتشنيع على فرط ضلالهم واخلالهم بالنظر أى ألم يروا انه لا يقدر على ما يقدر عليه آحاد البشر من الكلام وارشاد السبيل بوجه من الوجوه فكيف عدلوا بخالق الاجسام والقوى والقدر وجعله بعضهم تعريضا بالاله الحق وكلامه الذى لا ينفد وهدايته الواضحة التى لا تجحد وقيل انه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته لقومه (اتخذوه) تكرار لجميع ما سلف من الاتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم وهو من باب الكناية على أسلوب * ان ترى مبصر ويسمع واع * أى أقدموا على ما أقدموا عليه من الامر المنكر (وكانوا ظالمين) اعتراض تذييلى أى ان دأبهم قبل ذلك الظلم ووضع الاشياء فى غير موضعها فليس ببدع منهم هذا المنكر العظيم وكرر الفعل ليبنى عليه ذلك وقيل الجملة فى موضع الحال أى اتخذوه فى هذه الحالة المستمرة لهم (ولما سقط فى أيديهم) أى ندموا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجعله غير واحد كناية عن شدة الندم وغايته لان النادم اذا اشتد ندمه عض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها وأصله سقط فوه أو عضه فى يده أى وقع ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول به فصار سقط فى يده كقولك مر بزيد وقرأ ابن السميقع سقط بالبناء للفاعل على الاصل والمد على ما ذكر حقيقة وقال الزجاج معناه سقط الندم فى أنفسهم وجعل القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم فى النفس بحال الشئ فى اليد فى التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط فى اليد ولا لطف

للاستعارة التصريحية فيه وقال الواحدى انه يقال لما يحصل وان لم يكن فى اليد وقع فى يده وحصل فى يده مكروه فيشبه ما يحصل فى النفس وفى القلب بما يرى بالعين وخصت اليدان بمباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك أولان الندم يظهر اثره بعد حصوله فى القلب فى اليد لعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه فى النادم فأصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم وقيل من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكأن اليد مسقوط فيها وفى بمعنى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطا وقيل من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج لانثيال له فهو مثل لمن خسر فى عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه وعد بعضهم سقط من الافعال التى لا تتصرف كنعم وبئس وقرأ ابن أبى عبلة أسقط على انه رباعى مجهول وهى لغة نقلها الفراء والزجاج وذكر بعضهم ان هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد فى أشعارهم وكلامهم فلذا خفى على الكثير وأخطؤا فى استعماله كأبى حاتم وأبى نواس وهو العالم النحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه لسقط فى أيديهم (ورأوا انهم قد ضلوا) أى تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبينا كأنهم قد أبصروه بعيونهم قيل وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للمسارعة الى بيانه والاشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية وقال القطب فى بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقا عليه ان الانتقال من الجزم بالشئ الى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا فى الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بان ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم فى حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى فافهم ولا تغفل (قالوا لئن لم يرحمنا ربنا) بانزال التوبة المكفرة (ويغفر لنا) بالتجاوز عن خطيئتنا وتقديم الرحمة على المغفرة مع ان التخلية حقها ان تقدم على التحلية قيل اما للمسارعة الى ما هو المقصود الاصلى واما لان المراد بالرحمة مطلق ارادة الخير بهم وهو مبدأ لانزال التوبة المكفرة لذنوبهم واللام فى لئن موطئة للقسم أى والله لئن الخ وفى قوله سبحانه (لنكونن من الخاسرين) لجواب القسم كما هو المشهور وقرأ حمزة والكسائى ترحمنا وتغفر لنا بالتاء الفوقية وربنا بالنصب على النداء وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ما سيأتى ان شاء الله تعالى فى طه وقدم ليتصل ما قالوا بما فعلوه (ولما رجع موسى الى قومه غضبان) مما حدث منهم (أسفا) أى شديد الغضب كما قال أبو الدرداء ومحمد القرظى وعطاء والزجاج أو حزينا على ما روى عن ابن عباس والحسن وقتادة رضى الله تعالى عنهم وقال ابو المسلم الغضب والاسف بمعنى والتكرير للتأكيد وقال الواحدى هما متقاربان فاذا جاء ما تكره ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه ونصب الوصفين على انهما حالان مترادفان أو متداخلان بان يكون الثانى حالا من الضمير المستتر فى الاول وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من الحال الاولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم (قال بئسما خلفتمونى من بعدى) خطاب اما لعبدة العجل واما لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أى بئسما مافعلتم بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه سبحانه واخلاص العبادة له جل جلاله أو بئسما قمتم مقامى حيث لم تراعوا عهدى ولم تكفوا العبدة عما فعلوا بعد ما رأيتم منى من حملهم التوحيد وكفهم عما طمعت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة وجوز أن يكون على الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الامرين اللذين أشير اليهما ولا تكرار فى ذكر من بعدى بعد خلفتمونى لان المراد من بعد ولايتى وقيامى بما كنت أقوم اذ بعديته على الحقيقة انما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا وقيل ان من بعدى تأكيد من باب رأيته بعينى وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما ان هنالك تصوير الرؤية وما يتصل بها وما نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أى بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم والذم فيما اذا كان الخطاب لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها وأما اذا كان للسامرى وأشياعه فالامر ظاهر (أعجلتم أمر ربكم)

أى أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعهده وما وصاهم به فبنيتم الامر على ان الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع اليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم روى ان السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل وقال ان هذا الهكم وإله موسى ان موسى لن يرجع وانما قدمات وروى انهم عدوا عشرين يوما بلياليها فعلموها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا والمعروف تعدى عجل بعن لا بنفسه فيقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقضه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء معنى الترك لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها وذهب يعقوب الى ان السبق معنى حقيقى له من غير تضمين والامر واحد الاوامر وعن الحسن ان المعنى أعجلتم وعدر بكم الذى وعدكم من الاربعين فالامر عليه واحد الامور والمراد بهذه الاربعين على ماذكره الطيبى غير الاربعين التى أشار الله تعالى اليها بقوله سبحانه فتم ميقات ربه أربعين ليلة وسيأتى تتمة الكلام فى ذلك قريبا ان شاء الله تعالى (والقى الالواح) أى وضعها على الارض كالطارح لها اليأخذ برأس أخيه مما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد ابن أسلم انه عليه السلام كان اذا غضب اشتعلت قلنسوته نارا وقال القاضى ناصر الدين أى طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين ثم نقل انه انكسر بعضها حين ألقاها واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله افندى الحيدرى بأن الحمية للدين انما تقتضى احترام كتاب الله تعالى وحمايته ان يلحق به نقص أو هوان بحيث تنكسر الواحه ثم قال والصواب ان يقال انه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك ان وقعت الالواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الالقاء الاختيارى فعبر به تغليظا عليه عليه السلام فان حسنات الابرار سيآت المقربين انتهى وتعقبه العلامة صالح أفندى الموصلى عليه الرحمة بأنه لا يخفى ان هذا الايراد انما نشأ من جعل قول القاضى حمية للدين مفعولا له لطرحها وهو غير صحيح فقد صرح فى أوائل تفسير لسورة طه بان الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وانما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع والتوجيه الذى ذكر للآية هو ما أراده القاضى وتفسيره الالقاء بالطرح لا ينافى ذلك على ما لا يخفى اه وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضى غير بين ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالالقاء تغليظا عليه عليه السلام منحط عن درجة القبول جدا اذ ليس فى السباق ولا فى السياق ما يقتضى بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليفتى بهذا التغليظ نظرا الى مقام سيدنا صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقام ظاهر فى الحط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر والذى يراه هذا الفقير ما أشرنا اليه أولا وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيرة من الشرك لرب العالمين فعجل فى وضع الالواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فعبر عن ذلك الوضع بالالقاء تغليظا لفعل قومه حيث كانت معاينته سببا لذلك وداعيا اليه مع ما فيه من الاشارة الى شدة غيرته وفرط حميته وليس فى ذلك ما يتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه وانكسار بعض الالواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مراده ولا ظن ترتبه على ما فعل وليس هناك الا العجلة فى الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ولعل ذلك من باب وعجلت اليك رب لترضى واختلفت الروايات فى مقدار ما تكسر ورفع وبعضهم أنكر ذلك حيث ان ظاهر القرآن خلافه نعم اخرج أحمد وغيره وعبد بن حميد والبزاز وابن أبى حاتم وابن حبان والطبرانى وغيرهم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرحم الله تعالى موسى ليس المعاين كالمخبر أخبره ربه تبارك تعالى ان قومه فتنوا بعده فلم يلق الالواح فلما رآهم وعاينهم ألقى الالواح فتكسر منها ما تكسر فتأمل ولا تغفل وما روى عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما ألقى الالواح رفع منها ستة أسباع وبقى سبع وكذا ما روى عن غيره نحو مناف لما روى فيما تقدم من ان التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه فى سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام وكذا لما يذكر بعد من قوله تعالى أخذ الالواح فان الظاهر منه العهد والجواب بان الرفع لما فيها من الخط دون الالواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (وأخذ برأس أخيه) أى بشعر رأس هرون عليه السلام لانه الذى يؤخذ

ويمسك عادة ولا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليبا (يجره اليه) ظنا منه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هرون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين الا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالا وكان هرون وزيراله وكان عليه السلام حمولا لينا جدا ولم يقصد موسى بهذا الاخذ اهانته والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية والقول بانه عليه السلام انما أخذ رأس أخيه ليساره ويستكشف منه كيفية الواقعة مما يأباه الذوق كما لا يخفى على ذوي ومثله القول بانه انما كان لتسكين هرون لما رأى به من الجزع والقلق وقال أبو علي الجبائي ان موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الانسان به عند شدة الغضب وقال الشيخ المفيد من الشيعة ان ذلك للتألم من ضلال قومه واعلامهم على أبلغ وجه عظم ما فعلوه لينزجروا عن مثله ولا يخفى ان الامر على هذا من قبيل

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأنني سبابة المتندم

ولعل ما أشرنا اليه هو الاولى وجملة يجره في موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لان المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك وضعفه أبو البقاء (قال) أي هرون مخاطبا لموسى عليه السلام ازاحة لظنه (ابن أم) بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الام بالذكر مع كونهما شقيقين على الاصح للترقيق وقيل لانها قامت بتربيته وقاست في تخليصه المخاوف والشدائد وقيل ان هرون عليه السلام كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبئ عنه قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا وكان مورده ومصدره ذلك ولذا كان يلهج بذكر ما يدل على الرحمة الاترى كيف تلطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال ياقوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن ومن هنا ذكر الام ونسب اليها لان الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفي كما لا يخفى واختلف في اسم أمهما عليهما السلام فقيل محيانة بنت يصهر بن لاوى وقيل يوحانذ وقيل يارخا وقيل يازخت وقيل غير ذلك ومن الناس من زعم ان لاسمها رضي الله تعالى عنها خاصية في فتح الاقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وما هي الا رهبانية ابتدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه ابن أم بالكسر وأصله ابن أمي حذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف أو تشبيها بخمسة عشر (ان القوم) الذين فعلوا ما فعلوا (استضعفوني) أي استذلوني وقهروني ولم يبالوا بي لقلة أنصاري (وكادوا يقتلونني) وقاربوا قتلي حين نهيتهم عن ذلك والمراد انهم بذلت وسعي في كفهم ولم آل جهدا في منعهم (فلا تشمت بي الاعداء) أي فلا تفعل ما يشمتون بي لاجله فانهم لا يعلمون سر فعلك والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه وقرئ فلا تشمت بي الاعداء بفتح حرف المضارعة وضم الميم ورفع الاعداء حطهم الله تعالى وهو كناية عن ذلك المعنى أيضا على حد لا أرينك ههنا والمراد من الاعداء القوم المذكورون الا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره (ولا تجعلني مع القوم الظالمين) أي لا تجعلني معدودا في عدادهم ولا تسلك بي سلوكك بهم في المعاتبة أو لا تعتقدني واحدا من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظلمهم فالجعل مثله في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فاذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار اخيه فقيل قال (رب اغفر لي) ما فعلت باخي قبل جلية الحال وحسنات الابرار سيئات المقربين (ولاخي) ان كان اتصف بما يعد ذنبا بالنسبة اليه في أمر أولئك الظالمين وفي هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشماتة عنه والقول بانه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضي أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولاخيه للايذان بأنه محتاج الى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يتأمل لهم في فيه توقف لا يخفى وجهه (وأدخلنا) جميعا (في رحمتك) الواسعة بمزيد الانعام علينا وهذا يقتضيه المقابلة بالمغفرة والعدول عن ارحمنا الى ما ذكر (وأنت ارحم الراحمين) فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله وادعى بعضهم ان فيه اشارة الى انه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء (ان الذين اتخذوا العجل)

أي بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري واشياعه كما ينصح عنه كون الموصول الثاني عبارة عن التائبين فان ذلك صريح في أن الموصول الاول عبارة عن المصرين (سينالهم) أي سيلحقهم ويصيبهم في الآخرة جزاء ذلك (غضب) عظيم لا يقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح جريرتهم (من ربهم) أي مالكهم والجار والمجرور متعلق بينالهم أو بمحذوف وقع نعتا لغضب مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي كائن من ربهم (وذلة) عظيمة (في الحياة الدنيا) وهي على ما أقول الذلة التي عرتهم عند تحريق الههم ونسفه في اليم نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه وقيل هي ذلة الاغتراب التي تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولاولادهم جميعا والذلة التي اختص بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلا مساس وروي ان بقاياهم اليوم يقولون ذلك واذا مس أحدهم أحدا غيرهم حما جميعا في الوقت ولعل ما ذكرناه أولى والرواية لم نرلها اثرا وايراد ما نالهم بالسين للتغليب وقيل واليه يشير كلام أبي العالية المراد بهم التائبون وبالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم وبالذلة استسلامهم أنفسهم لذلك واعترافهم بالضلال واعتذرعن السين بان ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فانه قال له سينالهم غضب الخ فيكون سابقا على الغضب وجعل الكلام جواب سؤال مقدر وذلك انه تعالى لما بين ان القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه ولما سقط في أيديهم ورأوا انهم قد ضلوا والندم توبة ولذلك عقبوه بقولهم لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لاخيه عليهما السلام ثم استغفاره اتجه لسائل أن يقول يارب الى ما ذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبي الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم فاجاب ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب أي نقم قبل توبة موسى وأخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم ان الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلموها للقتل فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعارا بالعلية وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك بواطا هرا كيف لا وقوله تعالى (وكذلك نجزي المفترين) ينادي على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزي الله تعالى كل المفترين بهذا الجزاء الذي ظاهره قهر وباطنه لطف ورحمة الا أن يقال يكفي في صحة التشبيه وجود وجه الشبه في الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذي ذكرناه أيضا وما ذكر في تحرير السؤال والجواب مما تجه اسماع ذوي الالباب وقال عطية العوفي المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأريد بالغضب والذلة ما أصاب بني النضير وقريظة من القتل والجلاء أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الاولاد ويحتمل أن لا يكون هناك وهو من تعيير الابناء بفعل الآباء ومثله في القرآن كثير وقيل المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير في ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الاخروي وبالذلة الجزية التي وضعها الاسلام عليهم او الاعم منها ليشمل ما ضرب بختنصر عليهم وتعقب ذلك أيضا بانه لا ريب في أن توسيط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه والمراد بالمفترين المفترون على الله تعالى وافتراء أولئك عليه سبحانه قول السامري في العجل هذا الهكم واله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم وعن سفيان بن عيينة أنه قال كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية (والذين عملوا السيآت) أي سيئة كانت لعموم المغفرة ولانه لا داعي للتخصيص (ثم تابوا) عنها (من بعدها) أي من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم (وآمنوا) أي واشتغلوا بالايمان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الاولى وهو عطف على تابوا ويحتمل ان يكون حالا بتقدير قد وايا ما كان فهو على ما قيل من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هي الايمان فلا يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله وقيل حيث كان المراد بالايمان ما تدخل فيه الاعمال يكون بعد التوبة وقيل المراد به هنا التصديق بان الله تعالى يغفر للتائب أي ثم تابوا وصدقوا بان الله تعالى يغفر لمن تاب (ان ربك من بعدها) اى من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الايمان ولم يجعل الضمير للسيآت لانه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه ثم تابوا من بعدها الا لانه يحتاج الى حذف

مضاف

مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لانه لامعنى لكونه بعدها الا ذلك (الغفور) لذنوبهم وان عظمت وكثرت (رحيم) مبالغ فى افاضة فنون الرحمة عليهم والموصول مبتدأ وجملة ان ربك الخ خبر والعائد محذوف والتقدير عندابى البقاء لغفور لهم رحيم بهم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقيل الخطاب للتائب ولا يخفى لطف ذلك أيضا وفى الآية اعلام بان الذنوب وان جلت وعظمت فان عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل وما ألطف قول أبى نواس غفر الله تعالى له

يارب ان عظمت ذنوبى كثرة * فلقد علمت بان عفوك أعظم
ان كان لا يرجوك الا محسن * فبمن يلوذ ويستجير المجرم

ومما ينسب للامام الشافعى رضى الله تعالى عنه

ولما قسا قلبى وضاقت مذاهبى * جعلت الرجا منى لعفوك سلما
تعاظمنى ذنبى فلما قرنته * بعفوك ربى كان عفوك أعظما

ويعجبنى قول بعضهم وما أولى هذا المذنب به

أنا مذنب أنا مخطئ أنا عاصى * هو غافر هو راحم هو عافى
قابلته من ثلاثة بثلاثة * وستغلبن أوصافه أوصافى

(ولما سكت عن موسى الغضب) شروع فى بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم الى مصر وتائب والاشارة الى مال لكل منهما اجمالا أى ولما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم وهذا صريح فى أن ما حكى عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجىء موسى عليه السلام وقيل المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وقل غيظه باعتذار أخيه فقط لا أنه زال غضبه بالكلية لان توبة القوم ما كانت خالصة بعد وأصل السكوت قطع الكلام وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه آمر وأثبت له السكوت على طريق التخييل وقال السكاكى ان فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الآمر الناهى والغضب قرينتها وقيل الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون فى الكلام مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية وايا ما كان ففى الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علوشأنهما وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهو يقتضى ان يكون سكت الغضب فعلا على حدة وقيل ونسب الى عكرمة ان هذا من القلب وتقديره ولما سكت موسى عن الغضب ولا يخفى ان السكوت كان أجمل بهذا القائل اذ لا وجه لما ذكره وقرأ معاوية بن قرة سكن والمعنى على ذلك ظاهر الا انه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح وقرئ سكت بالبناء للمالم يسم فاعله والتشديد للتعدية واسكت بالبناء كذلك ايضا على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون (أخذ الالواح) التى ألقاها (وفى نسختها) أى فيما نسخ فيها وكتب ففعلة بمعنى مفعول كالخطبة والنسخ الكتابة والاضافة بيانية او بمعنى فى والى هذا ذهب الجبائى وأبو مسلم وغيرهما وقيل معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ وقيل النسخ هنا بمعنى النقل والمعنى فيما نقل من الالواح المنكسرة وروى عن ابن عباس وعمرو بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الالواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوما فرد عليه ما ذهب فى لوحين وفيهما ما فى الاول بعينه فكأنه نسخ من الاول (هدى) أى بيان للحق عظيم (ورحمة) جملة بالارشاد الى ما فيه الخير والصلاح (للذين هم لربهم يرهبون) أى يخافون أشد الخوف واللام الاولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هى أيضا لام الاجل أى هدى ورحمة لاجلهم والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله سبحانه ان كنتم للرؤيا تعبرون أو هى لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لاجل ربهم لا للرياء والسمعة واحتمال تعلقها بمحذوف أى يخشون لربهم كما ذهب اليه أبو البقاء بعيد (واختار موسى قومه) تتمة لشرح أحوال بنى اسرائيل وقال البعض انه شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها واختار يتعدى الى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذفت هنا وأوصل الفعل والاصل من قومه ونحوه قول

الفرزدق منا الذى اختير الرجال سماحة * وجودا اذا هب الرياح الزعازع

وقول الآخر فقلت له اخترها قلوصا سمينة * ونابا عسلا بامثل نابك فى الحيا

وقوله سبحانه (سبعين رجلا) مفعول أول لاختار على المختار وأخر عن الثانى لما مر مرارا وقيل بدل بعض من كل ومنعه الاكثرون بناء على أن المبدل منه فى نية الطرح والاختيار لابد له من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثانى وجوزه أبو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم وقيل هو عطف بيان (لميقاتنا) ذهب أبو على وأبو مسلم وغيرهما من مفسرى السنة والشيعة الى أنه الميقات الاول وهو الميقات الكلامى قالوا انه عليه السلام اختار لذلك من اثنى عشر سبطا من كل سبط ستة حتى تتاموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروى أنه لم يصب الاستين شيخا ذا وحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا وقيل كانوا ابناء ما عدا العشرين ولم يتجاوزوا الاربعين فذهب عنهم الجهل والصبا فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان وذهب آخرون وهو المروى عن الحسن الى انه غير الميقات الاول قالوا ان الله سبحانه أمر موسى عليه السلام ان يأتيه فى أناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار من اختار فلما أتوا الطور قالوا ما قالوا وروى ذلك عن السدى وعن ابن اسحق انه عليه السلام انما اختارهم ليتوبوا الى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراءهم من قومهم ورجح ذلك الطيبى مدعيا ان الاول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين أما الاول فلما قال الامام انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل وما يتصل بها فظاهر الحال ان تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة اذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل الى أخرى ثم الرجوع الى الاولى وانه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى وأيضا ذكر فى الاولى خرور موسى عليه السلام صعقا وفى الثانية قوله بعد اخذ الرجفة لو شئت أهلكتهم وأيضا لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقيل اتهلكنا بما قال السفهاء منا وضم اليه الطيبى انه تعالى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير وأما الثانى فلما نقل عن السدى مما ذكرناه آنفا وتعقب ما ذكر فى الترجيح أولا صاحب الكشف بان الانصاف ان المجموع قصة واحدة فى شأن ما من على بنى اسرائيل بعد انجائهم من تحقيق وعد اتيان الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان فى تلك الايام وفى ذلك الشأن فالبعض مربوط بالبعض بقى ايثار هذا الاسلوب وهو بين لان الاول فى شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عطف واعدنا على انجيناكم وقد بين انه تبيين للتفضيل وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطلبين عندنا ولملقمهم الحجر عند المعتزلى والثانى فى شأن جنايتهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحة والافتراق من لوازم النظم وتعقب ما ذكر فيه ثانيا بان قول السدى وحده لا يصلح ردا كيف وهذا يخالف ما نقله محيى السنة فى قوله سبحانه لو شئت أهلكتهم انهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عليه السلام فقدهم فرحمهم وخاف عليهم الفوت وأين لن نؤمن لك من الطاعة وحسن الاستئذار قال ثم الظاهر من قوله تعالى فقالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل ان اتخاذ العجل متأخر عن مقالتهم تلك خلاف ما نقل عن السدى والحمل على تراخى الرتبة لابد له من سند كيف ولا ينافى التراخى الزمانى فلا بد من دليل يخصه به هذا وقد اعترف المفسرون فى سورة طه بان اختيار سبعين لميقات الكلام ذكروه فى قوله تعالى وما أعجلك عن قومك موسى وما اعتذر عنه الطيبى بان اختيار السبعين كان مرتين وليس فى النقل انهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر لا منصف سقوطه انتهى وذكر القطب فى توهين ما نقل عن السدى بان الخروج للاعتذار ان كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل الانفس ثم قال ولا ريب ان قصة واحدة تتكرر فى القرآن يذكر فى سورة بعضها وفى أخرى بعض آخر وليس ذلك الا لتكرار

اعتبار المعتبرين بشئ من تلك القصة فاذا جاز ذكر قصة فى سور متعددة فى كل سورة شئ منها فلم لا يجوز ذلك فى مواضع من سورة واحدة لتكرر الاعتبار اه وهو ظاهر فى ترجيح ماذهب اليه الاولون وأنا أقول ان القول بأن هذا الميقات هو الميقات الاول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا اليه وكلامنا فى البقرة ظاهر فيه الا ان الانصاف ان ظاهر النظم هنا يقتضى انه غيره وماذكره صاحب الكشف لا يقتضى انه ظاهر فى خلافه والى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين فقد أخرج عبد بن حميد من طريق أبى سعد عن مجاهد ان موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى و يسألونه ان يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فعلم موسى انهم اصابوا من المعصية ما أصاب قومهم قال أبو سعد فحدثنى محمد بن كعب القرظى انه لم يستجب لهم من أجل انهم لم ينهوهم عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى ابن أخى الرقاشى ان بنى اسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألست ابن عمنا ومنا وتزعم انك كلمت رب العزة فانا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فلما أبوا الا ذلك أوحى الله تعالى الى موسى ان اختر من قومك سبعين رجلا فاختار سبعين خيرة ثم قال لهم اخرجوا فلما برزوا جاءهم ما لا قبل لهم به الخبر وهو ظاهر فى أن هذا الميقات ليس هو الاول نعم انه مخالف لما روى عن السدى لكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدى فى ذلك الحسن أيضا فليس هو متفردا بذلك كما ظنه صاحب الكشف وماذكره من مخالفة كلام السدى لما نقله محيى السنة فى حيز المنع وقوله فانا لن نؤمن لك الخ يظهر جوابه مما ذكرنا فى البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات والقول بان الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم وماذكره القطب من الترديد فى الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدى يقتضى تعين الشق الاول منه فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه انه قال انطلق موسى الى ربه فكلمه فلما كلمه قال ما أعجلك عن قومك يا موسى فاجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه فانا قد فتنا قومك الآية فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا فابى الله تعالى ان يقبل توبتهم الا بالحال التى ذكروها فعلموا ثم ان الله تعالى أمر موسى عليه السلام ان يأتيه فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعدا فاختار موسى سبعين رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه والقول بانه لا معنى للاعتذار بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بان المعنى يحتمل ان يكون طلبا لزيادة الرضا واستنزال مزيد الرحمة ويحتمل ان يكونوا أمروا بذلك تأكيدا للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه واشارة الى انه بلغ مبلغا فى السوء لا يكفى فى العفو عنه قتل الانفس بل لابد فيه مع ذلك الاعتذار ويمكن ان يقال انه كان قبل قتلهم أنفسهم والسر فى أنهم أمروا به أن يعلموا أيضا عظم الجناية على أتم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم (فلما أخذتهم الرجفة) أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها والكثير على انهم ماتوا جميعا ثم أحياهم الله تعالى وقيل غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لانهم قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة على ما فى بعض الروايات أولى تحقق عند القائلين ذلك من قومهم مزيد عظمته سبحانه على ما فى البعض الآخر منها أو لمجرد التأديب على ما فى خبر القرظى والظاهر أن قولهم لن نؤمن الخ صدر منهم فى ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل ونقلناه فى البقرة وحينئذ يعد على ما قيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الاول لان فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ما هو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده وبعيد أن يطلبوا ذلك بعد ان رأوا ما وقع لموسى عليه السلام وما أخرجه ابن أبى الدنيا وابن جرير وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما حضر أجل هرون أوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهرون وابنه الى غار فى الجبل فانا قابض روحه فانطلقوا جميعا فدخلوا الغار فاذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال ما أحسن هذا المكان يا هرون فاضطجع عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه الى بنى اسرائيل حزينين فقالوا له أين هرون قال مات قالوا بل قتلته كنت تعلم انا نحبه فقال لهم ويلكم أقتل أخى وقد سألته الله تعالى وزيرا ولو أبى اردت قتله أكان ابنه يدعنى قالوا بلى قتلته حسدا قال فاختاروا سبعين رجلا فانطلق بهم فرض رجلان فى الطريق فخط عليهما خطا فانطلق هو وابن هرون وبنو اسرائيل حتى انتهوا الى هرون فقال يا هرون من قتلك قال لم يقتلنى أحد ولكنى مت قالوا ما تعصى يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام

موسى عليه السلام يدعو ربه فاحياهم الله تعالى فرجعوا الى قومهم انبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه واياظ هو الآيات عنه (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل) عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعني انك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وبانغراقهم في البحر وغيرهما فترحمت عليهم ولم تهلكهم فارحمهم الآن كما رحمتهم من قبل جريا على مقتضى كرمك وانما قال (وايای) تسليما منه وتواضعا وقيل أراد بقوله من قبل حين فرطوا في النهي عن عبادة العجل وما فارقوا عبدته حين شاهدوا اصرارهم عليها أي لو شئت اهلاكهم بذنوبهم اذ ذاك وايای أيضا حين طلبت منك الرؤية وقيل حين قتل القبطي لاهلكتنا وقيل هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعا بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلا أو بسبب آخر وفيه دغدغة (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) من العناد وسوء الادب أو من عبادة العجل والهمزة اما للانكار ووقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قال ابن الانباري أو للاستعطاف كما قال المبرد أي لا تهلكنا وايانا ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذي قبله وقول بعضهم كان ذلك قاله بعضهم غير ظاهر ولا داعي اليه والقول بان الداعي ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة لا يخفى ما فيه ولعل مراد القائل بذلك ان هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لانهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم (ان هي الا فتنتك) استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وان نافية وهي للفتنة المعلومة للسياق أي ما الفتنة الا فتنتك أي محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فطمعوا في رؤيتك واتبعوا القياس في غير محله أو وجدت في العجل خوارا فزاغوا بها أخرج ابن أبي حاتم عن راشد ابن سعد ان الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام ان قومك اتخذوا عجلا جسدا له خوار قال يارب فمن جعل فيه الروح قال أنا قال فأنت أضللتهم يارب قال يا رأس النبيين يا أبا الحكماء انى رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم ولعل هذا اشارة الى الاستعداد الازلي الغير المجعول وقيل الضمير راجع على الرجفة أي ما هي الا شدائد التعبد والتكاليف علمنا بالصبر على ما أنزلته بنا وروى هذا عن الربيع وابن جبير وابي العالية وقيل الضمير لمسئلة الاراءة وان لم تذكر (تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء) استئناف مبين لحكم الفتنة وقيل حال من المضاف اليه أو المضاف اي تضل بسببها من تشاء اضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع الخبائل أو بنحو ذلك وتهدي من تشاء هداه فيقوى بها ايمانه وقيل المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عمن تشاء وقيل تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدي بالرضا بها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى (أنت ولينا) أي أنت القائم بامورنا الدنيوية والاخروية لا غيرك (فاغفر لنا) ما يترتب عليه مؤاخذتك (وارحمنا) بافاضة آثار الرحمة الدنيوية والاخروية علمنا بالفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لان من شأن من يلي الامور ويقوم بها دفع الضر وجلب النفع وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لان التخلية أهم من التحلية وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام في ضمن سؤالها لمن سألها مما لا ضير فيه وان لم يصدر منه نحو ما صدر منه كما لا يخفى والقول بان اقدامه عليه السلام على أن يقول ان هي الا فتنتك جرأة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه السوق عند أرباب الذوق ولا أظن ان الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ليستغفره عنه وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك (وأنت خير الغافرين) اذ كل غافر سواك انما يغفر لغرض نفساني كحب الثناء ودفع الضرر وأنت تغفر لا لطلب عوض ولا لغرض بل لمحض الفضل والكرم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبل وتخصيص المغفرة بالذكر لانها الاهم وفسر بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلا لاغفر وارحم معا (واكتب لنا) أي أثبت واقسم لنا (في هذه الدنيا) التي عرانا فيها ما عرانا (حسنة) حياة طيبة وتوفيقا للطاعة وقيل ثناء جميلا وليس بجميل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة (وفي الآخرة) أي واكتب لنا أيضا في الآخرة حسنة وهي المثوبة الحسنى والجنة قيل ان هذا كالتأكيد لقوله اغفر وارحم (انا هدنا اليك) أي تبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وتاب كما قال * انى امرؤ مما جنيت هائد * ومن كلام بعضهم يا راكب الذنب هدهد واسجد كأنك هدهد

وقيل

وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد اذا حرك وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي وجزة السعدي انه أنكر الضم وقال والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وانما هو هدنا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر وجوز على هذه القراءة أن يكون الفعل مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا وكذا على قراءة الجماعة والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول عود المريض ولا بأس بذلك اذا كان لهود بمعنى الميل سوى ان تلك لغة ضعيفة ومن جوز الامرين على القراءتين الزمخشري وتعقبه السمين بانه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال عقت اذا عاقت غيرك بالكسر فقط أو الاتمام الا أن سيبويه يجوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها (قال) استئناف بياني كأنه قيل فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه فقيل قال (عذابي أصيب به من أشاء) أي شأني أصيب بعذابي من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه وقرأ الحسن وعمرو والاسوار من أساء بالسين المهملة ونسبت الى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها (ورحمتي وسعت كل شيء) أي شأنها انها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايذان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد والمشيئة معتبرة في جانب الرحمة أيضا وعدم التصريح بها قيل تعظيما لامر الرحمة وقيل للاشعار بغاية الظهور ألا ترى الى قوله تعالى (فسأكتبها) فانه متفرع على اعتبار المشيئة كما لا يخفى كأنه قيل فاذا كان الامر كذلك أي كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسأثبتها اثباتا خاصا (للذين يتقون) أي الكفر والمعاصي اما ابتداء أو بعد الملابسة (ويؤتون الزكاة) المفروضة عليهم في أموالهم وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه وتخصيص ايتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لان ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للدنيا ولعل الصلاة انما تذكر مع اندراجها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء عنها بالاتقاء الذي هو عبارة عن فعل الواجبات باسرها وترك المنهيات عن آخرها (والذين هم بآياتنا) كلها كما يفيده الجمع المضاف (يؤمنون) ايمانا مستمرا من غير اخلال بشيء منها وتكرير الموصول مع ان المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال ويؤمنون بآياتنا عطفا على ما قبله كما سلك في سابقه قيل لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كقوم موسى عليه السلام واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الاسلام لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم وكان الكلام الذي أطمع السبعين في الرؤية في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة أي خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فان في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى فاجابه سبحانه بان عذابي أصيب به من أشاء وقومك ممن تناولته مشيئتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوي ورحمتي وسعت كل شيء وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوي وسأكتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوي كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لا لقومك لانهم ليسوا كذلك فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وان كانت مقارنة العذاب وعلى هذا موسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله في قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وفي بعض الآثار انه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال أتيتك يا رب بوفد بني اسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما دعا موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبعه وفي رواية أخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسئلة فاعطاها محمد اصلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الآية لكن لا يخفى ان ما قرره هذا الشيخ بعيد وقال صاحب الكشف في ذلك كأنه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بان عذابي لغير التائبين ان شئت ورحمتي الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فان تاب من دعوت لهم وثبتوا كاعقابهم نالتهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وان داوموا على ما هم فيه

بعدوا عن القبول والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعاودة عما فرط منهم
مع التخلص الى ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث يحير الالباب ويدى
للمتأمل فيه الحجب العجاب والى بعض هذا يشير كلام الزمخشري وقال العلامة الطيبي في توجيهه ان هذا الجواب
وارد على الاسلوب الحكيم وقوله سبحانه عذابي الخ كالتمهيد للجواب والجواب فسأكتبها الخ وذلك ان موسى عليه
السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولامته خاصة بقوله واكتب لنا وعلله بقوله انا هدنا اليك
فاجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فان عذابي من شأنه انه تابع لمشيتي فامتنا لو تعرضوا
لما اقتضت الحكمة تعذيب من يشمله لا ينفعهم دعاؤك لهم وان رحمتي من شأنها ان تعم في الدنيا الخلق صالحهم
وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بامتك فتخصيصها تحجير للواسع واما الحسنة الاخروية
فهي للموصوفين بكذا وكذا وجعل فسأكتبها كالقول بالموجب لانه عليه السلام طلب ما طلب وجعل العلة
ما جعل فضم الله تعالى ما ضم يعني ان الذي يوجب اختصاص الحسنتين معا هذه الصفات المتعددة لا التوبة
المجردة ثم ذكر أن ترتيب هذا على ما قبله بالفاء على منوال قوله تعالى جوابا عن قول ابراهيم عليه السلام ومن ذريتي
قال لا ينال عهدي الظالمين وأيد هذا التقرير بما روى عن الحسن وقتادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهي
يوم القيامة للمتقين خاصة اه ما أريد منه وما ذكره من حديث التحجير في القلب منه شيء فان الظاهر ان ما في دعاء
موسى عليه السلام ليس منه وانما التحجير في مثل ما أخرجه أحمد وأبو داود عن جندب عن عبد الله البجلي قال
جاء اعرابي فاناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نادى اللهم ارحمني ومحمدا ولا
تشرك في رحمتنا احدا فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام لقد حظرت رحمة واسعة ان الله خلق مائة رحمة فانزل
رحمة يتعاطف بها الخلق جنها وانسها وبهائمها وعنده تسعة وتسعون وأنا أقول قد يقال ان موسى عليه السلام
انما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والاخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة مما لا شك في صحته
ولا يفهم من كلامه عليه السلام انه طلب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلكوا فان ذلك مما
لا يكاد يقع ممن له أدنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام وانما هذا الطلب لهم من حيث انهم تائبون راجعون اليه
عز شأنه ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هو أمر مقطوع به بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف
يشك في أنه غفر له ورحم وأوتي خير الدارين وهو هو وأما بالنسبة الى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتي خير الآخرة
لان هذه التوبة ان كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري ان الله تعالى أوحى الى موسى بعد ان كان ما كان
ما يحزنك أما من قتل منكم في رزق عندي وأما من بقي فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو اسرائيل وان
كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير وأما خير الدنيا
فقد نطقت الآيات بأن القوم غرقى فيه ويكفي في ذلك قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم
واني فضلتكم على العالمين وحينئذ فيمكن أن يقال في توجيه الجواب أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة
القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه
روعته وأجاب طلبته باسلوب عجيب وطريق بديع غريب فقال سبحانه له عذابي اي الذي تخشى أن تصيب بعض
نباله التي أرسلها بيد جلالي عن قسي ارادتي من دعوت له أصيب به من أشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم
ما تخشى لان يكون غرضاله بعدان تابوا من الذنب وتركوا فعله ورحمتي وسعت كل شيء انسانا كان أو غيره مطيعا كان
أو غيره فما من شيء الا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سابح في فيافيها بل ما من معذب الا ويرشح عليه ما يرشح منها
ولا أقل من أني لم أعذبه باشد مما هو فيه مع قدرتي عليه فطب نفسا وقر عينا فدخول قومك في رحمة وسعت كل شيء ولم
تضق عن شيء أمر لا شك فيه ولا شبهة تعتريه كيف وقد هادوا الي ووفدوا علي افترى أني أضيق الواسع عليهم واوجه
نبال الخيبة اليهم وأردهم بخفي حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين لا أراني أفعل بل أني سارحمهم وأذهب عنهم ما أهمهم
واكتب الحظ الاوفر من رحمتي لاخلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضيني ويقومون باعباء ما يراد منهم

والى ذلك الاشارة بقوله سبحانه فسأكتبها للذين يتقون الخ ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن في عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستنهاض هممهم الى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو الى الثبات عليه ولم يصرح في الجواب بحصول السؤال بأن يقال قد أوتيت سؤلك يا موسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه وهذا الذي ذكرناه وان كان لا يخلو عن شيء الا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه وأقول بعد هذا كله خير الاحتمالات ما تشهد له الآثار واذا صح الحديث فهو مذهبي فتأمل والسين في ساكتبها يحتمل أن تكون للتأكيد ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوي الكمال (الذين يتبعون الرسول) الذي أرسله الله تعالى لتبليغ الاحكام (النبي) اى الذي أنبأ الخلق عن الله تعالى فالاول تعتبر فيه الاضافة الى الله تعالى والثاني تعتبر فيه الاضافة الى الخلق وقدم الاول عليه لشرفه وتقدم ارسال الله تعالى له على تبليغه والى هذا ذهب بعضهم وجعلوا اشارة الى ان الرسول والنبي هنا مرادبهما معناهما اللغوي لاجرائهما على ذات واحدة كما انهما كذلك في قوله تعالى وكان رسولا نبيا وفسر في الكشاف الرسول بالذي يوحى اليه كتاب والنبي بالذي له معجزة ويشير الى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم وتعقبه في الكشف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كاسمعيل ولوط والياس عليهم السلام وكم وكم ثم قال والتحقيق أن النبي هو الذي ينبيء عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم والثاني وان كان أخص وجودا الا انهما مفهوما من مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوان اه وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولا ولا حجر في الاعتبار نعم ما ذكروه مدفوع بان الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال وأما في الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما ولا يرد ان ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثل ذلك العكس ولا يخفى ان المراد بهذا الرسول النبي سيدنا صلى الله تعالى عليه وسلم (الامي) أي الذي لا يكتب ولا يقرأ وهو على ما قال الزجاج نسبة الى أمة العرب لان الغالب عليهم ذلك وروى الشيخان وغيرهما عن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب أو الى أم القرى لان أهلها كانوا كذلك ونسب ذلك الى الباقر رضي الله تعالى عنه أو الى أمه كأنه على الحالة التي ولدته أمه عليها ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيها على أن كمال علمه مع حاله احدى معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بالنسبة اليه بابي هو وأمي عليه الصلاة والسلام صفة مدح وأما بالنسبة الى غيره فلا وذلك كصفة التكبر فانها صفة مدح لله عز وجل وصفة ذم لغيره واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة في وقت أم لا فقيل نعم صدرت عنه عام الحديبية فكتب الصلح وهي معجزة أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه وقيل لم يصدر عنه أصلا وانما أسندت اليه في الحديث مجازا وجاء عن بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان تنطق له الحروف المكتوبة اذا نظر فيها ولم أر لذلك سندا يعول عليه وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ذلك نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثني عون ابن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال ما مات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك وقيل الامي نسبة الى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود ونظم الهمزة من تغيير النسب ويؤيده قراءة يعقوب الأمي بالفتح وان احتملت ان تكون من تغيير النسب أيضا والموصول في محل جر بدل من الموصول الاول وهو أما بدل كل على ان المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على انه عام ويقدر حينئذ منهم وجوز ان يكون نعتا له ويحتمل أن يكون في محل نصب على القطع وان مما ر ناصب له وان يكون في محل رفع على انه خبر مبتدا محذوف وقيل على انه مبتدأ خبره جملة يأمرهم أو أولئك هم المفلحون وكلاهما خلاف المتبادر من النظم (الذي يجدونه مكتوبا) باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون انه هو ولذلك عدل عن ان يقال يجدون اسمه ووصفه مكتوبا (عندهم) ظرف لمكتوبا الواقع حالا أو ليجدون وذكر لزيادة التقرير وان شأنه عليه الصلاة

والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلا (فى التوراة والانجيل) اللذين يعتدبهما بنو اسرائيل سابقا ولاحقا وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم مكتوب فى الزبور أيضا أخرج ابن سعد والدارمى فى مسنده والبيهقى فى الدلائل وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى التوراة يا أيها النبى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ولا يجزى بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا اله الا الله ويفتح أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا ومثله من رواية البخارى وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص وجاء من حديث أخرجه ابن سعد وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعى عن سهل مولى خيثمة قال قرأت فى الانجيل نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا قصير ولا طويل أبيض ذو ضفيرتين بين كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل ذلك فقد برئ من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسمعيل اسمه أحمد وجاء من خبر أخرجه البيهقى فى الدلائل عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى أوحى فى الزبور يا داود انه سيأتى من بعدك نبى اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبدا ولا يعصينى أبدا وقد غفرت له قبل ان يعصينى ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمته مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الانبياء وافترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الانبياء والرسل حتى يأتونى يوم القيامة ونورهم مثل نور الانبياء وذلك انى افترضت عليهم ان يتطهروا الى كل صلاة كما افترضت على الانبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الانبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الانبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسل قبلهم يا داود انى فضلت محمدا وأمته على الامم كلهم أعطيتهم ست خصال لم أعطها غيرهم من الامم لا أؤاخذهم بالخطا والنسيان وكل ذنب ركبوه على غير عمد اذا استغفرونى منه غفرته وما قدموا لآخرتهم من شئ طيبة به أنفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك وأعطيتهم على المصائب اذا صبروا وقالوا انا لله وانا اليه راجعون الصلاة والرحمة والهدى الى جنات النعيم فان دعونى استجبت لهم فاما ان يروه عاجلا واما ان أصرف عنهم سوأ واما ان أدخره لهم فى الآخرة يا داود من لقينى من أمة محمد يشهد أن لا اله الا أنا وحدى لا شريك لى صادقا بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقينى وقد كذب محمدا وكذب بما جاء واستهزأ بكتابى صببت عليه فى قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره فى قبره ثم أدخله فى الدرك الاسفل من النار الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بانه صلى الله تعالى عليه وسلم مكتوب فى الكتب الالهية والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوبا وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) كلام مستأنف وهو على ما قيل متضمن لتفصيل بعض أحكام الرحمة التى وعد فيما سبق بكتبها اجمالا اذما أشارت اليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة وجوز كونه فى محل نصب على انه حال مقدرة من مفعول يجدونه أو من النبى أو من المستكن فى مكتوبا وقيل هو مفسر لمكتوبا أى لما كتب والمراد بالمعروف قبل الايمان وقيل ما عرف فى الشريعة والمراد بالمنكر ضد ذلك (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فسر الاول بالاشياء التى يستطيبها الطبع كالشحوم والثانى بالاشياء التى يستخبثها كالدم فتكون الآية دالة على ان الاصل فى كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفى كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل وفسر بعضهم الطيب بما طاب فى حكم الشرع والخبيث بما خبث فيه كالربا والرشوة وتعقب بان الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه وردوه بانه يفيد فائدة وای فائدة لان معناه ان الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأى وجوز بعضهم كون الخبيث بمعنى ما يستخبث طبعا أو ما خبث شرعا وقال كالدم أو الربا ومثل للطيب بالشحم وجعل ذلك مبنيا على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحم كان محرما عند بنى اسرائيل وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدم وأخيه مما حرم على هذا لان الاصل فى الاشياء الحل ولا يرد أحل الله البيع وحرم الربا لانه لرد قولهم انما البيع مثل الربا أو لان المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا ودفع بهذا ما توهم من

عدم الفائدة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) اى يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أومنه ومن البدن واحراق الغنائم وتحريم السبت وقطع الاعضاء الخاطئة وتعين القصاص فى العمد والخطا من غير شرع الدية فانه وان لم يكن مأمورا به فى الالواح الا أنه شرع بعد تشديد اعليهم على ماقيل وأصل الاصر الثقل الذى يأصر صاحبه عن الحراك والاغلال جمع غل بضم الغين وهى فى الاصل كما قال ابن الاثير الحديدة التى تجمع يد الاسير الى عنقه ويقال لها جامعة أيضا ولعل غير الحديد اذا جمع به يد الى عنق يقال له ذلك أيضا والمراد منهما ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف ولا يخفى مافى الآية من الاستعارة وجوز ان يكون هناك تمثيل وعن عطاء كانت بنو اسرائيل اذا قامت تصلى لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالاغلال يمكن ان يراد حقيقته وقرأ ابن عامر آصارهم على الجمع وقرأ أصرهم بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضا (فالذين آمنوا به) أى صدقوا برسالته ونبوته (وعزروه) أى عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقال الراغب التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير الذى هو دون الحد يرجع اليه لانه تأديب والتأديب نصرة لأن اخلاق السوء اعداء ولذا قال فى الحديث انصر اخاك ظالما أو مظلوما فقيل كيف أنصره ظالما فقال عليه الصلاة والسلام تكفه عن الظلم وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعوه حتى لا يقوى عليه عدو وقرئ عزروه بالتخفيف (ونصروه) على اعدائه فى الدين وعطف هذا على ماقبله ظاهر على ماروى عن الحبر وكذا على ماقاله الجمع اذ الاول عليه من قبيل درء المفاسد وهذا من قبيل جلب المصالح ومن فسر الاول بالتعظيم مع التقوية أخذا من كلام الراغب قال هنا نصروه لى أى قصدوا بنصره وجه الله تعالى واعلاء كلمته فلا تكرار خلافا لمن توهمه (واتبعوا النور الذى أنزل معه) وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره فى نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام وصدق الدعوى فهو اشبه شئ بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور والظرف اما متعلق بانزل والكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو ارساله عليه السلام لانه لم ينزل معه وانما نزل مع جبريل عليه السلام نعم استنباؤه أو ارساله كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به واما متعلق باتبعوا على معنى شاركوه فى اتباعه وحينئذ لم يحتج الى تقدير وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اشارة الى العمل بالكتاب والسنة وجوز أن يكون فى موضع الحال من ضمير اتبعوا أى اتبعوا النور مصاحبين له فى اتباعه وحاصله ماذكر فى الاحتمال الثانى وأن يكون حالا مقدرة من نائب فاعل انزل وفى مجمع البيان ان مع بمعنى على وهو متعلق بانزل ولم يشتهر وروى ذلك وقال بعضهم هى هنا مرادفة لعند وهو أحد معانيها المشهورة الا أنه لا يخفى بعده وان قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه (أولئك) أى المنعوتون بتلك النعوت الجليلة (هم المفلحون) أى هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون باضداد صفاتهم وفى الاشارة اشارة الى علية تلك الصفات للحكم وكاف البعد للايذان ببعد المنزلة وعلو الدرجة فى الفضل والشرف والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضى الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل مايعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة الى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على ادراكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يخفى وهو الاولى عندى وادعى بعضهم أن المراد من الموصول فى قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون المعنى الاعم أيضا وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين وفيه مافيه ومما يقضى منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام والجملة متفرعة على ماتقدم من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجليلة الشان وقيل على كتب الرحمة لمن مر وذكر شيخ الاسلام انها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة فى الدارين اثر بيان نعوته الجليلة والاشارة الى ارشاده عليه الصلاة والسلام اياهم بما فى ضمن يأمرهم الخ وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه أولئك هم المفلحون بالنسبة الى غيرهم من الامم ثم قال فيدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولا أوليا حيث لم ينجوا عما فى توبتهم من المشقة الهائلة وهو مبنى على ماسلكه فى تفسير الآيات من اول الامر ولا يصفو عن

كدر (قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا) لما حكى ما فى الكتابين من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت أمر عليه الصلاة والسلام بان يصدع بما فيه تبكيت لليهود الذين حرموا اتباعه وتنبيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم انه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل الى العرب خاصة وقيل انه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان ان سعادة الدارين المشار اليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وهى عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنا لا يأبى ذلك والمفهوم فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر (الذى له ملك السموات والارض) فى موضع نصب باضمار اعنى أو نحوه أو رفع على اضمار هو ووجوز ان يكون فى موضع جر على انه صفة للاسم الجليل أو بدل منه واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما وأجيب بانه مما ليس باجنبى وفى حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الاول بالفخامة اذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بان المذكور علم فى ذلك أى اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف وقيل هو مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله وجعله الزمخشرى مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو س وذكر العلامة ان سوق كلامه يشعر بانه بدل اشتمال ووجه البيان ان من ملك العالم علويه وسفليه هو الاله فبينهما تلازم يصح جعل الثانى مبينا للاول وليس المراد بالبيان الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لان الدليل على تفرده سبحانه بالالوهية ملك للعالم باسره مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على انه جل شأنه المالك المتصرف فى ذلك انحصار الالوهية فيه اذ لو كان اله غيره لكان له ذلك واعترض أبو حيان القول بالبدلية بان ابدال الجمل من الجمل غير المشتركة فى عامل لا يعرف وتعقب بأن أهل المعانى ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه ليس بكلى وقوله سبحانه (يحيى ويميت) لزيادة تقرير الهيته سبحانه وقيل لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء فى قوله عز شأنه (فآمنوا بالله ورسوله) لتفريع الامر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وايراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة فى ايجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى (النبى الامى) لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق انه المكتوب فى الكتابين (الذى يؤمن بالله وكلماته) ما انزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه وقرئ وكلمته على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روى ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبيها على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر ايمانه والاتيان بهذا الوصف بحمل اهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايمان بالله تعالى للتنبيه على أن الايمان به سبحانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما فى هذه الآية من اظهار النصفة والتفادى عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات واجراء تلك الصفات (واتبعوه) اى فى كل ما يأتى وما يذر من أمور الدين (لعلكم تهتدون) علة للفعلين أو حال من فاعليهما أى رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له وفى تعليقه بهما ايذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد فى مهامه الضلال (ومن قوم موسى) يعنى بنى اسرائيل (أمة) جماعة عظيمة (يهدون) الناس (بالحق) أى محقين على أن الباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال او بكلمة الحق على أن الباء للآلة والجار لغو (وبه) أى بالحق (يعدلون) فى الاحكام الجارية فيما بينهم وصيغة المضارع فى الفعلين للايذان بالاستمرار التجددى واختلف فى المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والايمان بالآيات بمتبعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان اسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان ان كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية واختار هذا شيخ الاسلام ولا يبعد عندى ان يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكر موسى عليه السلام فى قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فيه تنصيص على ان من القوم من لم يفعل وقيل أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبى بانه أقرب الوجوه

وذلك انه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى فسأكتبها الى قوله سبحانه الذين يتبعون الرسول النبي الامي الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على افترائهم فيما يزعمونه فى شأنه عليه السلام مع اظهار النصفة وذلك بقوله تعالى قل يا أيها الناس الخ وقوله سبحانه فآمنوا الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه ومن قوم موسى الخ والمعنى ان بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس الى انه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم هذا الرسول النبي الامي الذى نجده مكتوبا عندنا فى التوراة والانجيل ويعدلون فى الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا فى الاحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالاكثر واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة وأيضا ان هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف وأجيب بأن لفظ الامة قد يطلق على القليل لا سيما اذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد اذا كان كذلك كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وبان ذكرهم هنا لما أشير اليه من النكتة لا يأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشئ الواحد لاختلاف الاغراض سنة مشهورة فى الكتاب على أنه قد قيل انهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر فى انهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر فى انهم هادون فيحصل من الذكرين انهم موصوفون بالوصفين نعم يبقى الكلام فى نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر وقيل هم قوم من بنى اسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال بلغنى ان بنى اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثنى عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا فى الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا واليها الاشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى وقلنا من بعده لبنى اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال انهم ساروا فى السرب سنة ونصفا وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ ان الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وان أرضهم التى خرجوا اليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعلمهم الصلاة وعن الكلبى والضحاك والربيع انه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبى عليه الصلاة والسلام وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال بينكم وبينهم نهر من رمل يجرى وضعف هذه الحكاية ابن الخازن وأنا لا أراها شيأ ولا أظن تجد لها سندا يعول عليه ولو ثبتت نفقا فى الارض او سلما فى السماء هذا * (ومن باب الاشارة فى الآيات) * قال يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى دون رؤيتى على ما يقوله نشأة الرؤية فخذ ما آتيتك بالتمكين وكن من الشاكرين بالاستقامة فى القيام بحق العبودية التى لا مقام أعلا منها لاتدعى الاياه عبدها * فانه أشرف أسمائى وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب وكتبنا له فى الالواح أى أظهرنا نقوش استعداده فى ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة أى بعزم لتكون من رؤية وأمر قومك يأخذوا بأحسنها أى اكثرها نفعا وهى العزائم سأريكم دار الفاسقين أى عاقبة الذين لا يأخذون بذلك سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق وهم الذين فى مقام النفس فيكون تكبرهم حجابا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموما لانه ليس تكبرهم حقيقة وانما حظهم منه كونهم مظهر اله والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حيث حجبوا بصفاتهم وافعالهم حبطت أعمالهم فلا تقربهم شيأ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا صنعه لهم السامرى وكان من قوم يعبدون العجل أو ممن رآهم فوقع فى قلبه لسوء استعداده حبه وأضمر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه أتم لان قلب الانسان يميل حيث ماله سيما اذا كان ذهبا أو فضة وكثير من الناس اليوم

عبد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوى لهم وان لم يسجدوا له وأكثر الاقوال ان ذلك العجل صار ذا لحم ودم واليه الاشارة بقوله سبحانه جسدا له خوار وفى كلام الشيخ الاكبر قدس سره انه صار ذا روح بواسطة التراب الذى وطئته الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم والقى الالواح اى ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم مافيها ونسيان مايستحسن من الحلم مثلا عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه وأخذ برأس أخيه يجره اليه ظنا انه قصر فى كفهم قال ابن ام ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه وتأويل ذلك فى الانفس على ماقاله بعض المؤولين ان سامرى الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكالمة الحق اتخذ من حلى زينة الدنيا ورعونات البشرية التى استعارها بنو اسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبودا يتعجلون اليه له خوار يدعون الخلق به الى نفسه ألم يروا انه لا يكلمهم بما ينفعهم ولا يهديهم سبيلا الى الحق اتخذوه وكانوا ظالمين حيث عدلوا عن عبادة الحق الى عبادة غيره فى نظرهم ولما سقط فى أيديهم أى ندموا عند رجوع موسى الروح قالوا لئن لم يرحمنا ربنا بجذبات العناية ويغفر لنا بان يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى لنكونن من الخاسرين رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد ولما رجع موسى الى قومه وهم الاوصاف الانسانية غضبان مما عبدت صفات القلب عجل الدنيا أسفا على مافات لها من عبادة الحق قال بئسما خلفتمونى من بعدى حيث لم تسيروا سيرى أعجلتم أمر ربكم بالرجوع الى الفانى من غير أمره تعالى والقى الالواح أى مالاح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعى وأخذ برأس اخيه وهو القلب يجره اليه قسرا قال ابن ام ناداه بذلك مع انه أخوه من أبيه وهو عالم الامر وأمه وهو عالم الخلق لانهما فى عالم الخلق ان القوم اى اوصاف البشرية استضعفونى عند غيبتك وكادوا يقتلوننى يزيلون منى حيوتا استعدادى بالكلية فلا تشمت بى الاعداء وهم هم وهذا مايقتضيه مقام الفرق قال رب اغفر لى ولاخى لستر صفاتنا وأدخلنا فى رحمتك بافاضة الصفات الحقة علينا وأنت أرحم الراحمين لان كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك ان الذين اتخذوا العجل اى عجل الدنيا الها سينالهم غضب من ربهم وهو عذاب الحجاب وذلة فى الحياة الدنيا باستعبادهذا الفانى المدنى لهم وكذلك نجزى المفترين الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجودا لماسواه والذين عملوا السيئات ثم تابوا رجعوا اليه سبحانه وتعالى بمعاهدة نفوسهم وافنائها ان ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الالواح الربانية وفى نسختها هدى ارشاد الى الحق ورحمة للذين هم لربهم يرهبون يخافون لحسن استعدادهم ويقال فى قوله سبحانه وتعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ان موسى عليه السلام اختار سبعين من اشراف قومه ونجبائهم أهل الاستعداد الصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أى رجفة البدن التى هى من مبادى صعقة الفناء عند طريان بوارق الانوار وظهور طوالع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيرا ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو مما يتأثرون به حتى تكاد تتفرق أعضاؤهم وقد شاهدنا ذلك فى الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية وربما يعتريهم فى صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف وقد كثر الانكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون ان كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهى سوء أدب ومبطلة للصلاة قطعا وان كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهى ناقضة للوضوء وزراهم لا يتوضؤن واجيب بانها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور وهى كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة وقد نص بعض الشافعية ان المصلى لو غلبه الضحك فى الصلاة لا تبطل صلاته ويعذر بذلك فلا يبعد ان يلحق مايحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختيارى كونه صادرا من غير شعور فان حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها وهو ظاهر فلا معنى للانكار نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سدا لباب الانكار والحق ان مايعترى هذه الطائفة غير ناقض للوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذى يظهر به حرفان مع امور تأباها الصلاة ولا عذر لمن يعتريه ذلك الا اذا ابتلى

به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بدونه فانه يعزر حينئذ ولا قضاء عليه اذا ذهب منه ذلك الحال لكن به حكة لا يصبر معها على عدم الحك وقد نص الجد عليه الرحمة في حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر في صورة من ابتلي بسعال مزمن على نحو ذلك ثم قال فرع لو ابتلي بذلك وعلم من عادته ان الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجد اجرة الحمام فاضلة عما يعتبر في الفطرة وان فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى نعم ذكر عليه رحمه الله تعالى في الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة افعال انه لو ابتلي بحركة اضطرارية نشأ عنها عمل كثير فمعذور وقال أيضا انه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف أو فم وان اقترنت به همهمة شفتي الاخرس ولو لغير حاجة وان فهم الفطن كلاما او قصد محاكات بعض أصوات الحيوانات ان لم يقصد التلاعب والا بطلت وينبغي التحري في هؤلاء القوم فان حالهم في ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذي ذكرناه وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من الكتب الفقهية قال موسى رب لو شئت أهلكتهم من قبل وايای وذلك من شدة غلبته الشوق ولو هذه للتمني اتهلكنا بعذاب الحجاب والحرمان بما فعل السفهاء من عبادة العجل ان هي الا فتنتك لا مدخل فيها لغيرك وهذا مقتضى مقام تجلي الافعال فاغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا وارحمنا بافاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الانية بوجودك واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وهي حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء وفي الآخرة حسنة المشاهدة والكلام في بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق خلا ان بعضهم أول العذاب في قوله سبحانه وتعالى عذابي اصيب به من أشاء بعذاب الشوق المخصوص الذي يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التي لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وانها لاعز من الكبريت الاحمر وأهل الظاهر يرونه بعيدا والقوم يقولون نراه قريبا وقالوا الامي نسبة الى الام لكن على حد أحمري وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لانه ام الموجودات وأصل المكونات واختير هذا اللفظ لما فيه من الاشارة الى الرحمة والشفقة وهو الذي جاء رحمة للعالمين وانه عليه الصلاة والسلام لاشفق على الخلق من الام بولدها اذ له صلى الله تعالى عليه وسلم الحظ الاوفر من التخلق باخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين وذكروا ان اتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الامية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم في سائر شؤونه (وقطعناهم) أي قوم موسى عليه السلام لا الامة المذكورة كما يوهمه القرب وقطع يقرأ مشددا ومخففا والاول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فقوله تعالى (اثنتي عشرة) حال أو مفعول ثان أي فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتي عشرة امة يتميز بعضها عن بعض وقوله سبحانه وتعالى (أسباطا) كما قال ابن الحاجب في شرح المفصل بدل من العدد لا تمييز له والا لكانوا ستة وثلاثين وعليه فالتمييز محذوف أي فرقة أو نحوه قال الحوفي ان صفة التمييز أقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطا وجوز أن يكون تمييزا لانه مفرد تأويلا فقد ذكروا ان السبط مفردا ولد الولد أو ولد البنت أو الولد أو القطعة من الشيء أقوال ذكرها ابن الاثير ثم استعمل في كل جماعة من بني اسرائيل كالقبيلة في العرب ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم اسباط أيضا كما غلب الانصار على جمع مخصوص فهو حينئذ بمعنى الحي والقبيلة فلهذا وقع موقع المفرد في التمييز وهذا كما ثنى الجمع في قول أبي النجم يصف رمكة تعودت الحرب

تنقلت في أول التنقل * بين رماحي مالك ونهشل

وتأنيث اثنتي مع ان المعدود مذكر وما قبل الثلاثة يجري على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قررنا وقرأ الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروي عنه فتحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقوله سبحانه (امما) بدل بعد بدل من اثنتي عشرة لا من اسباطا على تقدير أن يكون بدلا لانه لا يبدل من البدل وجوز كونه بدلا منه اذا لم يكن بدلا ونعتا ان كان كذلك أو لم يكن (واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه) حين استولى عليهم العطش في التيه (ان اضرب بعصاك الحجر) تفسير لفعل الايحاء فان بمعنى أي وجوز أبو البقاء كونها

مصدرية (فانبجست) أي انفجرت كما قال ابن عباس وزعم الطبرسي ان الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة والتعبير بهذا تارة وبالأخرى اخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى اليه والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فضرب فانبجست وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللاشارة الى سرعة الامتثال حتى كان الايحاء وضربه أمر واحد وان الانبجاس بامر الله تعالى حتى كان فعل موسى عليه السلام لادخل فيه وذكر بعض المحققين ان هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم بقدر شرطا في الكلام فاذا ضربت فقد انبجست (منه اثنتا عشرة عينا) وهو غير لائق بالنظم الجليل (قد علم كل اناس) أي سبط والتعبير عنهم بذلك للايذان بكثرة كل واحد من الاسباط واناس اما جمع أو اسم جمع وذكر السعد أن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا وعلم بمعنى عرف الناصب مفعولا واحدا أي قد عرف (مشربهم) أي عينهم الخاصة بهم ووجه الجمع ظاهر (وظللنا عليهم الغمام) أي جعلنا ذلك بحيث يلقى عليهم ظله ليقيهم من حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن باقامتهم (وأنزلنا عليهم المن والسلوى) اى الترنجبين والسماني فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك (كلوا) اى قلنا أو قائلين لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) أي مستلذاته وما موصولة كلت او موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلمونا) عطف على محذوف للايجاز والاشعار بانه أمر محقق غني عن التصريح أي فظلموا بان كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفر اذ لا يتخطاهم ضرره وتقديم المفعول لافادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق وفي الكلام من التهكم والاشارة الى تماديهم على ما هم فيه مالا يخفى (واذ قيل لهم) معمول لاذكر وايراد الفعل هنا مبنيا للمفعول جريا على سنن الكبرياء مع الايذان بان الفاعل غني عن التصريح اى اذكر لهم وقت قولنا لاسلافهم (اسكنوا هذه القرية) التريبة منكم وهي بيت المقدس أو أريحا والنصب مبني على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعا والتعبير بالسكنى هنا للايذان بان المأمور به في البقرة الدخول بقصد الاقامة أي اقيموا في هذه القرية (وكلوا منها) اى مطاعمها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعيضية أو ابتدائية (حيث شئتم) أي من نواحيها من غير أن يزاحمكم أحد وجيء بالواو هنا وبالفاء في البقرة لانه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده وقيل انه اذا تفرع المسبب عن السبب اجتمعا في الوجود فيصح الاتيان بالواو والفاء وفيه ان هذا انما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن ذلك وذكر رغدا هناك لان الاكل في أول الدخول يكون أرغد وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك وقيل انه اكتفى بالتعبير باسكنوا عن ذكره لان الاكل المستمر من غير مزاحم لا يكون الا رغدا واسعا والى الاول ذهب صاحب اللباب ويرد على القولين انه ذكر رغدا مع الامر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام ولعل الامر في ذلك سهل (وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا) مر الكلام فيه في البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا في التقديم والتأخير ولا ضير في ذلك لان المأمور به هو الجمع بين الامرين من غير اعتبار الترتيب بينهما وقال القطب فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لانه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير (نغفر لكم خطيآتكم) جزم في جواب الامر وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيآتكم بالرفع والجمع غير ابن عامر فانه وحد وقرأ أبو عمرو خطاياكم كما في سورة البقرة وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هنا ثم وبين ما هنا على القراءة المشهورة بانها الاشارة الى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الاتيان بالمأمور به وطرح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى (سنزيد المحسنين) اشارة الى ان هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل والمراد ان امتثالهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لانه زيادة على ما استحقوه ولذا قرن بالسين الدالة على انه وعد وتفضل ومفعول نزيد محذوف اى ثوابا وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه (فبدل الذين ظلموا منهم) لزيادة البيان اى بدل الذين ظلموا من هؤلاء مما أمروا به من التوبة والاستغفار

حيث

حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه (قولا) آخر مما لا خير فيه (غير الذى قيل لهم) وامروا بقوله وغيرت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للمخالفة وتنصيصا على المغايرة من كل وجه (فارسلنا عليهم) اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير (رجزا من السماء) عذابا كائنا منها وهو الطاعون فى رواية (بما كانوا يظلمون) أى بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق وهذا بعينه ما فى البقرة لان ضمير عليهم للذين ظلموا والارسال من فوق انزال والتصريح بهذا التعليل لما ان الحكم ههنا مرتب على المضمرون الموصول بالظلم كما فى البقرة وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلية الظلم هناك فللايذان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو فى الظلم وان تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل وقال القطب فى وجه المغايرة ان الارسال مشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيرا وان الفائدة فى ذكر الظلم والفسق فى الموضعين الدلالة على حصولهما فيهم معا وقد تقدم لك فى وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينتفع تذكره فتذكر (واسئلهم) عطف على اذكر المشار اليه فيما تقدم آنفا والخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير الغيبة لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أى واسئل اليهود المعاصرين للسؤال تقريع وتقرير بتقدم تجاوزهم لحدود الله تعالى والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يحفونه وفى الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس ممن مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم ما يقتضى بان ذلك عن وحى فيكون معجزة شاهدة عليهم (عن القرية) أى عن خبرها وحالها وما وقع باهلها من ثالثة الاثافى والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الاهل أو الكلام على تقدير مضاف والمراد عن حال أهل القرية وجوز التجوز فيها وهى عند ابن عباس وابن جبير ايلة قرية بين مدين والطور وعن ابن شهاب هى طبرية وقيل مدين وهى رواية عن الحبر وعن ابن زيد انها ما بين مدين وعينونا (التى كانت حاضرة البحر) أى قريبة منه مشرفة على شاطئه (اذ يعدون فى السبت) أى يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه واذ بدل من المسؤل عنه بدل اشتمال أو ظرف للمضاف المصدر قيل واحتمل كونه ظرفا لكانت أو حاضرة ليس بشئ اذ لا فائدة بتقييد الركون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للاهل المقدر أو المعلوم من الكلام وقيل الى القرية على سبيل الاستخدام وقرئ يعدون بمعنى يعتدون أدغمت التاء فى الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (اذ تأتيهم حيتانهم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل والى الاول ذهب أكثر المعربين وهو الاولى لان السؤال عن عدوانهم أبلغ فى التقريع وحيتان جمع حوت أبدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كعنون وعينات لفظا ومعنى واضافتها اليهم باعتبار ان المراد الحيتان الكائنة فى تلك الناحية التى هم فيها وقيل للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد فى سائر افراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة ولا يخفى بعده (يوم سبتهم) ظرف لتأتيهم أى تأتيهم يوم تعظيمهم لامر السبت وهو مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم باحكام فيه ويؤيد الاول قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وكذا التى الآتى (شرعا) أى ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قريبة من الساحل وهو جمع شارع من شرع عليه اذا دنا واشرف وفى الشرع معنى الاظهار والتبيين وقيل حيتان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك اظهارا وتبيينا وقيل المعنى متتابعة ونسب الى الضحاك والظاهر انها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان (ويوم لا يسبتون) أى لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * اذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه لا يسبتون بضم حرف المضارعة من أسبت اذا دخل فى السبت كأصبح اذا دخل فى الصباح وعن الحسن انه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون فى السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت وقرئ لا يسبتون بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه (لا تأتيهم) أى لا تأتيهم يوم لا يسبتون كما كانت تأتيهم يوم السبت حذرا من صيدهم لاعتيادها اياهم وان ذلك لمحض تقدير العزيز العليم وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما ان الاتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل لان يقال فما حالها

يوم لا يسبتون فقيل يوم لا يسبتون لا تأتيهم (كذلك نبلوهم) أي نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فنؤاخذهم به وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب منها والاشارة اما الى الابتلاء السابق أو الى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة وقيل الاشارة الى الاتيان يوم السبت وهي متصلة بما قبل أي لا تأتيهم كذلك الاتيان يوم السبت والكاف في موضع نصب على الحال عند الطبرسي وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر اى اتيانا كائنا كذلك وجملة نبلوهم استئناف مبني على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه اخرى (بما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون ويذرون وهو متعلق بما عنده وتعلق اذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق مما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه (واذ قالت) عطف على اذ يعدون مسوق لبيان تماديهم في العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والانذارات قال العلامتان الطيبي والتفتازاني ولا يجوز ان يكون معطوفا على اذ تأتيهم وان كان أقرب لفظا لانه اما بدل أو ظرف فيلزم ان يدخل هؤلاء القائلون في حكم أهل العدوان وليس كذلك وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر وأما على تقدير الابدال فلان البدل أقرب الى الاستقلال واستظهر في بيان وجه ذلك ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغايرله واعتبار كونه ممتدا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتض والقول بأن العطف على ذلك يشعر أو يوهم ان القائلين من العادين في السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه (أمة منهم) أي جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا في عظتهم حين يئسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أي مستأصلهم بالكلية ومطهر وجه الارض منهم (أو معذبهم عذابا شديدا) دون الاستئصال بالمرة وقيل مهلكهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة لعدم اقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا وايثار صيغة اسم الفاعل في الشقين للدلالة على تحقق كل من الاهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان وانما قالوا ذلك مبالغة في ان الوعظ لا ينجع فيهم اذ المقصود لا تعظوا أو أتعظون فعدل عنه الى السؤال عن السبب لاستغرابه لان الامر العجيب لا يدرى سببه أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه وقيل ان هذا تقاول وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض لم نشتغل بما لا يفيد ويحتمل على كلا القولين ان ذلك صدر من القائل بحضرة من القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاتعاظ فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقي في قلوبهم الخوف والخشية وقيل قائلوا ذلك المعتدون في السبت قالوا لهم كما بالناصحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب وفيه بعد كما ستقف عليه قريبا ان شاء الله تعالى (قالوا) أي المقول لهم ذلك (معذرة الى ربكم) أي نعظهم معذرة اليه تعالى على انه مفعول له وهو الانسب بظاهر قولهم لم تعظون أو نعتذر معذرة على انه مفعول مطلق لفعل محذوف وقيل هو مفعول به للقول وهو وان كان مفردا في معنى الجملة لانه الكلام الذي يعتذر به والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب وقال الازهري انه بمعنى الاعتذار وعداد بالى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ وفي اضافة الرب الى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين وهذا الجواب على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير قيل انه من تلقي السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقرأ من عدا حفصا والمفضل معذرة بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف أي موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب الى نوع تفريط في النهي عن المنكر (ولعلهم يتقون) عطف على معذرة أي ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فان اليأس المحقق لا يحصل الا بالهلاك قال شيخ الاسلام وهذا صريح في ان القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة والا لوجب الخطاب انتهى وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه التفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم واما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين الا ان كل ذلك خلاف الظاهر (فلما نسوا ما ذكروا به) أي ما ذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسي للشيء وأعرضوا عنه اعراضا كليا فما موصولة وجوز ان تكون مصدرية وهو خلاف الظاهر والنسيان مجاز عن الترك واستظهر انه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة وجوز ان يكون

مجازا

مجازا مرسلا لعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لانه غير واقع ولانه لا يؤاخذ بالنسيان ولان الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى (أنجينا الذين ينهون عن السوء) اذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الانجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير وما في حيز الشرط مشير اليهما فكأنه قيل فلما ذكروا ولم يتذكروا المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الاولين وأخذنا الآخرين وعنوان النهي عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ وللمقول لهم ذلك أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلانهم نهوا أيضا الا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على انه اذا علم الناهي حال المنهي وان النهي لا يؤثر فيه سقط عنه النهي وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العبث ألا ترى انك لو ذهبت الى المكاسين القاعدين على الطرق لاخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن الا سببا للتلهي بك ولم يعرض أولئك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ اخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا أدري ما فعلت الفرقة الساكتة وعنى بهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات انه سمع قوله سبحانه أنجينا الذين ينهون عن السوء وقوله جل وعلا (وأخذنا الذين ظلموا) أي بالاعتداء ومخالفة الامر ولم يغص رضي الله تعالى عنه مع انه الغواص فقال له عكرمة جعلني الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وان لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال نجت الساكتة ونسب الطبرسي اليه رضي الله تعالى عنه قولين آخرين في الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد وروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه فالمأخوذ حينئذ الساكتون والظالمون (بعذاب بئيس) أي شديد وفسره الحبر بما لا رحمة فيه ويرجع الى ما ذكر وهو فعيل اما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة والاكثرون على كونه وصفا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد وقال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية وقرأ أبو بكر بئس على فعل كضيغم وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسماء والياء اذا زيدت في المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد ومن هنا قيل في قراءة عاصم في رواية عنه بيئس بكسر الهمزة انها ضعيفة رواية ودراية ويخففها ان المهموز أخو المعتل وقرأ ابن عامر بئس بكسر الباء وسكون الهمزة على ان أصله بئس بناء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة وقرأ نافع بيس على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها وقيل ان هاتين القراءتين مخرجتان على ان أصل الكلمة بئس التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قيل وقال والمعنى بعذاب مذموم مكروه وقرئ بيس كريس وكيس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها في الياء وقيل على انه من البوس بالواو وأصله بيوس كبيوت فاعل اعلاله وبيس على التخفيف كهين وبائس بزنة اسم الفاعل أي ذو بأس وشدة وقرئ غير ذلك وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات الى ست وعشرين وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل (بما كانوا يفسقون) متعلق باخذنا كالباء الاولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أي أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ولا مانع من ان يكون ذلك سببا للاخذ كما كان سببا للابتداء وكذا لا مانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذي في حيز الصلة لان ذلك ظلم أيضا ولم يكتف بالاول لما لا يخفى (فلما عتوا) أي تكبروا (عما نهوا عنه) أي عن ترك ذلك فني الكلام تقدير مضاف اذ التكبر والاباء عن المنهي عنه لا يذم (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغرين أذلاء مبعدين عن كل خير والامر تكويني لا تكليفي لانه ليس في وسعهم حتى يكلفوا به وهذا كقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه ان نقول له كن فيكون في انه يحتمل ان يكون هناك قول وان يكون الغرض مجرد التمثيل والظاهر ان الله تعالى أوقع بهم نكالا في الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فمسخهم قردة وجوز

يوم لا يسبتون فقيل يوم لا يسبتون لا تأتيهم (كذلك نبلوهم) أي نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فنؤاخذهم به وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب منها والاشارة اما الى الابتلاء السابق أو الى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة وقيل الاشارة الى الاتيان يوم السبت وهي متصلة بما قبل أي لا تأتيهم كذلك الاتيان يوم السبت والكاف في موضع نصب على الحال عند الطبرسي وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر اى اتيانا كائنا كذلك وجملة نبلوهم استئناف مبني على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه اخرى (بما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون ويذرون وهو متعلق بما عنده وتعلق اذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق مما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه (واذ قالت) عطف على اذ يعدون مسوق لبيان تماديهم في العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والانذارات قال العلامتان الطيبي والتفتازاني ولا يجوز ان يكون معطوفا على اذ تأتيهم وان كان أقرب لفظا لانه اما بدل أو ظرف فيلزم ان يدخل هؤلاء القائلون في حكم أهل العدوان وليس كذلك وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر وأما على تقدير الابدال فلان البدل أقرب الى الاستقلال واستظهر في بيان وجه ذلك ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغايرله واعتبار كونه ممتدا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتض والقول بأن العطف على ذلك يشعر أو يوهم ان القائلين من العادين في السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه (أمة منهم) أي جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا في عظتهم حين يئسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أي مستأصلهم بالكلية ومطهر وجه الارض منهم (أو معذبهم عذابا شديدا) دون الاستئصال بالمرة وقيل مهلكهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة لعدم اقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا وايثار صيغة اسم الفاعل في الشقين للدلالة على تحقق كل من الاهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان وانما قالوا ذلك مبالغة في ان الوعظ لا ينجع فيهم اذ المقصود لا تعظوا أو تعظون فعدل عنه الى السؤال عن السبب لاستغرابه لان الامر العجيب لا يدرى سببه أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه وقيل ان هذا تقاول وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض لم نشتغل بما لا يفيد و يحتمل على كلا القولين ان ذلك صدر من القائل بمحضر من القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاتعاظ فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقى في قلوبهم الخوف والخشية وقيل قائلوا ذلك المعتدون في السبت قالوا تهكما بالناصحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب وفيه بعد كما ستقف عليه قريبا ان شاء الله تعالى (قالوا) أي القول لهم ذلك (معذرة الى ربكم) أي نعظهم معذرة اليه تعالى على انه مفعول له وهو الانسب بظاهر قولهم لم تعظون أو نعتذر معذرة على انه مفعول مطلق لفعل محذوف وقيل هو مفعول به للقول وهو وان كان مفردا في معنى الجملة لانه الكلام الذي يعتذر به والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب وقال الازهري انه بمعنى الاعتذار وعدا بالى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ وفي اضافة الرب الى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين وهذا الجواب على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير قيل انه من تلقي السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقرأ من عدا حفص والمفضل معذرة بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف أي موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب الى نوع تفريط في النهي عن المنكر (ولعلهم يتقون) عطف على معذرة أي ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فان اليأس المحقق لا يحصل الا بالهلاك قال شيخ الاسلام وهذا صريح في ان القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة والا لوجب الخطاب انتهى وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه التفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم واما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين الا ان كل ذلك خلاف الظاهر (فلما نسوا ما ذكروا به) أي ما ذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسي للشيء وأعرضوا عنه اعراضا كليا فما موصولة وجوز ان تكون مصدرية وهو خلاف الظاهر والنسيان مجاز عن الترك واستظهر انه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة وجوز ان يكون

مجازا

مجازا مرسلا لعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لانه غير واقع ولانه لا يؤاخذ بالنسيان ولان الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى (أنجينا الذين ينهون عن السوء) اذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الانجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير وما في حيز الشرط مشيرا اليهما فكأنه قيل فلما ذكروا ولم يتذكروا المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الاولين وأخذنا الآخرين وعنوان النهي عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ وللمقول لهم ذلك أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلانهم نهوا أيضا الا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على انه اذا علم الناهي حال المنهي وان النهي لا يؤثر فيه سقط عنه النهي وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العبث ألا ترى انك لو ذهبت الى المكاسين القاعدين على الطرق لاخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن الا سببا للتلهي بك ولم يعرض أولئك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ اخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا أدري ما فعلت الفرقة الساكتة وعني بهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات انه سمع قوله سبحانه أنجينا الذين ينهون عن السوء وقوله جل وعلا (وأخذنا الذين ظلموا) أي بالاعتداء ومخالفة الامر ولم يغص رضي الله تعالى عنه مع انه الغواص فقال له عكرمة جعلني الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وان لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال نجت الساكتة ونسب الطبرسي اليه رضي الله تعالى عنه قولين آخرين في الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه فالمأخوذ حينئذ الساكتون والظالمون (بعذاب بئيس) أي شديد وفسره الحبر بما لا رجعة فيه ويرجع الى ما ذكر وهو فعيل اما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة والاكثرون على كونه وصفا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد وقال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية وقرأ أبو بكر بيئس على فيعل كضيغم وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسماء والياء اذا زيدت في المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصيقل وصيتل وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد ومن هنا قيل في قراءة عاصم في رواية عنه بيئس بكسر الهمزة انها ضعيفة رواية ودراية ويخففها ان المهموز أخو المعتل وقرأ ابن عامر بئس بكسر الباء وسكون الهمزة على ان أصله بئس بناء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة وقرأ نافع بيس على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها وقيل اذ هاتين القراءتين مخرجتان على ان أصل الكلمة بئس التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قيل وقال والمعنى بعذاب مذموم مكروه وقرئ بيس كريس وكيس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها في الياء وقيل على انه من البوس بالواو وأصله بيوس كبيوت فاعل اعلاله وبيس على التخفيف كهين وبائس بزنة اسم الفاعل أي ذو بأس وشدة وقرئ غير ذلك وأوصل بعضهم ما فيه من القراآت الى ست وعشرين وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل (بما كانوا يفسقون) متعلق باخذنا كالباء الاولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أي أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ولا مانع من ان يكون ذلك سببا للاخذ كما كان سببا للابتداء وكذا لا مانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذي في حيز الصلة لان ذلك ظلم أيضا ولم يكتف بالاول لما لا يخفى (فلما عتوا) أي تكبروا (عما نهوا عنه) أي عن ترك ذلك فان التكبر والاباء عن المنهي عنه لا يذم (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغرين أذلاء مبعدين عن كل خير والامر تكويني لا تكليفي لانه ليس في وسعهم حتى يكلفوا به وهذا كقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه ان نقول له كن فيكون في انه يحتمل ان يكون هناك قول وان يكون الغرض مجرد التمثيل والظاهر ان الله تعالى أوقع بهم نكالا في الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فمسخهم قردة وجوز

أن يكون المراد بالعذاب البئيس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلا لما قبلها روى عن ابن عباس ان اليهود انما افترض عليهم اليوم الذى افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالفوا الى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا بيضا سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فمكثوا ما شاء الله تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال انما نهيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان اليها فيه ثم يأخذونها يوم الاحد وفى رواية ان رجلا منهم أخذ حوتا فخزمه بخيط ثم ضرب له وتدا فى الساحل وربطه فيه وتركه فى الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلاموه على ذلك فلما لم يأته العذاب أخذ فى السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شئ فلما رأوا ان العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحوا من اثنى عشر ألفا أو من سبعين ألفا فصار أهل القرية اثلاثا كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة فى زمن داود عليه السلام فلعنهم فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا ان لهؤلاء لشانا لعل الخمر غلبتهم فعلوا على الجدار فاذا القوم قردة فتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسابها من الانس ولم تعرف الانس انسابهم منها فجعلت تأتى الى نسيبها فتشم ثيابه وتبكى فيقول ألم ننهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث وعن قتادة ان الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير وعن مجاهد انه مسخت قلوبهم فلم يفقهوا الفهم الحق وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال كان حوتا حرمه الله عليهم فى يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم فى اليوم الذى حرمه الله تعالى عليهم كأنه الخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهمون ويمسكون وقلما رأيت أحدا أكثر اهتمام بالذنب الا واقعه حتى أخذوه فأكلوا والله أوخم أكلة أكلها قوم أثقلها خزيا فى الدنيا وأطولها عذابا فى الآخرة وايم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عز وجل جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمر وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة انه كان على شاطئ البحر الذى هم عنده صنمان من حجارة مستقبلان الماء يقال لاحدهما القيم وللآخر لتمانة فاوحى الله تعالى الى السمك ان حج يوم السبت الى الصنمين وأوحى الى أهل القرية انى قد أمرت السمك ان يحجوا الى الصنمين يوم السبت فلا تتعرضوه فيه فاذا ذهب اليوم فشأنكم به فصيدوه فابتلى القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفى القلب من صحة هذا الاثر شئ ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين ويشبه هذين الصنمين عين حق لان (٣) قرب جزيرة الحديثة من العراق وهى قرية من شاطئ الفرات فان السمك يزورها فى ايام مخصوصة من السنة حتى يخيل انه لم يبق فى بطن الفرات حوت الا قذف اليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه الى الجزائر والقرى القريبة منهم كالموس وحبة وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة فى العين بعد تلك الايام الى مثلها من قابل وسبحان الفعال لما يريد واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل فى الدين ويدل لذلك بما أخرجه ابن بطة عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل

(واذ تأذن ربك) منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه واسئلهم وتأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أى أعلم والتفعل يجئ بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد والى هذا يؤول ما روى عن ابن عباس من ان المعنى قال ربك وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لان العازم على الامر يشاور نفسه فى الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه وفى الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايذان كأنه يطلب الاذن من نفسه لكان وجها وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازما فسر عزم بجزم وقضى فافاد التأكيد فلذا اجرى مجرى القسم وأجيب بما يجاب به وهو هنا (ليبعثن) وجاء عزمت عليك لتفعلن ولا يرد على هذا انه مقتضى لجواز نسبة العزم اليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لان المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزمات الله تعالى (عليهم) أى اليهود لا المعتدين الذين مسخوا قردة اذ لم يبقوا كما علمت ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن والمراد حينئذ هم واخلافهم وعوده الى اليهود والنصارى ليس بشئ وان روى عن مجاهد والجار متعلق بيبعثن على معنى يسلط عليهم

(٣) قوله لان كذا بالاصل ولعل الصواب فان السمك الخ منه عفى عنه

البتة (الى يوم القيامة) أى الى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث وقيل بتأذن وليس بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلة فى قوله سبحانه (من يسومهم) يذيقهم ويوليهم (سوء العذاب) كالاذلال وضرب الجزية وعدم وجود منعة لهم وجعلهم تحت الايدى وغير ذلك من فنون العذاب وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام نجت نصر فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها الى المجوس حتى بعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر ولا ينافى ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لان ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أولان معنى رفعه عليه السلام اياها عنهم انه لا يقبل منهم الا الاسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ اما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا اشكال وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلا فى نفسه غمامة صيف على انهم ليسوا يهود حين التبعية (ان ربك لسريع العقاب) لما شاء سبحانه ان يعاقبه فى الدنيا ومنهم هؤلاء وقيل فى الآخرة وقيل فيهما (وانه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن (وقطعناهم) أى فرقنا بنى اسرائيل أو صيرناهم (فى الارض) وجعلنا كل فرقة منهم فى قطر من أقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكملة لادبارهم حتى لا يكون لهم شوكة وهذا من مغيبات القرآن كالذى تضمنته الآية قبل وقوله سبحانه (أمما) اما مفعول ثان لقطعناهم واما حال من مفعوله (منهم الصالحون) وهم كما قال الطبرى من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين أدركوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ونسب ذلك الى ابن عباس ومجاهد وقيل هم الذين وراء الصين وهو عندى وراء الصين والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ وجوز ان يكون فاعلا للظرف والجملة فى موضع النصب صفة لامم على الاحتمالين وجوز أن تكون فى موضع الحال وهى بدل من أمم على الاحتمال الثانى وان تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الاول أى قوما منهم الصالحون (ومنهم دون ذلك) أى منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم فى الصلاح وهم الذين استثنوا بعض الاوامر وخالفوا بعضا مع كونهم مؤمنين وقيل هم الكفرة منهم بناء على ان المراد بالصلاح الايمان وقيل المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم ودون على ما ذكره الطيبى مبتدأ الا انه بقى مفتوحا لتمكنه فى الظرفية مع اضافته الى المبنى ومثله على قول أبى الحسن بينكم فى قوله سبحانه لقد تقطع بينكم أو المبتدأ محذوف والظرف صفته أى ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك ومن المشهور عند النحاة ان الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه كما فى منا أقام ومناظعن ومحط الفائدة الانقسام الى ان هؤلاء منقسمون الى قسمين ومن الناس من تكلف فى مثل هذا التركيب لجعل الظرف الاول صفة مبتدا محذوف وجعل الظرف الثانى خبر الماظنه داعيا الى ذلك وليس بشئ والاشارة للصالحين وقد ذكروا ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقد مرت الاشارة اليه وقيل أشير به الى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الافراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلا (وبلوناهم بالحسنات) الخصب والعافية (والسيئات) الجدب والشدة (لعلهم يرجعون) أى يتوبون عما كانوا عليه مما نهوا عنه (فخلف من بعدهم) أى المذكورين وقيل الصالحين (خلف) أى بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل هو اسم جمع وهو مراد من قال انه جمع وهو شائع فى الشر ومنه سكت الفا ونطق خلفا والخلف بفتح اللام فى الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك وقيل هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان أو طالحا ومن مجئ الساكن فى المدح قول حسان

لنا القدم الاولى اليك وخلفنا * لاولنا فى طاعة الله تابع

ومن مجئ المتحرك فى الذم قول لبيد

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم * وبقيت فى خلف كجلد الاجرب

وعن البصريين انه يجوز التحريك والسكون فى الردى وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه اما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم وقال أبو حاتم الخلف

بالسكون الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولدا كان أو غيريا والاكثرون على ان المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام والظاهر انهم من اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وليس بذاك (ورثوا الكتاب) أي التوراة والوراثة مجاز عن كونها في أيديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم وقرأ الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله والجملة على القراءتين في موضع الصفة للخلف وقوله سبحانه (يأخذون عرض هذا الادنى) استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه وقال أبو البقاء حال من الضمير في ورثوا واستظهره بعضهم ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر وفي النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها وقال أبو عبيدة هو غير النقدين من متاعها وبالسكون المال والقيم والادنى صفة لمحذوف أي الشيء الادنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة الى الآخرة وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وان كان ذلك ظاهرا فيها لانه مهموز والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام (ويقولون سيغفر لنا) ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج الى تقدير مبتدا من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند الى الجار والمجرور وجوز أن يكون مسندا الى ضمير يأخذون (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) في موضع الحال قيل من ضمير يقولون والقول بمعنى الاعتقاد أي يرجون المغفرة وهم مصرون على الذنب عائدون الى مثله غير تائبين عنه وقيل من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول أظهر والقول بان تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني والثاني متكفل به لا يخلو عن نظر واختار الحلبي والسفاقسي ان الجملة مستأنفة لا لان الجملة الشرطية لا تقع حالا اذ وقوعها مما لا شك في صحته بل لان في القول بالحالية نزغة اعتزالية ولا يخفى ان الامر وان كان كذلك الآن الحالية أبلغ لان رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فافهم (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي الميثاق المذكور في التوراة فالاضافة على معنى في ويجوز ان يكون اختصاصية على معنى اللام ويؤل المعنى الى ما ذكر وأل في الكتاب للعهد وقوله سبحانه (ان لا يقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق وقيل بدل منه وقيل انه مفعول لاجله وقيل انه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر أي بان لا يقولوا وجوز في أن ان تكون مصدرية وان تكون مفسرة لميثاق لانه بمعنى القول وفي لا ان تكون ناهية وان تكون نافية واعتبار كل مع ما يصح معه منوط الى ذهنك والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على بتهم القول بالمغفرة مع اصرارهم على ما هم عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم ويخوا على ايجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي لا يزالون يعودون اليها ولا يتوبون منها وجاء البت من السين فانها للتأكيد كما نص عليه المحققون وقد عرض الزمخشري عامله الله تعالى بعدله في تفسير هذه الآية باهل السنة وزعم ان مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة ونقل عن التوراة من ارتكبت ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة وأنت تعلم ان اليهود أكدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون في المطيع بالغفران فضلا عن العاصي بما هو حق الله تعالى فضلا عمن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالموجبون على الله تعالى وان كان بالنسبة الى التائب أقرب اليهم فهل ما ادعاه الا من قبيل ما جاء في المثل رمتني بدائها وانسلت وما نقله عن التوراة ان كان استنباطا من الآية فلا تدل على ما في الكشف الا على تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآية الرجم ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عظيمة وان كان قد قرأ التوراة التي لم تحرف وانها هي تعين الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون ذلك لهم وهذا لهذه الامة المرحومة خاصة وقد سلم هو ونحو امنه في قوله سبحانه يغفر لكم من ذنوبكم وقد أطبق أهل السنة على ذم المتمني على الله وروا عن شداد بن أوس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه ومن هنا قيل ان القوم ذموا بأكلهم أموال الناس بالباطل واتباع أنفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ونحوا على افترائهم على

الله فى الاحكام التى غيروها وأخذوا عرض هذا الادنى على تغييرها فكأنه قيل ألم يؤخذ عليهم الميثاق المذكور فى كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى فى وقت من الاوقات الا الحق الذى تضمنه الكتاب فلم حكموا بخلافه وقالوا هو من عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا وفيه مع مخالفته لما روى عن الحبر مخالفة للظاهر وقرأ الخدرى أن لا تقولوا بالخطاب على الالتفات (ودرسوا ما فيه) أى قرأوه فهم ذاكرون لذلك وهو عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاء اذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا الخ وجوز كونه عطفا على لم يؤخذ والاستفهام التقريرى داخل عليهما وهو خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة ألم يؤخذ معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضا كما قيل ولا مانع منه خلا ان الطبرسى نقل عن بعضهم تفسير درسوا على هذا الوجه من العطف بتركوا وضيعوا وفيه بعد وقيل ان الجملة فى موضع الحال من ضمير يقولوا بإضمار قد أى أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق الذى تضمنه كتابهم فى حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى وقرأ السلمى ادارسوا بتشديد الدال وألف بعدها واصله تدارسوا فأدغمت التاء فى الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والدار الآخرة خير للذين يتقون) الله تعالى ويخافون عقابه فلا يفعلون ما فعل هؤلاء (أفلا تعقلون) فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الادنى المؤدى الى العذاب بالنعيم المقيم وهو خطاب لاولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الادنى وفى الالتفات تشديد للتوبيخ وقيل هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالتاء قرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر ورويس ويعقوب وحفص وهذه الآية ظاهرة فى التوبيخ على الاخذ وجعل بعضهم قوله سبحانه ألم يؤخذ عليهم الخ توبيخا على ذلك القول فى الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر (والذين يمسكون بالكتاب) أى يتمسكون به فى أمور دينهم يقال مسك بالشئ وتمسك به بمعنى قال مجاهد وابن زيد هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء هم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن وقرأ أبو بكر وحماد يمسكون بالتخفيف من الامساك وابن مسعود استمسكوا وأبى مسكوا وفى ذلك موافقة لقوله تعالى (وأقاموا الصلاة) ولعل التغيير فى المشهور للدلالة على ان التمسك أمر مستمر فى جميع الازمنة بخلاف الاقامة فانها مختصة بالاوقات المخصوصة وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك بالكتاب لانافتها عليها لانها عماد الدين ومحل الموصول اما الجر عطفا على الذين يتقون وقوله تعالى أفلا تعقلون اعتراض مقرر لما قبله والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله

فاعلم فعلم المرء ينفعه * ان سوف يأتى كل ما قدرا

واما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه (انا لا نضيع أجر المصلحين) والرابط اما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين أى أجر المصلحين منهم وأما الالف واللام كما هو رأى الكوفيين فانها كالعوض عن الضمير فكأنه قيل مصلحيهم واما العموم فى المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الاوجه أو وضع الظاهر موضع المضمر بناء على ان الاصل لا نضيع أجرهم الا انه غير لما ذكر تنبيها على ان الصلاح كالمانع من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية ما أخذ الاشتقاق فكأنه قيل لا نضيع أجرهم لصلاحهم وقيل الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون وقوله سبحانه انا لا نضيع الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله (واذ نتقنا الجبل فوقهم) عطف على ما قبل بتقدير اذكروا النتق الرفع كما روى عن ابن عباس واليه ذهب ابن الاعرابى وعن أبى مسلم انه الجذب ومنه نتقت الغرب من البئر وعن أبى عبيدة انه القلع وما روى عن الحبر أوفق بقوله سبحانه ورفعنا فوقهم الطور وعلى القولين الاخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخا فى فرسخ كمعسكر القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها اذجاءتهم جملة مشتملة على ما سيثقلونه فقلعه من أصله ورفعه عليهم (كأنه ظلة) أى غمامة أو سقيفة وفسرت بذلك مع انها كل ما علا وأظل لاجل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لدخوله وجه وفوق ظرف

لنتقنا أو حال من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضا أي مشابها ذلك (وظنوا) أي تيقنوا (انه واقع بهم) أي ساقط عليهم ان لم يقبلوا فانهم كانوا يعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به لكن لما لم يكن المفعول واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذي قد يتخلف فلهذا سمي ذلك ظنا وقيل تيقنوا ذلك لان الجبل لا يثبت في الجو واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضي التيقن لانه على جرى العادة وأما على خرقها فالثابت الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هنالك حتى كان ما كان منهم والحق ان المتيقن لهم الوقوع ان لم يقبلوا لكونه المعلق عليه ففي الاثر ان بني اسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم وقيل ان قبلتم والا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى الى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنابها العقوبة ولمتثلوا ما أمروا به ولا يقدح في ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع اذا قبلوا ألا ترى الى انه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع امكان عدمه كما في قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وذهب الرماني والجبائي الى ان الظن على بابه والمراد قوى في نفوسهم انه واقع واختاره بعض المحققين والجملة مستأنفة وجوز أن تكون معطوفة على نتقنا أو حالا بتقدير قد كما قال أبو البقاء (خذوا) أي وقلنا خذوا أو قائلين خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) أي بجد وعزم على تحمل مشاقه والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو والمراد خذوا ذلك مجدين (واذكروا ما فيه) أي اعملوا به ولا تتركوه كالمنسي وهو كناية عن ذلك أو مجاز وقرأ ابن مسعود وتذكروا وقرئ واذكروا بمعنى وتذكروا (لعلكم تتقون) بذلك قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق أو راجين ان تنتظموا في سلك المتقين وجوز ان يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعني نتق الجبل أي خذوا ذلك ان كنتم تطيقونه كقوله تعالى ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والانذار وعلى هذا فالمراد من نتق الجبل اظهار العجز لا غير والكلام نظير قولك لمن يدعي الصرعة والقوة بعد ما غلبته خذه مني وحاصله ان كنتم تطلبون آية قاهرة وتقترحونها فخذوا ما آتيناكم ان كنتم تطيقونه ولا يخفى ان ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه (واذ أخذ ربك) منصوب بمضمر على طرز ما سلف في نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لالزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فان منهم من أشرك فقال عزير ابن الله عزاسمه بعد الزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وبعضهم جوز ان يكون تذييلا تعميما بعد التخصيص واظهارا لتمادي هؤلاء اليهود في الغي بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه واذ نتقنا الجبل لقوله جل وعلا واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور في سورة البقرة وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظرا الى ظاهر اللفظ وأولى منه اذا خص العام بالمشركين كما قيل وقد يقال ان الآية مسوقة لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم قبل هذه النشأة بما هو أهم الامور والاصل الاصيل لجميع التكليفات على وجه خال مما يشبه الاكراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع احتجاجهم ما كانوا بعد الاشارة الى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجه هو أشبه الاشياء بالاكراه بما الظاهر فيه انه من الاعمال لان القوم اذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة الى نتق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل ان ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لكن الاول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أي واذكر لهم أو للناس اذ أخذ ربك (من بني آدم) المراد بهم الذين ولد لهم مؤمنين كانوا أو كفارا نسلا بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الاسباب وتخصيصهم باسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ما قالوا مما لا يكاد يلتفت اليه وايثار الاخذ على الاخراج للايذان بشأن المأخوذ اذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب في اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقيل ان ايثار الاخذ على الاخراج

لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فان الذي يناسبه هو الاخذ دون الاخراج والتعبير بالرب لما أن ذلك الاخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى واذ نتقنا ولما بعده من قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا لكونه استطراديا وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بني آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في قوله سبحانه وتعالى للذين استضعفوا لمن آمن وقيل بدل اشتمال واليه ذهب أبو البقاء وبينه وبعضهم بان بدل الاشتمال ما يكون بينه وبين المبدل منه ملابسة بحيث توجب النسبة الى المتبوع النسبة الى التابع اجمالا نحو أعجبني زيد علمه فانه يعلم ابتداء أن زيدا معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الاعجاب اليه نسبته الى صفة من صفاته اجمالا ونسبة الاخذ الذي هو بمعنى الاخراج هنا الى بني آدم نسبة الى ظهورهم اجمالا لانه يعلم ابتداء ان بني آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن نسبة الاخذ اليهم نسبته الى أعضائهم اجمالا وادعى ان القول به أولى من القول ببدل البعض لان النسبة الى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البدل نحو أكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك ان النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البدل وأيضا ان الظهور ليس بعض بني آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى ما في ذلك من النظر ومن في الموضعين ابتدائية وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل عقب الاجمال قيل وتنبيه على ان الميثاق قد أخذ منهم وهم في أصلاب الآباء ولم يستودعوا في أرحام الامهات وقوله تعالى (ذريتهم) مفعول أخذ أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه فيلزم بالتقديم رجوع الضمير الى متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز الا في مواضع ليس هذا منها ولمراعات اصالته ومنشئيته ولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وبعقوب ذرياتهم والمراد أولادهم على العموم ومن خص بني آدم باسلاف اليهود على ما مر خص هذا باخلافهم وفيه ما فيه والاشكال المشهور وهو ان كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريته فيتحد المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور ان المراد اخراج الفروع من الاصول حسب ترتب الاولاد ولا يتوقف التخلص عنه على القول بذلك التخصيص (وأشهدهم على أنفسهم) أي أشهد كل واحد من أولئك الذرية المأخوذين من ظهور آبائهم على أنفسهم لا على غيرهم تقرير الهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلا لهم (ألست بربكم) أي مالك أمركم ومربيكم على الاطلاق من غير أن يكون لاحد مدخل في شأن من شؤنكم (قالوا) في جوابه سبحانه وتعالى (بلى شهدنا) أي على أنفسنا بانك ربنا لا رب لنا غيرك والمراد أقررنا بذلك وجاء ان القاضي شريح قال لمقر عنده شهد عليك ابن أخت خالتك ومن هنا قال الجلال السيوطي ان هذه الآية أصل في الاقرار و بلى حرف جواب وألفها أصلية عند الجمهور وقال جمع الاصل بل والالف زائدة وبعض أولئك يقول انها التأنيث الكلمة كالتاء في ثمت وربت لانها أميلت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كالف قبعثرى وتلك لا تمال وتختص بالنفي فلا تقع الا في جوابه فتفيد ابطاله سواء كان مجردا أو مقرونا بالاستفهام حقيقيا كان أو تقريريا وقد أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده ببلى كما في هذه الآية ولذلك قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم لكفروا ووجهه ان نعم تصديق للمخبر بنفي أو ايجاب ولذلك قال جماعة من الفقهاء لو قال ألست لي عليك ألف فقال بلى لزمته ونعم لا وقال آخرون تلزمه فيهما وجرى فيه على مقتضى العرف لا اللغة ونازع السهيلي وجماعة في المحكي عن الخبر وغيره متمسكين بان الاستفهام التقريري موجب ولذلك امتنع سيبويه من جعل ام متصلة على ما قيل في قوله تعالى أفلا تبصرون ام أنا خير من فانها لا تقع بعد الايجاب واذا ثبت أنه ايجاب فنعم بعد الايجاب تصديق له قال ابن هشام و يشكل عليهم ان بلى لا يجاب بها الا ايجاب وذلك متفق عليه وبلى قد جاءت آيات متقدم فيه ما يدل على النفي لكن وقع في الحديث ما يقتضي انها يجاب بها الاستفهام المجرد ففي صحيح البخاري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه ارضون أن تكونوا ربع أهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال أنت الذي لقيتني بمكة فقال له المجيب بلى وليس لهؤلاء ان يحتجوا بذلك لانه قليل فلا يخرج عليه التنزيل انتهى وأجاب البدر

الدمامينى بأنه لا اشكال فى الحقيقة فان هؤلاء راعوا صورة النفى المنطوق به فيجاب ببلى حيث يراد ابطال النفى الواقع بعد الهمزة وجوزوا الجواب بنعم على انه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو ايجاب كما سلف ردعواه الاتفاق مناقش فيها أما ان اراد الايجاب المجرد من النفى بالمرة فقد حكى الرضى الخلاف فيه وذكر ان بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكا بقوله

وقد بعدت بالوصل بينى وبينها * بلى ان من زار القبور ليبعدا

وان أراد ماهو الاعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفى فالخلاف فيه موجود مشهور وذكره هو فى حرف النون انتهى ولا يخفى ان البيت شاذ كما صرح به الرضى والمذكور فى بحث النون ان جماعة من المتقدمين والمتأخرين منهم الشلوبين قالوا انه اذا كان قبل النفى استفهام فان كان على حقيقته فجوابه كجواب النفى المجرد وان كان مرادا به التقرير فالاكثر ان يجاب بما يجاب به النفى رعيا للفظه ويجوز عند أمن اللبس ان يجاب بما يجاب به الايجاب رعيا لمعناه وعلى ذلك قول الانصار للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم نعم وقد قال لهم الستم ترون لهم ذلك وقول جحدر

أليس الليل يجمع أم عمرو * وايانا فذاك بنا تدانى

نعم وأرى الهلال كما تراه * ويعلوها النهار كما علانى

وعلى ذلك جرى كلام سيبويه وقال ابن عصفور أجرت العرب التقرير فى الجواب مجرى النفى المحض وان كان ايجابا فى المعنى فاذا قيل ألم أعطك درهما قيل فى تصديقه نعم وفى تكذيبه بلى وذلك لان المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فاذا قال نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطنى على اللفظ أو نعم أعطيتنى على المعنى فلذلك أجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا الى المعنى وأما نعم فى بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ما قدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وام عمرو وجاز ذلك لأمن اللبس لعلمه ان كل أحد يعلم ان الليل يجمعه مع ام عمرو أو هو جواب لقوله وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الانصار فجاز لأمن اللبس لانه قد علم انهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك وعلى هذا يحمل استعمال سيبويه لها بعد التقرير انتهى والاحسن ان تكون نعم فى البيت جوابا لقوله فذاك بنا تدانى ثم قال ابن هشام ويتحرر على هذا أنه لو أجيب الست بربكم بنعم لم يكف فى الاقرار لانه سبحانه وتعالى أوجب فى الاقرار بما يتعلق بالربوبية مالا يحتمل غير المعنى المراد من المقرر وليذا لا يدخل فى الاسلام بقوله لا اله الا الله برفع اله لاحتماله لنفى الوحدة ولعل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انما قال انهم لو قالوا نعم لم يكن اقرارا وافيا وجوز الشلوبين أن يكون مراده رضى الله تعالى عنه انهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ على ماهو الافصح لكان كفرا اذ الاصل تطابق السؤال والجواب لفظا وفيه نظر لان التكفير لا يكون بالاحتمال والكلام عند جمع تمثيل لخلقه تعالى الخلق جميعا فى مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالادلة الآفاقية والانفسية المؤدية الى التوحيد كما نطق به قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى اياهم لمعرفة ربوبيته ووحدانيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم فى الآفاق والانفس من الدلائل تمكينا تاما ومن تمكنهم منها تمكنا كاملا وتعريفهم لها تعريضا قويا بهيئة منتزعة من حمله تعالى اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعتهم الى ذلك من غير تلعثم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب ونظير ذلك فى قول ما فى قوله سبحانه وتعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ومن ذلك سائر ما يحكى عن الحيوان والجماد كقوله

شكا الى جملى طول السرى * مهلا رويدا فكلانا مبتلى

(وقوله)

امتلأ الحوض وقال قطنى * مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى (أن تقولوا) من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى

معاصريه من اليهود تشديدا في الالزام أو اليهم والى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول لما قبله من الاخذ والاشهاد أو لقدر يدل عليه ذلك والمعنى على ما يقول البصريون فعلنا ما فعلنا كراهة ان تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون لئلا تقولوا (يوم القيامة) عند ظهور الامر واحاطة العذاب بمن أشرك (انا كنا عن هذا) أي وحدانية الربوبية (غافلين) لم ننبه عليه وانما لم يسعهم هذا الاعتذار حينئذ عن ما قيل لانهم نبهوا بنصب الادلة وجعلوا متهيئين تهيأ تاما لتحقيق الحق وانكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم ان يقولوا ذلك (أو تقولوا) في ذلك اليوم (انما أشرك آباؤنا من قبل) أي أن آباءنا هم اخترعوا الاشراك وهم سنوه من قبل زماننا (وكنا) نحن (ذرية من بعدهم) لا نهتدي الى سبيل التوحيد (أفتهلكنا) أي أتؤاخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب (بما فعل المبطلون) من آبائنا المضلين لانا لك تفعل وأولم يمنع الخلود دون الجمع وفعل القول عطف على نظيره وقرأهما أبو عمرو بالياء على الغيبة لان صدر الكلام عليها ووجه قراءة الخطاب ما علمت وقال البعض ان ذلك لقول الرب تعالى ربكم وانما لم يسع القوم هذا القول لان ما ذكر من استعدادهم يضيق عليهم المسالك اليه اذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ اليه أصلا هذا والذي عليه المحدثون والصوفية قاطبة ان الله تعالى أخذ من العباد باسرهم ميثاقا قاليا قبل ان يظهروا بهذه البنية المخصوصة وان الاخراج من الظهور كان قبل أيضا فقد أخرج أحمد والنسائي وابن جرير وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذرأها ففشرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا ألست بربكم قالوا بلى شهدنا وأخرج مالك في الموطأ وأحمد وعبد بن حميد والبخاري في التاريخ وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن جرير وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية واذ أخذ ربك الخ فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل يا رسول الله ففيم العمل فقال اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله تعالى النار والبيضاوي حمل الآية في تفسيره على التمثيل وكذا في شرحه للمصابيح وذكر فيه ان ظاهر حديث عمر رضي الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لانه سبحانه وتعالى لو أراد ان يذكرانه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما أن يقال المراد من بني آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث مسح ظهر آدم يحتمل أن يكون المسح الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند الى الله تعالى لانه الآمر كما أسند التوفي اليه في قوله تعالى يتوفى الانفس حين موتها والمتوفي لها هو الملك لقوله تعالى تتوفاهم الملائكة ويحتمل أن يكون المسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال قدر ما في ظهر من الذرية انتهى كلامه وقال بعضهم ليس المعنى في الحديث انه تعالى اخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبية ومن ظهورهم أبناءهم الصلبية وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلي ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين اجمالا من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض على نسب اخراج الكل اليه وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان عدم افادة الاعتذار باسناد الاشراك الى آبائهم اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر أبيه من غير تعرض لاخراج الابناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعا وعدم بيان الميثاق في الخبر العمري ليس بيانا

لعدده ولا مستلزماله اه وأنت تعلم أن التأويل الذى ذكره البيضاوى يأبى عنه كل الاباء حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأن ماذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين اجمالا اياباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما لمساق الحديث لبيانه فان الظاهر أن الصحابى انما سأله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية ان الاشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة فلما أجابه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عرف منه ما أراد سكت لانه كان بليغا ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضى الله تعالى عنه ومن هنا يعلم أن قول الامام ان ظاهر الآية يدل على اخراج الذرية من ظهر بنى آدم وليس فيها مايدل على انهم أخرجوا من صلب آدم ولا مايدل على نفيه الا ان الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنيه بالآية لايطابق سياق الحديث كما لايخفى وقال الشيخ شهاب الدين التوربشتى انما جد كثير من أهل العلم فى الهرب عن القول فى معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الخبر لمكان قوله سبحانه ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فقالوا ان كان هذا الاقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الامر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم أن يقولوا شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة ووكلنا الى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ وان كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطا فلهم أيضا ان يقولوا أيدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرمناهما من بعد ولو امددناهما أبد الكانت شهادتنا فى كل حين كشهادتنا فى اليوم الاول فيتعين حينئذ ان يراد بالميثاق ماركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لانها هى الحجة البالغة والمانعة عن قولهم انا كنا الخ لان الله تعالى جعل الاقرار والتمكن من معرفة ربوبيته ووحدانيته سبحانه حجة عليهم فى الاشراك كما جعل بعث الرسول حجة عليهم فى الايمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى وحاصله أنه لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره أما الاول فبأن يقال اذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة ووكلنا الى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وكلتم الى آرائكم الم نرسل رسلنا تترى اليوقظوكم عن سنة الغفلة وأما الثانى فبأن يقال ان هذا مشترك الالزام فانه اذا قيل لهم الم نمنحكم العقول والبصائر فلهم ان يقولوا فاذا حرمنا اللطف والتوفيق فاى منفعة لنا فى العقل والبصيرة وذكر محيى السنة فى جواب انه كيف تلزم الحجة ولا احد يذكر ذلك الميثاق ان الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانه وعدم حفظه لايسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق ولايخفى مافيه ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى أن تقولوا الخ ليس مفعولا له لقوله تعالى وأشهدهم ومايتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم فى الزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام والمعنى فعلنا مافعلنا من الامر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أولئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة انا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه فى دار التكليف والا لعملنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور أما على القراءة الاخرى فهو مفعول له لنفس الامر المضمر العامل فى اذ أخذ والمعنى اذكرهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء ثم قال هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل فى أن تقولوا ولا محذور أصلا والمعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لانا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى ولايخفى أن ماذكره أولا من تعلق أن وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل فى اذ واضح فى دفع السؤال الذى أشرنا اليه وانه لعمرى فى غاية الحسن الا أن الظاهر تعلقه بالاشهاد ومايتفرع عليه وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لايخلو عن العدول عنه ويؤيد ماذكره ثانيا من كون شهدنا من كلام الله تعالى وكونه العامل ماأخرجه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق السدى عن أبى مالك وعن ابى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا فى الآية لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهبيطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتى ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال

ادخلوا

ادخلوا النار ولا أبالي فذلك قوله تعالى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق فقال ألست بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة الحديث وفيه مخالفة لما روى عن الحبر أولا من أن الاخذ كان بنعمان اذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل وفي بعض الاخبار ما يقتضي انه كان اذ كان عرشه سبحانه على الماء فقد أخرج عبد بن حميد والحكيم الترمذي في نوادر الاصول والطبراني وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فاخذ أهل اليمين بيمينه وأخذ أهل الشمال بيده الاخرى وكلتا يدي الرحمن يمين فقال يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له لبيك ربنا وسعديك قال ألست بربكم قالوا بلى قال يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له لبيك ربنا وسعديك قال ألست بربكم قالوا بلى فخلط بعضهم ببعض الخبر وذكر بعضهم انه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به وجعل المحل الذي شغلته اذ ذاك حرما وليس لهذا سند يعول عليه والتوفيق بين هذه الروايات مشكل الا أن يقال تعدد أخذ الميثاق واليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع فقد قال بعضهم رأيت من يستحضر قبل ميثاق ألست ستة مواطن أخرى ميثاقية فذكرت ذلك لشيخنا رضي الله تعالى عنه فقال ان قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق ألست الكليات فسلم وأما ان أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل الست فهي اكثر من ذلك ويعلم من هذا ما في قولهم لا أحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب الكلي من المنع وقد روي عن ذي النون أيضا وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال كأنه الآن في أذني وقال بعضهم مستقر باله ان هذا الميثاق بالامس كان وأشار فيه أيضا الى مواثيق أخر كانت قبل ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لا أحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لا أحد مطلقا وذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازي في التوفيق بين الآية والخبر العمري كلاما ارتضاه الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله أن جواب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالي فاجاب ببيان الميثاق المقالي على ألطف وجه وبيانه أن الله سبحانه كان له ميثاقان مع بني آدم أحدهما تهتدي اليه العقول من نصب الادلة الباعثة على الاعتراف الحالي وثانيهما المقالي الذي لا يهتدي اليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الازل الى الابد كالانبياء عليهم السلام فاراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعلم الامة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذي يهتدون اليه بعقولهم ميثاقا آخر أزليا فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام في الازل واخراج الذرية ليعرف منه ان هذا النسل الذي يخرج في لا يزال من اصلاب بني آدم هو الذر الذي اخرج في الازل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقالي الازلي كما أخذ منهم في لا يزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالي اللا يزالي اه وهو حسن كما قالوا لكن ينبغي أن يحمل الازل فيه ولا يزال على المجاز لان خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم في محله والامر حادث لا أزلي والا لزم خرق اجماع المسلمين والتدافع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ ونقل عن الخلخالي أنه شمر عن ساقه في دفع ذلك فقال المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التي هي ماهيات الاشياء وحقائقها ويسمونها الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة في الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هي في ذواتها غير محتاجة الى ما يجعلها تلك الصور وهي صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنها شؤنات واعتبارات للذات الاحدى وجوابهم بقولهم بلى انما هو بألسنة استعداداتهم الازلية لا بالألسنة التي هي بعد تحققها في الخارج انتهى وهو مبني على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكنا ممن يقول به والله لا يستحي من الحق ومن هنا انقدح لبعض الافاضل وجه آخر في التوفيق بين الآية والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلي الذات الاحدي وظهوره فيها وأن

نسبة الاخراج الى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور اذا وجدت فى الاعيان كانت عينهم وأن تلك المقاولة حالية استعدادية أزلية لا قالية لا يزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلمى فى الحقائق عن بنان حيث قال أوجدهم لديه فى كون الازل ثم دعاهم (٣) فاجابهم سراعا وعرفهم نفسه حين لم يكونوا فى الصورة الانسية ثم أخرجهم بمشيئته خلقا وأودعهم فى صلب آدم فقال سبحانه واذ أخذ ربك الخ فأخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين الا بوجوده لهم اذ كانوا واجدين للحق فى غير وجودهم لا نفسهم وكان الحق بالحق فى ذلك موجودا ثم أنشد السلمى لبعضهم

لو يسمعون كما سمعت كلامها * خروا لعزة ركعا وسجودا

انتهى ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لخالفته لظواهر الاخبار والمتبادر من الآثار وما نقل عن بنان فيه وهو اول كلامه انتخبهم للولاية واستخلصهم للكرامة وجعل لهم فسوحا فى غوامض غيب الملكوت وبعده ما ذكروه له لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لا يخلو عن بعد وذكر الشيخ الاكبر قدس سره ان الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الاحدية فى الربوبية فقال ألست بربكم والمخاطب فى غاية الصغاء فقالوا بلى فكان كمثل الصداقانهم أجابوه به فان الوجود الحدث خيال منصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لانه سبحانه ما قال لهم وحدوا ابقاء عليهم لما علم انهم يشركون به تعالى عن ذلك علوا كبيرا بما فيهم من الحظ الطبيعى وبما فيهم من قبول الاقتدار الالهى وما يعلمه الا قليل وأنت تعلم ان محققى المفسرين اعتبروا الوحدانية فى الاشهاد وكذا فى الشهادة كما مرت الاشارة اليه ونطقت الآثار به ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل فى زوائد المسند والبيهقى وابن عساكر وجماعة عن أبى بن كعب أنه قال فى الآية جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا فى صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى قال فانى أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم ابا كم آدم أن تقولوا يوم القيامة انا لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا اله غيرى ولا رب غيرى ولا تشركوا بى شيأ انى سأرسل اليكم رسلى يذكرونكم عهدى وميثاقى وأنزل عليكم كتبى قالوا شهدنا بانك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك ولا اله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر اليهم فرأى الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال يارب لولا سويت بين عبادك قال انى احببت أن أشكر وبهذا يندفع ما يقال ان اقرار الذرارى بربوبيته سبحانه لا ينافى الشرك لان المشركين قائلون بربوبيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالى المشار اليه فى الاخبار ويقولون انها من جملة الآحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا فى صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم فى أمثال هذه المطالب قالوا اولا ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فوجب أن يتذكر الانسان فى هذا العالم ذلك الميثاق اذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسيا كليا فحيث نسى كذلك دل على عدم وقوعها ونحو هذا الدليل بطل التناسخ وأجيب بان العلم انما هو بخلق الله تعالى فجاز أن لا يخلقه حكمة علمها ودليل بطلان التناسخ ليس منحصرا بما ذكر فقد استدلوا أيضا على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الامام فى المباحث الشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين والطوفات العامة تأبى هذا التساوى على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه وذلك انا اذا كانى أبدان أخرى وبقينا فيها سنين امتنع فى مجرى العادة نسيان احوالها وأما أخذ الميثاق فانما حصل فى أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه وبعضهم أجاب بان النسيان وعدم التذكر هنا لبعد الزمان واعترض بان اهل الآخرة يعرفون كثيرا من أحوال الدنيا كما نطقت بذلك الآيات والاخبار اللهم الا أن يقال ان ذلك لخصوصية الدار وقالوا ثانيا ان تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فمجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله فى ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد وأجيب بانه مبنى على كون الحياة مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر فى الكلام فيجوز ان يخلق الله تعالى الحياة فى جوهر فرد وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر وكون المجموع لا تحويه عرصة الدنيا

(٣) قوله فاجابهم سراعا كذا بخطه والاولى فاجابوا الخ اه

غير مسلم وان كان الاخذ فى السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة وان كان اذ كان العرش على الماء فالدائرة اوسع ولا مانع اذا كان فى الارض ان يكون اجتماع الذر مترا كما بينها وبين السماء وانه لفضاء عظيم وان صغرت قاعدته وان اعتبران الانسان عبارة عن النفس الناطقة وانها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتج الى الفضاء الا أن فيه ما فيه وقالوا ثالثا انه لا فائدة فى اخذ الميثاق لانهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على انهم أدون حالا من الاطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر وأجيب بان فائدة الاخذ غير منحصرة فى الاستحقاق المذكور بل يجوز ان تكون اظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة أو اقامة الحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض فى الآية وكونهم اذ ذاك أدون حالا من الاطفال فى حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالا من الاطفال وقالوا رابعا انه سبحانه وتعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقال جل وعلا فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق وكون أولئك الذر أناسى يناقى كون الانسان مخلوقا مما ذكر وأجيب بان الانسان فى هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه ان يكون فى تلك النشأة كذلك على ان الله تعالى لا يعجزه شئ وبالجملة ينبغى للمؤمن ان يصدق بذلك الاخذ فقد نطقت به الاخبار الصادرة من منبع الرسالة ولا يلتفت الى قول من قال انها متروكة العمل لكونها من الآحاد فان ذلك يؤدى الى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الالهية وقد روى البيهقى فى المدخل عن الشافعى رضى الله تعالى عنه انه قال الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة حدث بها وعيب من خالفها وقال من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقا لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجهالة وفى جامع الاصول عن رزين عن أبى رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا أعرفن الرجل منكم يأتيه الامر من أمرى أنا أمرت به أو نهيت عنه وهو متكئ فى أريكته فيقول ما ندرى ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه الحديث ولا ينبغى البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة الى كشف الغطاء وفيض العطاء ومن ذلك ما أخرجه الجندى فى فضائل مكة وأبو الحسن القطان والحاكم والبيهقى فى شعب الايمان وضعفه عن أبى سعيد الخدرى قال حججنا مع عمر رضى الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال انى أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله فقال له على كرم الله تعالى وجهه يا أمير المؤمنين انه يضر وينفع قال بم قال بكتاب الله عز وجل قال وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال قال الله تعالى واذ أخذ ربك الآية الى قوله سبحانه بلى وذلك ان الله عز شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فاخرج ذريته فقررهم بانه الرب وانهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك فى رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له افتح فاك ففتح فاه فالقمه ذلك الرق فقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة وانى أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذلق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع فقال عمر رضى الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى ان أعيش فى قوم لست فيهم يا أبا الحسن قيل ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحجر يمين الله تعالى فى أرضه والكلام فى ذلك شهير هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد ان قالوا بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلا ومنهم من سجد مع الاولين السجدة الاولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس فالصنف الاول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك والثانى هم الذين يعيشون كفارا ويموتون كذلك والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفارا والرابع هم الذين يعيشون كفارا ويموتون مؤمنين انتهى وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه ومثله القول بان بعضا من القائلين بلى قد مكر بهم اذ ذاك حيث أظهر لهم ابليس فى ذلك الجمع وظنوا انه القائل الست بربكم فعنوه بالجواب وأولئك هم الاشقياء وبعضا تجلى لهم الرب سبحانه فعرفوه وأجابوه وأولئك هم السعداء وهذا عندى من البطلان بمكان والذى ينبغى اعتقاده انهم كلهم وجهوا الجواب لرب الارباب نعم ذهب البعض الى ان البعض أجاب كرها واستدلوا له ببعض الآثار السالفة وذهب أهل هذا القول الى ان أطفال المشركين فى النار ومن قال انهم فى الجنة ذهب الى انهم أقروا عند أخذ الميثاق

اختيارا فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين واسناد القول في الآية على بعض الاقوال الى ضمير الجمع انما هو باعتبار وقوعه من البعض فان وقوعه من الكل باطل بداهة ومثل هذا واقع في الآيات كثيرا (وكذلك نفصل الآيات) أي ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفصلها الا غير ذلك (ولعلهم يرجعون) عما هم عليه من الاصرار على الباطل بفعل التفصيل المذكور وقيل المعنى ولعلهم يرجعون الى الميثاق الاول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه بفعل ذلك وايا ما كان فالواو ابتدائية كالتي قبلها وجوزان تكون عاطفة على مقدر أي ليقفوا على مافيها من المرغبات والزواجر أو ليظهر الحق ولعلهم يرجعون وقيل انها سيق خطيب هذا (ومن باب الاشارة) قالوا واسألهم عن القرية أي عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة وتوابعها التي كانت حاضرة البحر أي مشرفة على شاطئ بحر البشرية اذ يعدون في السبت يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعادي من أولئك الاهل انما هو النفس الامارة فانها في مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلا حريصة على تناول مانهيت عنه والمرء حريص على ما منع اذ تأتيهم حيتانهم وهي الامور التي نهوا عن تناولها يوم سبتهم الذي أمروا بتعظيمه شرعا قريبة المأخذ يوم لا يسبتون لا تأتيهم بان لا يتهيأ لهم ما يريدونه كذلك نبلوهم نعاملهم معاملة من يختبرهم بما كانوا يفسقون أي بسبب فسقهم المستمر طبعا قال بعضهم ما كان ما قص الله تعالى الا كمال الاسلاميين من أهل زماننا في اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهي والمناكح ظاهرة في الاسواق والمحافل في الايام المعظمة كالاعياد والاوقات المباركة كاوقات زيارة مشاهد الصالحين المعلومة المشهورة بين الناس واذ قالت امة منهم وهي القلب واتباعه للامة الواعظة وهي الروح واتباعها لم تعظون قوما وهم النفس الامارة وقواها الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا على فعلهم قالوا معذرة الى ربكم أي نعظهم معذرة اليه تعالى وذلك انا خلقنا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر فنريد ان نقضي ما علينا لنظهر انا ما تغيرنا عن أوصافنا ولعلهم يتقون لانهم قابلون لذلك بحسب الفطرة فلا يأس من تقواهم فلما نسوا ما ذكروا به لغلبة الشقوة عليهم أنجينا الذين ينهون عن السوء وهم الروح والقلب واتباعهما فانهم كانهم نهوا عن ذلك الا ان بعضهم مل وبعضهم لم يمل وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس أي شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض بما كانوا يفسقون أي بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة فلما عتوا عما نهوا عنه اي أبوا أن يتركوا ذلك قلنا لهم كونوا قردة خاسئين اي جعلنا طباعهم كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض واذ تأذن ربك اي اقسم ليبعثن عليهم الى يوم القيامة أي قيامتهم من يسومهم وهو التجلي الجلالي سوء العذاب وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات وقطعناهم أي فرقنا بني اسرائيل الروح في الارض أي ارض البدن أمما جماعات منهم الصالحون اي الكاملون في الصلاح كالعقل ومنهم دون ذلك فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل عكس الامر وبلوناهم بالحسنات والسيئات تجليات الجمال والجلال لعلهم يرجعون بالفناء الينا فخلف من بعدهم خلف وهي النفس وقواها ورثوا الكتاب وهو ما ألهم الله تعالى العقل والقلب يأخذون عرض هذا الادنى وهي الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ماورثوه ذريعة الى أخذ ذلك ويقولون سيغفر لنا ولابد لانا واصلون كاملون وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهافتون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون ان ذلك لا يضرنا لانا واصلون وحكي عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول ان النفي والاثبات يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بين أعاذنا الله تعالى وايا كم من ذلك وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير عذر شرعي لاحدهم ويقول كل منا بحر والبحر لا ينجس ولا يدري هذا الضال ان من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير ومنهم يحكي عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيده دعواه وهو كذب لا أصل له وحاشا ذلك الكامل مما نسب اليه حاشا وان يأتيهم عرض مثله يأخذوه اي انهم مصرون على هذا الفعل القبيح ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب ان لا يقولوا على الله الا الحق فكيف عدلوا عنه ودرسوا ما فيه مما فيه رشادهم والدار الآخرة المشتملة على اللذات الروحانية

خير للذين يتقون عرض هذا الادنى والذين يمسكون بالكتاب أى يتمسكون بما لهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف وأقاموا الصلاة ولم يألوا جهدا فى الطاعة انا لا نضيع أجر المصلحين منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى انه ليصل الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واذ نتقنا الجبل فوقهم وهو جبل الامر الربانى والقهر الالهى كأنه ظلة غمامة عظيمة وظنوا انه واقع بهم ان لم يقبلوا أحكام الله سبحانه خذوا ما آتيناكم بقوة بجد وعزيمة واذكروا ما فيه من الاسرار لعلكم تتقون تنتظمون فى سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم والكلام على قوله سبحانه واذ أخذ ربك الخ من هذا الباب يغنى عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم خلا انه ذكر بعضهم ان أول ذرة أجابت بلى ذرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا هى أول مجيب من الارض لما خاطب الله سبحانه السموات والارض بقوله جل وعلا ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين وكانت من تربة الكعبة وهى أول ما خلق من الارض ومنها دحيت كما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكان يقتضى ذلك أن يكون مدفنه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها وقد رووا ان المريد فن حيث كانت تربته ولكن قيل ان الماء لما تموج رمى الزبد الى النواحى فوقعت ذرة ذرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى ما يحاذى مدفنه الكريم بالمدينة ويستفاد من هذا الكلام انه عليه الصلاة والسلام هو الاصل فى التكوين والكائنات تبع له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل ولكون ذرته أم الخليقة سمى اميا وذكر بعضهم ان الباء لكونه أول حرف تحت الذرة به فهما حين تكلمت لم تزل الاطفال فى هذه النشأة ينطقون با فى أول أمرهم ولا بدع فكل مولود يولد على الفطرة قيل ولعظم ما أودع الله سبحانه وتعالى فى الباء من الاسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتتحة به على كل سورة ما عدا التوبة وافتتاحها ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضا ولكون الهمزة وتسمى الفا أول حرف قرع أسماعهم فى ذلك المشهد كان أول الحروف لكنه لم يظهر فى البسملة لسر أشرنا اليه أول الكتاب والله تعالى الهادى الى صوب الصواب (واتل عليهم) عطف على المضمر العامل فى اذ أخذ وارد على نمط الانباء عن الحور بعد الكور أى واقرأ على اليهود أو على قومك كما فى الخازن (نبأ الذى آتيناه آياتنا) أى خبره الذى له شأن وخطر وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفى لفظ بلعام بن باعر وكان من الكنعانيين وفى رواية عنه وعن أبى طلحة انه من بنى اسرائيل وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب انه أمية بن أبى الصلت وأخرج أبو الشيخ عن الحبر انه رجل من بنى اسرائيل له زوجة تدعى البسوس وفى رواية أخرى أخرجها ابن أبى حاتم عنه انه النعمان بن صيفى الراهب وكونه اسرائيليا أنسب بالمقام كما لا يخفى والاشهر انه بلعام أو بلعم وكان قد أوتى علما ببعض كتب الله تعالى ودون ذلك فى الشهرة انه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب (فانسلخ منها) أى من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة والمراد أنه خرج منها بالكلية بان كفر بها ونبذها وراء ظهره وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه ويقال لكل شئ فارق شيأ على أتم وجه انسلخ منه وفى التعبير به ما لا يخفى من المبالغة واستأنس بعضهم بهذه الآية لان العلم لا ينزع من الرجل حيث قال سبحانه وتعالى فانسلخ منها ولم يقل عز شأنه فانسلخت منه (فأتبعه الشيطان) أى لحقه وأدركه كما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالايمان والطاعة وقال الجوهرى يقال أتبعت القوم اذا سبقوك فلحقتهم وكان المعنى جعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم وفيه حينئذ مبالغة فى اللحوق اذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان ونظيره فى ذلك قوله

وكان فتى من جند ابليس فارتقى * به الحال حتى صار ابليس من جنده

وصرح بعضهم بان معناه استتبعه أى جعله تابعا له وهو على ما قيل متعد لمفعولين حذف ثانيهما أى أتبعه خطواته وقرئ فأتبعه من الافتعال (فكان من الغاوين) فصار من زمرة الضالين الراسخين فى الغواية بعد أن كان مهتديا وكيفية ذلك على القول بانه بلعام ان موسى عليه السلام لما قصد حرب الجبارين أتى قوم بلعام اليه وكان عنده اسم

الله تعالى الاعظم فقالوا له ان موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وان معه جنودا كثيرة وانا قد جاءنا نخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى ان يرده عنا فقال ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف ادعو عليهم وأنا أعلم من الله تعالى ما أعلم وانى ان فعلت ذهبت دنياى وآخرتى فالحوا عليه فقال حتى أوامر ربى فاتى فى المنام وقيل له لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عليه الصلاة والسلام وقومه الا ان الله تعالى جعل يصرف لسانه الى الدعاء على قومه نفسه فقالوا له يا بلعام أتدرى ما تصنع انك تدعو علينا فقال هذا أمر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره فقال يا قوم قد ذهبت منى الدنيا والآخرة ولم يبق الا المكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمنعن أنفسهن فان القوم سفر وان الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وان هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون بن يعقوب بامرأة منهن تسمى كستى بنت صور فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة فابى وأدخلها قبته وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون الفا ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن هرون وكان غائبا أول الامر وعن مقاتل ان ملك البلقاء قال له ادع الله تعالى على موسى عليه السلام فقال انه من أهل دينى ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الاعظم ان لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو اسرائيل فى التيه فقال موسى يا رب باى ذنب هذا فقال سبحانه وتعالى بدعاء بلعام فقال رب كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه فدعا الله جل شأنه ان ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحمامة بيضاء وردهذا بان التيه كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وانما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام على ان فى الدعاء بسلب الايمان مقالا وأنا أعجب لم يدع هذا الشقى بالاسم الاعظم الذى كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره ودعا على موسى عليه السلام ما هى الا جهالة سوداء وجاء فى كلام أبى المعتمر انه كان قد أوتى النبوة ويرده ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكان مراده من النبوة ما أوتيه من الآيات وذلك كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار انه كان من علماء بنى اسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه فى الشدائد ويكرهه وينعم عليه فبعثه الى ملك مدين يدعوهم الى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك وهذه الرواية عندى أولى مما تقدم بالقبول وأما على القول بانه أمية فهو انه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم ان الله تعالى مرسل رسولا فرجا أن يكون هو ذلك الرسول فاتفق ان خرج الى البحرين وتنبأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاقام هناك ثمانى سنين ثم قدم فلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جماعة من أصحابه فدعاه الى الاسلام وقرأ عليه سورة يس حتى اذا فرغ منها وثب أمية يجر رجليه فتبعته قريش تقول ما تقول يا أمية فقال أشهد انه على الحق قالوا فهل تتبعه قال حتى أنظر فى أمره فخرج الى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بهلاك الاسلام وقال لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته فذهب الى الطائف ومات به فأتت اخته الفارعة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألها عن وفاته فذكرت له انه أنشد عند موته

كل عيش وان تطاول دهرا * صائر مرة الى أن يزولا
ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى * فى قلال الجبال ارعى الوعولا
ان يوم الحساب يوم عظيم * شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال لها عليه الصلاة والسلام أنشدينى من شعر أخيك فانشدته

لك الحمد والنعماء والفضل ربنا * ولا شىء أعلى منك جدا وأمجد
مليك على عرش السماء مهيمن * لعزته تعنو الوجوه وتسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها ثم أنشدته قصيدته التى يقول فيها

وقف الناس للحساب جميعا * فشقي معذب وسعيد

والتي فيها

عند ذي العرش يعرضون عليه * يعلم الجهر والسرار الخفيا

يوم يأتي الرحمن وهو رحيم * انه كان وعده مأتيا

رب ان تعف فالمعافاة ظني * أو تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخاك آمن شعره وكفر قلبه وأنزل الله تعالى الآية وأما على القول بانه النعمان فهو انه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا الذي جئت به فقال عليه الصلاة والسلام الحنيفية دين ابراهيم عليه السلام قال فأنا عليها فقال عليه الصلاة والسلام لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها فقال أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ثم خرج الى الشام وأرسل الى المنافقين ان استعدوا السلاح ثم أتى قيصر وطلب منه جند ليخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة فمات بالشام طريدا وحيدا وأما على القول بأنه زوج البسوس فقد أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه رجل أعطي ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت اجعل لي منها واحدة قال فما الذي تريدين قالت ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة في بني اسرائيل فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيأ آخر فدعا الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان فجاءوها فقالوا ليس بنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله تعالى أن يردها الى الحال التي كانت عليها فدعا فعادت كما كانت فذهبت الدعوات الثلاث فيها ومن هنا يقال أشام من البسوس وفي الخازن ان البسوس اسم لذلك الرجل وليس بشيء وهذه الرواية لا يساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى والذي نعرفه ان البسوس التي يضرب بها المثل هي بنت منقذ التميمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب وفي قصتها طول وقد ذكرها الميداني وغيره وعن الحسن وابن كيسان ان المراد بهذا الذي أوتي الآيات فانسلخ منها منافق وأهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم ايمانا صحيحا وبعد ذلك افراد الموصول وعن قتادة ان هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعدله فاعرض عنه وأبى ان يقبله وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة وأوهن الاقوال عندي قول أبي مسلم ان المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام وكأنه قيل واتل عليهم نبأ فرعون اذ آتيناه الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها (ولو شئنا لرفعناه بها) كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الانسلاخ وما يتبعه وضمير رفعناه للذي وضمير بها للآيات والباء سببية ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة أي لو شئنا رفعه لرفعناه الى منازل الابرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها وقيل الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق أي لو شئنا لازلنا الكفر بالآيات فالرفع من قولهم رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جدا وان روي عن مجاهد ومثله بل أبعد وأبعد مما نقل عن البلخي والزجاج من ارجاع ضمير بها للمعصية (ولكنه أخلد الى الارض) أي ركن الى الدنيا ومال اليها وبذلك فسره السدي وابن جبير وأصل الاخلاد اللزوم للمكان من الخلود ولما في ذلك من الميل فسر به وتفسير الارض بالدنيا لانها حاوية للاذها ومايطلب منها وقال الراغب المعنى ركن الى الارض ظانا انه مخلد فيها وفسر غير واحد الارض بالسفالة (واتبع هواه) في ايثار الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة وفي تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين على ان المشيئة سبب لفعله المؤدي الى رفعه وان عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه وان السبب الحقيقي هو المشيئة وان ما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث ان المشيئة تعلقت به كذلك وكان من حقه كما قال أن يقول ولكنه أعرض عنها فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لانه كناية عنه والكناية أبلغ من التصريح وتنبيها على ما حمله عليه وان

حب الدنيا رأس كل خطيئة وما الطف نسبة اتيان الآيات والرفع اليه تعالى ونسبة الانسلاخ والاخلاد الى العبد مع ان الكل من الله تعالى اذ فيه من تعليم العباد حسن الادب ما فيه ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ان الخير بيديك والشر ليس اليك والزمخشري لما رأى ان ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل بجعل المشيئة مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الاخلاد الى الارض أي ولو لزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخف قبل الوصول الى الماء والمصير الى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون لو شئنا باقيا على حقيقته وأخلد الى الارض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الاخلاد ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ وفي الكشف ان حمل المشيئة على ما هي مسببة عنه في زعمه ليس أولى من حمل الاخلاد على ما هو مسبب عنه في زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى ولو شئنا استدراك لقوله فانسلخ منها على ان الاخلاد هو الميل والارادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم ثم قوله سبحانه وتعالى من يهد الله وقوله تعالى لقد ذرأنا يؤكدان ما عليه أهل السنة ابلغ تأكيد ولكن الزمخشري لا يعبأ بذلك (١) (فمثله كمثل الكلب) وهو الحيوان المعروف وجمعه اكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكليب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب وبه يضرب المثل في الخساسة لانه يأكل العذرة ويرجع في قيئه والجيفة أحب اليه من اللحم الغريض نعم هو أحسن من الرجل السوء ومما ينسب الى الشافعي رضي الله تعالى عنه

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة * وليتنا ما نرى ممن نرى أحدا

ان الكلاب لتهدا في مرابضها * والناس ليس بهادا شرهم أبدا

وفي شعب الايمان للبيهقي عن الفقيه منصور انه كان ينشد لنفسه

الكلب أحسن عشرة * وهو النهاية في الخساسه ممن ينازع في الريا * سة قبل أوقات الرياسه

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب وقيل المراد انه كالكلب في الخسة (ان تحمل عليه) أي شددت عليه وطردته (يلهث أو تتركه) على حاله (يلهث) أي انه دائم اللهث على كل حال واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نغص الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر الحيوانات فانها لا تحتاج الى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء وايثار الجملة الاسمية على الفعلية بان يقال فصار مثله كمثل الخ للايذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استمراره عليها والخطاب في فعلي الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فظاعة حاله والجملتان الشرطيتان قيل لا محل لهما من الاعراب لانهما تفصيل لما أجمل في المثل وتفسير لما أبهم فيه ببيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اثر قوله سبحانه وتعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل انهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحولهما الى معنى التسوية كما تحول الاستفهام الى ذلك في قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم كأنه قيل لاهثا في الحالين والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالا مطلقا وقال صاحب الضوء انها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل اذا أريد وقوعها حالا جعلت خبرا عن ذي الحال نحو جاءني زيد وهو ان تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لان الشرط لصدارته لا يكاد يربط بما قبله الا أن يكون هناك فضل قوة نعم يجوز اذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لئلا يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيك وان لم تأتني والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد وقيل وعليه كثير من المحققين انه تشبيه للهيئة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الاحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في حال الكلب وجاء وقد أشرنا اليه سابقا ان بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره

---

(١) لطافته لا تخفى على انسان اه منه

وجعل يلهث كالكلب الى ان هلك فوجه الشبه اما عقلي أو حسي (ذلك) اشارة الى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الايذان بالبعد لما مر غير مرة (مثل الذين كذبوا بآياتنا) يريد كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون هادي يهديهم وداعي يدعوهم الى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون في صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرؤا نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة وذكرا القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فانسلخوا من حكم التوراة أو الاعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما في الخازن وبه أقول ويدخل اليهود في ذلك دخولا أوليا (فاقصص القصص) القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب واللام فيه للعهد والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها اى اذا تحقق ان المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم (لعلهم يتفكرون) فينزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطب أو في موضع المفعول له أى فاقصص راجيا التفكرهم أو رجاء لتفكرهم (ساء مثلا) استئناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان السابق وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير وأصلها التعدى لواحد والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى (القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أى ساء مثلا مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم وفي الحواشي الشهابية انه قرئ باضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل ومثل القوم فاعل أى ما أسوأهم والموصول في محل جر صفة للقوم أو هي بمعنى بئس ومثل فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ وقدر أبو حيان في هذه القراءة تمييزا ورده السمين بانه لا يحتاج الى التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والجواز كذلك والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع وبعضهم يجعل المخصوص محذوفا وفي كونه ما هو خلاف واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بان يقال ساء مثلا مثلهم للايذان بأن مدار السوء ما في حيز الصلة ولربط قوله سبحانه وتعالى (وأنفسهم كانوا يظلمون) به فانه اما معطوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جمعوا بين أمرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وما ظلموا الا أنفسهم فان وبالها لا يتخطاها وأيا ما كان ففي ذلك لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وان ذلك أيضا معتبر في القصر المستفاد من التقديم وصرح الطيبي والقطب وغيرهما ان الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التي قبلها ويشعر كلام بعضهم ان تقديم المفعول على الوجه الاول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثاني للاشارة الى التخصيص وان سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب وفيه خفاء كما لا يخفى هذا ثم ان هذه الآية مما ترمي علماء السوء بثالثة الاثافي وقد ذكر مولانا الطيبي طيب الله ثراه ان من تفكر في هذا المثل وسائر الامثال المضروبة في التنزيل في حق المشركين والاصنام من بيت العنكبوت والذباب تحقق له ان علماء السوء أسوء وأقبح من ذلك فانعاه من مثل عليهم وما هم فيه من التهالك في الدنيا مالها وجاهها والركون الى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الامارة وارخاء زمامها في مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك ونقل عن مولانا شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي انه كتب الى الامام فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين في الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فينبغي للمتيقظين الحذاق من أرباب الديانات ان يمدوه بالدعاء الصالح ليصفي الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى اذ قطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم ونوازع الهوى المركوزة في النفوس المستحكمة اياه من محتدها من العالم السفلي اذا شاركت العلم حطته من اوجه واذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى أمدته كلمات الله تعالى التي ينفد البحر دون أن تنفد العلم على كمال قوته وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المترسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام رزقنا الله تعالى وتناوب العلم والعمل فيهم حتى

صفت اعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الاعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها الى الاستعدادات وفى اتباع الهوى اخلاد الى الارض قال تعالى ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه فتطهير نور الفكرة عن رذائل التخيلات والارتهان بالموهومات التى أورثت العقول الصغار والمداهنة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملأ الاعلى فتسرح فى ميادين القدس فالنزاهة النزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار الفرار من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الادوان وطالب الرفيق الاعلى مكلم محدث والتعريفات الالهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستنصاله شافة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه فى حريم القرب الالهى وانغماسه مع الانفاس فى بحار عين اليقين وغسله ننث دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للافكار والاسرار الى آخر ماقال ويالها من موعظة حكيم ونصيحة جسيم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت اليه (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون) تذييل وتأكيد لما تضمنته القصة السابقة على مايشير اليه كلام بعضهم وقال آخرون انه تعالى لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقص على أولئك الضالين قصص أخيهم ليتفكروا ويتركوا ماهم عليه عقب ذلك بتحقيق ان الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وانما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية فى حصول الاهتداء لكونها دواعى الى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله تعالى اياه والمراد بهذه الهداية مايوجب الاهتداء قطعا الان حقيقتها الدلالة الموصلة الى البغية كما يوهمه كلام بعض الاصحاب بل لانها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التى هى الدلالة الى مايوصل لاستنادها الى الله تعالى وتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال ومامعه ولايخفى ان الهداية بهذا المعنى يلزمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ماقيل على حد الاخبار فى شعرى شعرى وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وانه فى نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وانه كاف فى نيل كل شرف فى الاولى والعقبى واختار بعض المحققين انه ليس المقصود مجرد الاخبار بماذكر ليتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر ويصار الى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقتضى به تعريف الخبر فالمعنى من يخلق فيه الاهتداء فهو المهتدى لاغير كائنا من كان ولايخلو عن حسن الا انه قد يقال ان الاول أوفق بالمقابل وافراد المهتدى رعاية للفظ من وجمع الخاسرين رعاية لمعناها اللايذان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة وفى الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة (ولقد ذرأنا) كلام مستأنف مقرر لمضمون ماقبله بطريق التذييل والذرأ بالهمزة الخلق وبذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره أى والله تعالى لقد خلقنا (لجهنم كثيرا من الجن والانس) وهم المصرون على الكفر فى علمه سبحانه وتعالى واللام للعاقبة عند الكثير كما فى قوله تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وقول الشاعر

لدوا للموت وابنوا للخراب * فكلكم يصير الى ذهاب

وفى الكشاف انهم جعلوا لاغراقهم فى الكفر وشدة شكائمهم فيه وانه لايتأتى منهم الا أفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم فى الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخولها وأشار الى ان ذلك تذييل لقصة اليهود وبعد ماعد من قبائحهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه قيل انهم من الذين لاينجع فيهم الانذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك فى لزوم التوحيد والآية على ماقال من باب الكناية الايمائية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه ان الذى دعا الزمخشرى الى ذلك لزوم كون الكفر مرادا لله تعالى اذ أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه وأنت تعلم ان الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ماعلمت لقوله تعالى وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون فان تعليل الخلق بالعبادة يأبى تعليله بجهنم ودخولها نعم ذهب ابن عطية منا الى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل وادعى أناس ان التأويل مخالف للاحاديث الواردة فى الباب كبعض الاحاديث السابقة فى آية أخذ الميثاق وما أخرجه الامام أحمد فى مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي قال قائل فعلى ماذا العمل قال على موافقة القدر وما أخرجه محيي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقلت يارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما يدريك ان الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آبائهم وخلق النار وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آبائهم الى غير ذلك والى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيده وادعى ان فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع ونقل عن الامام ان الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات لانه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد لبيان الله تعالى ولا يخفى ان الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التي ذكرناها وفي الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على ان التعليل الحقيقي لافعاله تعالى يمنع عنه في المشهور الامام الاشعري وأصحابه وقال بعض الجلة المراد بالكثير الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي الى ذلك بل لعلمه سبحانه وتعالى بانهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق أبدا بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغيا بجهنم كما ان جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغيا بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون انتهى وعندي انه لا محيص من التأويل في هذا المقام فتدبر ولا تغفل ثم ان الجار الاول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما في توابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بينهما وتأخيره عنهما الى الاخلال بجزالة النظم الجليل والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير وتقديم الجن لانهم أعرف من الانس في الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عددا وأقدم خلقا ولا يشكل انهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيأ لانا نقول في دفع ذلك على علاته خلقهم من النار بمعنى ان الغالب عليهم الجزء الناري لا يأبى تضررهم بها فان الانس خلقوا من الطين ويتضررون به ويوضح ذلك ان حقيقة النار لم تبق فيهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها كما ان حقيقة الطين لم تبق في الانس على ما هي عليه قبل خلقهم منها على ان المخلوق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب ناري معقول كعذابها في قالب طيني وقوله تعالى (لهم قلوب) في محل النصب على انه صفة أخرى لكثير وقوله سبحانه وتعالى (لا يفقهون بها) في محل الرفع على انه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر افراد الجنس فاقدة لما ينبغي ان يكون أو هي مؤكدة لما يفيده تنكيرها وابهامها من كونها كذلك وأريد بالقلب اللطيفة الانسانية وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوي له يقال فقه بالكسر أي فهم وفقه بالضم اذا صار فقيها أي فهما أو عالما بالفقه بالمعنى العرفي المبين في كتب الاصول والفعل هنا متعد الا انه حذف مفعوله للتعميم أي لهم قلوب ليس من شأنها ان يفهموا بها شيأ مما شأنه ان يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أوليا وكذا الكلام في قوله جل وعلا (ولهم أعين لا يبصرون بها) فيقال المراد لا يبصرون بها شيأ من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجا أوليا وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى (ولهم آذان لا يسمعون بها) حيث يراد لا يسمعون بها شيأ من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ما سلف وأمر الوصفية في الاخيرين مثله في الاول والمراد بالابصار والسماع المنفيين ما يختص بالعقلاء من الادراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشيء والصوت كما هو وظيفة الانعام وجاء في كلامهم نحو فلان لا يسمع الخنا أي لا يعتني به ولا يصرف سمعه اليه ولا يقبله ومن ذلك قول الشاعر

وعوراء الكلام صممت عنها * وانى لو أشاء لها سميع

وفي اعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بان يقال وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون

بها مالا يخفى من تقرير سوء حالهم وكذا فى اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداء بان يقال ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها مالا يخفى على ما قيل من الشهادة بكمال رسوخهم فى الجهل والغواية وتفسير الآية على هذا الوجه واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا من الافعال الثلاثة هو الذى اختاره بعض المحققين لما فيه من الافصاح بكنه حالهم على ما أشار اليه واختار بعضهم التخصيص أى لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى ابصارا اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواعظ سماع تأمل وتفكر وأيا ما كان فالمراد انهم لم يصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فكأنهم خلقوا كذلك ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة ومن ادعاها قال ان ذلك بسبب افاضة الحكيم حسب الاستعداد الازلى الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لانه كالاثر له وبالجملة لا تقوم الآية دليلا للجبر الصرف ولو ضم اليها ما قبل والجبر المتوسط مما قال به أهل الحق وهو لبن خالص أخرج من بين فرث ودم وحاصله عند بعض المشايخ ان العبد مختار مجبور باختياره ولعل كلام حجة الاسلام الغزالى حيث قال من كلام طويل فان قلت انى أجد فى نفسى أنى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصلا بى لا بغيرى أجبنا وقلنا هب انك وجدت من نفسك ذلك الا أنا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت أن تشاء شئت وان شئت أن لا تشاء لم تشأ أما أظنك تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وانما أنت مضطر فى صورة مختار انتهى يرجع الى ما ذكرنا وقد استوفينا الكلام فى هذا البحث فى كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية وهو لعمرى من مشكلات المباحث التى سأل عنها الايرانيون (أولئك) أى الموصوفون بالاوصاف المذكورة (كالانعام) أى فى انتفاء الشعور على الوجه المذكور وقيل فى أن مشاعرهم متوجهة الى أسباب التعيش مقصورة عليها وكان وجه الشبه مدرك مما قيل فتكون الجملة كالتأكيد له فلذا فصلت عنه (بل هم أضل) من الانعام لانها تدرك ما من شأنها ان تدركه من المنافع والمضار فتجهد فى جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء لبسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الامر فيتركون النعيم ويقدمون على العذاب الاليم وقيل لانها اذا زجرت انزجرت واذا أرشدت الى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون الى شئ من الخيرات وقيل لانها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء اعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا ولانها وان لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عصاة فهم أسوء حالا منها وقال بعضهم لانها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لا شك فيه ووجود ذلك كثيرة ولا تنافى بين الخبرين كما لا يخفى (أولئك) أى المنعوتون بما ذكر من مثلية الانعام والشرية منها (هم الغافلون) أى الكاملون فى الغفلة عما فيه صلاحهم وقال عطاء عما أعد الله تعالى لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها (ولله الاسماء الحسنى) قيل تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة وسيأتى ان شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك والمراد بالاسماء كما قال حجة الاسلام الغزالى وغيره الالفاظ الموضوعة الدالة على المعانى المختلفة والحسنى تأنيث الاحسن أفعل تفضيل ومعنى ذلك انها أحسن الاسماء وأجلها لانبائها عن أحسن المعانى وأشرفها وقيل المراد بالاسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه فى البلاد أى صيته ونعته والجمهور على الاول لقوله عز اسمه (فادعوه بها) لانه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم دعوته زيدا أو بزيد أى سميته أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم دعوت زيدا أى ناديته وعلى التقديرين انما يلائم ظاهرا المعنى الاول على ما قيل (وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) أى يميلون وينحرفون فيها عن الحق الى الباطل يقال الحد اذا مال عن القصد والاستقامة ومنه لحد القبر لكونه فى جانبه بخلاف الضريح فانه فى وسطه وقرأ حمزة هنا وفى فصلت يلحدون بالفتح من الثلاثى والمعنى واحد وروى أبو عبيدة عن الاحمر ان الحد بمعنى مارى وجادل ولحد بمعنى مال وانحرف واختار الواحدى قراءة الجمهور قال ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى ملحد والالحاد فى أسمائه

سبحانه أن يسمى بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كما فى قول أهل البدو يا أبا المكارم يا أبيض الوجه يا سخى ونحو ذلك فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك وباسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا أسماؤه تعالى حقيقة وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بان يقال يلحدون بها وما قيل انه أريد بالاسماء التسميات فلذا ترك الاضمار ليس بشئ ومن فسر الالحاد فى الاسماء بما ذكر ذهب الى أن أسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فى هذه الاصول جاز اطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز اطلاقه وان صح معناه وبهذا صرح أبو القاسم القشيرى فى مفاتيح الحجج ومصابيح النهج وفى أبكار الافكار للآمدى ليس مأخذ جواز تسميات الاسماء الحسنى دليلا عقليا ولا قياسا لفظيا والا لكان تسمية الرب تعالى فقيها عاقلا مع صحة معانى هذه التسميات فى حقه وهى العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك انما هو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ما ورد الاذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه وما لم يوجد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه وليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده اذ المنع والجواز حكمان وليس اثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق فى ذلك هو الوقف وهو انا لا نحكم بجواز ولا منع والمتبع فى ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع فى سائر الاحكام وهو أن يكون ظاهرا فى دلالته وفى صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب ليكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية والتفرقة بين حكم وحكم فى اشتراط القطع فى أحدهما دون الآخر تحكم لا دليل عليه انتهى وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى قريبا وخلاصة الكلام فى هذا المقام ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارى تعالى اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه اذا ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن ولا منع فى جواز اطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة فى سائر اللغات اذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا للخطر وجوزه المعتزلة مطلقا ومال اليه القاضى أبو بكر لشيوع اطلاق نحو خدا وتكرى من غير نكير فكان اجماعا وردبان الاجماع كاف فى الاذن الشرعى اذا ثبت واعترضه أيضا امام الحرمين بانه قول بالقياس وهو حجة فى العمليات والاسماء والصفات من العمليات وروى بعضهم عنه التوقف وذكر فى شرح المواقف ان القاضى أبا بكر ذهب الى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه اذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى ثم قال وقد يقال لا بد مع نفى ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه وفصل الغزالى قدس سره فجوز اطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا باحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه وهى لا تتوقف الا على تحقق معناها بخلاف الاسم فانه لا يتضمن النسبة الخبرية وانه ليس الا للابوين أو من يجرى مجراهما وأجيب بان ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم وان التراب من رب الارباب واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور قالوا فيطلق ما سمع على الوجه الذى سمع ولا يتجاوز ذلك الا فى التعريف والتنكير سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم والمراد بالسمعى ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو اجماع لانه غير خارج عنهما فى التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات أما ان قلنا انها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع وأطلق بعضهم المنع فى القياس وهو الظاهر لاحتمال ايهام أحد المترادفين دون الآخر وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من اللغة أو لغات وليس بذاك ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم قيل والعلة وقيل الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان ونص بعض المحققين على أنه يمنع اطلاق غير المضاف اذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز وأنه لا يكفى ورود الفعل والمصدر ونحوهما فى صحة

اطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامي والمستهزئ والماكر عليه سبحانه وتعالى وان جاءت آيات تشعر بذلك هذا ومن الناس من قال ان الالفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام الاول مايدل على صفات واجبة وهو اصناف منها مايصح اطلاقه مفردا مضافا نحو الموجود والازلي والقديم وغيرها ومنها مايصح اطلاقه مفردا ومضافا الى مالا هجنة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق ومنها مايصح مضافا غير مفرد نحو يا منشئ الزفرات ومقيل العثرات والثاني مايدل على صفات ممتنعة نحو اليد والوجه والنزول والمجيء فلا يصح اطلاقه البتة وان ورد به السمع كان التأويل من اللوازم والثالث مالا يدل على صفات واجبة ولا ممتنعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالهما فلا يصح اطلاقه الا اذا ورد التوقيف ولا يقال يا مكار يا خداع البتة وان كان مذكورا مايدل عليه كقوله تعالى ومكروا ومكر الله انتهى ولا يخفى مافيه وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الاطلاق على التوقيف وان كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم وكل ما نسب اليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولا أو غير مؤول فهو وصف وجعل الحي وصفا والكريم اسما وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال يا حي مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث سلمان رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الله تعالى حيي كريم يستحي اذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا وذكر ان التعريف في الاسماء للعهد وانه لابد من المعهود لانه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها ووعد على ذلك وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة وفي رواية أحصاها وفي أخرى ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا وأوتى فيه بالغد لكة والتأكيد لئلا يزاد على ماورد وجاءت معدودة في بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام هو الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور ونقل عن أهل البيت رضي الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن وجاء أيضا عندنا مايخالف هذه الرواية في بعض الاسماء وذكر غير واحد من العلماء ان هذه الاسماء منها مايرجع الى صفة فعلية ومنها مايرجع الى صفة نفسية ومنها مايرجع الى صفة سلبية ومنها ما اختلف في رجوعه الى شيء مما ذكر وعدم رجوعه وهو الله والحق انه اسم للذات وهو الذي اليه يرجع الامر كله ومن هنا ذهب الجل الى انه الاسم الاعظم وتنقسم قسمة أخرى الى مالا يجوز اطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن ومايجوز كالرحيم والكريم والى مايباح ذكره وحده كاكثرها والى مالا يباح ذكره كذلك كالمميت والضار فانه لا يقال يا مميت يا ضار بل يقال يا محيي يا مميت ويا نافع يا ضار والذي أراه أنه لا حصر لاسمائه عز أسماؤه في التسعة والتسعين ويدل على ذلك ما أخرجه البيهقي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصابه هم أو حزن فليقل اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي في يدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همي وجلاء حزني الحديث وهو صريح في عدم الحصر لمكان أو واو وحكى محيي الدين النووي اتفاق العلماء على ذلك وان المقصود من الحديث الاخبار بان هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة وهو لا ينافي ان له تعالى أسماء غيرها غير موصوفة بذلك ونقل أبو بكر بن العربي عن بعضهم ان له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال وهذا قليل وهو

كما قال وعن بعضهم أنها اربعة آلاف وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى والمختار عندى عدم توقف اطلاق الاسماء المشتقة الراجعة الى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الاطلاق بدونه لكن بعد التحرى التام وبذل الوسع فيما هو نص فى التعظيم والتحفظ الى الغاية عما يوهم أدنى أدنى نقص معاذ الله تعالى فى حقه سبحانه لانا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالاقوال والافعال ولم يحدلنا حد فيه فمتى كان فى الاطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذونا به والتكليف منوط بالوسع لا يكلف الله نفسا الا وسعها فمع بذل الوسع فى التعظيم يرتفع الحرج وحديث الخطر الذى يذكرونه يستدعى أن لا يصح الا اطلاق ما ثبت تواترا اطلاقه عليه جل وعلا أو اجمعت الامة على اطلاقه لان الثبوت فيما عدا ذلك ظنى والخطر فيه يقينى والاسماء المتقدمة آنفا لم يوجد فى كثير من الروايات ذكرها وهى مشهورة من حديث الترمذى وقد قال انه حدث به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه الا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث وأنت تعلم ان هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا بمثله ومثله على ان عد بعض أهل البيت كما فى الدر المنثور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتتبع يخالف هذا العدو سند ذلك الخبر وان لم يكن فى المتانة كسند هذا الا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم الا أن يقال حصل الاجماع على ما فى حديث الترمذى دون ما فى حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك ثم ان هذه الاسماء المأخوذة مما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها ومن اجرائها أخبارا عنه سبحانه وتعالى أو أوصافا له جل وعز وكلها حسنى وتسميتها بذلك من جهة انها بالمعنى المراد منها بالنسبة اليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال اطلاقها على الله تعالى وانما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى الا كما بين السواد والبياض فان بينهما غاية البعد الذى لا يتصور ان يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان فى العرضية واللونية والمدركية بالبصر وأمور أخر سوى ذلك وبهذا لا يبعد البياض مماثلا للسواد أو بالعكس لان المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية وهى مفقودة هنا وكذا هى مفقودة بين العلم مثلا الذى يوصف الله تعالى به والعلم الذى يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته الا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى الا الله تعالى فى الدنيا والآخرة نعم لو قال قائل لا أعرف الا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة انهم لا يعرفونه فاذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذى يمكن فى حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى وهذا الذى أشار اليه الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه حيث قال العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذى عناه سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فانه عليه الصلاة والسلام أراد انى لا أحيط بمحامدك وصفات الهيتك وانما أنت المحيط بها وحدك لا انى أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلسانى وتفاوت درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء فى المعرفة انما هو بالوقوف على عجائب آياته فى ملكوت السموات والارض وخلق الارواح والاجساد وحينئذ يتفاوتون فى معرفة الاسماء والصفات ومعرفة أن زيدا عالم مثلا ليست كمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصاص انه يأباه تقسيمهم أسماءه تعالى الى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لان مرادهم بالمختص ما اعتبر فى مفهومه المطابقى ما يمنع من الاطلاق على الغير وقد نص البيضاوى على ان معنى الرحمن المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به وبغير المختص ما لم يعتبر فى مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره لكن حال اطلاقه عليه تعالى يراد الفرد الكامل من ذلك المفهوم الذى لا يليق ولا يمكن أن يثبت الا لله عز وجل وقد يقال لا فرق بين الاسماء المشتقة التى يوجد فى الغير مبدأ اشتقاقها فى الجملة من حيث ان اعتبار ذلك الوجود يقتضى عدم الاختصاص واعتبار الوجود على أتم وجه وأكمله يقتضى الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم الا أنا حكمنا بالاختصاص فى بعض وبعدمه فى آخر لامر آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال واذن الشارع وعدم اذنه فلا يأبى ما قلناه أيضا نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى فى الاسماء

المذكورة في الآية لا يتأتى فيها بناء على ان تقديم الخبر يفيد الاختصاص أيضا فيكون المعنى لله لا لغيره الاسماء التي تختص به تعالى ولا تطلق على غيره ويؤل ذلك الى أن الاسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل وعلا وهو مما لا فائدة فيه وحينئذ لابد اما من حمل الاسماء على الصفات كما قال البعض ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أي لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لان صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لا أقل من أن العدم محيط بطرفيها ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشتق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشركة ودعوهم والحادهم واما من ارتكاب ضرب من التجوز وما ذكره الطيبي من ان التعريف في الاسماء للعهد الى آخر ما قاله مما لا أظن في مرية من ركاكته فتأمل وجوز أن يراد بالالحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض أسمائه الكريمة كما قالوا وما الرحمن انا لا نعرف الا رحمن اليمامة وعليه فالمراد بالترك الاجتناب كما أريد أولا بالاسماء أسماؤه تعالى حقيقة فالمعنى سموه تعالى بجميع أسمائه واجتنبوا اخراج بعضها من البين وان يراد به اطلاقها على الاصنام واشتقاق أسمائها منها كاللات من الله تعالى والعزى من العزيز فالمراد من الاسماء اسماؤه تعالى حقيقة والاظهار في موضع الاضمار مع التجريد عن الوصف في الكل للايذان بان الحادهم في نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير اليه قوله تعالى (سيجزون ما كانوا يعملون) فانه استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل لم لا نبالي فقيل لانه سينزل بهم عقوبة وتشفون عن قريب والمعنى على الامر بالاجتناب اجتنبوا الحادهم كيلا يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) قيل بيان اجمالي لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على أتم وجه وهو عند جمع من المحققين على ما ظهر للعلامة الطيبي عطف على جملة ولقد ذرأنا وقوله سبحانه وتعالى يهدون الخ اذا أخذ بجملته وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى لهم قلوب الى هم الغافلون وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عز شأنه من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو كالتذييل لحديث الذي أوتي آيات الله تعالى والاسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى اعتراض لمناسبة حديث الاسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتيها ذلك المنسلخ كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه أولئك هم الغافلون باعتبار انه كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن أسمائه الحسنى وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لان القلب اذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص ولا يزال يهوى من ظلمة الى ظلمة حتى ينتهي الى دركات الحرمان وبخلاف ذلك اذا انفتح على القلب باب الذكر فانه يقع في جنة القناعة ولا يزال يترقى من نور الى نور حتى ينتهي الى أعلى درجات الاحسان ومن انكر ذلك فهو موصوف وبمعنى الذي والمراد بعض من خلقنا أو بعض ممن خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج انه قال ذكر لنا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال هذه أمتي وأخرج عن قتادة انه قال بلغنا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الآية هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم عليه السلام وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال من أمتي أمة قائمة بامر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك واستدل الجبائي بالآية على صحة الاجماع في كل عصر سواء عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضي الله تعالى عنهم وغيره اذ لو اختص لم يكن لذكره فائدة لانه معلوم وعلى انه لا يخلو عصر عن مجتهد الى قيام الساعة لان المجتهدين هم أرباب الاجماع قيل وهو مخالف لما روى من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله وأجيب بان ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة

لمعانقته له والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه وقيل المراد من الخبرين الاشارة الى غلبة الشر فلا ينافي وجود النزر من هل ذلك العنوان والواحد منهم كاف وهو حينئذ الامة والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايذان بان اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غني عن التصريح (والذين كذبوا بآياتنا) ولم تنفعهم هداية الهادين كاهل مكة وغيرهم واقتصر بعضهم على الاولين والعموم أولى واضافة الآيات الى ضمير العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها والموصول في محل الرفع على انه مبتدأ خبره جملة (سنستدرجهم) أي سنستدنيهم البتة الى الهلاك شيأ فشيأ وجوز ان يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله

فلو كنت في جب ثمانين قامة * ورقيت أسباب السماء بسلم

ليستدرجنك القول حتى تهره * وتعلم أني عنكم غير مفحم

في مطلق معناه وقال بعضهم هو استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة واما بمعنى مشى مشيا ضعيفا ومنه درج الصبي واما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال الى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه واستدراجه تعالى اياهم بادرار النعم عليهم مع انهماكهم في الغي ولذا قيل اذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو متيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وهذا يمكن حمله على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم أن مواترة النعم اثرة من الله تعالى وهو الظاهر وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فان الجبلة الانسانية في أصل الفطرة سليمة متهيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو في بقاع التمكن على الهدى والدين فاذا اخلد الى الارض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيآت ينزل درجة درجة الى أن يصير أسفل السافلين واياما كان فليس المطلوب الا تدرجهم في مدارج المعاصي الى أن يحق عليهم كلمة العذاب الاخروي أو الدنيوي على ما قيل على اقطع حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة الى ذلك (من حيث لا يعلمون) انه كذلك بل يحسبون أنه اثرة من الله تعالى وقيل لا يعلمون ما يرادبهم والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أي سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لا يعلمون (وأملي لهم) أي أمهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما ان الامهال ليس من الامور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيأ فشيأ بل هو مما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدريج آثاره وأحكامه ليس الا ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصة والعزيمة وجعله غير داخل في حكمها ولا يخفى التوحيد حينئذ وقيل انه كلام مستأنف أي وأنا أملي لهم والخروج من ذلك الضمير الى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر انه من التلوين وما قيل ان هذا للاشعار بان الامهال بمحض التقدير الالهي وذاك للاشارة الى ان الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشيء لكان لا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم (ان كيدي متين) تقرير للوعيد وتأكيد له والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة ومنه المتن للظهر أو اللحم الغليظ في جانبي الصلب وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكيد بالمكر وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجتهما وتسميته كيدا لما ان ظاهره لطف وباطنه قهر وبعضهم بنفس الاخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل لكون مقدماته كذلك وقيل لنزوله بهم من حيث لا يشعرون واياما كان فالمعنى أن كيدي قوي لا يدافع بقوة ولا بحيلة والآية حجة لاهل السنة في مسئلة القضاء والقدر وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستهزئين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر ثم انه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحدين المعرضين الغافلين عن آياته والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبههم وانكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) فالهمزة للانكار والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الاشارة اليه وما قال أبو البقاء تحتمل أن تكون استفهامية انكارية في محل الرفع

بالابتداء والخبر بصاحبهم وان تكون نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم وجوز أن تكون موصولة وفيه بعد والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير مضاف أي مس جنة أو تخبطها والتنكير للتقليل والتحقير والتفكر التأمل واعمال الخاطر في الامر وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الاخير أي أكذبوا ولم يتفكروا في أي شئ من جنون مما كان بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين بالحق وعليه أنزلت الآيات أو في أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك الى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما انزل عليه من الآيات أو في الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا ان ذلك ليس من الجنة في شئ فيؤمنوا واختار الطبرسي ان الكلام قد تم عند قوله تعالى أولم يتفكروا أي أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أولم يفعلوا التفكر ثم ابتدئ فقيل أي شئ بصاحبهم من جنة ما على طريقة الانكار والتعجيب والتبكيت أو قيل ليس بصاحبهم شئ منها والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لان الصحبة مما يطلعهم على نزاهته صلى الله تعالى عليه وسلم عن شائبة مما ذكر والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما ان التكلم بما هو خارق لا يصدر الا عمن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير ان يكون له أصل أو عمن له تأييد الهي يخبر به عن الغيوب واذ ليس به عليه الصلاة والسلام شئ من الاول تعين الثاني وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال ذكر لنا ان نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه الى الصباح حتى قال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمهم الشنعاء عند من له أدنى عقل والتعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة وذكر بعضهم في سبب النزول انهم كانوا اذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا جن فنزلت (ان هو الا نذير مبين) تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ما هو عليه الصلاة والسلام الا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الاظهار ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه (أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض) فهو مسوق للانكار والتوبيخ باخلالهم بالتأمل بالآيات التكوينية اثر مانعي عليهم مانعي والهمزة هنا كالهمزة فيما قبل والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بل والملكوت الملك العظيم أي أكذبوا أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم اليه ذلك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم وكان التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذي عبر به فيما قبل للاشارة الى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم وقوله سبحانه وتعالى (وما خلق الله من شئ) يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والارض لكمال ظهور عظم الملك فيهما وأن يكون عطفا على المضاف هو اليه فيكون منسحبا على الجميع والتعميم لاشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة ومن شئ بيان لما وفي ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده

وفي كل شئ له آية * تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذي عليه معظم المتكلمين ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذي عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين ورجح الاول قطب عصره الشيخ خالد المجددي قدس سره في تعليقاته على حواشي عبد الحكيم على الخيالي فارجع اليها وقوله تعالى (وان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا ان قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف وقد تقدم الكلام في ذلك وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو أن يكون وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا

يحتاج الى التأويل كما نص عليه المحققون فلا معنى للمناقشة فى ذلك واسم يكون أيضا ضمير الشأن والخبر قد اقترب أجلهم ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لان تنازع كان وخبرها مما لم يعهد لالان ذلك خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لان ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضير فى كل وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافا للقطب الرازى وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية وتعقب بانها لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك والمعنى أولم ينظروا فى اقتراب آجالهم ويوقع حلولها فيسارعوا الى طلب الحق والتوجه الى ما ينجيهم قبل مفاجأة الموت ومفاجأته ونزول العذاب فالمراد باجلهم أجل موتهم وجوز أن يكون عبارة عن الساعة والاضافة الى ضميرهم لملابستهم لها من جهة انكارهم اياها وبحثهم عنها وقوله جل وعلا (فبأى حديث بعده يؤمنون) قطع لاحتمال ايمانهم رأسا ونفى له بالكلية بعد الزام الحجة والارشاد الى النظر والباء متعلقة بيؤمنون وضمير بعده للقرآن على ماذهب اليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق والحديث بمعنى الكلام فلا دليل فى الآية لمن يزعم حدوث القرآن وقيل ولئن سلمنا كونه دليلا يراد من القرآن الالفاظ وهى محدثة على المشهور والمعنى اذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية فى البيان فبأى كلام يؤمنون بعده وقيل الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتاويلها بالمذكور أو اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة والمعنى أكذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأى حديث بعد تكذيبها يؤمنون وفيه بعد وقيل انه يعود على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بتقدير مضاف أيضا أى بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس وقيل المراد بعد هذا الحديث وقيل بعد الاجل أى كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم وجعل الزمخشرى ذلك مرتبطا بقوله تعالى وان عسى الخ ارتباط التسبب عنه والضمير للقرآن كانه قيل لعل أجلهم قد اقترب فبادروا الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا وتقدير ما قدر عند صاحب الكشف ليس لانه لابد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبيه على معنى الاستبطاء الذى فى ضمن أى وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر ينتظر وقوله عز شأنه (من يضلل الله فلا هادى له) استئناف مقرر لما قبله مبنى على الطبع على قلوبهم والمراد استمرار النفى لانفى الاستمرار وقوله سبحانه وتعالى (ويذرهم فى طغيانهم) بالياء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أى ونحن نذرهم وقرأ حمزة والكسائى بالياء والجزم عطفا على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كانه قيل من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم ويحتمل ان يكون ذلك تسكينا للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم وقد روى الجزم مع النون عن نافع وأبى عمرو فى الشواذ وتخريجه على أحد الاحتمالين وقوله تبارك وتعالى (يعمهون) حال من مفعول يذرهم والعمه التردد فى الضلال والتحير اوان لا يعرف حجة وافراد الضمير فى حيز النفى رعاية للفظ من وجمعه فى حيز الاثبات رعاية لمعناها للتنصيص على شمول النفى والاثبات للكل كما قيل هذا

(ومن باب الاشارة فى الآيات) واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها اشارة الى من ابتلى بالحور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له ما ظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه وفى التعبير بانسلخ مالا يخفى ولو شئنا لرفعناه بها الى حظيرة القدس ولكنه أخلد الى الارض أى مال الى أرض الطبيعة السفلية واتبع هواه فى ايثار السوى فمثله كمثل الكلب فى أخس أحواله ان تحمل عليه بالزجر يلهث يدلع لسانه مع التنفس الشديد أو تتركه يلهث أيضا والمراد انه يلهث دائما وكأنه اشارة الى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه فى أهل الكمال سواء زجر عن ذلك أو لم يزجر ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وهم مظاهر القهر لهم قلوب لا يفقهون بها الاسرار ولهم أعين لا يبصرون بها الحجج الكونية ولهم آذان لا يسمعون بها الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمى أولئك كالانعام ليس لهم هم الا الاكل والشرب بل هم أضل منها لانهم لا ينزجرون اذا زجروا ولا يهتدون اذا أرشدوا ومما يستبعد من طريق العقل ما نقله الامام الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس سره ان البهائم مكلفون محتجا بقوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه

الأمم أمثالكم مع قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير وبما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء وهذا وان كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق ونقل عنه القول بان كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حي دراك ثم قال فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالانعام بيان لنقص الانعام عن الانسان أم لكمالها في العلم بالله تعالى فقال رضي الله تعالى عنه لا أعلم ولكني سمعت بعضهم يقول ليس تشبيههم بالانعام نقصا وانما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لا في المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى فاعلى ما يصل اليه العلماء في العلم بربهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عن أصله وان كانت منتقلة في شؤنه بتنقل الشؤن الالهية لانها لا تثبت على حال ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لانهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك والبهائم عملت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى وذكر أنها ما سميت بهائم الا لان أمرها قد أبهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى وهو كلام يورث المؤمن به حسد للبهائم نفعنا الله تعالى بها وأعاذنا من الحسد ولله الاسماء الحسنى التي يدبر كل أمر باسم منها فادعوه بها حسب المراتب واعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلي بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها وذكر حجة الاسلام الغزالي قدس سره أن حظوظهم من معاني أسمائه تعالى ثلاثة الاول معرفتها على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطا وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين تقليدا والتصميم عليه وان كان مقررا بادلة جدلية كلامية النافي استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شبها بالملائكة المقربين عند الله تعالى والخلو من هذا الشوق لا يكون الا لاحد امرين اما لضعف المعرفة واما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمعناها وبذلك يصير العبد ربانيا رفيقا للملأ الاعلى من الملائكة شبيها بهم وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدسا عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاهما بل الداعي اليها حينئذ طلب التقرب الى الله تعالى ولا يلزم من هذا اثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد وقد قال جل وعلا ليس كمثله شئ لان المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وان كان بالغا في الكياسة ما بلغ لا يكون مماثلا للانسان لمخالفته له بالنوع وان شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات للانسانية وأنت تعلم بادنى التفات أنه لا يتصور الشركة بين الله تعالى الحي العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا في اطلاق الاسم لا غير والكلام في خبر لا زال عبدي يتقرب الي بالنوافل الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخذ ما أتينا لك وذر الذين يلحدون في أسمائه يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها اليه وهؤلاء عما ذر أهم سبحانه وتعالى لجهنم سيجزون ما كانوا يعملون من الالحاد وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وهم المرشدون الكاملون والذين كذبوا بآياتنا كالمنكرين على هؤلاء الامة سنستدرجهم من حيث لا يعلمون انا نستدرجهم وأملي لهم أمهلهم ان كيدي أخذي متين شديد وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أوليائه ان يأخذهم أشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيرا نعوذ بالله تعالى من مكره أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ وهي الآيات التكوينية وقد تقدم معنى الملكوت وهو في مصطلح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصات من يضلل الله فلا هادي له اذ لا هادي سواه سبحانه

الى الماء يسعى من يغص بلقمة * الى أين يسعى من يغص بماء

ويذرهم فى طغيانهم يعمهون يترددون لان استعدادهم يقتضى ذلك والله تعالى الموفق ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى (يسئلونك عن الساعة) وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم والساعة فى الاصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين وهى عند المنجمين جزء من اربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار وتنقسم الى معوجة ومستوية وتطلق فى عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين وفسروها بيوم القيامة ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وان كان المشهور فيه اليوم الآخر والظاهر أن المسؤل عنه اليوم الاول واليه ذهب الزجاج والساعة فى ذلك من الاسماء الغالبة ووجه اطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر ان أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد اطلاقها ورأنه قد يسير فى نفسه وان أريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه اما لهيئته بغتة كما قيل أو لانه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقلل ما قبله أو لانه على طوله قد يسير عند الله تعالى أو لسرعة حسابه وجوز ان يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تفاؤلا كما يسمى الاسود كافورا والسائل عن ذلك أناس من اليهود فقد اخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال ابن أبى قشير وسمول بن زيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخبرنا متى الساعة ان كنت نبيا كما تقول فانا نعلم متى هى وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم انه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية وذهب بعض الى أن السائل قريش فقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة ان قريشا قالوا يا محمد أسر الينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة فنزلت وقوله سبحانه (أيان مرساها) بفتح همزة أيان وقرأ السلمى بكسرها وهو لغة فيها وهى ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام وليها المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضى بخلاف متى حيث يليها كلاهما والتحقيق انها بسيطة مرتجلة وقيل اشتقاقها من أى وهى فعلان منه لان معناه أى وقت وأى فعل من أويت بمعنى رجعت لان باب طويت وشويت أضعاف باب حييت وعييت واقربه منه معنى لان البعض آوالى الكل ومستند اليه وأصله على هذا أوى فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء فصار أيا وانما لم تجعل أيان فعلا لامن أين لانها ظرف زمان وأين ظرف مكان ومن الناس من زعم ان أصلها أى أوان أو أى آن وليس بشئ وتعقب فى الكشف حديث الاشتقاق من أى بأنه مخالف لما ذكره الزمخشرى فى سورة النمل ولو سمى به لكان فعلا من آن يئين ولا نصرف ثم قال والوجه ما ذكره هناك لان الاشتقاق فى غير المتصرفة لا وجه له ثم انه ليس اشتقاقه من أى أولى من اشتقاقه من الاين بمعنى الحين لان أيان زمان وكأنه غره الاستفهام وليس بشئ لانه بالتضمين كما فى متى ونحوه وكذلك اشتقاق أى من أويت لا وجه له الا ان الاظهر انه يجوز الصرف وعدمه كما فى حمار قبان انتهى وأجيب بان ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها اذا سمى بها فلا ينافى ما ذكره الزمخشرى وكذا لا ينافى التحقيق فتأمل وأيا ما كان فهى فى محل الرفع على انها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمى من أرساه اذا أثبته وأقره أى متى اثباتها وتقريرها ولا يكاد يستعمل الارساء الا فى الشئ الثقيل كما فى قوله تعالى والجبال أرساها ومنه مرساة السفن ونسبته هنا الى الساعة باعتبار تشبيه المعانى بالاجسام وجوز بعضهم ان يكون اسم زمان ولا يرد عليه انه يلزم ان يكون للزمان زمان وفى جواز ذلك خلاف الفلاسفة لانه يؤول بمتى ووقوع ذلك والجملة قيل فى محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أى يسألونك قائلين أيان مرساها وقيل فى محل الجر على البدلية عن الساعة والتحقيق عند بعض جلة المحققين ان محلها النصب بنزع الخافض لانها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط وفى تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على ان المقصد الاصلى من السؤال نفسها باعتبار حلولها فى وقتها المعين باعتبار كونه محلا لها وما فى الجواب أعنى قوله سبحانه (قل انما علمها عند ربى) مخرج على ذلك أيضا أى ان علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة الى أن يقال انما علم وقت ارسائها عنده عز وجل وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار اليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف واليه يشير كلام ابى البقاء ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة انه استأثر به حيث لم يخبر أحدا به من ملك مقرب او نبى

مرسل والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم قيل للايذان بان توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والارشاد وهو أولى مما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وقوله سبحانه (لا يجليها لوقتها الا هو) بيان لاستمرار خفائها الى حين قيامها واقناط كلى عن اظهار أمرها بطريق الاخبار والتجلية الكشف والاظهار واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص وهو على ثلاثة أضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو قبله نحو لليلة بقيت ومع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والاحسب القرينة وفسرها هنا غير واحد بنفي والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه الا الرب سبحانه بالذات من غير ان يشعر به أحد من الخلوقين فيتوسط في اظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسؤل بل بان يقيمها فيعلموها على أتم وجه والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل لا يجليها الا هو في وقتها الا أنه قدم للتنبيه من أول الامر على ان مجليها ليس بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه وقوله تعالى (ثقلت في السموات والارض) استئناف كما قبله مقرر لما سبق والمراد كبرت وعظمت على أهلهما حيث لم يعلموا وقت وقوعها وعن السدي ان من خفي عليه علم شئ كان ثقيلا عليه وعن قتادة ان المعنى عظمت على أهل السموات والارض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها وفي رواية أخرى عنه ان المراد ثقل علمها عليهم فلا يعلمونها ويرجع الى ماذكر أولا وقيل المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الارض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها والى ذلك يشير ماروى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج الى تقدير مضاف وكلمة في على سائر الاوجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كما لا يخفى (لا تأتيكم الا بغتة) أي الا فجأة على حين غفلة أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتقومن الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته الى فيه فلا يطعمها (يسألونك كأنك حفي عنها) أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره فعيل من حفي عن الشئ اذا بحث عن تعرف حاله وذكر بعضهم ان الحفاوة في الاصل الاستقصاء في الامر للاعتناء به قال الاعشى

فان تسألوا عني فيا رب سائل * حفي عن الاعشى به حيث أصعدا

ومنه احفاء الشارب وتطلق أيضا على البر واللطف كما قال تعالى انه كان بي حفيا والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الاول لان من بحث عن شئ وسأل عنه استحكم علمه به فاريد به لازم معناه مجازا أو كناية وعدى الوصف بعن اعتبارا لاصل معناه وهو السؤال والبحث وقيل لانه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدي بالباء وجوز أبو البقاء ان تكون عن بمعنى الباء وروى عن الحبر وابن مسعود أنهما قرآها والجملة التشبيهية في محل نصب على انها حال من مفعول يسألونك أي مشبها حالك عندهم بحال من هو حفي وقيل ان عنها متعلق بيسألونك والجملة التشبيهية معترضة وصلة حفي محذوفة أي بها أو بهم بناء على ماقيل ان حفي من الحفاوة بمعنى الشفقة فان قريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة وروى ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضا والمعنى عليه انهم يظنون ان عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك ان تخصهم به وتعلق عن على هذا الوجه بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها بعيد وقيل هو من حفي بالشئ اذا فرح به وروى ذلك عن مجاهد والضحاك وغيرهما والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه وعن على هذا متعلقة بحفي كما قيل لتضمنه معنى السؤال والكلام على ما قال شيخ الاسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على زعمهم انه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسؤل عنه أو ان العلم بذلك من مقتضيات

الرساله اثر بيان خطئهم فى أصل السؤال باعلام بيان المسئول عنه وفى الانتصاف فى توجيه تكرير يسألونك
ان المعهود فى أمثال ذلك ان الكلام اذا بنى على مقصد وعرض فى اثنائه عارض فأريد الرجوع لتتمة المقصد الاول
وقد بعد عهده طرى ذكره لتتصل النهاية بالبداية وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه يسألونك عن الساعة أيان
مرساها ثم اعترض ذكر الجواب بقل الى بغتة أريد تتمة سؤالهم عنها بوجه من الانكار عليهم وهو المضمن فى قوله
سبحانه كأنك حفى عنها وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطرى ذكره لبيانه تمامه ولاتراه أبدا يطرى
الا بنوع من الاجمال ومن ثم لم يذكر المسؤل عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه
الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال عز من قائل (قل انما علمها عند الله) ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجامع هنا
وذكر المحقق الاول انه عليه الصلاة والسلام أمر باعادة الجواب الاول تأكيدا للحكم وتقريرا له واشعارا بعلته على
الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها الصفات الكمال التى من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض
بجهلهم بقوله تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وزعم الجبائى ان السؤال الاول كان عن وقت قيام
الساعة وهذا السؤال كان عن كيفيتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والاحوال قيل ولذلك خص جوابه باسم
الذات اذ هو أعظم الاسماء مهابة والى ذلك ذهب النيسابورى ونقل عن الامام وغيره ولا أرى لهم مستندا فى ذلك
ومفعول العلم على ما يشير اليه كلام بعضهم محذوف أى لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم
ينكرها رأسا فلا يسأل عنها الا امتلاعيا وبعضهم يعلم انها واقعة البتة ويزعم انك واقف على وقت وقوعها فيسأل
جهلا وبعضهم يزعم ان العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة الى القدح فيها والواقف على
جلية الحال ويسأل امتحانا ملحق بالجاهلين لعدم علمه بعلة هذا وانما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة
التشريعية ذلك فانه أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية كما ان اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك ولو قيل بان
الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضا لم يبعد وظاهر الآيات انه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها نعم علم
عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به فقد أخرج الترمذى وصححه عن أنس
مرفوعا بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى وفى الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا أيضا انما اجلكم
فيمن مضى قبلكم من الامم من صلاة العصر الى غروب الشمس وجاء فى غير ما أثر ان عمر الدنيا سبعة آلاف سنة
وانه عليه الصلاة والسلام بعث فى أواخر الالف السادسة ومعظم الملة فى الالف السابعة وأخرج الجلال
السيوطى عدة أحاديث فى ان عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر ان مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة
عليها خمسمائة سنة واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها فى رسالته المسماة بالكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف
وسمى بعضهم لذلك هذه الالف الثانية بالمخضرمة لان نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى واذا لم يظهر المهدى على
رأس المائة التى نحن فيها يهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه وكأنى بك تراه منهدما ونقل الفاريابى
عن الفلاسوفة انهم زعموا ان تدبير العالم الذى نحن فيه للسنبلة فاذا تم دورها وقع الفساد والدثور فى العالم فاذا عاد
الامر الى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور وعودا وقال البكرى ان سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة
وسلطان الثور دونه بالف وهكذا ينقص ألفا ألفا الى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون
ألف سنة فاذا كملت انقضى عالم الكون والفساد ونقل ذلك عن هرمس وادعى انه قال انه لم يكن فى حكم الحمل والثور
والجوزاء على الارض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الارض ولما كان حكم
الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع ولما كان حكم السنبلة تولد الانسانان الاولان آدم انوس وحوانوس وزعم
بعضهم ان مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك والكوكب منها يقطع البرج بزعمه فى ثلاثة آلاف سنة
فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى ولا يخفى على من اطلع على كتب الارصاد والزيجات ان الادوار عندهم ثلاثة
أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات وهى على السوية فى جميع البروج فالدور الاكبر ما يكون فيه قطع
كل درجة بمائة سنة والاوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والاصغر ما يكون فيه قطع كل درجة

بسنة وعندهم دور أعظم ويسمونه أيضا التسيير الاعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بالف سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة واحدى وثلاثون ثانية واثنتا عشرة ثالثة واذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل الى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعا وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثا وأربعين سنة وان مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطلميوس في كل برج ألفان ومائة واثنتان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوما وتسع عشرة ساعة واذا ضربت ذلك في اثني عشر عدة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقرب مما ذكر بكثير ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادي على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الاصالة للبرج وهو الذي يفيض على الكوكب النازل فيه وكل ذلك مما لم ينزل الله تعالى به سلطانا والحق الذي لا ينبغي المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثا زمانيا ولا يعلم أوله الا الله تعالى وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الانسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدر زمان لبثها في البرزخ كل ذلك لا يعلمه الا الله تعالى وجميع ما ورد في هذا الباب أمور ظنية لا يستند يعول عليه لا كثرها ووراء هذا أقوال لاهل الصين وغيرهم هي أدهى وأمر مما تقدم وبالجملة الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة الى الماضي من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هنالك (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا) أي لا أملك لاجل نفسي جلب نفع ما ولا دفع ضر ما والجار والمجرور كما قال أبو البقاء اما متعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا والمراد لا أملك ذلك في وقت من الاوقات (الا ما شاء الله) أي الا وقت مشيئته بجانبه بأن يمكنني من ذلك فاني حينئذ أملكه بمشيئته فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكوراني على ان قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى ومشيئته وقيل الاستثناء منقطع أي لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن وفيه على هذا من اظهار العجز ما لا يخفى والكلام مسوق لاثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه واعادة الامر لاظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للاول (ولو كنت أعلم الغيب) أي الذي من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المعتبرة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتبعة للمدافعة والممانعة (لاستكثرت من الخير) أي لحصلت كثيرا من الخير الذي يناط بترتيب الاسباب ورفع الموانع (وما مسني السوء) أي السوء الذي يمكن التنصي عنه بالتوقي عن موجباته والمدافعة بموانعه وان كان منه ما لا مدفع له وكأن عدم مس السوء من توابع استكثار الخير في الجملة ولذا لم يمل في الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الاولى والاستلزام في الشرطية لا يلزم ان يكون عقليا وكليا بل يكفي ان يكون عاديا في البعض وقد حكم غير واحد انه في الآية من العادي وبذلك دفع الشهاب من قبل ان العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذي ذهب اليه جلة المحققين وفسر بعض الاول بالربح في التجارة والفوز بالخصب والثاني بضد ذلك بناء على ما روى عن الكلبي ان أهل مكة قالوا يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل ان يغلو فنشتري فنربح وبالارض التي تريد ان تجدب فنرتحل منها الى ما تدأ خصب فنزلت وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الاول بالربح في التجارة والثاني بالفقر وقيل الاول الجواب عن السؤال والثاني التكذيب وقيل الاول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة والثاني النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب وقيل ونسب الى مجاهد وابن جريج المراد من الخير الموت ومن السوء الاكثار من الاعمال الصالحة ومن السوء ما لم يكن كذلك وقيل غير ذلك والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي ان يخرج عليه التنزيل وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك في ذكرهما هنالك كذلك مسلك الترقي على ما قيل فان دفع المضار أهم من جلب المنافع وذكر النيسابوري ان أكثر ما جاء في القرآن اذا يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لان العابد انما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبده طمعا في ثوابه ثانيا كما يشير الى ذلك قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال في قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل الخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه طوعا وكرها وهو نفع وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا هذا عذب فرات وهو نفع

وفى سبأ تقدم البسط فى قوله تبارك اسمه الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر وليقس على هذا غيره وابن جرير يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال و به تتوى نكتة التقديم التى اعتبرها هذا الفاضل فيما ظن فيه كما لا يخفى واستشكلت هذه الآية مع ما مر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجمة وكان الامر كما أخبر وعد ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام واختلف فى الجواب فقيل المفهوم من الآية نفى علمه عليه الصلاة والسلام اذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التى لا علاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن فى منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام وقد أخرج مسلم عن أنس وعائشة رضى الله تعالى عنهما ان صلى الله تعالى عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال عليه الصلاة والسلام لو لم تفعلوا لصلح فلم يفعلوا فخرج شيصا فمر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال أنتم أعلم بامر دنياكم وفى رواية أخرى له انه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيصا ان كان شئ من أمر دنياكم فشأنكم وان كان من أمر دينكم فالىّ وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر الدنيا كما فى منصبه اذ الدنيا بأسرها لا شئ عند ربه وقيل المراد نفى استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب ومجئ كل للاستمرار شائع ولا ضير فى الاستمرار أيضا فى الاستكثار وعدم المس وقيل المراد بالغيب وقت قيام الساعة لان السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلا وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائل وعدم الطعن فى أمر الرسالة من الكافرين وقيل أل فى الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم كل غيب فان من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية وفى باب التأويل للخازن فى الجواب عن ذلك انه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع و لادب والمعنى لا أعلم الغيب الا ان يطلعنى الله تعالى عليه ويقدرنى ويحتمل ان يكون قال ذلك قبل ان يطلعه الله تعالى على الغيب فلما أطلعه أخبر به أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وفيه تأمل وكلام بعض المحققين يشير الى ترجيح الاول ومعنى قوله سبحانه (ان أنا الا نذير وبشير) على ذلك ما أنا الا عبد مرسل للانذار والبشارة وشأنى حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التى لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الانذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو مما يقدح فيه لما فيه من ابهامه أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية وتقديم النذير لان المقام مقام انذار (لقوم يؤمنون) أى يصدقون بما جئت به والجار اما متعلق بالوصفين جميعا والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالاخير ومتعلق الاول محذوف أى نذير للكافرين وحذف ليظهر اللسان منهم وأريد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون فى أى وقت كان وحينئذ فى الآية ترغيب للكفرة فى احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان (هو الذى خلقكم) استئناف لبيان ما يقتضى التوحيد الذى هو المقصد الاعظم وايقاع الموصول خبرا لتفخيم شأن المبتدأ أى هو سبحانه ذلك العظيم الشان الذى خلقكم جميعا وحده من غير ان يكون لغيره مدخل فى ذلك أصلا (من نفس واحدة) وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور (وجعل منها) أى من جنسها كما فى قوله سبحانه جعل لكم من أنفسكم أزواجا فمن ابتدائية والمشهور أنها تبعيضية أى من جسدها لما روى انه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شئ و لفعل معطوف على صلة الموصول داخل فى حكمها ولا ضير فى تقدم مضمونه على مضمون الاول وجود المأ أن الواو لا تستدعى الترتيب فيه وهو اما بمعنى صير فقوله سبحانه (زوجها) مفعوله الاول والثانى هو الظرف المقدم واما بمعنى انشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا أو بمحذوف وقع حالا من المفعول (ليسكن اليها) علة غائية للجعل أى ليستأنس

بها ويطمئن اليها والضمير المستكن للنفس وكان الظاهر التأنيث لان النفس من المؤنثات السماعية ولذا أنثت صفتها الا أنه ذكر باعتبار ان المراد منها آدم ولو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الانثى والمقصود خلافه وذكر الزمخشري ان التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه في الكشف بأنه لما كان السكون مفسرا بالميل وهو متناول للميل الشهواني الذي هو مقدمة التغشي لا سيما وقد أكد بالفاء في قوله تعالى (فلما تغشاها) والتغشي منسوب الى الذكر لا محالة كان الطباق في نسبته أيضا اليه وان كان من الجانبين وفيه ايماء الى أن تكثير النوع علة المؤانسة كأن الوحدة علة الوحشة وأيا ما جعل المخلوق أولا الاصل كان المناسب أن يكون جل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس فانه غير ملائم لفظا ومعنى لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس اذا أريد بها الانسان بعينه فذكر وان كان لفظه لفظ مؤنث وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص واذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة فلذلك هم والضمير المنصوب من تغشاها للزوج وهو معنى الزوجة مؤنث والتغشي كناية عن الجماع أي فلما جامعها (حملت حملا خفيفا) أي محمولا خفيفا وهو الجنين عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة فانه لا ثقل فيه بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاطوار فنصب حملا على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان في بطن أو على شجر وبالكسر خلافه وقد حكي في كل منهما الكسر والفتح وجوز أن يكون هنا مصدرا منصوبا على أنه مفعول مطلق وأن يراد بالخفة عدم التأذي أي حملت حملا خف عليها ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والاذية (فمرت به) أي استمرت به كما قرأ به ابن عباس والضحاك والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا غبار فيه والقول بأنه من القلب أي فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد وقرأ أبو العالية وغيره مرت بالتخفيف فقيل انه مخفف مرت كما يقال ظلت في ظلت وقيل هو من المرية أي الشك أي شكت في أمر حملها وقرأ ابن عمر والجحدري فمارت من مار يمور اذا جاء وذهب فهي بمعنى قراءة الجمهور أو هو من المرية كقراءة أبي العالية ووزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين (فلما أثقلت) أي صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أي صار ذا تمر ولبن وقيل انها للدخول في زمان الفعل أي دخلت في زمان الثقل كما صبح دخل في الصباح والاول أظهر والمتبادر من الثقل معناه الحقيقي والتقابل بينه وبين المعنى الاول للخفة ظاهر وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثاني لكن المتبادر في الموضعين المعنى الحقيقي وقرئ أثقلت بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أي أثقلها حملها (دعوا الله) أي آدم وحواء عليهما السلام لما نالهما فاعاقبة الامر فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل (ربهما) أي مالك أمرهما الحقيق بأن يخص به الدعاء وفي هذا اشارة الى أنهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما في ادعاء وتعلق الدعاء محذوف لايذان الجملة القسمية به أي دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا ووعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمي وقالا أو قائلين (لئن آتيتنا صالحا) أي نسلا من جنسنا سويا وقيل ولدا سليما من فساد الخلقة كنقصر بعض الاعضاء ونحو ذلك وعليه جماعة وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر (لنكونن) نحن أو نحن ونسلنا (من الشاكرين) الراسخين في الشكر لك على آلائك وقيل على نعمائك التي من جملتها هذه النعمة وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذلك (فلما آتاهما صالحا) وهو ما سألاه اصالة من النسل أو ما طلباه اصالة واستتباعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا (جعلا) أي النسل الصالح السوي وثنى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء ان حواء كانت تلد في كل بطن كذلك (له) أي لله سبحانه وتعالى (شركاء) من الاصنام والاوثان (فيما آتاهما) من الاولاد حيث أضافوا ذلك اليهم والتعبير بما لان هذه الاضافة عند الولادة والاولاد ذكور ملحقون بما لا يعقل وقيل المراد بالموصول ما يعم سائر النعم فان المشركين ينسبون ذلك الى آلهتهم ووجه العدول عن الاضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر واسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا (فتعالى الله عما يشركون) تنزيه فيه معنى التعجب والنداء لتنبيه على ما فصل من قدرته سبحانه عز وجل وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية الى التوحيد وضمير الجمع لاولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه تغليب المذكر على المؤنث

وايذان بعظم شركهم والمراد بذلك اما التسمية أو اطلاق الاشراك وما امامصدرية أى عن اشراكهم أوموصولة أوموصوفة أى عما يشركون به تعالى وهذه الآية عندى من المشكلات وللعلماء فيها كلام طويل ونزاع عريض وماذكرناه هو الذى يشير اليه كلام الجبائى وهو مما لابأس به بعد اغضاء العين عن مخالفته للمرويات سوى تثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفرد اللفظ ولم نجد ذلك فى الفصيح واختار غير واحد ان فى جعلا وآتاهما بعد مضافا محذوفا وضمير التثنية فيهما لآدم وحواء على طرز مر قبل أى جعل أولادهما فيما آتى أولادهما من الاولاد وانما قدروه فى موضعين ولم يكتفوا بتقديره فى الاول واعادة الضمير من الثانى على المقدر أولالان الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه والمراد بالشرك فيما آتى الاولاد تسمية كل واحد من أولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس واعترض أولا بأن ماذكر من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف اليه أيضا بسرايته اليه حقيقة أوحكما ويتضمن نسبته اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى قوله تعالى واذ أنجيناكم من آل فرعون الآية فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا باسلاف اليهود وقد نسب الى اخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال فى نظائره وهنا ليس كذلك اذ لاريب فى أن آدم وحواء عليهما السلام بريئان من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لاسناده اليهما صورة وثانيا بأن اشراكهم باضافة أولادهم بالعبودية الى أصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع له لاأمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغى أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك وثالثا بأن اشراك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله تعالى صالحا بل بعد بازمنة متطاولة ورابعا بان اجراءه جعلا على غيرما أجرى عليه الاول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم وأجيب عن الاول بأن وجه ذلك الاسناد الايذان بتركهما الاولى حيث أقدما على نظم أولادهما فى سلك أنفسهما والتزما شكرهم فى ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان ان اخلالهم بالشكر الذى وعداه وعداً مؤكدا باليمين بمنزلة اخلالهما بالذات فى استيجاب الحنث والخلف مع مافيه من الاشعار بتضاعف جنايتهم ببيان انهم بجعلهم المذكور أوقعوهما فى ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات جمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام وعن الثانى بان المقام يقتضى التوبيخ على هذا لانه لما ذكر أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم واضافتهم تلك النعم الى غير معطيها واسنادها الى من لاقدرة له على شئ ولم يذكر أولا أمرا من أمور الالوهية قصدا حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة وعن الثالث بان كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء فى يوم واحد أوشهر اوسنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف فى اختيار هذا القول وايثاره على القول بان الشرك راجع لآدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل مانقل من تسمية الولد عبد الحرث وهو أن الظاهر ان قوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة خطاب لاهل مكة وانه بعد ماختمت قصة اليهود بما ختمت تسلية وتشجيعا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحملا له على التثبت والصبر اقتداء باخوته من أولى العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسيما مصطفاه وكليمه موسى عليه السلام فان ماقاساه من بنى اسرائيل كان شديدا الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قريش وذيلت بما يقتضى العطف على المعنى الذى سيق له الكلام أولا أعنى قوله سبحانه وتعالى وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وقع التخاص الى ذكر أهل مكة فى حاق موقعه فقيل والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم وذكر سوء الهم عما لا يعنيهم فلما أريد بيان ان ذلك مما لا يعنيكم وانما المهم ازالة ما أنتم عليه منغمسون فيه من اوضار الشرك والآثام مهد له هو الذى خلقكم مضمنا معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء اى جعلتم يا أولادهما ولقد كان لكم فى أبويكم اسوة حسنة فى قولهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين وكأن المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاهما صالحا ووفيا بما وعداه ربهما من القيام بموجب الشكر خلفتم انتم يا أولادهما فأشركتم وكفرتم النعمة وفى هذا الالتفات

ثم اضافة فعلهم الى الابوين على عكس ما جعل من خلق الاب وتصويره فى معرض الامتنان متعلقا بهم ايماء الى غاية كفرانهم وتماديهم فى الغى وعليه ينطبق قوله سبحانه فتعالى الله عما يشركون ثم قال فظهر ان اجراءه جعلا له على غير ما أجرى عليه الاول والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التئامه اه والانصاف ان الاسئلة قوية والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز وعن الحسن وقتادة ان ضمير جعلا وآتاهما يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا الى آدم وحواء عليهما السلام وهو قول الاصم قال ويكون المعنى فى قوله سبحانه وتعالى خلقكم من نفس واحدة خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجا من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما أثقلت بصير ذلك الماء لحما ودما وعظما دعا الرجل والمرأة ربهما لأن آتيتنا صالحا أى ذكرا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يئدوا البنات فلما آتاهما أى فلما أعطى الله تعالى الاب والام ما سألا وجعلا له شركاء فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية فى قوله سبحانه وتعالى فتعالى الله عما يشركون الى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلا ولا يخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأسا نعم اختار ابن المنير ما مآله هذا فى الانتصاف وادعى انه أقرب وأسلم مما تقدم وهو أن يكون المراد جنسى الذكر والانثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال وكأن المعنى والله تعالى أعلم هو الذى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذى هو الذكر الجنس الذى هو الانثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت وانما نسب هذه المقالة الى الجنس وان كان فيهم الموحدون لان المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام الى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلانا وانما قتله بعضهم ومثله قوله تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا وقتل الانسان ما أكفره الى غير ذلك وتعقب بأن فيه اجراء جميع ألفاظ الآية على الاوجه البعيدة وعن أبى مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر الا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر وهو كثير وقيل يجوز أن يكون ضمير جعلا لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الانكارى والكناية فى فتعالى الحق للمشركين وذلك انهم كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويشرك كما تشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على آخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان الذى أنعمت عليه يقصد ايذاءك وايصال الشر اليك فيقول فعلت فى حقه كذا وكذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة ومراده أنه برئ من ذلك ومنتف عنه وقيل يحتمل أن يكون الخطاب فى خلقكم لقريش وهم آل قصى فانهم خلقوا من نفس قصى وكان له زوج من جنسه عربية قرشية وطلبا من الله تعالى الولد فأعطاهما أربعة بنين فسميا هم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعنى بها دار الندوة ويكون الضمير فى يشركون لهما ولاعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله فى قصة أم معبد

فا لقصى ما زوى الله عنكم * به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك فى الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى لا كلهم ولا جلهم وانما هو مجمع قريش وبأن القول بأن زوجه قرشية خطأ لانها انما كانت بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متشرقون ليسوا فى مكة وأيضا من أين العلم انهما رعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذى كانا فيه وما مثل من فسر بذلك الا كمن عمر قصرا فهدم مصرا وأما البيت فانما خص فيه بنو قصى بالذكر لانهم ألصق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أولانه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون اه وأجيب عن قوله من أين العلم الخ بأنه من اعلام الله تعالى ان كان ذلك هو معنى النظم ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية فى حيز المنع نعم فى كون قصى هو أحد أجداد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان مشركا محل نظر لما ذهب اليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين وقيل ان ضميره للولد والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثال الولد الصالح الذى آتاهما وقيل هو لابليس والمعنى جعلا لابليس شركا فى اسمه حيث سميا

ولدهما بعبد الحرث وكلا القولين ردهما الآمدي في ابكار الافكار وهما لعمري أوهن من بيت العنكبوت لكني ذكرتهما استيفاء للاقوال وذهب جماعة من السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم الى أن ضمير جعلا يعود لآدم وحواء عليهما السلام والمراد بالشرك بالنسبة اليهما غير المتبادر بل ما أشرنا اليه آنفا الى ان قوله سبحانه وتعالى فتعالى الله عما يشركون تخلص الى قصة العرب واشراكهم الاصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا المفصول معنى ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير الى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقيل يشركان وكذلك الضمائر بعد وايد ذلك بما أخرجه أحمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها سميه عبد الحرث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فانه كان يسمى به بين الملائكة ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب لان اسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظا وايذانا بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعنيهم أمر عظيم لا يكاد يحيط بفظاعته عبارة وفي لباب التأويل ان اضافة عبد الى الحرث على معنى انه كان سببا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المملوك كقوله * وانى لعبد الضيف مادام ثاويا * ولعل نسبة الجعل اليهما مع ان الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهي وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك وجاء في بعض الروايات التصريح بأنهما سميا ولدهما بذلك وتعقب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصلح تأييدا له لانه لم يرد مفسرا للآية ولا افكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فانه ليس بشرك نعم كان الاولى بهما التنزه عن ذلك انما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لا سيما على قراءة الاكثرين شركاء بلفظ الجمع ومن حمل فتعالى الخ على انها ابتداء كلام وهو راجع الى المشركين من الكفار والفاء فصيحة وكونه منقولا عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضا عن جمع منهم انتهى وقد يقال أخرج ابن جرير عن الحبر ان الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأي وهو ظاهر في كون الخبر تفسيرا للآية وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها مما لا مخلص عنه كما لا يخفى على المنصف ووجه جمع الشركاء زيادة في التغليظ لان من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلا شريكا فكأنهما جعلا شركاء وحمل فتعالى الله الخ على الابتداء مما يستدعيه السباق والسياق وبه صرح كثير من أساطين الاسلام والذاهبون الى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة الى الذاهبين اليه وهم دونهم أيضا في العلم والفضل وشتان ما بين دندنة النحل وألحان معبد ومن هنا قال العلامة الطيبي ان هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول الا عليه لانه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم وأنت قد علمت مني انه اذا صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أجممت كميت قلمي عن الجري في ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب وقرأ نافع وأبو بكر شركا بصيغة المصدر أي شركة أو ذوي شركة وهم الشركاء (أيشركون) به تعالى (ما لا يخلق شيأ) أي ما لا يقدر على ان يخلق شيأ من الاشياء أصلا ومن حق المعبود أن يكون خالقا لعابده لاستحالة وعي بما الاصنام وارجاع الضمير اليها مفرد الرعاية لفظها كما ان ارجاع ضمير الجمع اليها من قوله سبحانه وتعالى (وهم يخلقون) لرعاية معناها وايراد ضمير العقلاء مع ان الاصنام مما لا يعقل انما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة والجملة عطف على لا يخلق والجمع بين الامرين لابانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه واظهار غاية جهلهم وعدم التعرض للخالق للايذان بتعينه والاستغناء عن ذكره تعالى (ولا يستطيعون) أي الاصنام (لهم) أي للمشركين الذين عبدوهم (نصرا) أي نصرا ما ذا أحزنهم أمر مهم وخطب ملم (ولا أنفسهم ينصرون) اذا اعتراهم حادثة من الحوادث أي لا يدفعونها عن أنفسهم وايراد النصر للمشاكلة وهو مجاز في لازم معناه وهذا لتأكيد العجز والاحتياج المنافيين لاستحقاق الالوهية ووصفوا فيما تقدم بالمخلوقية لكونهم أهلا لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لانهم ليسوا أهلا لها وقوله سبحانه وتعالى (وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم) بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفي عنهم وايسروه مجرد الدلالة على البغية والارشاد الى طريق حصولها من غير ان تحصل

للطالب والخطاب للمشركين بطريق الالتفات بدلالة ما بعده وفيه ايذان بمزيد الاعتناء بامر التوبيخ والتبكيت أى وان تدعوا الاصنام أيها المشركون الى أن يرشدوكم الى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره لا يتبعوكم الى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك وقرأ نافع يتبعوكم بالتخفيف وقوله تعالى (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون) استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع أى مستو عليكم فى عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم فى الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد أم لان ما فى حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر لكنه عدل عن ذلك للايذان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عنها لانها رأس فاصلة وفيه انه لو قيل تصمتون تم المراد وقيل ان ضمير تدعوا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم وضمير المفعولين للمشركين والمراد بالهدى دين الحق أى ان تدعوا المشركين الى الاسلام لا يتبعوكم أى لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به وتعقب بأنه مما لا يساعده سياق النظم الكريم وسياقه أصلا على انه لو كان كذلك لقيل عليهم مكان عليكم كما فى قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان استواء الدعاء وعدمه انما هو بالنسبة للمشركين لا بالنسبة الى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة والطبرسى حاطب ليل (ان الذين تدعون) تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم والدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان أى ان الذين تعبدونهم (من دون الله) أو تسمونهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى (عباد أمثالكم) أى مماثلة لكم من حيث انها مملوكة لله تعالى مسخرة لامره عاجزة عن النفع والضر كما قال الاخفش وتشبيهها بهم فى ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر واقوى من عجزهم انما هو لاعترافهم بعجز انفسهم وزعمهم قدرتها عليهما اذ هو الذى يدعوهم الى عبادتها والاستعانة بها وقيل يحتمل انهم لما نحتوا الاصنام بصور الاناسى قال سبحانه لهم ان قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المماثلة فى الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الاحياء العقلاء وقرأ سعيد بن جبير ان الذين تدعون بتخفيف ان ونصب عبادا أمثالكم وخرجها ابن جنى على أن ان نافية عملت عمل ما الحجازية وهو ومذهب الكسائى وبعض الكوفيين واعترض أولا بأنه لم يثبت مثل ذلك وثانيا بأنه يقتضى نفى كونهم عبادا أمثالهم والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان وأجيب عن الاول بأن القائل به يقول انه ثابت فى كلام العرب كقوله

ان هو مستوليا على أحد * الا على أضعف المجانين

وعن الثانى انه لا تناقض لان المشهورة تثبت المماثلة من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فان الاصنام جمادات مثلا والداعين ليسوا بها وقيل انها ان المخففة من المثقلة وانها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله

اذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن * خطاك خفافا ان حراسنا أسدا

فى رأى ولا يخفى ان اعمال المخففة ونصب جزئيها كلاهما قليل ضعيف ومن هنا قيل انها مهملة وخبر المبتدا محذوف وهو الناصب لعبادا وأمثالكم على القراءتين نعت لعباد عليهما أيضا وقرئ ان بالتشديد وعبادا بالنصب على انه حال من العائد المحذوف وأمثالكم بالرفع على انه خبران وقرئ به مرفوعا فى قراءة التخفيف ونصب عباد وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضا (فادعوهم فليستجيبوا لكم) تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم أى فادعوهم فى رفع ضر أو جلب نفع (ان كنتم صادقين) فى زعمكم انهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه وقوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكد لما يفيده الامر التعجيزى من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية وقيل انه على الاحتمال الاول فى المماثلة كر على المثلية بالنقض لانهم أدون منهم وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه وعلى الاحتمال الثانى فيها عود على الفرض المبنى عليه المثلية بالابطال وعلى

قراءة التخفيف وارادة النفي تقرير لنفي المماثلة باثبات القصور والنقصان ووجه الانكار الى كل واحد من تلك الآلات الاربع على حدة تكريرا للتبكيت وتثنية للتقريع واشعارا بأن انتفاء كل واحدة منها بحيالها كاف في الدلالة على استحالة الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الالوهية وانما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها أو اثبات ذلك له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل بالآية عليه بل مجرد اثبات العجز ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق ووصفه الارجل بالمشي بها اللايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وانما وجه الى الارجل لا الى الوصف بأن يقال أيمشون بارجلهم لتحقيق انها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فهي ليست بارجل في الحقيقة وكذا الكلام فيما بعدها من الجوارح الثلاثة الباقية وكلمة أم في قوله تعالى (أم لهم أيد يبطشون بها) منقطعة ومافيها من الهمزة لما مر من التبكيت وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه الى آخر منه مما تقدم والبطش الاخذ بقوة وقرأ أبو جعفر يبطشون بضم الطاء وهو لغة فيه والمعنى بل ألهم أيد يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الاسلام لما أن المشي حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة الى الغير وأما تقديم ذلك على قوله تعالى (أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) مع ان الكل سواء في انها من أحوالهم بالنسبة الى الغير فلمراعاة المقابلة بين الايدي والارجل ولان انتفاء المشي والبطش أظهر والتبكيت به أقوى وأما تقديم الاعين على الآذان فلانها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا وكون الابصار بالعين والسماع بالاذن جار على الظاهر المتعارف واستدل بالآية من قال ان الله تعالى أودع في بعض الاشياء قوة بها تؤثر اذا أذن الله تعالى لها خلافا لمن قال ان التأثير عندها لا بها وزعم ان ذلك القول قريب الى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول (قل ادعوا شركاءكم) أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبكيت بعد ان بين ان شركاءهم لا يقدرون على شيء أصلا أي ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم على (ثم كيدون) جميعا أنتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ما تقدرون عليه من مبادي المكر والكيد (فلا تنظرون) فلا تمهلوني ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فاني لا أبالي بكم أصلا وياء المتكلم في النعلين مما لم يثبتوها خطا وقرأ أبو عمرو باثبات ياء كيدون وصلا وحذفها وقفا وهشام باثباتها في الحالين والباقون بحذفها فيهما وفي هود فكيدوني جميعا باثبات الياء مطلقا عند الجميع وأما ياء فلا تنظرون فقد قال الاجهوري انهم حذفوها لا غير (ان وليي الله الذي نزل الكتاب) تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاما جليا وأل في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للاشعار بدليل الولاية وكانه وضع نزل الكتاب موضع أرسلني رسولا ولاشك ان الارسال يقتضي الولاية والنصرة وقيل ان في ذلك اشارة الى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل لا أبالي بكم وبشركائكم لان وليي هو الله تعالى الذي نزل الكتاب الناطق بأنه وليي وناصري وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم وقوله سبحانه وتعالى (وهو يتولى الصالحين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أي ومن عادته جل شأنه ان ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبي انما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وانه الفارق بين الحق والباطل وانه المجلي لظلمات الشرك والمفحم لالسن أرباب البيان والمعجز الباقي في كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصلح الله تعالى شؤن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الاباطيل المعطلة ومن ثم جيء بقوله سبحانه وتعالى وهو الخ كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق والمعنى ان وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم ولا يخفى ان ما ذكر أولا في أمر الوصفية أنسب بالمقام وأمر التذييل مما لا مرية فيه وهذه الآية مما جربت المداومة عليها للحفظ من الاعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار وقد أمره بذلك بعض الاكابر في المنام والجمهور على تشديد الياء الاولى من وليي وفتح الثانية ويقرأ بحذفها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها وبفتح الاولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا (والذين تدعون من دون الله) أي تعبدونهم

أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسبما أمرتكم به (لا يستطيعون نصركم) في أمر من الامور ويدخل في ذلك الامر المذكور دخولا أوليا وجوز الاقتصار عليه (ولا أنفسهم ينصرون) اذا أصيبوا بحادثة (وان تدعوهم الى الهدى) أي الى أن يهدوكم الى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا أو في خصوص الكيد المعهود (لا يسمعوا) أي دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد وهذا أبلغ من نفي الاتباع وحمل السماع على القبول كما في سمع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشئ وقوله سبحانه وتعالى (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) بيان لعجزهم عن الابصار بعد بيان عجزهم عن السمع وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرار أصلا وقال الواحدي ان ما هو الفرق بين من تجوز عبادته وغيره وهذا جواب ورد لتخويفهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بآلهتهم والرؤية بصرية وجملة ينظرون في موضع الحال من المفعول الراجع للاصنام والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون والخطاب لكل واحد من المشركين والمعنى وترى الاصنام رأى العين يشبهون الناظر اليك ويخيل لك انهم يبصرون لما انهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلألئة وصورت بصورة من قلب حدقته الى الشئ ينظر اليه والحال انهم غير قادرين على الابصار وتوجيه الخطاب الى كل واحد من المشركين دون لكل من حيث هو كل كالخطابات السابقة للايذان بان رؤية الاصنام على الهيئة المذكورة لا تتسنى للكل مقابل لكل من يواجهها وذهب غير واحد الى أن الخطاب في تراهم لكل واقف عليه وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على ان التعليل قد تم عند قوله تعالى لا يسمعوا أي وترى المشركين ناظرين اليك والحال انهم لا يبصرونك كما أنت عليه أولا يبصرون الخ كما قال السدي ومجاهد ونقل عن الحسن ان الخطاب في وان تدعوهم للمؤمنين على ان التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى ينصرون أي وان تدعوا أيها المؤمنون المشركين الى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ولا يقبلوا منكم وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول وجعل وتراهم خطابا للسيد الخاطبين بطريق التجريد وفي الكلام تنبيه على ان ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين وجوز بعضهم ان تكون لرؤية علمية وما كان في موضع الحال يكون في موضع المفعول الثاني والاول أولى (خذ العفو) أي ما عفا وتيسر من أخلاق الناس والى هذا ذهب ابن عمر وابن الزبير وعائشة ومجاهد رضي الله تعالى عنهم وغيرهم وأخرجه ابن أبي الدنيا عن ابراهيم بن آدم مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والاخذ مجاز عن القبول والرضا أي ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ومن ذلك قوله

خذي العفو مني تستديمي مودتي * ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وجوز ان يراد بالعفو ظاهره أي خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم وفيه استعارة مكنية ان شبه العفو بامر محسوس يطلب فيؤخذ والى هذا ذهب جمع من السلف ويشهد له ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال لما أنزل الله تعالى خذ العفو الى آخره قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا يا جبريل قال لا أدري حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال ان الله تعالى أمرك ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك ولعل زيدة الحديث مفسرة لزيدة الآية والا فالتطبيق مشكل كما لا يخفى وتكلف القطب لتطبيق الفاظه على الناظها وفيه خفاء وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفى من أموال الناس أي خذ أي شئ أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة وقيل العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري واليه ذهب السدي فقد أخرج أبو الشيخ عنه انه قال نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكفيه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكاة (وأمر بالعرف) أي بالمعروف المستحسن من الافعال فان ذلك أقرب الى قبول الناس من غير نكير وفي لباب التأويل ان المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحي وقال عطاء المراد بالعرف كلمة لا اله الا الله وهو تخصيص من غير داع (وأعرض عن الجاهلين) أي ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض عما يسوءك منهم وعن السدي ان هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآية ولا ضرورة

الى دعوى النسخ فى الآية كما لا يخفى على المتدبر وقد ذكر غير واحد انه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وزبدتها كما قالوا تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداراة منهم والاغضاء عن مساويهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر الا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة وقد علم كل أناس مشربهم ولا يخفى حسن موقع هذا الامر بعد ما عدد من أباطيل المشركين وقبائحهم مالا يطاق حمله واذا قيل بان الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث ان الكلام فيهم تسجيلا عليهم بعدم الارعواء واقناطا كليا منهم التأمت اطراف الكلام غاية الالتئام وعن ابن زيد انه لما نزل قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله سبحانه وتعالى (واما ينزغنك من الشيطان نزغ) النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الابرة أو طرف العصا وما يشبه ذلك فى الجلد وعن ابن زيد أنه يقال نزغت ما بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقال الزجاج هو أدنى حركة تكون من الشيطان وسوسته والمعنى الاول هو المشهور واطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته اغراء للناس على المعاصى وازعاجا بغرز السائق ما يسوقه واسناد الفعل الى المصدر مجازى كما فى جد جده وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوز فى الطرف والاول أبلغ وأولى اى اما يحملنك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب او نحوه (فاستعذ بالله) فاستجر به والتجئ اليه سبحانه وتعالى فى دفعه عنك (انه سميع) يسمع على أكمل وجه استعاذتك قولا (عليم) يعلم كذلك تضرعك اليه قلبا فى ضمن القول او بدونه فيعصمك من شره أو سميع أى مجيب دعاءك بالاستعاذة عليم بما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه أو سميع باقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها والآية على ما نص عليه بعض المحققين من باب ان أشركت ليحبطن عملك فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصى وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يارسول الله قال واياى الا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى الا بخير وقال آخرون ان نزغ الشيطان بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس وفى الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه ولذا كرر صلى الله تعالى عليه وسلم النهى عنه كما جاء فى الحديث وفى الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبيه على أنه من الغوائل التى لا يتخلص من مضرتها الا بالالتجاء الى حرم عصمته عز وجل (ان الذين اتقوا) استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان ان الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها شنشنة الغاوين أى ان الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى (اذا مسهم طائف من الشيطان) أى لمة منه كما روى عن ابن عباس وتنوينه للتحقير والمراد وسوسة ما وهو اسم فاعل من طاف بالشئ اذا دار حوله وجعل الوسوسة طائفا للايذان بانها وان مست لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل اليهم وجوز أن يكون من طاف طيف الخيال اذا ألم فى المنام فالمراد بالطائف الخاطر وذهب غير واحد الى أن المراد بالطائف الغضب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ويعقوب طيف على انه مصدر او تخفيف من طيف من الواوى أو اليائى كهين ولين والمراد بالشيطان الجنس لا ابليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتى (تذكروا) أى ما أمر الله تعالى به ونهى عنه أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء اليه سبحانه وتعالى أو عداوة الشيطان وكيده (فاذا هم) بسبب ذلك التذكر (مبصرون) مواقع الخطا ومناهج الرشد فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى والظاهر ان المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا وقال بعض المحققين ان الخطاب فى قوله سبحانه وتعالى واما ينزغنك الخ اما أن يكون مختصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر فالمناسب ان يراد بالمتقين المرسلون من أولى العزم أو يكون عاما على طريقة بشر المشائين الى المساجد بالنور التام يوم القيامة أو خاصا يراد به العالم نحو يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى ولا يخفى ان الملازمة فى الشرطية الاولى فى حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال وزعم بعضهم ان المراد بالمتقين المنسوب اليهم المس غير الانبياء عليهم السلام وجعل الخطاب

فيما سبق خاصا بالسيد الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم وادعى ان النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون الا بعد التمكن ثم قال ولذا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبر في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفي حقهم بالمس وقد يقال ان اهتمام الشيطان في الوسوسة للكامل أكثر من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولا بالنزغ وثانيا بالمس (واخوانهم) أي اخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الاخوة بينهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه وتعالى (يمدونهم في الغي) خبره والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للمبتدأ أي تعاونهم الشياطين في الضلال وذلك بأن يزينوا لهم ويحملوهم عليه والخبر على هذا جار على غير من هو له وفي أنه هل يجب ابراز الضمير او لا يجب في مثل ذلك خلاف بين أهل العربية كالصفة المختلف فيها بينهم وقيل ان الضمير الاول للاخوان والثاني للشياطين والمعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال وعلى هذا يكون الخبر جاريا على من هو له والجار والمجرور متعلق بما عنده وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول وقرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجمهور على فتح الياء وضم الميم قال أبو علي في الحجة بعد نقل ذكر ذلك وعامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وامددناكم بنعام وأمددناكم بأموال وما كان بخلافه على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وهكذا يتكلمون بنعام وأمددناكم بأموال وما كان بخلافه على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وهكذا يتكلمون مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثرون ووجه قراءة نافع أنه مثل فيذرهم بعذاب أليم وسنيسر للعسرى وقرأ الخدري يمادونهم من باب المفاعلة وهي هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصي عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامتثال (ثم لا يقصرون) اي لا يمسكون ولا يكفون عن اغوائهم حتى يردوهم بالكلية فهو من أقصر اذا أقلع وأمسك كما في قوله * سما لك شوق بعد ما كان أقصرا * وجوز ان يكون الضمير للاخوان وروى ذلك عن ابن عباس والسدي واليه ذهب الجبائي أي ثم لا يكف هؤلاء عن الغي ولا يقصرون كالمتقين وجوز أيضا ان يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف اليه أولا والمفعول ثانيا والفاعل ثالثا يعود الى الجاهلين في قوله سبحانه وتعالى واعرض عن الجاهلين أي واخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين في الغي ثم لا يقصر الجاهلون عن ذلك والخبر على هذا أيضا جار على ما هو له كما في بعض الاوجه السابقة والاول أولى رعاية للمقابلة وقرأ عيسى بن عمر يقصرون بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضا (واذا لم تأتهم بآية) من القرآن عند تراخي الوحي كما روي عن مجاهد وقتادة والزجاج أو بآية مقترحة كما روي عن ابن عباس والجبائي وأبي مسلم (قالوا لولا اجتبيتها) أي هلا جمعتها وافتعلتها من عند نفسك افتراء أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى وما ذكرنا يعلم ان لاجتبى معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف في تفسير الآية وعن علي بن عيسى ان الاجتباء في الاصل الاستخراج ومنه جباية الخراج وقيل أصله الجمع من جبيت الماء في الحوض جمعته ومنه قيل للحوض جابية لجمعه الماء والى هذا ذهب الراغب وفي الدر المصون جبى الشيء جمعه مختارا ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبي عبيدة وقال ابن زيد هذه الاحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن اعد قبل ذلك في نفسه ومن جعل الاصل شيأ لا ينكر الاستعمال في الآخر مجازا كما لا يخفى (قل) ردا عليهم (انما اتبع ما يوحى الي من ربي) من غير أن يكون لي دخل ما في ذلك أصلا على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى اليه بتوجيه القصر الى نفس الفعل بالنسبة الى مقابله الذي كانوه اياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يوحى اليه بتوجيه القصر بالقياس الى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال كأنه قيل ما أفعل الا اتباع ما يوحى الي منه تعالى دون الاختلاف والاقتراح وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى (هذا) اشارة الى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى الى (بصائر من ربكم) أي بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب

أوحجج بينة وبراهين نيرة تغنى عن غيرها فالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ وقد حققت مافيه على الوجه الاتم فى الطراز المذهب أوفيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب وجوز أن تكون البصائر مستعارة لارشاد القرآن الخلق الى ادراك الحقائق وهذا مبتدا وبصائر خبره وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور وجعل كل منها بصيرة ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أى بصائر كائنة منه تعالى والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها وقوله سبحانه وتعالى (وهدى ورحمة) عطف على بصائر وتنوينهما للتفخيم وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى (لقوم يؤمنون) كما قال شيخ الاسلام للايذان بان كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة الى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين اذهم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من ثماره وهذا مخالف لما ينهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين فقد قال النيسابورى فى التفسير ان البصائر لاصحاب عين اليقين والهدى لارباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على أتم وجه والجميع لقوم يؤمنون وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد يسلم وهذه الجملة على مايظهر من تمام القول المأمور به واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا) ارشاد الى طريق الفوز بما أشير اليه من المنافع الجليلة التى ينطوى عليها القرآن والاستماع معروف واللام جوز أن تكون أجلية وأن تكون بمعنى الى وان تكون صلة أى فاستمعوه والانصات السكوت يقال نصت ينصت وأنصت وانتصت اذا سكت والاسم النصتة بالضم ويقال كما قال الازهرى أنصته وأنصت له اذا سكت له واستمع لحديثه وجاء أنصته اذا أسكته والعطف للاهتمام بامر القرآن وعلل الامر بقوله سبحانه وتعالى (لعلكم ترحمون) أى لكى تفوزوا بالرحمة التى هى أقصى ثمراته والآية دليل لابى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى ان المأموم لا يقرأ فى سرية ولا جهرية لانها تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها وقد قام الدليل فى غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله فى الانصات للجهر وكذا فى الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ ويؤيد ذلك أخبار جمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم والبيهقى فى سننه عن مجاهد قال قرأ رجل من الانصار خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة فنزلت واذا قرئ القرآن الخ وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه فسمع اناسا يقرؤن خلفه فلما انصرف قال أما آن لكم ان تفهموا أما آن لكم ان تعقلوا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا كما أمركم الله تعالى وأخرج ابن أبى شيبة عن زيد بن ثابت قال لا قراءة خلف الامام وأخرج أيضا عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا وأخرج أيضا عن جابر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كان له امام فقراءته له قراءة وهذا الحديث اذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقتنا أيضا لان ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك فى الركوع اجماعا فجاز التخصيص بعد بالمقتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسىء صلاته فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتداء جمعا بين الادلة بل قد يقال ان القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءته فلو قرأ لكان له قراءتان فى صلاة واحدة وهو غير مشروع بقى الكلام فى تصحيح الخبر وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضى الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطنى والبيهقى وابن عدى بان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانين وأبى الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وجرير وأبى الزبير وعبد بن حميد وخلق آخرين رووه عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسلوه وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وحينئذ لنا ان نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع الى العمل على رأينا وعلى طريق الالزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل أيضا وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الامام بسند صحيح وروى محمد بن الحسن فى موطئه قال انبانا أبو حنيفة حدثنا أبو

الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح فقد قال أحمد بن منيع في مسنده اخبرنا اسحق الازرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره ولم يذكر جابرا ورواه عبد بن حميد قال حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى وأخرجه ابن عدي عن الامام رضي الله تعالى عنه في ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة أن ذلك كان في الظهر والعصر وهي أن رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال أتنهاني الحديث نعم ان جابرا روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تأييد النهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية أبي حنيفة أن القصة كانت في السرية لا اباحة فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث مالي أنازع في القرآن انه قال انه لابد (١) في الفاتحة وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة ابن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم هذا قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لا يقرأ بها ويقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع أصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه مع تضييقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التذكر لجواز ها بعد علم الراوي ان ذلك المروي خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه على ان الخبر قد عضد بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة أيضا كابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وابن مسعود وأخرج محمد عن داود بن قيس بن عجلان أن عمر رضي الله تعالى عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وروى مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه الا أن فيه مقالا انه قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وقال الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم ينهون المقتدي عن القراءة خلف الامام وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ذلك ولعل مراده بذلك اجماع كثير من كبارهم والا ففيه نظر وكون مراده الاجماع السكوتي ليس بشيء أيضا وذهب قوم الى أن المأموم يقرأ اذا أسر الامام القراءة ولا يقرأ اذا جهر وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والزهري ومالك وابن المبارك وأحمد واسحق وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الامام فحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعا بين الدلائل وقال آخرون انما يقرأ في السرية لانه لا يقال له مستمع واعترض بانه وان سلمنا انه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم انه لا يقال له منصت مع عمله بالقراءة وبانا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون اثبات ذلك خرط القتاد على ان الجزم

(١) قوله انه لابد الخ كذا بخطه وحرر اه مصححه

العمل

العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما الا المنع ومن هنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفا لما ذهب اليه الامام وأبو يوسف من كراهة القراءة مطلقا فى ذلك من الوعيد والحق أن قوله كقولهما فقد قال فى كتاب الآثار بعد ما أسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الامام فى شئ من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه ولا ينبغى ان يقرأ خلفه فى شئ منها وذكر فى موطئه نحو ذلك وقال السرخسى تفسد صلاة القارئ خلف الامام فى قول عدة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومنهم فيما قيل سعد بن أبى وقاص وفى رواية المزنى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه يقرأ فى الجهرية والسرية وفى رواية البويطى أنه يقرأ فى السرية أم القرآن ويضم السورة فى الاوليين ويقرأ فى الجهرية أم القرآن فقط والمشهور عند الشافعية أنه لا سورة للمأموم الذى يسمع الامام فى جهرية بل يستمع فان بعد بان لم يسمع أو سمع صوتا لا يميز حروفه أو كانت سرية قرأ فى الاصح وسبب النزول لم يكن القراءة فى الصلاة بل أمر آخر فقد روى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه انهم كانوا يتكلمون فى الصلاة فنزلت وحاصلها النهى عن التكلم لا عن القراءة ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة والامر بالاستماع امر للوجوب أو الندب وعندنا الانصات فى الخطبة فرض على تفصيل فى المسئلة وأخرج غير واحد عن مجاهد رضى الله تعالى عنه أن الآية فى الصلاة والخطبة يوم الجمعة وفى كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع فى الجهر بالقرآن مطلقا قال فى الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح فى الليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح فى اطلاق الوجوب وعلل ذلك بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واذا هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية هذا والمراد من الاستماع فى الآية المعنى المتبادر منه وقال الزجاج المراد منه القبول والاجابة وهو بهذا المعنى مجاز كما نص عليه فى الاساس ومنه سمع الله تعالى لمن حمده وسمع الامير كلام فلان ورجح ذلك العلامة الطيبى قال وهذا أوفق لتأليف النظم الكريم سابقا ولاحقا واجمع للمعانى والاقوال فانه تعالى لما ذكر تعريضا أن المشركين انما استهزؤا بالقرآن ونبذوه وراءهم ظهريا لانهم فقدوا البصائر وعدموا الهداية والرحمة وأن حالهم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أزيد من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فيه والتمسك به وأن لا يجاوزه مرتبا للحكم على تلك الاوصاف ولذلك قيل اذا قرئ القرآن وضعا للمظهر موضع المضمر لمزيد الدلالة على العلية يعنى اذا ظهر أيها المؤمنون انكم لستم مثل هؤلاء المعاندين فعليكم بهذا الكتاب الجامع لصفات الكمل الهادى الى الصراط المستقيم الموصل الى مقام الرحمة والزلفى فاستمعوه وبالغوا فى الاخذ منه والعمل بما فيه ليحصل المطلوب ولعلكم ترحمون ويدخل فى هذا وجوب الانصات فى الصلاة بطريق الاولى لانها مقام المناجاة والاستماع من المتكلم وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اه ويعلم منه أن الخطاب فى الآية للمؤمنين بل هو نص فى ذلك وقال بعضهم ان الخطاب فيها للكفار وذلك أن كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو أن النبى عليه الصلاة والسلام اذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا باعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات وأيد هذا بقوله سبحانه فى آخر الآية لعلكم ترحمون بناء على أن ذلك للترجى وهو انما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزما فى قوله تعالى ورحمة لقوم يؤمنون وأجيب بان هذه الرحمة المرجوة غير تلك الرحمة ولئن سلم كونها اياها فالاطماع من الكريم واجب فلم يبق فرق وفى بناء الفعل للمفعول اشارة الى أن مدار الامر القراءة من أى قارئ كان وفى الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى ومن هنا قال بعض الاصحاب يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيما له ومثله فى ذلك العلم ولو قرأ مضطجعا فلا بأس اذ هو نوع من الذكر وقد مدح سبحانه ذاكريه قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يمدهما لانه سوء أدب ولو قرأ ماشيا أو عند النسج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضرا غير مشتغل لم يكره والا كره ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرته من هو كذلك وان كانت زوجته وكره بعضهم القراءة فى الحمام والطريق قال النووى ومذهبنا لا تكره فيهما وتكره

في الحش وبيت الرحى وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا والكلام في آداب القراءة وما ينبغي للقارئ طويل وفي الاتقان قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجع اليه والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استئنافا من جهته تعالى قيل وعلى الاول فقوله سبحانه (واذكر ربك في نفسك) عطف على قل وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عام لكل ذكر فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول وفي بعض الاخبار يقول الله تعالى من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه وقال الامام المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان عار عن الذكر بالقلب كالنه عديم الفائدة بل ذكر جمع أن الذكر اللساني الساذج لا ثواب فيه أصلا ومن أتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها أو جاهلا به لا يعتد مؤمنا عند الله تعالى وقيل الخطاب لمستمع القرآن والذكر القرآن والمراد أمر المأموم بالقراءة سرا بعد فراغ الامام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام وقوله سبحانه وتعالى (تضرعا وخيفة) في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أي متضرعا وخائفا أو بتقدير مضاف أي ذا تضرع وخيفة وكونه منعولا لاجله غير مناسب وجوز بعضهم كون ذلك مصدرا الفعل من غير المذكور وليس بشيء وأصل خيفة خوفة ودون في قوله تعالى (ودون الجهر من القول) صفة لمعمول حال محذوفة أي ومتكلما كلاما دون الجهر لا دون لا تتصرف على المشهور والعطف على تضرعا وقيل لا حاجة الى ما ذكر والعطف على حاله والمراد اذكره متضرعا ومقتصدا وقيل ان العطف على قوله تعالى في نفسك لكن على معنى اذكره ذكرا في نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبما دونه نوع آخر من الجهر قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو أن يسمع نفسه وقال الامام المراد ان يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ويشعر كلام ابن زيد ان المراد بالجهر مقابل الذكر في النفس والآية عنده خطاب للمأموم المأمور بالانصات أي اذكر ربك ايها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذكر (بالغدو) جمع غدوة كما في القاموس وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله تعالى بالغدوات جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال أتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع وعليه فقد يقدر معه مضاف مجموع أي أوقات الغدو ليطابق قوله سبحانه وتعالى (والآصال) وهو كما قال الازهري جمع أصل وأصل جمع أصيل أعني ما بين العصر الى غروب الشمس فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمع الاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وايمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعنق ويجمع على اصلان ايضا والجار متعلق باذكر وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لان الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية وفي الاصيل الامر بالعكس أو لانهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما أصفى بالقلب وقيل لانهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم وقيل ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أي اذكر كل وقت وقرأ أبو مجلز لاحق ابن حميد السدوسي والايصال وهو مصدر آصل اذا دخل في الاصيل وهو مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدريته فتذكر (ولا تكن من الغافلين) عن ذكر الله تعالى (ان الذين عند ربك) وهم ملائكة الملا الاعلى فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك وقيل المراد عند عرش ربك (لا يستكبرون عن عبادته) بل يؤدونها حسبما أمروا به (ويسبحونه) أي ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه (وله يسجدون) أي ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم له وجاز ان يؤخذ من مجموع الكلام كما آثره العلامة الطيبي لانه تعليل للسابق على معنى ائتوا بالعبادة على وجه الاخلاص كما أمرتم فان لم تأتوا بها كذلك فانا مغنون عنكم وعن

عبادتكم ان لنا عبادا مكرمين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا للفاصلة ولما فى الآية من التعريض شرع
السجود عند هذه الآية ارغاما لمن أبى ممن عرض به قيل وقد جاء الامر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود استثنالا
للامر أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم أو حكى فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام تاسيا
بهم وهذا من القسم الثانى باعتبار التعريض أو من القسم الاخير باعتبار التصريح وكان صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول فى سجوده لذلك كما روى ابن أبى شيبة عن ابن عمر اللهم لك سجد سوادى وبك آمن فؤادى اللهم ارزقنى
علما ينفعنى وعملا يرفعنى وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها انه صلى الله
تعالى عليه وسلم كان يقول فى سجود القرآن بالليل مرارا سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته
فتبارك الله أحسن الخالقين وجاء عنها ايضا ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة الا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها
خطيئة أو جمعهما له كلتيهما وأخرج مسلم وابن ماجه والبيهقى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت
بالسجود فابيت فلى النار واستدل بالآية على أن اخفاء الذكر أفضل ويوافق ذلك ما أخرجه أحمد من قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم خير الذكر الخفى وهى ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعا وعقلا وعرفا
فانا لله وانا اليه راجعون هذا *(ومن باب الاشارة فى الآيات)* هو الذى خلقكم من نفس واحدة وهى الروح
وخلق منها زوجها وهى القلب ليسكن اليها أى ليميل اليها ويطمئن فكانت الروح تشتم من القلب نسائم نفحات
الالطاف فلما تغشاها أى جامعها وهو اشارة الى النكاح الروحانى والصوفية يقولون انه سائر فى جميع
الموجودات ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت حملت حملا خفيفا فى البداية بظهور أدنى اثر من آثار الصفات
البشرية فى القلب الروحانى فلما أثقلت كبرت وكثرت آثار الصفات دعوا الله ربهما لانهما خافا من تبدل
الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية لئن آتيتنا صالحا للعبودية لنكونن من الشاكرين
فلما آتاهما صالحا بحسب الفطرة من القوى جعلا له شركاء فيما آتاهما أى جعل أولادهما لله تعالى شركاء فيما
آتى أولادهما فمنهم عبد البطن ومنهم عبد الخميصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار ان الذين تدعون من دون
الله كائنا ما كان عبادا مثالكم فى العجز وعدم التأثير فادعوهم الى أى أمر كان فليستجيبوا لكم ان
كنتم صادقين فى نسبة التأثير اليهم ألهم أرجل يمشون بها استفهام على سبيل الانكار أى ليس لهم أرجل
يمشون بها بل بالله عز وجل اذ هو الذى يمشيهم وكذا يقال فيما بعد قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ان استطعتم
ان ولى الله حافظى ومتولى أمرى الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين أى من قام به فى حال الاستقامة
وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون الحق ولا حقيقتك لانهم عمى القلوب فى الحقيقة والضمير للكفار خذ
العفو أى السهل الذى يتيسر لهم ولا تكلفهم ما يشق عليهم وأمر بالعرف أى بالوجه الجميل وأعرض عن
الجاهلين فلا تكافئهم بجهلهم عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من
هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فان من شاهد مالك النواصى وتصرفه فى عباده وكونهم فيما
يأتون ويذرون به سبحانه وتعالى لا بانفسهم لا يشاقهم ولا يداقهم فى تكاليفهم ولا يغضب فى الامر والنهى ولا
يتشدد ويحلم عنهم واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله بالشهود والحضور فانك ترى حينئذ أن لا فعل
لغيره سبحانه وهذا اشارة الى ما يعترى الانسان احيانا من الغضب وايماء الى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم
ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد فى نفسه كونه قادرا وفى
المغضوب عليه كونه عاجزا واذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه انما أقدم على ذلك العمل
لان الله تعالى خلق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الازلية فلا سبيل له الى تركه وحينئذ يتغير غضبه وقد ورد من
عرف سر الله تعالى فى القدر هانت عليه المصائب فالاستعاذة بالله تعالى فى المعنى طلب الالتجاء اليه باستكشاف ذلك
النور ان الذين اتقوا الشرك اذا مسهم طائف من الشيطان لمة منه بنسبة الفعل الى غيره سبحانه وتعالى تذكروا

مقام التوحيد ومشاهدة الافعال من الله تعالى فاذا هم مبصرون فعالية الله تعالى لا شيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم واخوانهم أي اخوان الشياطين من المحجوبين يمدونهم الشياطين في الغي وهو نسبة الفعل الى السوى ثم لا يقصرون عن العناد والمراء والجدل وقالوا لولا اجتبيتها أي جمعتها من تلقاء نفسك قل انما أتبع ما يوحى الي من ربي لاني قائم به لا بنفسي واذا قرئ القرآن فاستمعوا له أي للقرآن باذانكم الظاهرة وانصتوا بجواسكم الباطنة وجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه أي اذا قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فانه المتكلم والمخاطب لكم به لعلكم ترحمون بالسمع الحقيقي أو برحمة تجلي المتكلم في كلامه بصفاته وأفعاله واذكر ربك في نفسك بان تتحلى بما يمكن التحلي به من صفات الله تعالى وقيل هو على حد لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تضرعا وخيفة حسب اختلاف المقام ودون الجهر أي دون ان يظهر ذلك منك بل تكون ذاكرا به له بالغدو أي وقت ظهور نور الروح والآصال أي وقت غلبات صفات النفس ولا تكن في وقت من الاوقات من الغافلين عن شهود الوحدة الذاتية وقال بعض الاكابر ان قوله سبحانه واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة اشارة الى اعلى المراتب وهو حضرة الواصلين المشاهدين وقوله سبحانه وتعالى ودون الجهر اشارة الى المرتبة الوسطى وهي نصيب السائرين الى مقام المشاهدة وقوله جل شأنه ولا تكن من الغافلين اياء الى مرتبة النازلين من السالكين وفي ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال

اشتاقه فاذا بدا * أطرقت من اجلاله
لا خيفة بل هيبة * وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدي والسالك منوطة برأي الشيخ فانه الطبيب لامراض القلوب فهو أعرف بالعلاج فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علا جا حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه وفي عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى تصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها في القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تتشربها القلب ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة وذاك هو المقصد الاقصى من الخلوة وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضا اذا أكثر التلاوة واجتهد في مواطأة القلب مع اللسان حتى تجري التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة في التلاوة والصلاة اه ونقل عنه أيضا ما حاصله أن بنية العبد تحكي مدينة جامعة وأعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة والعبد في اقباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الاذان فالذاكر المحقق يقصد ايقاظ قلبه وانباء أجزائه وابعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع بكله الى أن تنتقل الكلمة من اللسان الى القلب فيتنور بها ويظفر بمجدوى الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال اه ان الذين عند ربك وهم الفائزون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة لا يستكبرون عن عبادته لعدم احتجابهم بالانانية ويسبحونه بتنزيها وله يسجدون بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس في الوجود سواه

(سورة الانفال)

مدنية كما روى عن زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير انه سئل الخبر عنها فقال تلك سورة بدر وفي رواية أخرى انه قال نزلت في بدر وقيل هي مدنية الا قوله سبحانه وتعالى واذ يمكر بك الذين كفروا الآية فانها نزلت بمكة على ما قاله مقاتل ورد بانه صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة وجمع بعضهم بين القولين بما لا يخلو عن نظر واستثنى آخرون قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله الآية وصححه ابن العربي وغيره ويؤيده ما أخرجه البزار عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت لما أسلم عمر رضي الله تعالى عنه وهي في الشامي سبع وسبعون آية وفي البصري

والحجازي ست وسبعون وفي الكوفي خمس وسبعون ووجه مناسبتها السورة الاعراف أن فيها وأمر بالعرف وفي هذه كثير من أفراد المأمور به وفي تلك ذكر قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم وفي هذه ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ما جرى بينه وبين قومه وقد فصل سبحانه وتعالى في تلك قصص آل فرعون وأضرابهم وما حل بهم وأجمل في هذه ذلك فقال سبحانه وتعالى كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب وأشار هنالك الى سوء زعم الكفرة في القرآن بقوله تعالى واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها وصرح سبحانه وتعالى بذلك هنا بقوله جل وعلا واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين وبين جل شأنه فيما تقدم أن القرآن هدى ورحمة لقوم يؤمنون واردف سبحانه وتعالى ذلك بالامر بالاستماع له والامر بذكره تعالى وهنا بين جل وعلا حال المؤمنين عند تلاوته وحالهم اذا ذكر الله تبارك اسمه بقوله عز من قائل انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الى غير ذلك من المناسبات والظاهر ان وضعها هنا توقيفي وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحيثية كسائر السور والى ذلك ذهب غير واحد كما مر في المقدمات وذكر الجلال السيوطي ان ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للصحابة رضي الله تعالى عنهم كما هو المرجح في سائر السور بل باجتهاد من عثمان رضي الله تعالى عنه وقد كان يظهر في بادئ الرأي ان المناسب ايلاء الاعراف يونس وهود لاشتراك كل في اشتمالها على قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصا أن الحديث ورد في فضل السبع الطول وعدوا السابعة يونس وكانت تسمى بذلك كما أخرجه البيهقي في الدلائل ففي فصلها من الاعراف بسورتين فصل للنظير من سائر نظائره هذا مع قصر سورة الانفال بالنسبة الى الاعراف وبراءة وقد استشكل ذلك قديما حبر الامة رضي الله تعالى عنه فقال لعثمان رضي الله تعالى عنه ما حملكم على أن عمدتم الى الانفال وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا البسملة بينهما ووضعتموهما في السبع الطول ثم ذكر جواب عثمان رضي الله تعالى عنه وقد أسلفنا الخبر بطوله سؤالا وجوابا ثم قال وأقول يتم مقصد عثمان رضي الله تعالى عنه في ذلك بامور فتح الله تعالى بها الاول أنه جعل الانفال قبل براءة مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتتحها وتكون براءة لخلوها من البسملة كتتمتها وبقيتها ولهذا قال جماعة من السلف انها سورة واحدة الثاني أنه وضع براءة هنا لمناسبة الطول فانه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها وذلك كاف في المناسبة الثالث أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطول المعلوم ترتيبها في العصر الاول للاشارة الى ان ذلك أمر صادر لا عن توقيف والى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يبين كلتيهما فوضعاهنا كالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعا بعد السبع الطول فانه كان يوهم أن ذلك محلهما بتوقيف ولا يتوهم هذا على هذا الوضع للعلم بترتب السبع فانظر الى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها الا غواص الرابع أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعد براءة بهود كما في مصحف أبي لمراعاة مناسبة السبع وايلاء بعضها بعضا لفات مع ما أشرنا اليه أمر آخر آكد في المناسبة فان الاولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمسة التي بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص والافتتاح بالر وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب ما عدا الحجر في المقدار ومن التسمية باسم نبي والرعد اسم ملك وهو مناسب لاسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذه عدة مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها وهي آكد من هذه الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الاعراف ولبعض هذا الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها اقصر منها ولو أخرت براءة عن هذه السور الست لبعدت المناسبة جدا لطولها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فانها ليست كبراءة في الطول ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة الر قبلها وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وان كانت أقصر منها لمناسبتها البقرة في الافتتاح بالم وتوالي الطواسين والحواميم وتوالي العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل بالم ولهذا قدمت السجدة على الاحزاب التي هي أطول منها هذا ما فتح الله تعالى به علي ثم ذكر ان ابن مسعود رضي

الله تعالى عنه قدم فى مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والاعراف والانعام والمائدة ويونس راعى السبع الطول فقدم الاطول منها فالاطول ثم ثنى بالمئين فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الاطول فالاطول وجعل الانفال بعد النور ووجه المناسبة ان كلا مدنية ومشتملة على احكام وان فى النور وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض الآية وفى الانفال واذكروا اذأنتم قليل مستضعفون فى الارض الخ ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة فان الاولى مشتملة على الوعد بما حصل وذكر به فى الثانية فتأمل اه وأقول قدم الله تعالى على هذا العبد الحقير بما لم يمن به على هذا المولى الجليل والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفنى سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك ثم ماذكره من عدم التوقيف فى هذا الوضع فى غاية البعد كما ينهم مما قدمناه فى المقدمات وسؤال الحبر وجواب عثمان رضى الله تعالى عنهما ليس نصا فى ذلك وماذكره عليه الرحمة فى أول الامور التى فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهره ظاهر سؤال الحبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن استنباط المسئلة من براءة اجتهادى أيضا ويستفاد مما ذكره خلافه ومما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمرا مجمعا عليه بل هو قول مجاهد وابن جبير ورواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفى رواية عند الحاكم انها الكهف وذهب جماعة كما قال فى اتقانه الى ان السبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة واقتصر ابن الاثير فى النهاية على هذا وعن بعضهم ان السابعة الانفال وبراءة بناء على القول بانهما سورة واحدة وقد ذكر ذلك الفيروزابادى فى قاموسه وماذكره فى الامر الثانى يغنى عنه ماعلل به عثمان رضى الله تعالى عنه فقد أخرج النحاس فى ناسخه عنه انه قال كانت الانفال وبراءة يدعيان فى زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القرينتين فلذلك جعلتهما فى السبع الطول وماذكره من مراعاة الفواتح فى المناسبة غير مطرد فان الجن والكافرون والاخلاص مفتتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الاولى والثانية والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة وبعد هذا كله لا يخلو ماذكره عن نظر كما لا يخفى على المتأمل فتأمل (بسم الله الرحمن الرحيم يسألونك عن الانفال) جمع نفل بالفتح وهو الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة وكذا الولد الولد ثم صار حقيقة فى العطية ومنه قول لبيد

ان تقوى ربنا خير نفل * وبإذن الله ريثى وعجل

لانها لكونها تبرعا غير لازم كأنها زيادة ويسمى به الغنيمة أيضا ومايشترطه الامام للغازى زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه وجعلوا من ذلك مايزيده الامام لمن صدر منه أثر محمود فى الحرب كبراز وحسن اقدام وغيرهما واطلاقه على الغنيمة باعتبار انها منحة من الله تعالى من غير وجوب وقال الامام عليه الرحمة لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التى لم تحل لهم ووجه التسمية لا يلزم اطراده وفى الخبر ان المغانم كانت محرمة على الامم فنفلها الله تعالى هذه الامة وقيل لانها زيادة على ماشرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله تعالى وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كون ذلك مظفورا به سمى غنيمة ومن الناس من فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص فقيل الغنيمة ماحصل مستغنما سواء كان بيعث أولا باستحقاق أو لا قبل الظفر او بعده والنفل ماقبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفيء وقيل مايفضل عن القسمة ثم ان السؤال كما قال الطيبى ونقل عن الفارسى اما لاستدعاء معرفة أو مايؤدى اليها واما لاستدعاء جدا أو مايؤدى اليه وجواب الاول باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة ويتعدى بنفسه وبعن والباء وجواب الثانى باليد وينوب عنها اللسان موعدا وردا ويتعدى بنفسه أو بعن وقد يتعدى لمفعولين كاعطى واختار وقد يكون الثانى جملة استفهامية نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم والمراد بالانفال هنا الغنائم كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد وطائفة من الصحابة وغيرهم وبالسؤال السؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديه بعن والاصل عدم ارتكاب التأويل ويؤيد ذلك ماأخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه وهو سبب النزول ان المسلمين اختلفوا فى غنائم بدر وفى قسمتها فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف تقسم ولمن الحكم فيها أهو للمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا فنزلت هذه الآية وقال بعضهم ان السؤال استعطاء والمراد

بالنفل مشرط للغازى زائدا على سهمه وسبب النزول غير ماذكر فقد أخرج عبد الرزاق فى المصنف وعبد بن حميد وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قتل قتيلا فله كذا ومن جاء بأسير فله كذا فجاء أبو اليسر بن عمرو الانصارى بأسيرين فقال يارسول الله انك قد وعدتنا فقام سعد بن عبادة فقال يارسول الله انك ان أعطيت هؤلاء لم يبق لاصحابك شئ وانه لم يمنعنا من هذا زهادة فى الاجر ولاجبن عن العدو واما قنا هذا المقام محافظة عليك أن يأتوك من ورائك فتشاجروا فنزل القرآن وادعوا زيادة عن واستدلوا لذلك بقراءة ابن مسعود وسعد بن أبى وقاص وعلى بن الحسين وزيد ومحمد الباقر وجعفر الصادق وطلحة بن مصرف يسألونك الانفال وتعقب بان هذه القراءة من باب الحذف والايصال وليست دعوى زيادة عن فى القراءة المتواترة لسقوطها فى القراءة الاخرى أولى من دعوى تقديرها فى تلك القراءة لثبوتها فى القراءة المتواترة بل قد ادعى بعض أنه ينبغى حمل قراءة اسقاط عن على ارادتها الان - حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيد على انه يعد القول بلزيادة هنا الجواب بقوله تعالى (قل الانفال لله والرسول) فان المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسمها النبى عليه الصلاة والسلام كما يأمره الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأى أحد فان مبنى ذلك القول القول بان السؤال استعطاء ولو كان كذلك لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالله تعالى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافى اعطاءه اياهم بل يحققه لانهم انما يسألونه بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق أيديهم اليه أو نحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور وحمل الجواب على معنى ان الانفال بذلك المعنى مختصة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاحق فيها للمنفل كائنا من كان لاسبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل وادعاء ان ثبوته بدليل متأخر التزم لتكرر النسخ من غير علم بالناسخ الاخير ولا مساغ للمصير الى ماذهب اليه مجاهد وعكرمة والسدى من أن الانفال كانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ليس لاحد فيها شئ بهذه الآية فنسخت بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول لما أن المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الاول حسبما نطق به قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الآية على أن الحق أنه لانسخ حينئذ حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم بل بين هنا اجمالا أن الامر مفوض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح فيما بعده صار فها وكيفية قسمتها وادعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر بجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق المنفل فى سائر الانفال المشروطة يأباه مقام بيان الاحكام كما ينبئ عنه اظهار الانفال فى مقام الاضمار على أن الجواب عن سؤال الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما لا يليق بشأنه الكريم أصلا وقد روى عن سعد بن أبى وقاص أنه قال قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فاعجبنى فجئت به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت ان الله قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى القبض فطرحته وبى مالا يعلمه الا الله من قتل أخى وأخذ سلبى فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ياسعد انك سألتنى السيف وليس لى وقد صار لى فاذهب فخذه وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعده لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الادب مع كون سؤاله بموجب الشرط يرده رده صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النزول وتعليله بقوله ليس هذا لى لاستحالة ان يعد صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يقدر على انجازه واعطائه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لى ضرورة ان مناط صيرورته له صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى الانفال لله والرسول والفرض انه المانع من اعطاء المسؤل ومما هو نص فى الباب قوله تعالى (فاتقوا الله) فانه لو كان السؤال طلبا للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة وحاصله انكار وقوع التنفيل حينئذ وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثانى من معنييها وأنا أقول قد جاء خبر التنفيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من الطريق الذى ذكرناه ومن طريق آخر أيضا فقد أخرج ابن أبى شيبة وابو

داود والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن حبان وأبو الشيخ والبيهقى فى الدلائل والحاكم وصححه عنه رضى الله تعالى عنه قال لما كان يوم بدر قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن أسر اسيرا فله كذا وكذا فاما المشيخة فثبتوا تحت الرايات وأما الشبان فتسارعوا الى القتل والغنائم فقالت المشيخة للشبان أشركونا معكم فانا كنا لكم ردأ ولو كان منكم شئ للجأتم الينا فاختصموا الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت يسألونك عن الانفال الآية فقسم الغنائم بينهم بالسوية ويشير الى وقوعه أيضا ما أخرجه أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم والبيهقى فى السنن عن أبى أمامة قال سألت عبادة بن الصامت عن الانفال فقال فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا فى النفل فساءت فيه أخلاقنا فانتزعه الله تعالى من أيدينا وجعله الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقسمه عليه الصلاة والسلام بين المسلمين عن بواء ولعل فى الباب غير هذه الروايات فكان على الشيخ حيث أنكر وقوع التنفيل أن يطعن فيها بضعف ونحوه ليتم له الغرض وماذكره من حديث سعد بن أبى وقاص فقد أخرجه أحمد وابن أبى شيبة عنه وهو مع أنه وقع فيه سعيد بن العاص والمحفوظ كما قال أبو عبيد العاصى بن سعيد مضطرب المتن فقد أخرج عبد بن حميد والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعد أنه قال أصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غنيمة عظيمة فاذا فيها سيف فاخذته فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت نفلنى هذا السيف فأنا من علمت فقال رده من حيث أخذته فرجعت به حتى اذا أردت أن ألقيه فى القبض لامتنى نفسى فرجعت اليه عليه الصلاة والسلام فقلت أعطنيه فشدلى صوته وقال رده من حيث أخذته فأنزل الله تعالى يسألونك عن الانفال فان هذه الرواية ظاهرة فى أن السيف لم يكن سلبا كما هو ظاهر الرواية الاولى بل ان سعدا رضى الله تعالى عنه وجده فى الغنيمة وطلبه نفلا على سهمه الشائع فيها وأخرج النحاس فى ناسخه عن سعيد بن جبير أن سعدا ورجلا من الانصار خرجا يتنفلان فوجدا سيفا ملقى فخرا عليه جميعا فقال سعد هو لى وقال الانصارى هو لى لا أسلمه حتى آتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتياه فقصا عليه القصة فقال عليه الصلاة والسلام ليس لك يا سعد ولا للانصارى ولكنه لى فنزلت يسألونك عن الانفال الآية ومخالفة هذه الرواية للروايتين السابقتين المختلفتين كما علمت فى غاية الظهور فلا يكاد يعول على احداهما الا باثبات انها الاصح ولم نقف على انهم نصوا على تصحيح الرواية التى ذكرها الشيخ فضلا عن النص على الاصحية نعم أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وصححه والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقى فى السنن عن سعد المذكور رضى الله تعالى عنه قال قلت يارسول الله قد شفانى الله تعالى اليوم من المشركين فهب لى هذا السيف قال ان هذا السيف لا لك ولا لى ضعه فوضعته ثم رجعت فقلت عسى يعطى هذا السيف اليوم من لا يبلى بلائى اذا رجل يدعونى من ورائى فقلت قد أنزل فى شئ قال عليه الصلاة والسلام كنت سألتنى هذا السيف وليس هو لى وانى قد وهب لى فهو لك وأنزل الله تعالى هذه الآية يسألونك عن الانفال الخ فهذه الرواية وان نص فيها على التصحيح الا أنه ليست ظاهرة فى أن السيف كان سلبا له من عمير كما هو نص الرواية الاولى وان قلنا ان هذه الرواية وان لم تكن موافقة للاولى حذو القذة بالقذة لكنها ليست مخالفة لها وزيادة الثقة مقبولة سواء كانت فى الاول أم فى الآخر أم فى الوسط فلا بد من القول بالنسخ كما هو احدى الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما أنها ظاهرة فى كون الانفال صارت ملكا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لاحد فيها حق أصلا الا أن يجود عليه عليه الصلاة والسلام كما يجود من سائر أمواله والمولى المذكور ذهب الى القول بعدم النسخ ولم يعلم أن هذا الخبر الذى استند اليه فى انكار وقوع التنفيل يعكر عليه وادعاء أن معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه وقد صار لى أنه صار حكمه لى لكن عبر بذلك مشاكلة لما فى الآية يرده ما فى الرواية الاخرى المنصوص على صحتها من الترمذى والحاكم وانى قد وهب لى وحمل ذلك أيضا على مثل ما حمل عليه الاول مما لا يكاد يقدم عليه عارف بكلام العرب لاسيما كلام أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم وماذكره قدس سره من أن قوله تعالى قل الانفال الخ لا يكون جوابا للسؤال الاستعطاء فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالرسول عليه الصلاة والسلام لا ينافى الاعطاء بل يحققه قد يجاب عنه بالتزام الحمل الذى ادعى أن لا سبيل اليه

قطعا

قطعا ويقال بالنسخ وهو من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب وان المنسوخ انما هو ذلك التنفيل والتنفيل الذى يقول به العلماء اليوم هو ان يقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه أو يقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس أى بعد ما يرفع الخمس للفقراء وقد يكون بغير ذلك كالدراهم والدنانير وذكر فى السير الكبير انه لو قال ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لم يجز لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص وبعين ذلك يبطل ما لو قال من أصاب شيأ فهو له لاتحاد اللازم فيهما بل هو أولى بالبطلان وبه أيضا ينتفى ما قالوا لو نفل بجميع المأخوذ جاز اذا رأى مصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين وايقاع الفتنة وذكر السادة الشافعية ان الاصح ان التنفيل يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح ان نفل مما سيغنم فى هذا القتال لانه المأثور عندهم كما جاء عن ابن المسيب ويحتمل ان التنفيل المنسوخ الواقع يوم بدر عند القائل به لم يكن كهذا الذى ذكرناه عن أئمتنا وكذا عن الشافعية اثابت عندهم بالادلة المذكورة فى كتب الفريقين والاخبار التى وقفنا عليها فى ذلك التنفيل غير ظاهرة فى اتحاده مع هذا التنفيل وحينئذ فما نسخ لم يثبت وانما ثبت غيره وربما يقال على فرض تسليم أن ما ثبت هو ما نسخ ان دليل ثبوته هو قوله تعالى يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال فان فى ذلك من التحريض ما لا يخفى ودعوى ان حمل ال فى الانفال على العهد يأباه المقام فى حيز المنع ومما يستأنس به للعهد انه يقال لسورة الانفال سورة بدر فلا بدع أن يراد من الانفال أنفال بدر وانباء الاظهار فى مقام الاضمار على ما ادعاه فى غاية الخفاء وكون الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلاة والسلام مما لا يليق بشأنه الكريم أصلا مما لا يكاد يسلم كيف والحكم الهى والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالابلاغ وقد يقال حاصل الجواب يا قوم ان ما وعدتكم به باذن الله تعالى قد ملكنيه سبحانه وتعالى دونكم وهو أعلم بالحكمة فيما فعل أولا وآخرا فاتقوا الله من سوء الظن أو عدم الرضا بذلك ومن هنا يعلم حسن الامر بالتقوى بعد ذلك الجواب وبطلان ما ادعاه المولى المدقق من أن هذا الامر نص فى الباب وقد يقال أيضا لا مانع من أن يحمل السؤال على الاستعلام والاختصاص على اختصاص الحكم مع كون المراد بالانفال المعنى الثانى والمعنى يسألونك عن حل ما وعدتهم اياه هل يستحقونه وان حرم غيرهم ممن كان ردأ أو ملجأ حيث انك وعدتهم وأطلقت لهم الامر قل ان ذلك الموعود قد نسخ استحقاقكم له بالوعد المأذون فيه من قبل وفوض أمره الى ولم يحجر على باعطائه لكم دون غيركم بل رخصت ان أساوى أصحابكم الذين كانوا ردأ لكم معكم لا يرجع أحد من أهل بدر بخفى حنين ويستوحشوا من ذلك وتفسد ذات البين فاتقوا الله تعالى من الاستقلال بما أخذتموه أو اخفاء شئ

منه بناء على انكم كنتم موعودين به (وأصلحوا ذات بينكم) بالرد والمواساة فيما حل بأيديكم (وأطيعوا الله ورسوله) فى كل ما يأمر به وينهى عنه فان فى ذلك مصالح لا تعلمونها وانما يعلمها الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتقرير السؤال والجواب على هذا الاسلوب وان لم يكن ظاهرا الا انه ليس بالبعيد جدا ثم ما ذكره قدس سره من ان حديث النسخ الواقع فى كلام مجاهد وعكرمة والسدى انما هو للانفال بالمعنى الاول لدلالة الناسخ على ذلك مسلم لكن جاء فى آخر رواية النحاس عن ابن جبير السابقة فى قصة سعد وصاحبه الانصارى رضى الله تعالى عنهما ما يوهم كون النسخ للآية مع حمل الانفال على غير ذلك المعنى وليس كذلك هذا ثم انى أعود فأقول ان هذا التكلف الذى تكلفناه انما هو لصيانة الروايات الناطقة بكون سبب النزول ما استند اليه القائل بان الانفال بالمعنى الثانى عن الالغاء قبل الوقوف على ضعفها ومجرد ما ذكره المولى قدس سره لا يدل على ذلك ألا تراهم كيف يعدلون عن ظواهر الآيات اذا صح حديث يقتضى ذلك والا فأنا لا أنكر أن كون حمل الانفال على المعنى الاول والذهاب الى ان الآية غير منسوخة والسؤال للاستعلام أقل مؤنة من غيره فتأمل ذلك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك والمراد بقوله تعالى فاتقوا الله الخ على هذا أنه اذا كان أمر الغنائم لله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى أو فاتقوه فى كل ما تأتون وتذرون فيدخل ما هم فيه دخولا أوليا وأصلحوا ما بينكم من الاحوال بترك الغلول ونحوه وعن السدى بعدم التساب وعن عطاء كان الاصلاح بينهم أن دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اقسموا غنائمكم

بالعدل فقالوا قد أكلنا وأنفقنا فقال عليه الصلاة والسلام ليرد بعضكم على بعض وذات كما قيل بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف و بين اما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف أى أحوال الاذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات الكمال المتصل بكم وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة للبين أضيفت اليه كما تقول اسقني ذا انائك أى ما فيه جعل كأنه صاحبه وذكر الاسم الجليل في الامرين لتربية المهابة وتعليل الحكم وذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مع الله تعالى أولا وآخرا لتعظيم شأنه واظهار شرفه والايذان بان طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة الله تعالى وقال غير واحد ان الجمع بين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أولا لان اختصاص الله تعالى بالامر والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالامتثال وتوسيط الامر باصلاح ذات البين بين الامر بالتقوى والامر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام ولينتدرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة وقرأ ابن محيصن يسألونك على انفعال بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فيها ولا اعتداد بالحركة العارضة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالأوامر الثلاثة والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور وأيا ما كان فالمراد بيان ترتب ماذكر عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط والمراد بالايمان التصديق ولا خفاء في اقتضائه ماذكر على معنى انه من شأن ذلك لانه لازم له حقيقة وقد يراد بالايمان الايمان الكامل والاعمال شرط فيه أو شطر فالمعنى ان كنتم كاملي الايمان فان كمال الايمان يدور على تلك الخصال الثلاثة الاتقاء والاصلاح والطاعة لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيد ارادة الكمال قوله سبحانه وتعالى (انما المؤمنون) الخ اذ المراد به قطعا الكاملون في الايمان ولا يصح الحصر وهو حينئذ جار على ما هو الاصل المشهور في النكرة اذا أعيدت معرفة وعلى الوجه الاول لا يكون هذا عين النكرة السابقة ويلتزم القول بان القاعدة أغلبية كما قد صرح به في غير ما موضع أى انما المؤمنون الكاملون في الايمان المخلصون فيه (الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) أى فزعت استعظاما لشأنه الجليل وتهيبا من جلاله عز وعلا والاطمئنان المذكور في قوله سبحانه وتعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب لا ينافي الوجل والخوف لانه عبارة عن ثلج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف والى هذا ذهب ابن الخازن ووفق بعضهم بين الآيتين بان الذكر في احداهما كرر رحمة وفي الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما وأخرج البيهقي وجماعة عن السدى انه قال في الآية هو الرجل يريد أن يظلم أو يهم بمعصية فيقال له اتق الله تعالى فيجعل قلبه وجل الرجل فيها على الخوف منه تعالى كما ذكر أبلغ في المدح من حمله على الخوف وقت الهم بمعصية أو ارادة ظلم وهذا الوجل في قلب المؤمن كضرمة السفعة كما جاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء ان الدعاء عند ذلك مستجاب وعلامته حصول القشعريرة وقرئ وجلت بفتح الجيم ومضارعه يجل وأما وجل بالكسر فمضارعه يوجل وجاء يجل ويأجل وهي لغات أربع حكاها سيبويه وقرأ عبد الله فرقت أى خافت (واذا تليت عليهم آياته) أى القرآن كما روى عن ابن عباس (زادتهم ايمانا) أى تصديقا كما هو المتبادر فان تظاهر الادلة وتعاضد الحجج مما لا ريب في كونه موجبا لذلك وهذا أحد أدلة من ذهب الى ان الايمان يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب الجم الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارض لها عقلا بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل أيضا وذلك انه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان آحاد الامة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم وقال محيي الدين النووي في معرض بيان ذلك ان كل أحد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان أعظم يقينا واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها وأجيبوا عما اعترض به عليه من انه متى قبل ذلك كان شكا وهو خروج عن حقيقته بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع انه لا شك معها وذهب الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكثير

من المتكلمين الى ان الايمان لايزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وذلك لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فالمصدق اذا أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة على ماذهب اليه القلانسى وجماعة من السلف وبما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندى فى تفسيره عن محمد بن الفضل وأبى القاسم السابادى عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن أبى مطيع عن حماد بن سلمة عن أبى المهزم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يارسول الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان مكمل فى القلب زيادته ونقصانه كفر وأجابوا عما تمسك به الاولون من الآيات والاحاديث بان الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات وايضاحه ماقاله امام الحرمين ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه زمانين بل يتجدد أمثاله فتقع للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم دون غيره متوالية فيثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم اعدادا من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه أكثر واعترض هذا بان حصول المثل بعد انعدام الشئ لا يكون زيادة فيه ودفع بأن المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافى ذلك وأجابوا أيضا بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا آمنوا فى الجملة وكانت الشريعة غير تامة والاحكام تتنزل شيأ فشيأ فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك فى تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لامكان الاطلاع عليها فى غيره من العصور وبان المراد زيادة ثمرته واشراق نوره فى القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى ولا يخفى ان الحجة الاولى يعلم جوابها مما ذكرناه أولا وأما الحجة الثانية التى ذكرها أبو الليث فما لا يعول عليها عند الحفاظ أصلا لان رجال السند الى أبى مطيع كلهم مجهولون لا يعرفون فى شئ من كتب التواريخ المشهورة وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخى فقد ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو بن على الفلاس والبخارى وأبو داود والنسائى وحاتم الرازى وأبو حاتم محمد بن حبان البستى والعقيلى وابن عدى والدارقطنى وغيرهم وأما أبو المهزم وقد تصحف على الكتاب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائى متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو أعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ومن مارس الاحاديث النبوية لا يشك فى ان ذلك اللفظ ليس منها فى شئ وماذكره امام الحرمين على مافيه مبنى على تجدد الأعراض وعدم بقائها زمانين والمسئلة خلافية ودون اثبات ذلك خرط القتاد وما أجابوا به أولا من أن زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعى اليه عند المنصف لا يكاد يتأتى فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقوله تعالى هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم اذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الايمان به ليقال ان زيادة الايمان بحسب زيادة المؤمن به وحال الجواب الثانى لا يخفى عليك وذهب جماعة منهم الامام الرازى وامام الحرمين فى قول الى ان الخلاف فى زيادة الايمان ونقصانه وعدمهما لفظى وهو فرع تفسير الايمان فمن فسره بالتصديق قال انه لا يزيد ولا ينقص ومن فسره بالاعمال مع التصديق قال انه يزيد وينقص وعلى هذا قول البخارى لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف فى أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وهو المعنى بما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قلنا يارسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار واعترض على هذا بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة فى مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده أما أولا فلانه لا مرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة ولا ايمان دونه ليكون نقصا واما ثانيا فلان أحدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال وأجيب بأن هذا انما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شئ من الاعمال ونحن انما نقول انها شرط كمال فيه واللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قادح فى أصل

الايمان والحق ان الخلاف حقيقي وان التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فالمانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق الاجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير وما على اذا خالفت في بعض المسائل مذهب الامام الاعظم أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه للادلة التي لا تكاد تحصى فالحق أحق بالاتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام نعم أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس انه فسر الايمان في هذه الآية بالخشية وعبر عنها بذلك بناء على انها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا وكأن المعنى عليه ان المؤمنين الكاملين هم الذين اذا ذكر الله من غير أن يذكر هنالك ما يوجب الفزع من صفاته وأفعاله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته المتضمنة ذلك زادتهم وجلا على وجل (وعلى ربهم يتوكلون) أي يفوضون أمورهم كلها الى مالكهم ومدبرهم خصة لا الى أحد سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة وجوز أبو البقاء كونها حالا من ضمير المفعول وكونها استئنافية وقوله سبحانه وتعالى (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) مرفوع على انه نعت للموصول الاول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمكارم الاعمال القلبية من الخشية والاخلاص والتوكل وهذا مدح لهم بمحاسن الاعمال القالبية من الصلاة والصدقة (أولئك) أي المتصفون بما ذكر من الصفات الحميدة من حيث انهم كذلك (هم المؤمنون حقا) لانهم حققوا ايمانهم بان ضموا اليه ما فضل من أفاضل الاعمال وأخرج الطبراني عن الحرث بن مالك الانصاري انه مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له كيف أصبحت يا حارث قال أصبحت مؤمنا حقا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم انظر ما تقول فان لكل شيء حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا فاسهرت ليلي وأظمأت نهاري وكأني أنظر الى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأني أنظر الى أهل النار يتصارخون فيها فقال عليه الصلاة والسلام يا حارث عرفت فالزم ثلاثا ونصب حقا على انه صفة مصدر محذوف فالعامل فيه المؤمنون أي ايمانا حقا أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر وقيل انه يجوز ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة التي بعده فهو ابتداء كلام وهو مع انه خلاف الظاهر انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد واستدل بعضهم بالآية على انه لا يجوز ان يصف أحد نفسه بكونه مؤمنا حقا لانه سبحانه وتعالى انما وصف بذلك أقواما على أوصاف مخصوصة وكل أحد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه بل يلزمه أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير اليه ما روي عن الثوري انه قال من زعم انه مؤمن بالله تعالى حقا ثم لم يشهد انه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية ولم يؤمن بالنصف الآخر وهذا ظاهر في أن مذهبه الاستثناء وهو كما قال الامام مذهب ابن مسعود وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي ونسب الى مالك وأحمد ومنعه الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه وروي عنه انه قال لقتادة لم تستثني في ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام في قوله تعالى والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال له هلا اقتديت به في قوله بلى حين قيل له ألم تؤمن فانقطع قتادة قال الرازي كان لقتادة ان يجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول قول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي بعد قوله بلى طلب لمزيد الطمأنينة وذلك يدل على جواز الاستثناء وفي الكشف ان الحق ان من جوز الاستثناء انما جوز اذا سئل عن الايمان مطلقا أما اذا قيل هل أنت مؤمن بالقدر مثلا فقال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى لا يجوز لان التبرك لا معنى له بل للابهام فيما ليس له فائدة وأما في الاول فلما كان الاطلاق يدل على الكمال وهو الايمان المنتفع به في الآخرة علق بالمشيئة تفاديا وتيمنا وذلك لان هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الاصلي الى المعنى الذي ذكر في عرف الاستعمال تراهم يستعملونها في كل مالهم اهتمام بحصوله شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال ان معنى التبرك أنا أشك في ايماني تبركا وذلك لان المشيئة عنده غير مشكوك عنده بل هو تعليق بما لابد منه نظرا الى انه السبب الاصلي وانه تفويض من العبد الى الله تعالى ومن فوض كفى لا نظرا الى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكا في الايمان وقد جاء من شك في ايمانه فقد كفر وما أحسن ما نقل عن الحسن ان رجلا سأله امؤمن أنت

فقال

فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله تعالى انما المؤمنون الخ فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة (لهم درجات عند ربهم) اى كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوى وقد يراد بها العلو الحسى وفي الخبر عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا في احداهن لوسعتهم وعن الربيع بن أنس سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة ووجه الجمع على الوجهين ظاهر والتنوين للتفخيم والظرف اما متعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعني لهم من الاستقرار وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه درجات لان المراد بها الاجور وفي اضافته الى الرب المضاف الى ضميرهم مزيد تشريف لهم ولطف بهم وايذان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات والجملة جوز أن تكون خبرا ثانيا لاولئك وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل ما لهم بمقابلة هذه الخصال فقيل لهم درجات (ومغفرة) عظيمة لما فرط منهم (ورزق كريم) وهو ما اعد لهم من نعيم الجنة وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد القرظي قال اذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة والكرم كما نقل الواحدي اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن في بابه فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة وقال بعض المحققين معنى كون الرزق كريما أن رازقه كريم ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الاكرمين تبارك وتعالى وجعله نفسه كريما على الاسناد المجازي للمبالغة ولم يذكروا لتوسيط المغفرة والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة وربما يقال في وجه ذكر هذه الاشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الاوصاف الثلاثة أعني الوجل والاخلاص والتوكل ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة اقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينهما من الخطايا وأنها تنقي الشخص من الذنوب كما ينقي الماء من الدنس والرزق الكريم بمقابلة الانفاق والمناسبة في ذلك ظاهرة والى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال قدم سبحانه الدرجات لانها بعض الفضل وذكر بعدها المغفرة لانها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شئ ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالاعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) أي اخراجا ملتبسا به فالباء للملابسة وقيل هي سببية أي بسبب الحق الذي وجب عليك وهو الجهاد والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لانها مثواه عليه الصلاة والسلام وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذاك واضافة الاخراج الى الرب سبحانه وتعالى اشارة الى أنه كان بوحي منه عز وجل ولا يخفى لطف ذكر الرب واضافته الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم والكاف يستدعي مشبها وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في اعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدا محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة ما وقع في امر الانفال كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم له والى هذا يشير كلام الفراء حيث قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر في لله وللرسول أي الانفال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم ثباتا كثبات اخراجك وضعف هذا ابن الشجري وادعى أن الوجه هو الاول لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر جمل وأيضا جعله في حيز قل ليس بحسن في الانتظام وقال أبو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضا لم يعهد مثل هذا المصدر وادعى العلامة الطيبي ان هذا الوجه ادق التئاما من الاول والتشبيه فيه أكثر تفصيلا لانه حينئذ من تتمة الجملة السابقة داخل في حيز المقول مع مراعاة الالتفات وأطال الكلام في بيان ذلك واعتذر عن الفصل بان التواصل جار مجرى الاعتراض وله أراه سالما من الاعتراض وقيل تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة الى خطاب واحد وقيل المراد وأطيعوا الله والرسول كما أخرجك اخراجا امريا فيه

وقيل التقدير يتوكلون توكلا كما أخرجك وقيل انهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك وقيل هو صفة لحقا أى أولئك هم المؤمنون حقا مثل ما أخرجك وقيل صفة لمصدر يجادلون أى يجادلونك جدالا كاخراجك ونسب ذلك الى الكسائى وقيل الكاف بمعنى اذ أى واذكر اذ أخرجك وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم ولم يثبت أيضا وان نقل عن أبى عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد وما حينئذ موصولة أى والذى أخرجك وقيل انها بمعنى على وما موصولة أيضا أى امض على الذى أخرجك ربك له من بيتك فانه حق ولا يخفى ما فيه وقيل هى مبتدأ خبره مقدر وهو كثير جدا وقيل فى محل رفع خبر مبتدا محذوف أى وعده حق كما أخرجك وقيل تقديره قسمتك حق كاخراجك وقيل ذلكم خير لكم كاخراجك وقيل تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك ربيتك افعل كذا وقال أبو حيان خطر لى فى المنام ان هنا محذوفا وهو نصرك والكاف فيها معنى التعليل أى لاجل ان خرجت لاعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد اذ تستغيثون ربكم الآيات ولو قيل ان هذا مرتبط بقوله سبحانه رزق كريم على معنى رزق حسن كحسن اخراجك من بيتك لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه (وان كثيرا من المؤمنين لكارهون) للخروج اما لعدم الاستعداد للقتال أو للميل للغنيمة أو للنفرة الطبيعية عنه وهذا مما لا يدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنه لا يليق بمنصب الصحابة رضى الله تعالى عنهم والجملة فى موضع الحال وهى حال مقدرة لان الكراهة وقعت بعد الخروج كما ستراه ان شاء الله تعالى أو يعتبر ذلك ممتدا والقصة على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم ان عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فرق الكفر النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم أموالكم ان أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبدا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب فى المنام ان راكبا أقبل على بعيره حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم فى ثلاث فأرى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل ببعيره على ظهر الكعبة فصرخ مثلها ثم مثل ببعيره على رأس أبى قبيس فصرخ مثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فأقبلت تهوى حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقى بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا ودخل فيها فلقة فحدثت بها أخاها العباس فحدث بها الوليد بن عتبة وكان صديقا له فحدث بها أباه عتبة فنشا الحديث وبلغ أبا جهل فقال للعباس يا بنى عبد المطلب أما رضيتم أن تنتبأ رجالكم حتى تنتبأ نساؤكم فانكر عليه الرؤية ثم انه خرج بجميع مكة ومضى بهم الى بدر وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوادى ذفران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار أصحابه فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له انا خرجنا للعير فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان العير فاتت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فاحسنا الكلام فى اتباع أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام المقداد بن عمرو فقال يا رسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت لا نقول كما قال بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما متاثلون فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال أشيروا على أيها الناس وهو يريد الانصار لانهم كانوا عدتهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة انهم برآء من ذمامه حتى يصل الى ديارهم فتخوف أن لا يرى نصرته الا على عدوهم بالمدينة فقام سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه فقال يا رسول الله ايانا تريد قال أجل قال قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذى بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد ولا نكره أن تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله تعالى يريك منا

ما يقر به عينك فسر بنا على بركات الله تعالى فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام سيروا على بركة الله تعالى فان الله تعالى قد وعدنى احدى الطائفتين والله لكانى أنظر الى مصارع القوم اه وبهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين و بعضهم لم يكونوا كذلك وهم الاكثر كما تشير اليه الآية وجاء فى بعض الاخبار أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من بدر قيل له عليك بالعير فليس دونها شئ فناداه العباس وهو فى وثاقه لا يصلح فقال له لم فقال لان الله تعالى وعدك احدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك (يجادلونك فى الحق) الذى هو تلقى النفير المعلى للدين لا يثارهم عليه تلقى العير والجملة اما مستأنفة أو حال ثانية وجوز أن تكون حالا من الضمير فى لكارهون وقوله سبحانه (بعد ما تبين) متعلق بيجادلون وما مصدرية وضمير تبين للحق أى يجادلون بعد تبين الحق لهم بأعلامك أنهم ينصرون ويقولون ما كان خروجنا الا للعير وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له ونتأهب (كأنما يساقون الى الموت) أى مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار الى القتل فالجملة فى محل نصب على الحالية من ضمير لكارهون وجوز أن تكون صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أى لكارهون كراهة ككراهة من سيق للموت (وهم ينظرون) حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا أسبابه وعلاماته وفى قوله سبحانه وتعالى كأنما الخ ايماء الى أن مجادلتهم كانت لفرط فزعهم ورعبهم لانهم كانوا ثلثمائة وتسعة عشر رجلا فى قول فيهم فارسان المقداد بن الاسود والزبير بن العوام وعن على كرم الله تعالى وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد وكان المشركون ألفا فقد استعدوا للقتال (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين) كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله تعالى بالمؤمنين مع ما بهم من الجزع وقلة الحزم فاذ نصب على المفعولية بمضمر ان كانت متصرفة أو ظرف لمفعول ذلك الفعل وهو خطاب للمؤمنين بطريق التلوين والالتفات واحدى مفعول ثان لعد وهو يتعدى الى المفعول الثانى بنفسه وبالباء أى اذكروا وقت أو الحادث وقت وعد الله تعالى اياكم احدى الطائفتين وقرئ يعدكم بسكون الدال تخفيفا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها وقوله سبحانه وتعالى (أنها لكم) بدل اشتمال من احدى مبين لكيفية الوعد أى يعدكم أن احدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم تتسلطون عليها تسلط الملاك وتتصرفون فيها كيفما شئتم (وتودون) عطف على يعدكم داخل معه حيث دخل أى تحبون (ان غير ذات الشوكة تكون لكم) من الطائفتين وذات الشوكة هى النفير ورئيسهم أبو جهل وغيرها العير ورئيسهم أبو سفيان والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفير والشوكة فى الاصل واحدة الشوك المعروف ثم استعيرت للشدة والحدة وتطلق على السلاح أيضا وفسرها بعضهم به هنا (ويريد الله أن يحق الحق) أى يظهر كونه حقا (بكلماته) الموحى بها فى هذه القصة أو أوامره للملائكة بالامداد أو بما قضى من أسر الكفار وقتلهم وطرحهم فى قليب بدر وقرئ بكلمته بالافراد لجعل المتعدد كالشئ الواحد أو على أن المراد بها كلمة كن التى هى عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين (ويقطع دابر الكافرين) أى آخرهم والمراد به لكهم جملة من أصلهم لانه لا يبقى الآخر الا بعد فناء الاول ومنه سمى الهلاك دبارا والمعنى أنتم تريدون سفساف الامور والله عز وجل يريد معاليها وما يرجع الى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين وكانه للاشارة الى ذلك عبر أولا بالودادة وثانيا بالارادة وقوله تعالى (ليحق الحق ويبطل الباطل) جملة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية الى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع ارادتهم لغيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها أى لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لا لشئ آخر وليس فيه مع ما تقدم تكرار اذ الاول لبيان تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية الى ما ذكر وأشار الزمخشرى الى أن هذا نظير قولك أردت أن تفعل الباطل وأردت أن أفعل الحق ففعلت ما أردته لكذا لا لمقتضى ارادتك وليس نظير قولك أردت أن أكرم زيدا لاكرامه ليكون فيه ما يكون ومعنى ابطال الباطل على طرز ما أشرنا اليه فى احقاق الحق (ولو كره المجرمون) ذلك أعنى احقاق الحق وابطال الباطل والمراد بهم المشركون لا من كره الذهاب الى النفير لانه جرم منهم كما قيل (اذ تستغيثون ربكم) بدل من اذ يعدكم وان كان زمان الوعد غير

زمان الاستغاثة لانه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا فى زمن واسع كما قال الطيبى قيل وهو يحتمل بدل الكل ان جعلا متسعين وبدل البعض ان جعل الاول متسعا والثانى معيارا وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه ليحق واعترض بانه مستقبل لنصبه بأن واذ للزمان الماضى فكيف يعمل بها وأجيب بان ذلك مبنى على ماذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أن اذ قد تكون بمعنى اذا للمستقبل كما فى قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال فى أعناقهم وقد يجعل من التعبير عن المستقبل بالماضى لتحققه وقال بعض المحققين فى الجواب ان كون الاحقاق مستقبلا انما هو بالنسبة الى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة الى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما فى وقت واحد وانما عبر عن زمانها باذ نظرا الى زمن النزول وصيغة الاستقبال فى تستغيثون لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل هو متعلق بمضمر مستأنف أى اذكروا وقيل بتودون وليس بشئ والاستغاثة كما قال غير واحد طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون وهو متعد بنفسه ولم يقع فى القرآن الكريم الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله

حتى استغاث بماء لا رشاد له * من الاباطح فى حافاته البرك

وكذا استعمله سيبويه وزعم انه خطأ خطأ والظاهر أن المستغيثهم المؤمنون قيل انهم لما علموا أن لا محيص من القتال أخذوا يقولون أى رب انصرنا على عدوك أغثنا يا غياث المستغيثين وقال الزهرى انه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون معه وظاهر بعض الاخبار يدل على أنه الرسول عليه الصلاة والسلام فقد أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال حدثنى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال لما كان يوم بدر نظر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى أصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا ونظر الى المشركين فاذا هم ألف وزيادة فاستقبل نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف بربه اللهم أنجز لى ما وعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة من أهل الاسلام لا تعبد فى الارض فما زال يهتف بربه ماذا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فاخذ رداءه فالقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبى الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت الآية فى ذلك وعليه فالجمع للتعظيم

(فاستجاب لكم) أى فاجاب دعاءكم عقيب استغاثتكم اياه سبحانه على أتم وجه (أنى ممدكم) أى بانى فحذف الجار وفى كون المنسبك بعد الحذف منصوبا أو مجرورا خلاف وقرأ أبو عمرو بالكسر على تقدير القول أو اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من جنس القول والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر وحمله على تنزيل غير المنكر بمنزلة المنكر بمنزلة المنكر عندى والمراد بمدكم معينكم وناصركم (بألف من الملائكة مردفين) أى وراء كل ملك ملك كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وردف وأردف بمعنى كتبع واتبع فى قول وعن الزجاج ان بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت خلفه وأردفته بمعنى أركبته خلفى وقال بعضهم ردفت وأردفت اذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير وجاء أردف بمعنى اتبع مشددا وهو يتعدى لواحد وبمعنى أتبع مخففا وهو يتعدى لاثنين على ما هو المشهور وبكل فسر هنا وقدروا المفعول والمفعولين حسبما يصح به المعنى ويقتضيه وجعلوا الاحتمالات خمسة احتمالان على المعنى الاول أحدهما أن يكون الموصوف جملة الملائكة والمفعول المقدر المؤمنين والمعنى متبعين المؤمنين أى جائين خلفهم وثانيهما أن يكون الموصوف بعض الملائكة والمفعول بعض آخر والمعنى متبعا بعضهم بعضا آخر منهم كرسلهم عليهم السلام وثلاثة احتمالات على المعنى الثانى الاول أن يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى أنهم جعلوا بعضهم يتبع بعضا الثانى كذلك الا أن المفعول الاول بعضهم والثانى المؤمنين على معنى أنهم أتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم والثالث كذلك أيضا الا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين على معنى أنهم أتبعوا أنفسهم وجعلتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح الدال وفيه احتمالان أن يكون بمعنى متبعين بالتشديد أى اتبعهم غيرهم وأن يكون بمعنى متبعين بالتخفيف أى جعلوا أنفسهم تابعة لغيرهم وأريد بالغير فى الاحتمالين

المؤمنون فتكون الملائكة على الاول مقدمة الجيش وعلى الثانى ساقتهم وقد يقال المراد بالغير آخرون من الملائكة وفى الآثار مايؤيده أخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال نزل جبريل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميمنة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفيها أبو بكر رضى الله تعالى عنه ونزل ميكائيل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميسرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا فيها لكن فى الكشاف بدل الالف فى الموضعين خمسمائة وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وأصله على هذه القراءة مرتدفين بمعنى مترادفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فى مثلها فالتقى الساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل أو لاتباع الدال أو بالضم لاتباع الميم وعن الزجاج أنه يجوز فى الراء الفتح أيضا للتخفيف أو لنقل حركة التاء وهى القراءة التى حكاها الخليل عن بعض المكيين وذكر أبو البقاء أنه قرئ بكسر الميم والراء ونقل عن بعضهم أن مردفا بفتح الراء وتشديد الدال من ردف بتضعيف العين أو ان التشديد بدل من الهمزة كافرحته وفرحته ومن الناس من فسر الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وأنكره أبو عبيدة وأيده بعضهم وعن السدى انه قرئ بآلاف على الجمع فيوافق ماوقع فى سورة أخرى بثلاثة آلاف وبخمسة آلاف قيل ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم أو من قاتل منهم وأخرج ابن أبى حاتم عن الشعبى أنه قال كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزلين وهو جمع ليس بالجيد وأخرج ابن جرير وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولا بالف ثم بثلاثة آلاف ثم أكملهم الله تعالى خمسة آلاف وأنت تعلم أن ظاهر ماروى عن الحبر يقتضى أن مافى الآية ألفان فى الحقيقة وصرح بعضهم أن مافيها بيان اجمالى لمافى تلك السورة بناء على أن معنى مردفين جاءا بين غيرهم من الملائكة رديفا لانفسهم وهو ظاهر فى أن المراد بالالف الرؤساء المستتبعون لغيرهم والاكثرون على أن الملائكة قاتلت يوم بدر وفى الاخبار مايدل عليه وذكروا أنهم لم تقاتل يوم الاحزاب ويوم حنين وتفصيل ذلك فى السير وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعلق بهذا المقام فتذكر (وماجعله الله) كلام مستأنف لبيان ان المؤثر الحقيقى هو الله تعالى ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا من النصر عند فقدان أسبابه والجعل متعد الى واحد وهو الضمير العائد الى المصدر المنسبك فى انى ممدكم على قراءة الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر واعتبار القول ورجوع الضمير اليه ليس بمعتبر من القول أى وماجعل امدادكم بهم لشئ من الاشياء (الا بشرى) أى بشارة لكم بانكم تنصرون (ولتطمئن به) أى بالامداد (قلوبكم) وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب بشرى على أنه مفعول له ولتطمئن معطوف عليه وأظهرت اللام لفقد شرط النصب وقيل للاشارة الى اصالته فى العلية وأهميته فى نفسه كما قيل فى قوله سبحانه والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقيل ان الجعل متعد الى اثنين ثانيهما بشرى على أنه استثناء من أعم المفاعيل واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أى وماجعله الله تعالى شيأ من الاشياء الا بشارة لكم ولتطمئن به قلوبكم فعل مافعل لالشئ آخر والاول هو الظاهر وفى الآية اشعار بان الملائكة لم يباشروا قتالا وهو مذهب لبعضهم ويشعر ظاهرها بان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أخبرهم بذلك الامداد وفى الاخبار مايؤيده بل جاء فى غير ماخبر أن الصحابة رأوا الملائكة عليهم السلام وروى عن أبى أسيد وكان قد شهد بدرا أنه قال بعد ماذهب بصره لو كنت معكم اليوم ببدر ومعى بصرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة (وما النصر الا من عند الله) أى وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الا كائن من عنده عز وجل فالمنصور هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة أو المعنى لاتحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله تعالى لكم وللملائكة وعليه فلا دخل للملائكة فى النصر أصلا وجعل بعضهم القصر على الاول افرادى وعلى الثانى قلبى (ان الله عزيز) لايغالب فى حكمه ولا ينازع فى قضيته (حكيم) يفعل كل مايفعل حسبما تقتضيه الحكمة الباهرة والجملة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بان النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة (اذ يغشيكم النعاس) أى يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم والنعاس أول النوم قبل أن يثقل وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن النعاس فى الرأس والنوم فى القلب ولعل مراده الثقل والخفة والا فلا معنى له والفعل نعس كمنع والوصف ناعس

ونعسان قليل واذ يغشيكم بدل ثان من اذ يعدكم على القول بجواز تعدد البدل وفيه اظهار نعمة أخرى فان الخوف أطار كراهم من أوكاره فلما طامن الله تعالى قلوبهم رفرف بجناحه عليها فنعسوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو هو منصوب باذكر واوجوز تعلقه بالنصر وضعف بان فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف الكوفيين والفصل بين المصدر ومعموله وعمل ما قبل الا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له والجمهور لا يجوزون ذلك خلافا للكسائي والاخفش وتعلقه بما في عند الله من معنى الفعل وقيل عليه اذ يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له وأجاب الحلبي بان المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده وبالجملة وفيه الفصل وعمل ما قبل الا فيما ليس أحد الثلاثة وبما دل عليه عزيز حكيم وفيه لزوم التقييد ولا تقييد وأجيب بما أجيب والانصاف بعد الاحتمالات الاربع وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل في القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يغشاكم على اسناد الفعل الى النعاس وقوله سبحانه وتعالى (أمنة منه) نصب على انه مفعول له وهو مصدر بمعنى الأمن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى آمنين كما ذكره الراغب واستشكل بان شرط النصب الذي هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفقود اذ فاعله هم الصحابة الآمنون رضي الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءتين الاوليين والنعاس على الاخرى وأجيب بانه مفعول له باعتبار المعنى الكلي فان يغشاكم النعاس يلزمه تنعسون ويغشيكم بمعناه فيتحد الفاعلان اذ فاعل كل حينئذ الصحابة وقال بعض المدققين انه على القراءتين الاوليين يجوز ان يكون منصوبا على العلية لفعل مترتب على الفعل المذكور أي يغشيكم النعاس فتنعسون أمنا أو على انه مصدر لفعل آخر كذلك أي فتأمنون أمنا وعلى القراءة الاخيرة منصوب على العلية يغشاكم باعتبار المعنى فانه في حكم تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت وما تقدم أقل انتشارا وجوز أن يراد بالأمنة الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه وهو على بعده انما يتمشى في القراءتين الاوليين لان فاعل التغشية والامان هو الله تعالى وأما على القراءة الاخرى فلا يحتاج الى ما مر ومن الناس من جوز فيها أن يجعل الأمن فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات أصحاب الامن والاسناد في ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التي بين الفعل والمفعول له أي يغشاكم النعاس لأمنه أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الأمن والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الامان من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشاكم وانامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس والقطب جعل في الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه النعاس بشخص من شأنه ان يأتيهم لكنه لا يأتيهم في وقت الخوف واذا أمن أتاهم ثم ذكر النعاس وأراد ذلك الشخص والقرينة ذكر الأمنة لانها من لوازم المشبه به وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك في قوله

يهاب النوم ان يغشى عيونا * تهابك فهو نفار شرود

وما يقال ان مثل هذا انما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم وذكر ابن المنير في توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين ان لقائل ان يقول فاعل تغشية النعاس اياهم هو الله تعالى وهو فاعل الأمنة أيضا لانه خالقها فحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرتفع السؤال ويزول الاشكال على قواعد أهل السنة التي تقتضي نسبة افعال الخلق الى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها وتعقبه بان للمورد أن يقول المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصف بالفعل وهو هنا ليس الا العبد اذ لا يقال لله سبحانه وتعالى آمن وان كان هو الخالق وحينئذ يحتاج الى الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لأمنة أي أمنة كائنة منه تعالى لكم ولعل مغايرة ما هنا لما في سورة آل عمران لاختلاف المقام فقد قالوا ان ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الامن ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه كما لا يخفى على من تأمل في السياق والسباق بخلافه هنا لانه في مقام تعداد النعم فلذا جيء بالقصة مختصرة للرمز وقرئ أمنة بالسكون وهو لغة فيه (وينزل عليكم من السماء ماء) عطف على يغشيكم وكان هذا قبل النعاس كما روى عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر كما مر غير مرة وتقديم

عليكم لما ان بيان كون التنزيل عليهم أهم من بيان كونه من السماء وقرأ ابن كثير وسهل ويعقوب وأبو عمرو وينزل بالتخفيف من الانزال وقرأ الشعبي ما (ليطهركم به) أي من الحدث الاصغر والاكبر ووجهها كما قال ابن جني ان ما موصولة واللام متعلقة بمحذوف وقع صلة لها أي وينزل عليكم الذي ثبت لتطهيركم ونظير هذه اللام اللام في قولك أعطيت الثوب الذي لدفع البرد وهي في قراءة الجماعة نظير اللام في قولك زرتك لتكرمني ومرجع القراءتين واحد والمشهورة أفصح بالمراد وانظر لم لا يجوز أن تخرج هذه القراءة على ما سمع من قولهم اسقني ماء بالقصر وقد حكى ذلك في القاموس وأرى أن العدول عن ذلك ان جاز كالتيمم مع وجود الماء (ويذهب عنكم رجز الشيطان) أي وسوسته وتخويفه اياكم من العطش أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمئ المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال أتزعمون ان فيكم نبيا وانكم أولياء الله تعالى وتصلون مجنبين محدثين فانزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادي فشربوا وتطهروا وثبتت أقدامهم وذهبت وسوسة الشيطان وفسر بعضهم الرجز هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها واعترض بلزوم التكرار ودفع بان الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم من الجنابة لانها كانت من رجز الشيطان وتخييله وقرئ رجس وهو بمعنى الرجز (وليربط على قلوبكم) أي يقوي اياكم بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه وأصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشيء ربط نفسه عليه قال الواحدي ويشبه أن تكون على صلة أي وليربط قلوبكم وقيل الاصل ذلك الا أنه أتى بعلى لقصد اللاستعلاء وفيه ايماء الى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها وفي ذلك من افادة التمكن ما لا يخفى (ويثبت به الاقدام) ولا تسوخ في الرمل فالضمير للماء كالاول وجوز ان يكون للربط والمراد بتثبيت الاقدام كما قال أبو عبيدة جعلهم صابرين غير فارين ولا متزلزلين (اذ يوحي ربك الى الملائكة) متعلق بمضمر مستأنف أي اذكر خطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التجريد حسبما ينطق به الكاف وقيل منصوب بثبت ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور فيه الى الربط ليكون المعنى ونثبت الاقدام بتقوية قلوبكم وقت الايحاء الى الملائكة والامر بتثبيتهم اياكم وهو وقت القتال ولا يصح ان يعود الى الماء لتقدم زمانه على زمان ذلك وقال بعضهم يجوز ذلك لان التثبيت بالمطر باق الى زمانه أو يعتبر الزمان متسعا قد وقع جميع المذكور فيه وفائدة التقييد التذكير بنعمة أخرى والايماء الى اقتران تثبيت الاقدام بتثبيت القلوب المأمور به الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أو الرمز الى أن التقوية وقعت على أتم وجه وقيل هو بدل ثالث من اذ يعدكم ويعده تخصيص الخطاب بسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام واختار بعض المحققين الاول مدعيا أن في الثاني تقييد التثبيت بوقت مبهم وليس فيه مزيد فائدة وفي الثالث اباء التخصيص عنه مع أن المأمور به ليس من الوظائف العامة للكل كسائر اخواته ولا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام لان الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المذكور ولا يخفى على المتأمل ان ما ذكر لا يقتضي تعين الاول نعم يقتضي أولويته والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الامداد وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والمعنى اذ اوحى (أني معكم) أي معينكم على تثبيت المؤمنين ولا يمكن حمله على ازالة الخوف كما في قوله سبحانه وتعالى لا تحزن ان الله معنا لان الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضر في مثل هذه المقامات وهو نظير ان الله مع الصابرين ونحوه والمنسبك منصوب يوحي وقرئ اني بالكسر على تقدير القول أي قائلا اني معكم أو اجراء الوحي مجراه لكونه متضمنا معناه والفاء في قوله سبحانه (فثبتوا الذين آمنوا) لترتيب ما بعدها على ما قبلها والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات في موطن الحرب والجد في مقاساة شدائد القتال قالا أو حالا وكان ذلك هنا في قول بظهورهم لهم في صورة بشرية يعرفونها ووعدهم اياهم النصر على أعدائهم فقد أخرج البيهقي في الدلائل ان الملك كان يأتي الرجل في صورة الرجل يعرفه فيقول أبشر وافانهم ليس وا بشيء والله معكم كروا عليهم وجاء في رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتي ويقول اني سمعت المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لنكشفن وعيشي بين الصفين ويقول ابشر وافان الله تعالى ناصركم وقال

الزجاج كان بأشياء يلقونها فى قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم وللملك قوة القاء الخير فى القلب ويقال له الهام كما ان للشيطان قوة القاء الشر ويقال له وسوسة وقيل كان ذلك بمجرد تكثير السواد وعن الحسن أنه كان بمحاربة اعدائهم وذهب الى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى (سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) تفسيرا لقوله تعالى انى معكم كأنه قيل انى معكم فى اعانتهم بالقاء الرعب فى قلوب أعدائهم والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمتين وبه قرأ ابن عامر والكسائى الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه وأصله التقطيع من قولهم رعبت السنام ترعيبا اذا قطعته مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده وجاء رعب السيل الوادى اذا ملأه كأن السيل قطع السهول فيه أولانه انقطع اليه من كل الجهات وجعلوا قوله سبحانه وتعالى (فاضربوا) الخ تفسيرا لقوله تعالى وتعالى فثبتوا مبينا لكيفية التثبيت وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن أبى داود المازنى قال بينا أنا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر لأضربه اذ وقع رأسه قبل أن يصل سيفى اليه فعرفت أنه قد قتله غيرى وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد فى اثر رجل من المشركين أمامه اذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول اقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر اليه فاذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم فى الجملة وقوله سبحانه وتعالى سألقى الخ جملة استئنافية جارية مجرى التعليل لافادة التثبيت بانه مصدقه ومبينه لاعانته اياهم على التثبيت وقوله سبحانه وتعالى فاضربوا الخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيبه من غير تراخ وكأن المعنى انى معكم فيما آمركم به فثبتوا واضربوا وجىء بالفاء للنكتة المذكورة ووسط سألقى تصديقا للتثبيت وتمهيدا للامر بعده وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال ان الملائكة قاتلت يوم بدر وقال آخرون التثبيت بغير المقاتلة وقوله عز وجل سألقى تلقين منه تعالى للملائكة على اضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بيانى والخطاب فى فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول كأنه قيل قولوا لهم قولى سألقى الخ أو كأنه قيل كيف نثبتهم فقيل قولوا لهم قولى سألقى الخ ولا يخفى أن هذا القول أضعف الاقوال معنى ولفظا وأما القول بان فاضربوا الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فمبناه توهم ورود قبل القتال وأبى ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام الواقعة وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة (فوق الاعناق) أى الرؤس كما روى عن عطاء وعكرمة وكونها فوق الاعناق ظاهر واما المذابح كما قال البعض فانها أفى أعالى الاعناق وفوق باقية على ظرفيتها لانها لا تتصرف وقيل انها مفعول به وهى بمعنى الاعلى اذا كانت بمعنى الرأس وقيل هى هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى فاضربوهم على الاعناق وقيل زائدة أى فاضربوا الاعناق (واضربوا منهم كل بنان) قال ابن الانبارى البنان أطراف الاصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد وقال الراغب هى الاصابع وسميت بذلك لان بها اصلاح الاحوال التى بها يمكن للانسان أن يبنى أى يقيم من أبن بالمكان وبن اذا أقام ولذلك خص فى قوله سبحانه وتعالى بلى قادرين على أن نسوى بنانه وما نحن فيه لاجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون والظاهر أنها حقيقة فى ذلك وبعضهم يقول انها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء وقيل المراد بها هنا مطلق الاطراف لوقوعها فى مقابلة الاعناق والمقاتل والمراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وآثر فى الكشاف وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها الحسد كله فى لغة هذيل ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الامر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره ومنهم متعلق به او بمحذوف وقع حالا من كل بنان وضعف كونه حالا من بنان بان فيه تقديم حال المضاف اليه على المضاف (ذلك) اشارة الى الضرب والامر به أو الى جميع ما مر والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لكل أحد ممن يليق بالخطاب وجوز ان يكون خطابا للجمع والكاف تنزل مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير على ما صرحوا به ومحل الاسم

الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه وتعالى (بانهم شاقوا الله ورسوله) وقال أبو البقاء ان ذلك خبر مبتدا محذوف أى الامر ذلك والباء للسببية والمشاقة العداوة سميت بذلك أخذا من شق العصا وهى المخالفة أولان كلا من المتعاديين يكون فى شق غير شق الآخر كما ان العداوة سميت عداوة لان كلا منهما فى عدوة أى جانب وكما ان المخاصمة من الخصم بمعنى الجانب أيضا والمراد بها هنا المخالفة أى ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغى لهم مخالفته بوجه من الوجوه (ومن يشاقق الله ورسوله) أى يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام والاظهار فى مقام الاضمار لتربية المهابة واظهار كمال شناعة ما اجترءوا عليه والاشعار بعلية الحكم وبئس خطيب القوم أنت اقتضاه الجمع على وجه لا يبين منه الفرق ممن هو فى رتبة التكليف وأين هذا من ذاك لو وقع ممن لا حجر عليه وانما لم يدغم المثلان لان الثانى ساكن فى الأصل والحركة لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها وقوله تعالى (فان الله شديد العقاب) اما نفس الجزاء قد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفى بالفاء فى الربط أى شديد العقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله تعالى فان الله شديد العقاب وأيا ما كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهانى كانه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب المشاقة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وكل من يشاقق الله ورسوله كائنا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاقة الله ورسوله عقاب شديد وقيل هو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ما حاق بهم فى الدنيا قال بعض المحققين ويرده قوله سبحانه وتعالى (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلا سواء جعل ذلكم اشارة الى نفس العقاب أو الى ما تفيده الشرطية من ثبوته لهم أما على الاول فلان الاظهر أن محله النصب بمضمر يستدعيه فذوقوه والواو فى وأن للكافرين الخ بمعنى مع فالمعنى باشروا ذلكم العقاب الذى أصابكم فذوقوه عاجلا مع أن لكم عذاب النار آجلا فوقع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به وأما على الثانى فلان الاقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف وقوله سبحانه وتعالى وأن الخ معطوف عليه والمعنى حكم الله تعالى ذلكم أى ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت عذاب النار آجلا وقوله تعالى فذوقوه اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد والضمير على الاول لنفس المشار اليه وعلى الثانى لما فى ضمنه اه واعترض على الاحتمال الاول بان الكلام عليه من باب الاشتغال وهو انما يصح لو جوز ناصحة الابتداء فى ذلكم وظاهر أنه لا يجوز لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدأ موصولا أو نكرة موصوفة وردبانه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وتقدير باشروا مما استحسنه أبو البقاء وغيره قالوا لتكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية كما فى نحو زيدا فاضربه على كلام فيه وبعضهم يقدر عليكم اسم فعل واعترضه أبو حيان بان أسماء الافعال لا تضمر واعتذر عن ذلك الحلبى بان من قدر له نحا نحو الكوفيين فانهم يجرون اسم الفعل مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متأخرا نحو كتاب الله عليكم وما أشار اليه كلامه من أن قوله سبحانه وتعالى وأن للكافرين الخ منصوب على أنه مفعول معه على التقدير الاول لا يخلو عن شئ فان فى نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظرا ومن هنا اختار بعضهم العطف على ذلكم كما فى التقدير الثانى وآخرون اختاروا عطفه على قوله تعالى أنى معكم داخل معه تحت الايحاء أو على المصدر فى قوله سبحانه وتعالى بانهم شاقوا الله ورسوله ولا يخفى أن العطف على ذلكم يستدعى أن يكون المعنى باشروا أو عليكم أو ذوقوا ان للكافرين عذاب النار وهو مما يأباه الذوق ولذا قال العلامة الثانى انه لا معنى له والعطفان الآخران لا أدرى أيهما أمر من الآخر ولذلك ذهب بعض المحققين الى اختيار كون المصدر خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وقيل هو منصوب باعلموا ولعل أهون الوجوه فى الآية الوجه الاخير والانصاف أنها ظاهرة فى كون المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا والخطاب فيها مع الكفرة على طريق الالتفات من الغيبة فى شاقوا اليه ولا يشترط فى الخطاب المعتبر فى الالتفات أن يكون بالاسم كما هو المشهور بل يكون بنحو ذلك أيضا بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام وقرأ الحسن وان للكافرين بالكسر وعليه فالجملة تذييلية واللام للجنس والواو للاستئناف (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين بحكم كلى جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جئ به فى

الزجاج كان بأشياء يلقونها فى قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم وللملك قوة القاء الخير فى القلب ويقال له الهام كما ان للشيطان قوة القاء الشر ويقال له وسوسة وقيل كان ذلك بمجرد تكثير السواد وعن الحسن أنه كان بمحاربة اعدائهم وذهب الى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى (سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) تفسيرا لقوله تعالى انى معكم كأنه قيل انى معكم فى اعانتهم بالقاء الرعب فى قلوب أعدائهم والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمتين وبه قرأ ابن عامر والكسائى الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه وأصله التقطيع من قولهم رعيت السنام ترعيبا اذا قطعته مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده وجاء رعب السيل الوادى اذا ملأه كأن السيل قطعه مستطيلا فيه أولانه انقطع اليه من كل الجهات وجعلوا قوله سبحانه وتعالى (فاضربوا) الخ تفسيرا لقوله تعالى وتعالى فثبتوا مبينا لكيفية التثبيت وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن أبى داود المازنى قال بينا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر لأضربه اذ وقع رأسه قبل أن يصل سيفى اليه فعرفت أنه قد قتله غيرى وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد فى اثر رجل من المشركين أمامه اذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول اقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر اليه فاذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يقوى به قلوبهم فى الجملة وقوله سبحانه وتعالى سألقى الخ جملة استئنافية جارية مجرى التعليل لافادة التثبيت بانه مصدقه ومبينه لاعانته اياهم على التثبيت وقوله سبحانه وتعالى فاضربوا الخ جملة مستتبعة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيبه من غير تراخ وكأن المعنى انى معكم فيما آمركم به فثبتوا واضربوا وجىء بالفاء للنكتة المذكورة ووسط سألقى تصديقا للتثبيت وتمهيدا للامر بعده وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال ان الملائكة قاتلت يوم بدر وقال آخرون التثبيت بغير المقاتلة وقوله عز وجل سألقى تلقين منه تعالى للملائكة على اضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بيانى والخطاب فى فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول كأنه قيل قولوا لهم قولى سألقى الخ أو كأنه قيل كيف نثبتهم فقيل قولوا لهم قولى سألقى الخ ولا يخفى أن هذا القول أضعف الاقوال معنى ولفظا وأما القول بان فاضربوا الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فيبناه توهم ورود قبل القتال وأبى ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام الواقعة وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة (فوق الاعناق) أى الرؤس كما روى عن عطاء وعكرمة وكونها فوق الاعناق ظاهر واما المذابح كما قال البعض فانها أفى أعالى الاعناق وفوق باقية على ظرفيتها لانها لا تتصرف وقيل انها مفعول به وهى بمعنى الاعلى اذا كانت بمعنى الرأس وقيل هى هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى فاضربوهم على الاعناق وقيل زائدة أى فاضربوا الاعناق (واضربوا منهم كل بنان) قال ابن الانبارى البنان أطراف الاصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد وقال الراغب هى الاصابع وسميت بذلك لان بها اصلاح الاحوال التى بها يكون للانسان أن يبنى أى يقيم من أبن بالمكان وبن اذا أقام ولذلك خص فى قوله سبحانه وتعالى بلى قادرين على أن نسوى بنانه وما نحن فيه لاجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون والظاهر أنها حقيقة فى ذلك وبعضهم يقول انها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء وقيل المراد بها هنا مطلق الاطراف لوقوعها فى مقابلة الاعناق والمقاتل والمراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وآثر فى الكشاف وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها الحسد كله فى لغة هذيل ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الامر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره ومنهم متعلق به او بمحذوف وقع حالا من كل بنان وضعف كونه حالا من بنان بان فيه تقديم حال المضاف اليه على المضاف (ذلك) اشارة الى الضرب والامر به أو الى جميع ما مر والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لكل أحد ممن يليق بالخطاب وجوز ان يكون خطابا للجمع والكاف تتردد مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير على ما صرحوا به ومحل الاسم

الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه وتعالى (بانهم شاقوا الله ورسوله) وقال أبو البقاء ان ذلك خبر مبتدا محذوف أى الامر ذلك وليس الامر ذلك والباء للسببية والمشاقة العداوة سميت بذلك أخذا من شق العصا وهى المخالفة أو لان كلا من المتعادين يكون فى شق غير شق الآخر كما ان العداوة سميت عداوة لان كلا منهما فى عدوة أى جانب وكما ان المخاصمة من الخصم بمعنى الجانب أيضا والمراد بها هنا المخالفة أى ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغى لهم مخالفته بوجه من الوجوه (ومن يشاقق الله ورسوله) أى يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام والاظهار فى مقام الاضمار لتربية المهابة واظهار كمال شناعة ما اجترءوا عليه والاشعار بعلية الحكم وبئس خطيب القوم أنت اقتضاه الجمع على وجه لا يبين منه الفرق ممن هو فى ربقة التكليف وأين هذا من ذاك لو وقع ممن لا حجر عليه وانما لم يدغم المثلان لان الثانى ساكن فى الاصل والحركة لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها وقوله تعالى (فان الله شديد العقاب) اما نفس الجزاء قد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفى بالفاء فى الربط أى شديد العقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله تعالى فان الله شديد العقاب وأيا ما كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهانى كانه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب المشاقة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وكل من يشاقق الله ورسوله كائنا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاقة الله ورسوله عقاب شديد وقيل هو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ما حاق بهم فى الدنيا قال بعض المحققين ويرده قوله سبحانه وتعالى (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلا سواء جعل ذلكم اشارة الى نفس العقاب أو الى ما تفيده الشرطية من ثبوته لهم أما على الاول فلان الاظهر أن محله النصب بمضمر يستدعيه فذوقوه والواو فى وأن للكافرين الخ بمعنى مع فالمعنى باشروا ذلكم العقاب الذى أصابكم فذوقوه عاجلا مع أن لكم عذاب النار آجلا فوقع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به وأما على الثانى فلان الاقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف وقوله سبحانه وتعالى وأن الخ معطوف عليه والمعنى حكم الله تعالى ذلكم أى ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت عذاب النار آجلا وقوله تعالى فذوقوه اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد والضمير على الاول لنفس المشار اليه وعلى الثانى لما فى ضمنه اه واعترض على الاحتمال الاول بان الكلام عليه من باب الاشتغال وهو انما يصح لو جوز ناصحة الابتداء فى ذلكم وظاهر أنه لا يجوز لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدأ موصولا أو نكرة موصوفة وردبانه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وتقدير باشروا مما استحسنه أبو البقاء وغيره قالوا التكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية كما فى نحو زيدا فاضربه على كلام فيه وبعضهم يقدر عليكم اسم فعل واعترضه أبو حيان بان أسماء الافعال لا تضمر واعتذر عن ذلك الحلبى بان من قدر لعله نحا نحو الكوفيين فانهم يجرون اسم الفعل مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متأخرا نحو كتاب الله عليكم وما أشار اليه كلامه من أن قوله سبحانه وتعالى وأن للكافرين الخ منصوب على أنه مفعول معه على التقدير الاول لا يخلو عن شئ فان فى نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظرا ومن هنا اختار بعضهم العطف على ذلكم كما فى التقدير الثانى وآخرون اختاروا عطفه على قوله تعالى أنى معكم داخل معه تحت الايحاء أو على المصدر فى قوله سبحانه وتعالى بانهم شاقوا الله ورسوله ولا يخفى أن العطف على ذلكم يستدعى أن يكون المعنى باشروا أو عليكم أو ذوقوا ان للكافرين عذاب النار وهو مما يأباه الذوق ولذا قال العلامة الثانى انه لا معنى له والعطفان الآخران لا أدرى أيهما أمر من الآخر ولذلك ذهب بعض المحققين الى اختيار كون المصدر خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وقيل هو منصوب باعلموا ولعل أهون الوجوه فى الآية الوجه الاخير والانصاف أنها ظاهرة فى كون المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا والخطاب فيها مع الكثرة على طريق الالتفات من الغيبة فى شاقوا اليه ولا يشترط فى الخطاب المعتبر فى الالتفات أن يكون بالاسم كما هو المشهور بل يكون بنحو ذلك أيضا بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام وقرأ الحسن وان للكافرين بالكسر وعليه فالجملة تذييلية واللام للجنس والواو للاستئناف (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين بحكم كلى جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جئ به فى

تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء به وحثا على المحافظة عليه (اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) الزحف كما قال الراغب انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل ان يمشي والبعير المعيي والعسكر اذا كثر فتعثر انبعاثه وقال غيره واحد هو الدبيب يقال زحف الصبي اذا دب على استه قليلا قليلا ثم سمي به الجيش الدهم المتوجه الى العدو لانه لكثرته وتكاثفه يرى كانه يزحف لان الكل يرى كجسم واحد متصل فتحس حركته بالقياس في غاية البطء وان كانت في نفس الامر في غاية السرعة كما قال سبحانه وتعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقال قائلهم

وأرعن مثل الطود تحسب انه * وقوف لحاج والركاب تهملج

ويجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية ونصبه اما على أنه حال من مفعول لقيتم أي زاحفين نحوكم أو على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه أي يزحفون زحفا ووزنه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا واعترض بانه يأباه قوله تعالى (فلا تولوهم الأدبار) اذ لا معنى لتقييد النهي عن الادبار بتوجههم السابق الى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم هو الداعي الى الادبار عادة والخروج الى النهي وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا بعيد انتهى وأجيب بان المراد بالزحف ليس الا المشي للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة ترسمي المشي لذلك به لان الغالب عند ملاقاة الطائفتين مشي أحداهما نحو الاخرى مشيا رويدا والمعنى اذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ماشيا كل واحد منكم الى صاحبه فلا تدبروا والنهي بذلك لا يضاح المراد بالملاقاة ولتفظيع أمر الادبار لما أنه مناف لتلك الحال كانه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل والمراد من تولية الادبار الانهزام فان المنهزم يولي ظهره من انهزم منه وعدل عن لفظ الظهر الى الادبار تشبيحا للانهزام وتنفيرا عنه وقد يقال الآية على حذف ولا تقربوا الزنا والمعنى على تقدير الحالية من المفعول كما هو الظاهر واعتبار الكثرة في الزحف وكونها بالنسبة اليهم يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم أعداءكم الكفرة للقتال وهم جمع جم وأنتم عدد نزر فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلا عن ان تدانوهم في العدد أو تساووهم (ومن يولهم يومئذ) أي يوم اللقاء ووقته (دبره) فضلا عن الفرار وقرأ الحسن بسكون الباء (الا متحرفا لقتال) أي تاركا موقفه الى موقف أصلح للقتال منه أو متوجها الى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء او مستطردا يريد الكر كما روي عن ابن جبير رضي الله تعالى عنه ومن كلامهم

نفر ثم نكر * والحرب كر وفر

وقد يصير ذلك من خدع الحرب ومكايدها وجاء الحرب خدعة وأصل التحرف على ما في مجمع البيان الزوال عن جهة الاستواء الى جهة الحرف ومنه الاحتراف وهو ان يقصد جهة من الاسباب طالبا فيها رزقه (أو متحيزا الى فئة) أي منحازا الى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضما اليهم وملحقا بهم ليقاتل معهم العدو والفئة القطعة من الناس ويقال فأوت رأسه بالسيف اذا قطعته وما الطف التعبير بالفئة هنا واعتبر بعضهم كون الفئة قريبة للمتحيز ليستعين بهم وكانه مبني على المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارا للمفهوم اللغوي ويؤيده ما أخرجه أحمد وابن ماجه وأبو داود والترمذي وحسنه والبخاري في الادب المفرد واللفظ له عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا في غزاة فحاص الناس حيصة قلنا كيف نلقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب فاتينا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل صلاة الفجر فخرج فقال من القوم فقلنا نحن الفارون فقال لا بل أنتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام أنا فئتكم وانا فئة المسلمين ثم قرأ الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة والعكارون الكرارون الى الحرب والعطافون نحوها وبما روي أنه انهزم رجل من القادسية فاتى المدينة الى عمر رضي الله تعالى عنه فقال يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضي الله تعالى عنه أنا فئتك وبعضهم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام أنتم العكارون على تسليتهم وتطييب قلوبهم وحمل الكلام كله في الخبرين على ذلك بعيد نعم ان ظاهرهما يستدعي أن لا يكاد يوجد فارا من الزحف ووزن متحيز متفعل لا متفعل والا لكان متحوزا لانه من حاز يحوز والى هذا ذهب الزمخشري ومن تبعه وتعقب بان الامام المرزوقي ذكر أن تدير تفعل مع انه روي نظرا الى شيوع دبار

وعليه فيجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا الى شيوع الحيز بالياء فلهذا لم يجئ تدور وتحوز وذكر ابن جنى أن ما قاله هذا الامام هو الحق وأنهم قد يعتدون المنقلب كالاصلى ويجرون عليه أحكامه كثيرا لكن فى دعواه نفى تحوز نظر فان أهل اللغة قالوا تحوز وتحيز كما يدل عليه ما فى القاموس وقال ابن قتيبة تحوز تفعل وتحيز تفيعل وهذه المادة فى كلامهم تتضمن العدول من جهة الى أخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء وقد وهم فيه من وهم وهو فناء الدار ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر فى موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير اليه فالعالم كله متحيز ونصب الوصفين على الحالية والا ليست عاملة ولا واسطة فى العمل وهو معنى قولهم لغو وكانت كذلك لانه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة فى العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون فى النفى أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الا يوم كذا ومنه ما نحن فيه ويصح أن يكون من الاول باعتبار أن يولى بمعنى لا يقبل على القتال ونظير ذلك ما قالوا فى قوله عليه الصلاة والسلام العالم هلكى الا العاملون الحديث وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين أى من يولهم دبره الا رجلا منهم متحرفا للقتال أو متحيزا (فقد باء) أى رجع (بغضب) عظيم لا يقادر قدره وحاصله المولون الا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر (من الله) صفة غضب مؤكدة لفخامته أى بغضب كائن منه تعالى شأنه (ومأواه جهنم) أى بدل ما أراد بفراره أن يأوى اليه من مأوى ينجيه من القتل (وبئس المصير) جهنم ولا يخفى ما فى ايقاع البوء فى موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التى لا مزيد عليها وفى الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التى حرم الله تعالى الا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وجاء عده فى الكبائر فى غير ما حديث قالوا وهذا اذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية أما اذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها والى هذا ذهب أكثر أهل العلم وأخرج الشافعى وابن أبى شيبة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر وسمى هذا التخصيص نسخا وهو المروى عن أبى رباح وعن محمد بن الحسن أن المسلمين اذا كانوا اثنى عشر ألفا لم يجز الفرار والظاهر أنه لا يجوز أصلا لانهم لا يغلبون عن قلة كما فى الحديث وروى عن عمر وأبى سعيد الخدرى وأبى نضرة والحسن رضى الله تعالى عنهم ما وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر وقال آخرون ان ذلك مخصوص بما ذكر وبجيش فيه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع فى الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة يتحازون اليها لان النظم لا يوجب وجودها وأما اذا كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم معهم فلان الله تعالى ناصره وأنت تعلم أنه كان فى المدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حيث ان الله تعالى ناصره كان فئة لهم وقال بعضهم ان الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا تكاد تصح لانه فى سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده وبومئذ اشارة الى يوم اللقاء ودفع بأن مراد أولئك القائلين أنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولا بعد فيه اه وعندى أن السورة انما نزلت بعد تمام القتال ولا دليل على نزول هذه الآية قبله والتخصيص المذكور مما لا يقوم دليل له على ساق ويد الله مع الجماعة والله تعالى أعلم هذا *(ومن باب الاشارة فى الآيات)* (يسألونك عن الانفال) اذ لم ينتفع عنهم اذ ذاك حجاب الافعال قل الانفال لله والرسول أى حكمها مختص بالله تعالى حقيقة وبالرسول مظهرية فاتقوا الله بالاجتناب عن رؤية الافعال برؤية فعل الله تعالى وأصلحوا ذات بينكم بمحو صفات نفوسكم التى هى منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف وأطيعوا الله ورسوله بفنائهما ليتيسر لكم قبول الامر بالارادة القلبية

الصادقة ان كنتم مؤمنين الايمان الحقيقي انما المؤمنون كذلك الذين اذا ذكر الله بملاحظة عظمته تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وتعالى بالافعال ذكر النفس وجلت قلوبهم أي خافت لاشراق أنوار تجليات تلك الصفات عليها واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا بالترقي من مقام العلم الى العين وقد جاء ان الله تعالى تجلى لعباده في كلامه لو يعلمون وعلى ربهم يتوكلون اذ لا يرون فعلا لغيره تعالى وذكر بعض أهل العلم انه سبحانه وتعالى نبه أولا بقوله عز قائلا وجلت قلوبهم على بدء حال المريد لان قلبه لم يقو على تحمل التجليات في المبدا فيحصل له الوجل كصورة السعفة ويقشعر لذلك جلده وترتعد فرائصه وأما المنتهي فقلما يعرض له ذلك لما أنه قد قوي قلبه على تحمل التجليات وألفها فلا يتزلزل لها ولا يتغير وعلى هذا حمل السهروردي قدس سره ما روي عن الصديق الاكبر رضي الله تعالى عنه انه رأى رجلا يبكي عند قراءة القرآن فقال هكذا كنا حتى قست القلوب حيث أراد حتى قويت القلوب اذ أدمنت سماع القرآن وألفت أنواره فما تستغربه حتى تتغير وتبه سبحانه وتعالى ثانيا بقوله جل وعلا زادتهم ايمانا على أخذ المريد في السلوك والتجلي وعروجه في الاحوال وثالثا بقوله عز شأنه على ربهم يتوكلون على صعوده في الدرجات والمقامات وفي تقديم المعمول ايذان بالتبري عن الحول والقوة والتفويض الكامل وقطع النظر عما سواه تعالى وفي صيغة المضارع تلويح الى استيعاب مراتب التوكل كلها وهو كما قال العارف أبو اسمعيل الانصاري أن يفوض الامر كله الى مالكه ويعول على وكالته وهو من أصعب المنازل وهو دليل العبودية التي هي تاج الفخر عند الأحرار والطاهران الخوف الذي هو خوف الجلال والعظمة يتصف به الكاملون أيضا ولا يزول عنهم أصلا وهذا بخلاف خوف العقاب فانه يزول والى ذلك الاشارة بما شاع في الاثر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه الذين يقيمون الصلاة أي صلاة الحضور القلبي وهي المعراج المعنوي الى مقام القرب ومما رزقناهم من العلوم التي حصلت لهم بالسير ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لانهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحقة وغدوا مرايا لها ومن هنا قيل المؤمن مرآة المؤمن لهم درجات عند ربهم من مراتب الصفات وروضات جنات القلب ومغفرة لذنوب الافعال ورزق كريم من ثمرات أشجار التجليات الصفاتية وقال بعض العارفين المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى والرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفته ومحبته وهو قريب مما ذكرنا كما أخرجك ربك من بيتك ملتبسا بالحق وان فريقا من المؤمنين وهم المحجبون برؤية الافعال لكارهون أي حالهم في تلك الحال كحالهم في هذه الحال يجادلونك في الحق بعد ما تبين لك أولهم بالمعجزات اذ تستغيثون ربكم بالبراءة عن الحول والقوة والانسلاخ عن ملابس الافعال والصفات النفسية فاستجاب لكم عند ذلك أني ممدكم من عالم الملكوت لمشابهة قلوبكم اياه حينئذ بالف من الملائكة أي القوى السماوية وروحانياتها مردفين لملائكة أخرى وهو اجمال ما في آل عمران وما جعله الله أي ما جعل الله تعالى الامداد الابشرى أي بشارة لكم بالنصر ولتطمئن به قلوبكم لما فيها من اتصالها بما يناسبها وما النصر الا من عند الله والاسباب في الحقيقة ملغاة ان الله عزيز قوي على النصر من غير سبب حكيم يفعل على مقتضى الحكمة وقد اقتضت فعله على الوجه المذكور اذ يغشيكم النعاس وهو هدو القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول السكينة أمنة منه أي أمنا من عنده سبحانه وتعالى وينزل عليكم من السماء اي سماء الروح ماء وهو ماء علم اليقين ليطهركم به عن حدث هواجس الوهم وجنابة حديث النفس ويذهب عنكم رجز الشيطان وسوسته وتخويفه وليربط على قلوبكم أي يقويها بقوة اليقين ويسكن جاشكم ويثبت به الاقدام اذ الشجاعة وثبات الاقدام في المخاوف من ثمرات قوة اليقين اذ يوحي ربك الى الملائكة أني معكم أي يمدكم الملكوت بالجبروت فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب لانقطاع المدد عنهم واستيلاء قتام الوهم عليهم فاضربوا فوق الاعناق لئلا يرفعوا رأسا واضربوا منهم كل بنان لئلا يقدروا على المدافعة وبعضهم جعل الاشارة في الآيات نفسية والخطاب فيها حسبما يليق له الخطاب من المرشد والسالك مثلا ولكل مقام مقال وفي تأويل النيسابوري نبذة من ذلك فارجع اليه ان أردته وما ذكرناه يكفي لغرضنا وهو عدم اخلاء كتابنا

من كلمات القوم ولا تقييدا بافاقية أو أنفسية والله تعالى الموفق للرشاد ثم انه تعالى عاد كلامه الى بيان بقية أحكام الواقعة وأحوالها وتقرير ما سبق حيث قال سبحانه (فلم تقتلوهم) الخطاب للمؤمنين والفاء قيل واقعة فى جواب شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثبيت وغير ذلك كأنه قيل اذا كان الامر كذلك فلم تقتلوهم أنتم بقوتكم وقدرتكم (ولكن الله قتلهم) بنصركم وتسليطكم عليهم وانقاء الرعب فى قلوبهم وجوز أن يكون التقدير اذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم على معنى فاعلموا وفاخبركم أنكم لم تقتلوهم وقيل التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم لما روى انهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غانمين أقبلوا يتفاخرون يقولون قتلت وأسرت وفعلت وتركت فنزلت وقال أبو حيان ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف كما زعموا وانما هى للربط بين الجمل لانه قال سبحانه فاشربوا فوق الاعناق وانشربوا منهم كل بنان وكان امتثال ما أمر به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم أى اسلم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى قال السفاقسى وهذا أولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام ان الجواب المنفى لا تدخل عليه الفاء ومن هنا منع كون الكلام على نفى الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الزمخشرى الى اسمية الجملة حيث قدر المبتدأ أى فانتم لم تقتلوهم وجعل بعضهم المذكور علة الجزاء أقيمت مقامه وقال ان الاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به لانكم لم تقتلوهم وتظاهره كثيرة ولعل كلام أبى حيان كما قال السفاقسى أولى والخطاب فى قوله سبحانه (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) خطاب لنبيه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين وهو اشارة الى رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بالحصى يوم بدر وما كان منه فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لما طلعت قريش من العقنقل هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها اللهم انى أسألك ما وعدتنى فاتاه جبريل عليه السلام فقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلى كرم الله تعالى وجهه اعطنى قبضة من حصباء الوادى فرمى بها وجوههم فقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر ان هذا الرمى كان يوم بدر وزعم الطيبى انه لم يكن الا يوم حنين وان أئمة الحديث لم يذكر أحد منهم انه كان يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطى شئ من قلة الاطلاع فانه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظر الكتب الست ومسند أحمد ومسند الدارمى والا فقد ذكر المحدثون ان الرمى قد وقع فى اليومين فنفى وقوعه فى يوم بدر مما لا ينبغى وذكر ما فى حنين فى هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا وما ذكره فى تقريب ذلك ليس بشئ كما لا يخفى على من راجعه وأنصف ويرد نحو هذا على ما روى عن الزهرى وسعيد بن المسيب من ان الآية اشارة الى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد فان اللعين أبى بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استأخروا فاستأخروا فاخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من أضلاعه وفى رواية خدش ترقوته فرجع الى أصحابه ثقيلا وهو يقول قتلنى محمد فطفقوا يقولون لا بأس عليك فقال والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبى الحقيق وذلك فى خيبر دعا بقوس فاتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام جيئونى بقوس غيرها فجاؤه بقوس كبداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فاقبل السهم يهوى حتى قتل ابن أبى الحقيق فى فراشه فانزل الله تعالى الآية والحق المعول عليه هو الاول وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمى نفيا واثباتا اذ هو الذى ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ للتغيير المرمى به فى نفسه وتكثيره الى حيث أصاب عيون كل واحد من أولئك الجم الغفير شئ من ذلك والمعنى على ما قيل وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أى خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء الى أعينهم جميعا واستدل بالآية على أن افعال العباد بخلقه تعالى وانما لهم كسبها وبمباشرتها قال الامام أثبت سبحانه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا وقال ابن المنير ان علامة المجاز أن يصدق نفيه

حيث يصدق ثبوت الاثر الذي تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وإثباته على المجاز بلا شبهة فالآية تكذب بل تلفح وجوه القدرية بالرد فان قلت ان أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة اذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل أجيب بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو الا كنور الشمع مع شعشعة الشمس لذا أتى بنفيه مطلقا لانتفاء ثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر وما قول في شرح المفتاح النفي والاثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما ان المثبت هو الرمي باعتبار الصورة والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم واعترض بأن المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ذلك ليس من أفراده وأجيب بانا لا ندعي الا الفرد الكامل من ذلك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن طوق البشر انما جاء من خارج ووصف الرمي بمذكر بيان لكماله ولا يستدعي ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر واعترض على التفسير الاول بأنه مشعر بتفسير رمي في حيز الاستدراك بخلق الرمي وتفسير رميت في حيز النفي بخلقت الرمي فحاصل المعنى حينئذ وما خلقت الرمي اذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه ويلزم منه صحة أن يقال مثلا ما قمت اذ قمت ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت القيام اذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك في مرية من عدم صحة ذلك وأجيب بأن القياس يقتضي صحة ذلك الا أن مدار الامر على التوقيف واعترض على ما يستدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى ومارميت مجازا ولكن الله تعالى رمى حقيقة بأن نفي الرمي حقيقة حين اثباته مجازا من أجلى البديهيات فاي فائدة في الاخبار بذلك قيل ومثل ذلك يرد على كلام الامام لان كسب العبد للفعل عندهم على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تأثير لقدرته في ايجاده ويؤل ذلك الى مباشرته له من غير خلق فيكون المعنى وما خلقت الرمي اذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وبالجملة كلام اكثر أهل الحق في تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لا يخلو عن مناقشة ما والعمل الجواب عنها متيسر لاهله وقال بعض المحققين اذا أثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم الرمي الصادر عنه عليه الصلاة والسلام ونفي عنه لان أثره ليس في طاقة البشر ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا مدخل له فيه فبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لان معناه الحقيقي غير مقصود ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لان جميع أفعال العباد مباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وان قيل عليه ما قيل وانا أقول ان للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة باذنه فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لا انه لا قدرة له أصلا كما يقول الجبرية ولا ان له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة ولا ان له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله كما يقول المعتزلة وأدلة ذلك قد بسطت في محلها وألفت فيها رسائل تلاقم المخالف حجرا وليس اثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الاشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى اذا لم تقم الآية دليلا لا يبقى المطلب بلا دليل فاذا كان الامر كذلك فانا لا أرى بأسا في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أبهر العقول وحير الالباب واثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله تعالى عليه وسلم مؤثرة باذن الله تعالى الا انه لما كان ما ذكر خارجا عن العادة اذ المعروف في القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الاثر نفى ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة كأنه قيل ان ذلك الرمي وان صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة باذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لافعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة وكذا يجوز أن يكون المعنى ومارميت بالرعب اذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمى بالرعب فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير المثبت في الاثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف اسلوبي الآيتين حيث لم يقل ومارميت ولكن الله رمى ليكون على اسلوب

فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم اذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى ولا يظهر لي نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم وكونها الاشارة الى أن الرمي لم يكن في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حنين دونه على مافيه مخالف لما صح من ان كلا الامرين كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمثلك الذهن اتساع وقرئ ولكن الله بالتخفيف ورفع الاسم الجليل في الخلين (وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا) أي ليعطيهم سبحانه من عنده اعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم * فابلاهما خير البلاء الذي يبلي

واختار بعض تفسيره بالابلاء في الحرب بدليل مابعده يقال أبلى فلان بلاء حسنا اى قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما سمي بذلك الفعل لانه مما يختبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره واللام اما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أي وللاحسان اليهم بالنصر والغنيمة فعل مافعل لا لشيء آخر غير ذلك مما لا يجديهم نفعا وامارمى فالواو للعطف على علة محذوفة أي ولكن الله رمى ليحق الكافرين وليبلي الخ وقوله تعالى (ان الله سميع) أي لدعائهم واستغاثتهم اولكل مسموع ويدخل فيه ماذكر (عليم) أي بنياتهم وأحوالهم الداعية للاجابة أولكل معلوم ويدخل فيه ماذكر أيضا تعليل للحكم (ذلكم) اشارة الى البلاء الحسن ومحله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف وقوله سبحانه (وان الله موهن كيد الكافرين) معطوف عليه أي المقصد ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقيل المشار اليه القتل أو الرمي والمبتدا الامر أي الامر ذلكم أي القتل أو الرمي فيكون قوله تعالى وان الله الخ من قبيل عطف البيان وقيل المشار اليه الجمع بتأويل ماذكر وجوز جعل اسم الاشارة مبتدا محذوف الخبر وجعله منصوبا بفعل مقدر وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر موهن بالتشديد ونصب كيد وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف والاضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب (ان تستفتحوا) خطاب للمشركين على سبيل التهكم فقد روى أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين واهد الفئتين واكرم الحزبين وفي رواية ان أبا جهل قال حين التقى الجمعان اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأي الدينين كان أحب اليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم والاول مروى عن الكلبي والسدي والمعنى ان تستنصروا الاعلى الجندين واهداهما (فقد جاءكم الفتح) حيث نصر اعلاهما واهداهما وقد زعمتم انكم الاعلى والاهدى فالتهكم في المجيء اوفقد جاءكم الهلاك والذلة فالتهكم في نفس الفتح حيث وضع موضع مايقابله (وان تنتهوا) عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته (فهو) أي الانتهاء (خير لكم) من الحراب الذي ذقتم بسببه ماذقتم من القتل والاسر ومبنى اعتبار أصل الخيرية في المفضل عليه هو التهكم (وان تعودوا) أي الى حرابه عليه الصلاة والسلام (نعد) لما شاهدتموه من الفتح (ولن تغني) أي لن تدفع (عنكم فئتكم) جماعتكم التي تجمعونها وتستغيثون بها (شيئا) من الاغناء أو المضار (ولو كثرت) تلك الفئة وقرئ ولن يغني بالياء التحتانية لان تأنيث الفئة غير حقيقي وللفصل ونصب شيأ على انه مفعول مطلق أو مفعول به وجملة ولو كثرت في موضع الحال (وأن الله مع المؤمنين) أي ولان الله تعالى معين المؤمنين كان ذلك أو والامر ان الله سبحانه معهم وقرأ الاكثرون ان بالكسر على الاستئناف قيل وهي أوجه من قراءة الفتح لان الجملة حينئذ تذييل كأنه قيل التصدا علاء أمر المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وكيت وكيت وان سنة الله تعالى جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين وهذا وان أمكن اجراؤه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه ويؤيدها قراءة ابن مسعود والله مع المؤمنين وروى عن عطاء وأبي بن كعب واليه ذهب أبو علي الجبائي ان الخطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فهو خير لكم من كل شيء لما أنه مدار لسعادة الدارين وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار وتهييج العدو ولن تغني عنكم حينئذ كثرتكم اذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والامر ان الله سبحانه مع الكاملين في الايمان وينبهم كلام بعضهم ان الخطاب في تستفتحوا

وجاءكم للمؤمنين وفيما بعده للمشركين ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا وأيد كون الخطاب في الجميع للمؤمنين بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا) أي تتولوا وقرئ بتشديد التاء (عنه) أي عن الرسول واعيد الضمير اليه عليه الصلاة والسلام لان المقصود طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر طاعة الله تعالى توطئة لطاعته وهي مستلزمة لطاعة الله تعالى لانه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع الى الله تعالى ورسوله وقيل الضمير للجهاد وقيل للامر الذي دل عليه الطاعة والتولي مجاز وقوله تعالى (وأنتم تسمعون) جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولي مطلقا لا لتقييد النهي عنه بحال السماع أي لا تتولوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع تفهم واذعان وقدير ادبالسماع التصديق وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ارتكاب تجوز اصلا وقوله سبحانه (ولا تكونوا) تقرير لما قبله أي لا تكونوا بمخالفة الامر والنهي (كالذين قالوا سمعنا) كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع (وهم لا يسمعون) أي سماعا ينتفعون به لانهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا والمنفي سماع خاص لكنه اتى به مطلقا للاشارة الى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلا بجعل سماعهم كالعدم (ان شر الدواب) استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة في التحذير وتقرير للنهي اثر تقرير والدواب جمع دابة والمراد بها اما المعنى اللغوي او العرفي أي ان شر من يدب على الارض او شر البهائم (عند الله) أي في حكمه وقضائه (الصم) الذين لا يسمعون الحق (البكم) الذين لا ينطقون به والجمع على المعنى ووصفوا بذلك لان ما خلق له الحاستان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك صاروا كأنهم فاقدون لهما رأسا وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما أن النطق به من فروع سماعه وقيل التقديم لان وصفهم بالصمم أتم نظرا الى السابق واللاحق ثم وصفوا بعدم التعقل في قوله تعالى (الذين لا يعقلون) تحقيقا للكمال سوء حالهم فان الاصم الابكم اذا كان له عقل ربما ينتهي بعض الامور وينتهه غيره ويهتدي الى بعض مطالبه اما اذا كان فاقدا للعقل أيضا فقد بلغ الغاية في الشرية وسوء الحال وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها (ولو علم الله فيهم) أي في هؤلاء الصم البكم (خيرا) اى شيأ من جنس الخير الذي من جملته صرف قواهم الى تحري الحق واتباع الهدى (لأسمعهم) سماع تدبر وتفهم ولوفقوا على الحق وآمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه (ولو أسمعهم) سماع تفهم وتدبر وقد علم ان لا خير فيهم (لتولوا) ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول (وهم معرضون) لعنادهم والجملة حال مؤكدة مع اقترانها بالواو وما ذكر يعلم الجواب عما قيل ان الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجته غير صحيحة لما أنه أشير فيه أولا الى منع القصد الى القياس لفقد الكلية الكبرى وثانيا الى منع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم الله تعالى فيهم خيرا في وقت لتولوا بعده قاله بعض المحققين وفي المغني والجواب من ثلاثة أوجه اثنان يرجعان الى منع كون المذكور قياسا وذلك لاختلاف الوسط أحدهما ان التقدير لاسمعهم سماعا نافعا ولو أسمعهم سماعا غير نافع لتولوا والثاني أن يقدر ولو أسمعهم على تقدير علم عدم الخير فيهم كما أشير اليه والثالث الى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياسا متحد الوسط اذ التقدير ولو علم الله تعالى فيهم خيرا في وقت ما لتولوا بعد ذلك ولا يخفى ضعف الجواب الاول لانه لا قرينة على تقييد لو أسمعهم بالسماع الغير النافع ولانه يحقق فيهم الاسماع الغير النافع الا أن يقيد بالاسماع بعد نزول هذه الآية وكذا ضعف الثالث لان علمه تعالى بالخير ولو في وقت لا يستلزم التولي بل عدمه وأما الجواب الثاني فهو قوي لان الشرطية الاولى قرينة على تقييد الاسماع في الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم وذكر بعضهم في الجواب أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب أن تكون كلية ولو سلم فانما ينتجان أي اللزوميتان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة أي لا نسلم استحالة الحكم باللزوم بين المقدم والتالي وان كان الطرفان محالين لان علم الله تعالى فيهم خيرا محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وان لم يوجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة في استلزام المحال للمحال واعترض على أصل السؤال بأن النظم لو لم يستعمل

قوله ورسوله كذا بخطه والاولى اسقاطها

فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وانما يستعمل فى القياس الاستثنائى المستثنى فيه نقيض التالى لانها الامتناع الشئ لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى وعلى الجواب بأن فيه تسليم كون ما ذكر قياسا ومنع كونه منتجا لانتفاء شرائط الانتاج وكيف يصح اعتقاد وقوع قياس فى كلام الحكيم تعالى أهملت فيه شرائط الانتاج وان لم يكن مراده تعالى قياسيته وذكر ان الحق ان قوله سبحانه لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعنى ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله تعالى ولو أسمعهم اتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله تعالى لم يعصه وحاصل ذلك أنه كلام منقطع عما قبله والمقصود منه تقرير قولهم فى جميع الازمنة حيث ادعى لزومه لما هو منافٍ له ليفيد ثبوته على تقدير الشرط ولزومه فمعنى الآية حينئذ أنه انتفى الاسماع لانتفاء علم الخير وأنهم ثابتون على التولى فى الشرطية الاولى اللزوم فى نفس الامر وفى الثانية ادعائى فلا يكون على هيئة القياس وقال العلامة الثانى يجوز أن يكون التولى منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى أصل لو لان التولى بمعنى الاعراض عن الشئ كما هو أصل معناه لا بمعنى مطلق التكذيب والانكار فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق التولى والاعراض لان الاعراض عن الشئ فرع تحققه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له لان الانقياد للشئ وعدم الانقياد له ليسا على طرفى النقيض بل العدول والتحصيل لجواز ارتفاعهما بعدم ذلك الشئ وحاصله كما قيل انه اذا كان التولى بمعنى الاعراض يجوز أن يكون لو بمعناه المشهور ويكون المقصود الاخبار بان انتفاء الثانى فى الخارج لانتفاء الاول فيه كالشرطية الاولى ولا ينتظم منهما القياس اذ ليس المقصود منهما بيان استلزام الاول للثانى فى نفس الامر ليستدل باعتبار السببية واللزوم بينهما ليعلم السببية بين الانتفائين المعلومين فى الخارج وما يقال من أن انتفاء التولى خير وقد ذكر ان لا خير فيهم مجاب عنه بأن لا نسلم ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير لانه يجوز أن يكون ذلك بسبب عدم الاهلية للاسماع وهو داء عضال وشر عظيم وانما يكون خيرا لو كانوا من أهله بأن أسمعوا شيأ ثم انقادوا لله ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير فى فلان لو كانت به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه وان كان خيرا له اهـ وورده الشريف قدس سره بما نقبه السالكوتى عليه الرحمة نعم قال مولانا محمد أمين بن صدر الدين ان حمل التولى ههنا على معنى الاعراض غير ممكن لامكان قوله سبحانه وهم معرضون وأوجب أن يحمل اما على لازم معناه وهو عدم الانتفاء لانه يلزم الاعراض أو على ملزومه وهو الارتداد لانه يلزمه الاعراض فلينظر وعن الجبائى أنهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحى لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصى الخ وقيل هم بنو عبد الدار بن قصى لم يسلم منهم الا مصعب بن عمير وسويد بن حرملة كانوا يقولون نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لا نسمعه ولا نجيبه قاتلهم الله تعالى فقتلوا جميعا باحد وكانوا أصحاب اللواء وعن ابن جريج انهم المنافقون وعن الحسن انهم أهل الكتاب والجملة الاسمية فى موضع الحال من ضمير تولوا وجوز أن تكون اعتراضا تذييلا أى وهم قوم عادتهم الاعراض (يا أيها الذين آمنوا) تكرير النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم الى الاقبال على الامتثال بما يرد بعد من الاوامر وتنبيههم على أن فيهم ما يوجب ذلك (استجيبوا لله وللرسول) بحسن الطاعة (اذا دعاكم) أى الرسول اذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما أشرنا اليه آنفا (لما يحييكم) أى لما يورثكم الحياة الابدية فى النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد الذى أعزكم الله تعالى به بعد الذل وقواكم به بعد الضعف ومنعكم به من عدوكم بعد القهر كما روى ذلك عن عروة بن الزبير واطلاق ما ذكر على العقائد والاعمال وكذا على الجهاد اما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب وقال القتبى المراد به الشهادة وهو مجاز أيضا وقال قتادة القرآن وقال أبو مسلم الجنة وقال غير واحد هو العلوم الدينية التى هى مناط الحياة الابدية كما ان الجهل مدار الموت الحقيقى وهو استعارة مشهورة ذكرها الادباء وعلماء المعانى وللزمخشرى

لا تعجبن لجهول حلته * فذا الممات وثوبه كفن

واستدل بالآية على وجوب اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نادى أحدا وهو فى الصلاة وعن الشافعى ان ذلك

لا يبطلها لانها أيضا اجابة وحكى الروياني أنها لا تجب وتبطل الصلاة بها وقيل انه يقطع الصلاة اذا كان الدعاء لامر يفوت بالتأخير كما اذا رأى أعمى وصل الى بئر ولم يحذره اياه لذلك وأيد القول بالوجوب بما أخرجه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبي بن كعب وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك من اجابتي قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم قال بلى ولا أعود ان شاء الله تعالى ثم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له لاعلمنك سورة أعظم سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني وأنت تعلم أنه لا دلالة فيه على أن اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع الصلاة وقال بعضهم ان ذلك الدعاء كان لامر مهم لا يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله وفيه نظر (واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه) عطف على استجيبوا واصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا وهذا غير متصور في حق الله تعالى فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لان من فصل بين شيئين كان أقرب الى كل منهما من الآخر لاتصالهما وانفصال أحدهما عن الآخر وظاهر كلام كثير ان الكلام من باب الاستعارة التمثيلية ويجوز أن يكون هناك استعارة تبعية فتعنى يحول يقرب ولا بعد في أن يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله في لازم معناه وهو القرب بل ادعى انه الانسب وارادة هذا المعنى هو المروي عن الحسن وقتادة فالآية نظير قوله سبحانه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وفيها تنبيه على أنه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على ما قد يغفل عنه أصحابها ويجوز أن يكون المراد من ذلك الحث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها فتعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فيفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله وروده سليما كما يريده الله تعالى فكأنه سبحانه بعد أن أمرهم باجابة الرسول عليه الصلاة والسلام أشار اليهم الى اغتنام الفرصة من اخلاص القلوب للطاعة وشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه عمله والى هذا ذهب الجبائي وقال غير واحد انه استعارة تمثيلية لتمكنه تعالى من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده ويلهمه رشده ويزيغ عن الصراط السوي قلبه ويبدله بالامن خوفا وبالذكر نسيانا وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القادر على التصرف فيه دونه وهذا كما في حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اكثار الدعاء يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقال لها يا أم سلمة انه ليس آدمي الا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام يحول بين المؤمن والكفر ويحول بين الكافر والهدى ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام اقتصار على الامرين اللذين هما أعظم مدار للسعادة والشقاوة والا فهذا من فروع التمكن الذي أشرنا اليه ولا يختص أمره بما ذكر وقد حال سبحانه بين العدلية وبين اعتقادهذا فعدلوا عن سواء السبيل وبين بعض الافاضل ربط الآيات على ذلك بأنه تعالى لما نص بقوله عز من قائل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الخ على أن الاسماع لا ينفع فيهم تسجيلا على أولئك الصم البكم من على المؤمنين بما منحهم من الايمان ويسره لهم من الطاعة كأنه قيل انكم لستم مثل أولئك المطبوعين على قلوبهم فانهم انما امتنعوا عن الطاعة لانهم ما خلقوا الا للكفر فما تيسر لهم الاستجابة وكل ميسر لما خلق له فأنتم لما منحتم الايمان ووفقتم للطاعة فاستجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة الابدية واغتنموا تلك الفرصة واعلموا أن الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بأن يحول بينه وبين الايمان وبينه وبين الطاعة ثم يجازيه في الآخرة بالنار وتلخيصه أوليتكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها لئلا أزيلها عنكم اه ولا يخفى ما فيه من التكلف وقيل ان القوم لما دعوا الى القتال والجهاد وكانوا في غاية الضعف والقلة خافت قلوبهم وضاقت صدورهم فقيل لهم قاتلوا في سبيل الله تعالى اذا دعيتم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الامن خوفا والجبن جرأة وقرئ بين المرء بتشديد الراء على حذف الهمزة ونقل حركتها اليها واجراء الوصل مجرى الوقف (وانه) أي الله عز وجل

او الشأن (اليه تحشرون) لا الى غيره فيجازيكم بحسب مراتب أعمالكم التى لم يخف عليه شئ منها فسارعوا الى طاعته وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبالغوا فى الاستجابة وقيل المعنى انه تحشرون اليه تعالى دون غيره فيجازيكم فلا تألوا جهدا فى انتهاز الفرصة أو المعنى انه المتصرف فى قلوبكم فى الدنيا ولا مهرب لكم عنه فى الآخرة فسلموا الامر اليه عز شأنه ولا تحدثوا أنفسكم بمخالفته وزعم بعضهم أنه سبحانه لما أشار فى صدر الآية الى ان السعيد من أسعده والشقى من أضله وان القلوب بيده يقلبها كيفما يشاء ويخلق فيها الدواعى والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد ان الحشر اليه ليعلم أنه مع كون العباد مجبورين خالقا مثابين معاقبين اما للجنة واما للنار لا يتركون مهملين معطلين وأنت تعلم أن الآية لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيها عند من أنصف بعد التأمل أكثر من انتهاء الامور بالآخرة اليه عز شأنه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) أى لا تختص اصابتها بمن يباشر الظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر بنحو اقرار المنكر والمداهنة فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل فى الجهاد حسبما يقتضيه المعنى والمصيب على هذا هو الاثر كالاثم والوبال وحينئذ اما أن يقدر أو يتجوز فى اصابته وجوز أن يراد به العذاب فلا حاجة الى التقدير أو التجوز فيما ذكر لان اصابته بنفسه وكذا الحاجة الى ارتكاب تقدير فى جانب الامر ولا التزام استخدام ولا نافية والجملة المنفية قيل جواب الامر على معنى ان اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم واعترض بأن جواب الامر انما يقدر فعل من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى اذ يكون ان تتقوا الفتنة تعمكم اصابتها ولا تختص بالظالمين منكم وهو كما ترى وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبنكم فان أصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتكم فأقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر فى جواب الامر لتسببه منه وسمى جواب الامر لان المعاملة معه لفظا وفيه ان من البين ان عموم الاصابة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وظاهر التعبير يقتضيه وقال بعض المحققين ان ذلك على رأى الكوفيين من تقدير ما يناسب الكلام وعدم التزام كون المقدر من جنس الملفوظ نفيا أو اثباتا فيقدرون فى نحو لا تدن من الاسد يأكلك الاثبات أى ان تدن يأكلك وفى نحو اتقوا فتنة لا تفى أى ان لم تتقوا تصبكم واعترض عليه بأن ذلك القائل لم يقدر لا هذا ولا ذاك وانما قدر ما يستقيم به المعنى من غير نظر الى مضمون الامر أو نقيضه وأجيب بأن مراده ان التقدير ان لم تتقوا تصبكم وان أصابتكم لا تختص بالظالمين فاقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر الذى هو نقيض الامر لتسببه عنه وما أورد على هذا من أنه لا حاجة الى اعتبار الواسطة حينئذ اذ يكفى أن يقال ان لم تتقوا لا تصب الظالمين خاصة مع كونه مناقشة لفظية مدفوع بأدنى تأمل لان عدم اختصاص اصابة الفتنة بالظالمين كما يكون بعموم الاصابة لهم ولغيرهم كذلك يكون بعدم اصابتها لهم رأسا فلا بد من اعتبار الواسطة قطعا وقال بعض المتأخرين مراد من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا على مذهب من يرى تقدير النفى لكنه عبر عنه باصابت لتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة نعم قيل ان جواب الشرط متردد فلا يليق تأكيده بالنون اذ التأكيد يقتضى دفع التردد وأجيب بانه هنا (١) طلبى معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبى وهو لا ينافيه التردد فى وقوعه لانه لا تردد فى طلبه على أنه قيل انه وان كان متردد افى نفسه لكونه معلقا بما هو متردد وهو الشرط لكنه ليس بمتردد بحسب الشرط وعلى تقدير وقوعه فيليق به التأكيد بذلك الاعتبار وأنت تعلم أن ابن جنى رجح أن المنفى بلا يؤكد فى السعة لشبهه بالنهى كما فى قوله سبحانه ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقال ناصر الدين ان هذا الجواب لما تضمن معنى النهى ساغ توكيده ووجهه ان النفى اذا كان مطلوبا كان فى معنى النهى وفى حكمه فيجوز فيه التأكيد كالنهى الصريح ولا خفاء فى أن عدم كونهم بحيث تصيبهم الفتنة مطلوب كما أن عدم كونهم يحطمهم سليمان وجنوده كذلك وجوز أن تكون الجملة المنفية فى موضع النصب صفة لفتنة واعترض بأن فيه شذوذا لان النون لا تدخل المنفى فى غير القسم وقد يجاب بأنك قد عرفت ان ابن جنى وكذا بعض النحاة جوز ذلك

---

(١) وزعم بعضهم أن لا دعائية اه منه

وقد ارتضاه ابن مالك فى التسهيل نعم ما ذكر كلام الجمهور وقال أبو البقاء وغيره يحتمل أن تكون لا ناهية والجملة فى موضع الصفة أيضا لكن على ارادة القول كقوله

حتى اذا جن الظلام واختلط * جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

لان المشهور ان الجملة الانشائية تنتهيا كانت أو غيرها لا تقع صفة ونحوها الا بتقدير القول وقد صرحوا بأن قولك مررت برجل أضربه بتقدير مقول فيه أضربه وليس المقصود بالقول اذا الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول وان تكون الجملة جواب قسم محذوف أى والله لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم وحينئذ يظهر أمر التأكيد وأيد ذلك بقراءة على كرم الله تعالى وجهه وزيد بن ثابت وأبى وابن مسعود والباقر والربيع وأبو العالية لتصيبن فان الظاهر فيها القسمية وقيل ان الاصل لا الان الالف حذفت تخفيفا كما قالوا أم والله وقال بعضهم ان لا فى القراءة المتواترة هى اللام والالف تولدت من اشباع الفتحة كما فى قوله

فأنت من الغوائل حين ترمى * ومن ذم الرجال بمنتزاح

وكلا القولين لا يعول عليه ويحتمل أن تكون نهيا مستأنفا للتقرير الامر وتأكيده وهو من باب الكناية لان الفتنة لا تنهى عن الاصابة اذ لا يتصور الامتثال منها بحال والمعنى حينئذ لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة ومن على تقدير كون لا ناهية سواء جعلت الجملة صفة او مؤكدة للامر بيانية لا تبعيضية لانها لو اعتبرت كذلك لكان النهى عن التعرض للظلم مخصوصا بالظالمين منهم دون غيرهم فغير الظالم لا يكون منهيا عن التعرض له بمنطوق الآية وذلك شئ لا يراد وأما على الوجوه الأخر من كون لا نافية لا ناهية سواء كان قوله سبحانه وتعالى لا تصيبن صفة لفتنة كما هو الظاهر أو جواب الامر أو جواب قسم فهى تبعيضية قطعا اذ الآية على هذه التقادير جميعا مخبرة بأن اصابة الفتنة لا تختص بالظالمين بل تعم غيرهم أيضا فلو بين الذين ظلموا الخاطبين لافهمت ان الاصحاب رضى الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم ثم لا يخفى ان الخطاب اذا كان عاما للامة وفسرت الفتنة باقرار المنكر لا يجئ الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه ولا تزر وازرة وزر أخرى لانه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقين رفعه واذا لم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لانهم ويدل للوجوب ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمر الله تعالى المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله تعالى بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم وأخرج الترمذى وأبو داود عن قيس بن حازم عن أبى بكر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب وروى الترمذى أيضا عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت بنو اسرائيل فى المعاصى نهاهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم فى مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ومن ذهب الى أن الخطاب خص فسر الفتنة بافتراق الكلمة وجعل ذلك اشارة الى ما حدث بين أصحاب بدر يوم الجمل ومن ذهب الى انهم المعنيون السدى وغيره وأخرج غير واحد عن الزبير قال قرأنا هذه الآية زمانا ومانرى انا من أهلها فاذا نحن المعنيون بها وقد أخرج نحو هذا عن ذلك على أبلغ وجه واقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيها على أن تعرض الفتنة وهى افتراق الكلمة من أشد الظلم لاسيما من هؤلاء الاجلاء ثم فسر بضميرهم دلالة على الاختصاص وأكد بخاصة وكثيرا ما يشدد الامر على الخاصة (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن خالف أمره وكذا من أقر من انتهك محارمه (واذكروا اذ أنتم قليل) أى فى العدد والجملة الاسمية للايذان باستمرار ما كانوا فيه من القلة وما يتبعها وقوله سبحانه (مستضعفون) خبر ثان وجوز أن يكون صفة لقليل وقوله تعالى (فى الارض) أى فى أرض مكة تحت أيدى كفار قريش والخطاب للمهاجرين أو تحت أيدى فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب واعترض بانه بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب وقوله تعالى (تخافون أن يتخطفكم الناس) خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة

بعد ما وصف بغيرها وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من المستكن في مستضعفون والمراد بالناس على الاول وهو الاظهر اما كفار قريش أو كفار العرب كما قال عكرمة لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم وعلى الثاني فارس والروم وأخرج الديلمي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قيل يا رسول الله ومن الناس قال أهل فارس والتخطف كالخطف الاخذ بسرعة وفسر هنا بالاستلاب أي واذكروا حالكم وقت قلتكم وذلتكم وهو انكم على الناس وخوفكم من اختطافكم أو اذكروا ذلك الوقت (فآواكم) أي الى المدينة أو جعل لكم مأوى تتحصنون به من أعدائكم (وأيدكم بنصره) بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة يوم بدر أو بأن قوى شوكتكم اذ بعث منكم من تضطرب قلوب أعدائكم من اسمه (ورزقكم من الطيبات) من الغنائم ولم تطب الالهذه الامة وقيل هي عامة في جميع ما أعطاهم من الاطعمة اللذيذة والاول أنسب بالمقام والامتنان به هنا أظهر والثاني متعين عند من يجعل الخطاب للعرب (لعلكم تشكرون) هذه النعم الجليلة (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول) أصل الخون والنقص كما ان أصل الوفاء الاتمام واستعماله في ضد الامانة لتضمنه اياه فان الخائن ينقص المخون شيأ مما خانه فيه اعتبر الراغب في الخيانة أن تكون سرا والمراد بها هنا عدم العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان خيانة الله سبحانه بترك فرائضه والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وارتكاب معصيته وقيل المراد النهي عن الخيانة بأن يضمروا خلاف ما يظهرون أو يغلوا في الغنائم وأخرج أبو الشيخ عن يزيد بن أبي حبيب رضي الله تعالى عنه أن المراد بها الاخلال بالسلاح في المغازي وذكر الزهري والكلبي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر يهود قريظة احدى وعشرين ليلة وفي رواية البيهقي خمسا وعشرين فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلح كما صالح اخوانهم بني النضير على أن يسيروا الى اخوانهم باذرعات من أرض الشام فابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعطيهم ذلك الا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا أرسل لنا أبا لبابة رفاعة بن عبد المنذر وكان مناصحا لهم لان ماله وولده وعياله كان عندهم فبعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتاهم فقالوا يا أبا لبابة ماترى أننزل على حكم سعد بن معاذ فاشار بيده الى حلقه يعني انه الذبح فلا تفعلوا قال أبو لبابة والله ما زالت قدماي عن مكانهما حتى عرفت أني قد خنت الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ثم انطلق على وجهه ولم يأت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشد نفسه (١) على سارية من سواري المسجد وقال والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله تعالى علي فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبره قال أما لو جاءني لاستغفرت له اما اذا فعل ما فعل فاني لا أطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقيل له يا أبا لبابة قد تيب عليك فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يحلني فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله بيده ثم قال أبو لبابة ان تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وأن أنخلع من مالي فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يجزيك الثلث أن تصدق به ونزلت فيه هذه الآية وقال السدي كانوا يسمعون الشيء من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيفشونه حتى يبلغ المشركين فنهوا عن ذلك وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله ان أبا سفيان خرج من مكة فأتى جبريل عليه السلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان أبا سفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا اليه واكتموا فكتب رجل من المنافقين الى أبي سفيان ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم فنزلت (وتخونوا أماناتكم) عطف على المجزوم أولا والمراد النهي عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا والكلام عند بعض على حذف مضاف أي أصحاب أماناتكم ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوبا باضمار أن بعد الواو وفي جواب النهي كما في قوله

لا تنه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم

(١) المشهور ان أبا لبابة ربط نفسه لتخلفه عن تبوك وحسنه ابن عبد البر اهـ منه

والمعنى لاتجمعوا بين الخيانتين والاول أولى لان فيه النهى عن كل واحد على حدته بخلاف هذا فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهى عن كل واحد على حدته وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاعمال التى ائتمن الله تعالى عليها عباده وقرأ مجاهد أماناتكم بالتوحيد وهى رواية عن أبى عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الاخرى (وأنتم تعلمون) أى تبعة ذلك وويباله أو أنكم تخونون أو وأنتم عقلاء تميزون الحسن من القبيح فالفعل اما متعد له منعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم قيل وليس المراد بذلك التقييد على كل حال (واعلموا انما أموالكم وأولادكم فتنة) لانها اسباب الوقوع فى الاثم والعقاب أو محنة من الله عزوجل يختبركم بها فلا يحملنكم حبها على الخيانة كأبى لبابة ولعل الفتنة فى المال أكثر منها فى الولد ولذا قدمت الاموال على الاولاد ولا يخفى ما فى الاخبار من المبالغة وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لان الله سبحانه يقول واعلموا انما أموالكم الخ فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مضلات الفتن ومثله عن على كرم الله تعالى وجهه (وان الله عنده أجر عظيم) لمن مال اليه سبحانه وآثر رضاه عليها وراعى حدوده فيها فأنيطوا هممكم بما يؤديكم اليه (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله) فى كل ما تأتون وما تذرون (يجعل لكم) بسبب ذلك الاتقاء (فرقانا) أى هداية ونورا فى قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روى عن ابن جريج وابن زيد أو نصرا يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين كما قال الفراء أو نجاة فى الدارين كما هو ظاهر كلام السدى أو مخرجا من الشبهات كما جاء عن مقاتل أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم كما يشعر به كلام محمد بن اسحق من بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أى الصبح وكل المعانى ترجع الى الفرق بين أمرين وجوز بعض المحققين الجمع بينها (ويكفر عنكم سيئاتكم) أى يسترها فى الدنيا (ويغفر لكم) بالتجاوز عنها فى الاخرى فلا تكرار وقد يقال منعول يغفر الذنوب وتفسر بالكبائر وتفسر السيئات بالصغائر أو يقال المراد ما تقدم وما تاخر لان الآية فى أهل بدر وقد غفر لهم ففى الخبر لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم (والله ذو الفضل العظيم) تعليل لما قبله وتنبيه على ان ما رتب عليهم على التقوى تفضل منه سبحانه واحسان وأنها بمعزل عن أن توجب عليه جل شأنه شيأ قيل ومن عظيم فضله تعالى انه يتفضل من غير واسطة وبدون التماس عوض ولا كذلك غيره سبحانه ثم انه عزوجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى واذكروا اذ أنتم قليل الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل (واذ يمكر بك الذين كفروا) فهو متعلق بمحذوف وقع مفعولا لفعل محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالفعل المضمر المعطوف على ذلك أى واذكر نعمته تعالى عليك اذ أو اذكر وقت مكرهم بك (ليثبتوك) بالوثاق وبعضده قراءة ابن عباس ليقيدوك واليه ذهب الحسن ومجاهد وقتادة أو بالاثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى أثبته لا حراك به ولا براح وهو المروى عن أبان وأبى حاتم والجبائى وأنشد

فقلت ويحكم ما فى صحيفتكم * قالوا الخليفة أمسى مثبتا وجعا

أو بالحبس فى بيت كما روى عن عطاء والسدى وكل الاقوال ترجع الى أصل واحد وهو جعله صلى الله تعالى عليه وسلم ثابتا فى مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو الحبس أو الاثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ولا يرد أن الاثخان ان كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وان كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى (أو يقتلوك) لانا نختار الاول ولا يلزم أن يذكر فى القصة لانه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكروا المراد على ما تقتضيه أو يقتلوك بسيوفهم (أو يخرجوك) أى من مكة وذلك على ما ذكر ابن اسحق ان قريشا لما رأت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد كانت له شيعة وأصحاب من غيرهم من غير بلدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين اليهم عرفوا انهم قد نزلوا دارا وأصابوا منهم منعة فحذروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم وعرفوا انه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا فى دار الندوة وهى دار قصى بن كلاب التى كانت قريش لا تقضى أمرا الا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون فى أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا فى اليوم

الذى اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم ابليس عليه اللعنة فى هيئة شيخ جليل عليه بدلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفا على بابها قالوا من الشيخ قال شيخ من أهل نجد سمع بالذى اتعدتم له فحضر معكم ليسمع ما تقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأيا ونصحا قالوا أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشراف قريش فقال بعضهم لبعض ان هذا الرجل قد كان من أمره ما رأيتم وانا والله ما نأمنه قال فتشاوروا ثم قال قائل (١) منهم احبسوه فى الحديد وأغلقوا عليه بابا ثم تربصوا به ما أصاب اشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيرا والنابغة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم فقال الشيخ النجدى لا والله ما هذا برأى والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذى أغلقتموه دونه الى أصحابه فلوشكوا أن يثبوا عليكم فينتزعوه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ما هذا لكم برأى فانظروا فى غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فاذا خرج عنا فوالله ما نبالى أين ذهب ولا حيث وقع اذا غاب عنا وفرغنا منه فاصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت قال الشيخ النجدى لا والله ما هذا لكم برأى ألم تروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبته على قلوب الرجال بما يأتى به والله لو فعلتم ذلك ما أمنت أن يحل على حى من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يأخذ بعقولهم ثم يسير بهم اليكم فيطؤكم بهم فى بلادكم فيأخذ أمركم من أيديكم ثم يفعل بكم ما أراد فروا فيه رأيا غيره قال فقال أبو جهل والله ان لى فيه لرأيا ما أراكم وقعتم عليه بعد قالوا وما هو يا أبا الحكم قال أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شابا جليدا نسيبا وسيطا فينا ثم نعطى كل فتى منهم سيفا صارما ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم اذا فعلوا ذلك تفرق دمه فى القبائل جميعا فرضوا منا بالعقل فعقلناه لهم قال فقال الشيخ النجدى القول ما قال الرجل هو هذا الرأى لا أرى غيره فتفرقوا على ذلك فأتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا تبت هذه الليلة على فراشك الذى كنت تبيت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فيثبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه نم على فراشى وتسجى ببردى هذا الحضرمى الاخضر فنم فيه فانه لن يخلص اليك شئ تكرهه منهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينام فى برده ذلك اذا نام وأذن له عليه الصلاة والسلام فى الهجرة فخرج مع صاحبه أبى بكر رضى الله تعالى عنه الى الغار وأنشد على كرم الله تعالى وجهه مشيرا لما من الله تعالى به عليه

وقيت بنفسى خير من وطئ الحصى * ومن طاف بالبيت العتيق وبالحجر
رسول اله خاف أن يمكروا به * فنجاه ذو الطول الاله من المكر
وبات رسول الله فى الغار آمنا * وقد سار فى حفظ الاله وفى ستر
وبت أراعيهم ومايتهمونني * وقد وطنت نفسى على القتل والاسر

(ويمكرون ويمكر الله) أى يردّ مكرهم ويجعل وخامته عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم الى بدر وقلل المسلمين فى أعينهم حتى جعلوا عليهم فلقوا منهم ما يشيب منه الوليد ففى الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية وقد يكتفى بالمشاكلة الصرفة (والله خير الماكرين) اذ لا يعتد بمكرهم عند مكره سبحانه قال بعض المحققين اطلاق هذا المركب الاضافى عليه تعالى ان كان باعتبار أن مكره جل شأنه أنفذ وأبلغ تأثيرا فالاضافة للتفضيل لان لمكر الغير أيضا نفوذا وتأثيرا فى الجملة وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه واذا كان باعتبار أنه سبحانه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما يستوجبه المكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ للاختصاص كما فى أعدلا بنى مروان لانتفاء المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف أحر من الشتاء بمعنى ان مكره تعالى فى خيريته أبلغ من مكر الغير فى شريته وادعى غير واحد أن المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لانه حيلة يجلب بها مضرة الى الغير وذلك مما لا يجوز فى حقه سبحانه واعترض بوروده من دون مشاكلة فى قوله تعالى أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكر تقديرية وهى

(١) هو أبو البختري بن هشام اه منه (٢) هو أبو الاسود ربيعة بن عمير اه منه

كافية في الغرض وفيه نظر فقد جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع في عقله والمشاكلة التقديرية فيه بعيدة جدا بل لا يكاد يدعى امنصف (واذا تتلى عليكم آياتنا) التي لو أنزلناها على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله (قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) قائله النضر بن الحرث من بني عبد الدار على ما عليه جمهور المفسرين وكان يختلف الى أرض فارس والحيرة فيسمع أخبارهم عن رستم واسفنديار وكبار العجم وكان يمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل واسناد القول الى ضمير الجمع من اسناد فعل البعض الى الكل لما أن اللعين كان رئيسهم وقاضيهم الذي يقولون بقوله ويعملون برأيه وقيل قاله الذين اتمروا في أمره عليه الصلاة والسلام في دار الندوة وأيا ما كان فهو غاية المكابرة ونهاية العناد اذ لو استطاعوا شيأ من ذلك فما منعهم من المشيئة وقد تحداهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أنفتهم واستنكافهم أن يغلبوا لاسيما في ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لازمته الحائزين قصب السبق به واشتهر أنهم علقوا القصائد السبعة المشهورة على باب الكعبة متحدين بها لكن تعقب (١) ان ذلك مما لا أصل له وان اشتهر وزعم بعضهم ان هذا القول كان منهم قبل ان ينقطع طمعهم عن القدرة على الاتيان بمثله وليس بشئ (ان هذا الا أساطير الاولين) جمع أسطورة على ما قال المبرد كأحدوثة وأحاديث ومعناه ماسطر وكتب وفي القاموس الاساطير الاحاديث لا نظام لها جمع اسطار واسطير واسطور وبالهاء في الكل وأصل السطر الصف من الشئ كالكتاب والشجر وغيره وجمعه أسطر وسطور واسطار وجمع الجمع أساطير ويحرك في الكل وقال بعضهم ان جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر أسطار وأساطير وهو مخالف لما في القاموس والكلام على التشبيه وأرادوا ما هذا الا كقصص الاولين وحكاياتهم التي سطروها وليس كلام الله تعالى وكأنه بيان لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاؤا (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) قائل هذا النضر أيضا على ما روى عن مجاهد وسعيد بن جبير وجاء في رواية أنه لما قال أولا ما قال قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك وأخرج البخاري والبيهقي في الدلائل عن أنس ابن مالك رضي الله تعالى عنهما أنه أبو جهل بن هشام وأخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان ومحمد بن قيس ان قريشا قال بعضها لبعض أكرم الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو أبلغ في الجحود من القول الاول لانهم عدوا حقيته محالا فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها وما يقال ان ان للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم أجاب عنه القطب بأنها لعدم الجزم بوقوع الشرط وحتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله تعالى وان كنتم في ريب وفيه بحث ذكره العلامة الثاني واللام في الحق قيل للعهد ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذي يدعيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل كأساطير الاولين (في الكشاف ان قولهم هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق وزعم بعضهم ان هذا قول بأن اللام للجنس وأشار الى أن الاولى حملها على العهد الخارجي على معنى الحق المعهود المنزل من عند الله تعالى هذا الأساطير الاولين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند اليه بالمسند على أكد وجه وحمل كلام البيضاوي على ذلك وطعن في مسلك الكشاف بعدم ثبوت قائل أولا على وجه التخصيص يتهكم به ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف وأمطر استعارة أو مجاز لانزل وقد تقدم الكلام في المطر والامطار وقوله سبحانه من السماء صفة حجارة وذكر للاشارة الى أن المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب يروى أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم وجوز أن يكون الجار متعلقا بالفعل قبله والمراد بالعذاب الاليم غير امطار الحجارة بقرينة المقابلة ويصح أن يكون من عطف

(١) المتعقب الشهاب اه منه

العام على الخاص وتعلق من عندك بمحذوف قيل هو حال مما عنده أو صفة له وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والاعمش الحق بالرفع على أن هو مبتدأ لا فصل وقول الطبرسي انه لم يقرأ به لك ليس بدالّ ولا أدري فرقا بين القراءتين من جهة المراد بالتعريف خلافا لمن زعمه (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) جواب لكلمتهم الشنعاء وبيان لما كان الموجب لامهالهم وعدم اجابة دعائهم الذي قصدوا به ما قصدوا واللام هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بمنفي كان الماضية لفظا أو معنى وهي امازائدة أو غير زائدة والخبر محذوف أي ما كان الله مريدا التعذيب وأيا ما كان فالمراد تأكيد النفي أما على زيادتها فظاهر وأما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت فلان نفي ارادة الفعل أبلغ من نفيه وقيل في وجه افادة اللام تأكيد النفي هنا أنها هي التي في قولهم أنت لهذه الخطة أي مناسب لها وهي تليق بك ونفي اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل ولا يخلو عن حسن وان قيل انه تكلف لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة في وجه ذلك وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال واعترض بأنه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائم المقام وأجيب بمنع عدم الملاءمة بل من أمعن النظر في كلامهم رآه مشعرا بطلب ذلك والدليل على التقييد انه وقع عليهم العذاب والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم كالقحط فعلم أن المراد به عذاب الاستئصال والقرينة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه الى أعظمه فالمراد من الآية الاخبار بأن تعذيبهم عذاب استئصال والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه وقضائه والمراد بالاستغفار في قوله سبحانه (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) اما استغفار من بقي بينهم من المؤمنين المستضعفين حين هاجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى هذا عن ابن الحنفية واختاره الجبائي وقال الطيبي انه أبلغ لدلالته على استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة واسناد الاستغفار الى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم وجعل ما صدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هنالك تفكيك للضمائر كما يوهمه كلام ابن عطية واما دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى ما نعا من عذابه جل شأنه ولو من الكفرة وروى هذا عن يزيد بن رومان ومحمد بن قيس قالا ان قريشا لما قالوا واما قالوا ذلك مواجهين أمسوا فقالوا غفرانك اللهم واما التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون وروى هذا عن السدي وقتادة وابن زيد وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل من الاقوال الثلاثة وأيا ما كان فالجملة الاسمية في موضع الحال الا أن القيد مثبت على الوجهين الاولين منفي على الوجه الاخير وسبني الاختلاف في ذلك ما نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره والقاعدة المقررة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل المنفي وحاصلها على ما قيل ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط وقيل (١) ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم نفي كونه فيهم لان أمر الحالية مشترك بين الجملتين وأطال الكلام في نفي تساوي الجملتين سؤالا وجوابا ثم تكلف للتفرقة بما تكلف واعترض عليه بما اعترض والظاهر عندي عدم الفرق في احتمال كل من حيث ان الكلام فيه قيد توجه النفي الى القيد ومن هنا قال بعضهم ان معنى الاولى لو كنت فيهم لم يعذبوا كما قيل في معنى الثانية لو استغفروا لم يعذبوا ويكون ذلك اشارة الى انهم عذبوا بما وقع لهم في بدر لانهم أخرجوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة ولم يبق فيهم الا أن هذا خلاف الظاهر ولا يظهر عليه كون الآية جوابا لكلمتهم الشنعاء وعن ابن عباس ان المراد بهذا الاستغفار استغفار من يؤمن منهم بعد أي وما كان الله معذبهم وفيهم من سبق له من الله تعالى العناية أنه يؤمن ويستغفر كصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وسهيل بن عمرو وأضرابهم وعن مجاهد ان المراد به استغفار من في أصلابهم ممن علم الله تعالى أنه يؤمن أي ما كان الله معذبهم وفي أصلابهم من يستغفر وهو كما ترى ويظهر لي من تأكيد النفي في الجملة الاولى وعدم تأكيده في الجملة الثانية ان كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أدعى لحكمة

(١) القائل السعد اه منه

لعدم التعذيب من الاستغفار وحمل بعضهم التعذيب المنفي في الجملة الثانية بناء على الوجه الاخير على ماعدا تعذيب الاستئصال وحمل الاول على التعذيب الدنيوي والثاني على الاخروي ليس بشئ (ومالهم ألا يعذبهم الله) أي أي شئ لهم في انتفاء العذاب عنهم أي لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لامحالة اذا زال المانع وكيف لا يعذبون (وهم يصدون عن المسجد الحرام) أي وحالهم الصد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه حتى ألجؤهم للهجرة ولما كانت الآيتان يتراءى منهما التناقض زادوا في التفسير اذا زال ليزول كما ذكرنا وأنت تعلم أنه اذا حمل التعذيب في كل على تعذيب الاستئصال احتيج الى القول بوقوعه بعد زوال المانع وهو خلاف الواقع وقال بعضهم في دفع ذلك ان التعذيب فيما مر تعذيب الاستئصال وهنا التعذيب بقتل بعضهم ونقل الشهاب عن الحسن والعهدة عليه أن هذه نسخت ماقبلها والظاهر أنه أراد النفيين السابقين والذي في الدر المنثور أنه وكذا عكرمة والسدي قالوا ان قوله سبحانه وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون منسوخ بهذه الآية وأيا ما كان يرد عليه أنه لا نسخ في الاخبار الا اذا تضمنت حكما شرعيا وفي تضمن المنسوخ هنا ذلك خفاء وقال محمد بن اسحق ان الآية الاولى متصلة بما قبلها على أنها حكاية عن المشركين فانهم كانوا يقولون ان الله تعالى لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب سبحانه أمة ونبيها معها فقص الله تعالى ذلك على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مع قولهم الآخر فكأنه قيل واذ قالوا اللهم الخ وقالوا أيضا كيت وكيت ثم رد عليهم بقوله سبحانه وما لهم ألا يعذبهم الله على معنى انهم يعذبون وان كنت بين أظهرهم وان كانوا يستغفرون وفيه ان وقوع ذلك القول منهم في غاية البعد مع أن الظاهر حينئذ أن يقال لم نعذبنا ونحن نستغفر ليكون على طرز قولهم السابق وأيضا الاخبار الكثيرة تأبى ذلك فقد أخرج أبو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال كان فيكم اماما مضى أحدهما وبقي الآخر وتلا وما كان الله ليعذبهم الخ وجاء مثل ذلك عن ابن عباس وأبي موسى الاشعري وأخرج أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام عليه الصلاة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك ثم نفخ في آخر سجوده ثم قال رب ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم رب ألم تعدني أن لا تعذبهم وهم يستغفرون ونحن نستغفر فلما فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلاته وقد انجلت الشمس وذهب الحباني الى أن المنفي فيما مر عذاب الدنيا وهذا العذاب عذاب الآخرة أي انه يعذبهم في الآخرة لامحالة وهو خلاف سياق الآية وما على ما عليه الجمهور وهو الظاهر استفهامية وقيل انها نافية أي ليس ينفي عنهم العذاب مع تلبسهم بالصد عن المسجد الحرام (وما كانوا أولياءه) أي وما كانوا مستحقين ولاية المسجد الحرام مع شركهم والجملة في موضع الحال من ضمير يصدون مبينة لكمال قبح ماصنعوا من الصد فان مباشرتهم للصد عنه مع عدم استحقاقهم لولايته أمره في غاية القبح وهذا ردا لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء (ان أولياؤه) أي ما أولياء المسجد الحرام (الا المتقون) من الشرك الذي لا يعبدون فيه غيره تعالى والمراد بهم المسلمون وهذه المرتبة الاولى من التقوى وما أشرنا اليه من رجوع الضميرين الى المسجد هو المتبادر المروي عن أبي جعفر والحسن وقيل هما راجعان اليه تعالى وعليه فلا حاجة الى اعتبار الاستحقاق فيما تقدم آنفا اذ لم تثبت لهم ولاية الله تعالى أصلا بخلاف ولاية المسجد فانهم كانوا متولين له وقت النزول فاحتيج الى التأويل بنفي الاستحقاق ويفسر المتقون حينئذ بما هو أخص من المسلمين لان ولاية الله تعالى لا يكفي فيها الاسلام بل لابد فيها أيضا من المرتبة الثانية من التقوى وان وجدت المرتبة الثالثة منها فالولاية ولاية كبرى وهذا ما نعرفه من نصوص الشريعة المطهرة والمحجة البيضاء التي ليلها كنهارها وغالب الجهلة اليوم على أن الولي هو المجنون ويعبرون عنه بالمجذوب صدقوا ولكن عن الهدى وكلما أطبق جنونه وكثر هذيانه واستقذرت النفوس السليمة أحواله كانت ولايته أكمل وتصرفه في ملك الله تعالى أتم وبعضهم يطلق الولي عليه وعلى من ترك الاحكام الشرعية

ومرق من الدين المحمدى وتكلم بكلمات القوم وتزيا بزيهم وليس منهم فى عير ولا نفير وزعم ان من أجهد نفسه فى العبادة محجوبا ومن تمسك بالشريعة مغبونا وان هناك باطن يخالف الظاهر اذا هو عرف انحل القيد ورفع التكليف وكملت النفس

وألقت عصاها واستقر بها النوى * كما قر عينا بالاياب المسافر

ويسمون هذا المرشد صدقوا ولكن الى النار والشيخ صدقوا ولكن النجدى والعارف صدقوا ولكن بسباسب الضلال والموحد صدقوا ولكن للكفر والايمان وقد ذكر مولانا حجة الاسلام الغزالى هذا النوع من الكفرة الفجرة وقال ان قتل واحد منهم أفضل عند الله تعالى من قتل مائة كافر وكذا تكلم فيهم الشيخ الاكبر قدس سره فى الفتوحات بنحو ذلك

الى الماء يسعى من يغص بلقمة * الى أين يسعى من يغص بماء

والزمخشرى جعل المتقون أخص من المسلمين على الوجه الاول أيضا وهو أبلغ فى نفى الولاية عن المذكورين أى لا يصلح لأن يلى أمر المسجد من ليس بمسلم وانما يستأهل ولايته من كان برا تقيا فكيف بالكفرة عبدة الاوثان (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن لا ولاية لهم عليه وكأنه سبحانه بذكر الاكثر على أن منهم من يعلم ذلك ولكن يجحده عنادا وقديرادبالاكثر الكل لان له حكمه فى كثير من الاحكام كما أن الاقل قد لا يعتبر فينزل منزلة العدم (وما كان صلاتهم عند البيت) اى المسجد الحرام الذى صدوا المسلمين عنه والتعبير عنه بالبيت للاختصار مع الاشارة الى أنه بيت الله تعالى فينبغى أن يعظم بالعبادة وهم لم يفعلوا (الامكاء) أى صفيرا وهو فعال بضم أوله كسائر أسماء الاصوات فانها تجىء على فعال الا ماشذ كالنداء من مكا يمكو اذا صفر وقرئ مكابا لتصريكبا (وتصدية) أى تصفيقا وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت ووزنه تفعلة من الصد كما قال أبو عبيدة فحول احدى الدالين ياء كما فى تقضى البازى لتقضضه ومن ذلك قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أى يضجون لمزيد تعجبهم وأنكر عليه وقيل هو من الصد أو هو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه والمراد بالصلاة اما الدعاء أو أفعال أخر كانوا يفعلونها ويسمونها صلاة وحمل المكاء والتصدية عليها على ما يشير اليه كلام الراغب تأويل ذلك بأنها لا فائدة فيها ولا معنى لها كصفير الطيور وتصفيق اللعب وقد يقال المراد أنهم وضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة التى تليق أن تقع عند البيت على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * يروى انهم كانوا اذا أراد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلى يخلطون عليه بالصفير والتصفيق ويرون أنهم يصلون أيضا وروى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يدفرون فيها ويصفقون وقال بعض القائلين ان التصدية بمعنى الصد والمراد صدهم عن القراءة أو عن الدين أو الصد بمعنى الضجة كما نقل عن ابن يعيش فى قوله تعالى اذا قومك منه يصدون والمأثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرناه نعم روى عن ابن جبير تفسير التصدية بصد الناس عن المسجد الحرام وفيه بعد وأبعد من ذلك تفسير عكرمة لها بالطواف على الشمال بل لا يكاد يسلم والجملة معطوفة اما على وهم يصدون فتكون لتقرير استحقاقهم للعذاب ببيان أنهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه فى تعظيم البيت أو على وما كانوا أولياءه فتكون تقرير العدم استحقاقهم لولايته وقرأ الاعمش صلاتهم بالنصب وهى رواية عن عاصم وأبان وهو حينئذ خبر كان ومكاء بالرفع اسمها وفى ذلك الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكى وقال ابن جنى لا قلب ثم قال لسنا ندفع أن جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة قبيح وانما جاءت منه أبيات شاذة لكن من وراء ذلك ما أذكره وهو أن نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ألا ترى أنك تقول خرجت فاذا أسد بالباب فتجد معناه فاذا الاسد بالباب ولا فرق بينهما وذلك أنك فى الموضعين لا تريد أسدا واحدا معينا وانما تريد واحدا من هذا الجنس واذا كان كذلك جاز هنا النصب والرفع جوازا قريبا كأنه قيل وما كان صلاتهم الا هذا الجنس من الفعل ولا يكون مثل قولك كان قائم أخاك لانه ليس فى قائم معنى الجنسية وأيضا فانه يجوز مع النفى ما لا يجوز مع الايجاب ألا ترى أنك تقول ما كان انسان خيرا منك ولا تجيز كان انسان خيرا منك وتمام الكلام عليه فى موضعه (فذوقوا العذاب)

يعني القتل والاسر يوم بدر كما روى عن الحسن والضحاك وقيل عذاب الآخرة وقيل العذاب المعهود في قوله سبحانه أو اثنتا بعذاب ولا تعيين والباء في قوله تعالى (بما كنتم تكفرون) للسببية والتاء على تقدير أن لا يراد من العذاب عذاب الآخرة للتعقيب وعلى تقدير أن يراد ذلك للسببية كالباء وأمر اجتماعهما ظاهر والمتبادر من الكفر ما يرجع الى الاعتقاد وقد يراد به ما يشمل الاعتقاد والعمل كما يراد من الايمان في العرف ذلك أيضا

(ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله) نزلت على ما روى عن الكلبي والضحاك ومقاتل في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا أبو جهل وعتبة وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس وبنية ومنية ابنا الحجاج وأبو البختري بن هشام والنضر بن الحرث وحكيم بن حزام وأبي بن خلف وزمعة بن الاسود والحرث بن عامر بن نوفل والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش وكان كل يوم يطعم كل واحد عشر جزر وكانت النوبة يوم الهزيمة للعباس وروى ابن اسحق انها نزلت في أصحاب العير وذلك انه لما أصيبت قريش يوم بدر ورجعوا الى مكة مشى صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل في رجال من قريش أصيب آباؤهم واخوانهم ببدر فكلموا أبا سفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا يا معشر قريش ان محمدا قد وتركم وقتل رجالكم فاعينونا بهذا المال على حربه لعلنا أن ندرك منه ثارا بمن أصيب منا ففعلوا وعن سعيد بن جبير ومجاهد انها نزلت في أبي سفيان استأجر ليوم أحد ألفين من الاحابيش ليقاتل بهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سوى من استجاشهم من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية من الذهب وكانت الاوقية يومئذ اثنين وأربعين مثقالا من الذهب وفيهم يقول كعب بن مالك من قصيدة طويلة أجاب بها هبيرة بن أبي وهب

فجئنا الى موج من البحر وسطهم * أحابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن عصابة * ثلاث مئين ان كثرنا فأربع

وسبيل الله طريقه والمراد به دينه واتباع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واللام في ليصدوا اللام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لان غرضهم الصد عن السبيل بحسب الواقع وان لم يكن كذلك في اعتقادهم وكان هذا بيان لعبادتهم المالية بعد عبادتهم البدنية والموصول اسم ان وخبرها على ما قال العلامة الطيبي في قوله تعالى (فسينفقونها) وينفقون اما حال أو بدل من كفروا أو عطف بيان واقترن الخبر بالفاء لتضمن المبتدا الموصول مع صلته معنى الشرط كما في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم فهو جزاء بحسب المعنى وفي تكرير الانفاق في الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في قوله تعالى انك من تدخل النار فقد أخزيته وقولهم من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى والكلام مشعر بالتوبيخ على الانفاق والانكار عليه قيل والى هذا يرجع قول بعضهم ان مساق ما تقدم لبيان غرض الانفاق ومساق هذا البيان عاقبته وانه لم يقع بعد فليس ذلك من التكرار المحظور وقيل في دفعه أيضا المراد من الاول الانفاق في بدر وينفقون لحكاية الحال الماضية وهو خبر ان ومن الثاني الانفاق في أحد والاستقبال على حاله والجملة عطف على الخبر لكن لما كان انفاق الطائفة الاولى سببا لانفاق الثانية أتى بالفاء لابتنائه عليه وذهب القطب الى هذا الاعراب أيضا على تقدير دفع التكرار باختلاف الغرضين وذكر أن الحاصل أنا لو جعلنا ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين وان جعلناه على الاستقبال اتحدا كأنه قيل ان الذين كفروا يريدون أن ينفقوا أموالهم فسينفقونها وجعل المنفق في الاول على البعض وفي الثاني على الكل لا أراه الا كما ترى وقوله سبحانه (ثم تكون عليهم حسرة) عطف على ما قبله والتراخي زماني والحسرة الندم والتأسف وفعله حسر كفرح أي ثم تكون عليهم ندما وتأسفا لفواتها من غير حصول المطلوب وهذا في بدر ظاهر وأما في أحد فلأن المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفائت وضمير تكون للاموال على معنى تكون عاقبتها عليهم حسرة فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوز في الاسناد وقال العلامة الثاني انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقهم حسرة بكون ذات الاموال كذلك وأطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء ومن الناس من قال ان اطلاق الحسرة بطريق التجوز على الانفاق مبالغة فافهم (ثم يغلبون) أي في مواطن أخر بعد ذلك (والذين كفروا) أي الذين أسروا على الكفر من هؤلاء

ولم يسلموا (الى جهنم يحشرون) أى يساقون لا الى غيرها (ليميز الله الخبيث من الطيب) أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح واللام على الوجهين متعلقة بيحشرون وقد يراد من الخبيث ما أنفقه المشركون لعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن الطيب ما أنفقه المسلمون لنصرته عليه الصلاة والسلام فاللام متعلقة بتكون عليهم حسرة دون يحشرون اذ لا معنى لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب ولم تتعلق بتكون على الوجهين الاولين اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم عليهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب ليميز من التميز وهو أبلغ من الميز لزيادة حروفه وجاء من هذا ميزته فتميز ومن الاول مزته فانمازوقرئ شاذا فانماز وا اليوم أيها المجرمون (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا) أى يضم بعضه الى بعض ويجمعه من قولهم سحاب مركوم ويوصف به الرمل والجيش أيضا والمراد بالخبيث اما الكافر فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم فى الحشر واما الفساد فالمراد أنه سبحانه يضم كل صنف بعضه الى بعض (فيجعله فى جهنم) كله وجعل الفساد فيها بجعل أصحابه فيها وأما المال المنفق فى عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجعله فى جهنم لتكوى به جباههم وجنوبهم وقد يراد به هنا ما يعم الكافر وذلك المال على معنى انه يضم الى الكافر الخبيث ماله الخبيث ليزيده عذابه ويضم الى حسرة الدنيا حسرة الآخرة (أولئك) اشارة الى الخبيث والجمع لانه مقدر بالفريق الخبيث أو الى المنفقين الذين يقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر وما فيه من معنى البعد على الوجهين للايذان ببعد درجتهم فى الخبث (هم الخاسرون) أى الكاملون فى الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم (قل للذين كفروا) أى المعهودين وهم أبو سفيان وأصحابه واللام عند جمع للتعليل أى قل لاجلهم (ان ينتهوا) عما هم فيه من معاداة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول فى الاسلام (يغفر لهم ما قد سلف) منهم من الذنوب التى من جملتها المعاداة والانفاق فى الضلال وقال أبو حيان الظاهر أن اللام للتبليغ وانه عليه الصلاة والسلام أمر أن يقول هذا المعنى الذى تضمنته ألفاظ هذه الجملة المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها وهذا الخلاف انما هو على قراءة الجماعة وأما على قراءة ابن مسعود ان تنتهوا يغفر لكم بالخطاب فلا خلاف فى انها للتبليغ على معنى خاطبهم بذلك وقرئ نغفر لهم على ان الضمير لله عزوجل (وان يعودوا) الى قتاله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الى المعاداة على معنى ان داوموا عليها (فقد مضت سنة الاولين) أى عادة الله تعالى الجارية فى الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلانهم وتدميرهم وأضيفت السنة اليهم لما بينهما من الملابسة الظاهرة ونظير ذلك قوله سبحانه سنة من قد أرسلنا فاضاف السنة الى المرسلين مع انها سنته تعالى لقوله سبحانه ولا تجد لسنتنا تحويلا باعتبار جريانها على أيديهم ويدخل فى الاولين الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وبعضهم فسره بذلك ولعل الاول أولى لعمومه ولان السنة تقتضى التكرر فى العرف وان قالوا العادة تثبت بمرة والجملة على ما فى البحر دليل الجواب والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم أو نصرنا المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الاولين وذهب غير واحد الى أن المراد بالذين كفروا الكفار مطلقا والآية حث على الايمان وترغيب فيه والمعنى أن الكفار ان انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما سلف منهم من الكفر والمعاصى وخرجوا منها كما تنسل الشعرة من العجين وان عادوا الى الكفر بالارتداد فقد رجع التسليط والقهر عليهم واستدل بالآية على أن الاسلام يجب ما قبله وأن الكافر اذا أسلم لا يخاطب بقضاء ما فاته من صلاة أو زكاة أو صوم أو اتلاف مال أو نفس وأجرى المالكية ذلك كله فى المرتد اذا تاب لعموم الآية واستدلوا بها على اسقاط ما على الذمى من جزية وجبت عليه قبل اسلامه وأخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن وهب عن مالك قال لا يؤاخذ الكافر بشئ صنعه فى كفره اذا أسلم وذلك لان الله تعالى قال ان ينتهوا الخ وقال بعض ان الحربى اذا أسلم لم تبق عليه تبعة أصلا وأما الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق العباد ونسب الى الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ان مذهبه فى المرتد كمذهب المالكية فى انه اذا رجع الى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصريح فى ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب ونسب بعضهم قول ذلك اليه رضى الله تعالى عنه صريحا وادعى انه احتج عليه بالآية وانه فى غاية الضعف اذ المراد بالكفر المشار اليه فى الآية هو الكفر

الاصلى و بما سلف ما مضى فى حال الكفر وتعقب ذلك بان أبا حنيفة وما لكا أبقيا الاية على عمومها لحديث الاسلام يهدم ما كان قبله وانهما قالا ان المرتد يلزمه حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى كما فى كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق وخالفهما الشافعى رضى الله تعالى عنه وقال يلزمه جميع الحقوق وأنا أقول ماذكر ذلك البعض عن أبى حنيفة فى العاصى المذكور فى غاية الغرابة وفى كتب الاصحاب ما يخالفه ففى الخانية اذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات تركها فى الاسلام ثم أسلم قال شمس الائمة الحلوانى عليه قضاء ما ترك فى الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية تبقى بعد الردة نعم ذكر قاضيخان فيها ما يدل على أن بعض الاشياء يسقط عن هذا المرتد اذا عاد الى الاسلام وأطال الكلام فى المرتد ولا بأس بنقل شئ مما له تعلق فى هذا المبحث اذ لا يخلو عن فائدة وذلك انه قال مسلم أصاب مالا أو شيأ يجب به القصاص أو حد قذف ثم ارتد وأصاب ذلك وهو مرتد فى دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاء مسلما فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتدا وأسلم فذلك كله موضوع عنه وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقة وقطع الطريق ثم ارتد وأصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فكل ذلك يكون موضوعا عنه الا أنه يضمن المال فى السرقة واذا أصاب دما فى الطريق كان عليه القصاص وما أصاب فى قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقلته ان أصابه قبل الردة وفى ماله ان أصابه بعدها وان وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحوق بدار الحرب فانه لا يؤاخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب الحد ابتداء فاذا اعترض منع البقاء وان أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤاخذ بحد الخمر والسكر ويؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى ويتمكن الامام من اقامة هذا الحد اذا كان فى يده فان لم يكن فى يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحوق بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضا انتهى ومنه يعلم أن قولهم المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس على اطلاقه وتمام الكلام فى الفروع وأنت تعلم ان الوجه فى الآية هو المطابق لمقتضى المقام وان المتبادر من الكفر الكفر الاصلى والاسلام يهدم ما كان قبله بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت ابسط يمينك لأبايعك فبسط يمينه الشريفة قال فقبضت يدى فقال عليه الصلاة والسلام مالك يا عمرو قلت أردت ان أشترط قال تشترط ماذا قلت أشترط ان يغفر لى قال أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله الحديث والظاهر أن ما لا يمكن حملها فى الكل على العموم كما لا يخفى فلا تغفل وذكر بعضهم ان الكافر اذا أسلم يلزمه التوبة والندم على ما سلف مع الايمان حتى يغفر له وفيه تأمل فتأمل (وقاتلوهم) عطف على قل وعم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين فى القتال لتحقيق ما يتضمنه قوله سبحانه فقد مضت سنة الاولين من الوعيد (حتى لا تكون فتنة) أى لا يوجد منهم شرك كما روى عن ابن عباس والحسن وقيل المراد حتى لا يفتتن مؤمن عن دينه (ويكون الدين كله لله) وتضمحل الاديان الباطلة كلها اما بهلاك أهلها جميعا أو برجوعهم عنها خشية القتل قيل لم يجئ تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها اذا ظهر المهدى فانه لا يبقى على ظهر الارض مشرك أصلا على ما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه (فان انتهوا) عن الكفر بقتالكم (فان الله بما يعملون بصير) الجملة قائمة مقام الجزاء أى فيجازيهم على انتهائهم واسلامهم أو جعلت مجازا عن الجزاء أو كناية والا فكونه تعالى بصيرا أمر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس معلقا على شئ وعن يعقوب انه قرأ تعملون بالتاء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أى بما تعملون من الجهاد المخرج لهم الى الاسلام وتعليق الجزاء بانتهائهم للدلالة على انهم يثابون بالسببية كما يثاب المباشرون بالمباشرة (وان تولوا) ولم ينتهوا عن كفرهم (فاعلموا أن الله مولاكم) أى ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بتعاداتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصره هذا *(ومن باب الاشارة فى الآيات)* فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم تأديب منه سبحانه لاهل بدر وهداية لهم الى فناء الافعال حيث سلب الفعل عنهم بالكلية ويشبه هذا من وجه قوله سبحانه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والفرق انه لما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام البقاء بالحق سبحانه نسب اليه الفعل بقوله تعالى اذ رميت مع سلبه عنه بما رميت واثباته لله تعالى

فى حيز الاستدراك ليفيد معنى التفصيل فى عين الجمع فيكون الرامى محمدا عليه الصلاة والسلام بالله تعالى لا بنفسه ولعلو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونهم فى ذلك المقام الارفع نسب سبحانه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما نسب ولم ينسب اليهم رضى الله تعالى عنهم من الفعل شيأ وهذا أحد أسرار تغيير الاسلوب فى الجملتين حيث لم ينسب فى الاولى ونسب فى الثانية بقى سر التعبير بالمضارع المنفى بلم فى احداهما والماضى المنفى بما فى الاخرى فارجع الى فكرك فلعل الله تعالى يفتحه عليك وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا أى ليعطيهم عطاء جميلا وهو توحيد الافعال والمراد لهذا فعل ذلك ان الله سميع بخطرات نفوسكم بنسبة القتل اليكم عليم بانه القاتل حقيقة وكونكم مظهر الفعله وان الله موهن كيد الكافرين لاحتجابهم بانفسهم ان تستفتحوا الآية قيل فيها أى تفتحوا أبواب قلوبكم بمفاتيح الصدق والاخلاص وترك السوى فى طلب التجلى فقد جاءكم الفتح بالتجلى فانه سبحانه لم يزل متجليا ولا يزال لكن لا يدرك ذلك الا من فتح قلبه وان تنتهوا عن طلب السوى فهو خير لكم لما فيه من الفوز بالمولى وان تعودوا الى طلب الدنيا وزخارفها نعد الى خذلانكم ونكلكم الى أنفسكم ولن تغنى عنكم فئتكم الدنيوية شيأ مما لخاصته سبحانه ولو كثرت لانها كسراب بقيعة يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون لان ثمرة السماع الفهم والتصديق وثمرتهما الارادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الاعراض ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون لكونهم محجوبين عن الفهم ان شر الدواب عند الله الصم عن السماع البكم عن القبول الذين لا يعقلون لما ذا خلقوا ولو علم الله فيهم خيرا استعدادا صالحا لاسمعهم سماع تفهم ولو أسمعهم مع عدم علم الخير فيهم لتولوا ولم ينتفعوا به وارتدوا سريعا اذ شأن العارض الزوال وهم معرضون بالذات يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول بالتصفية اذا دعاكم لما يحييكم وهو العلم بالله تعالى وقد يقال استجيبوا لله تعالى بالباطن والاعمال القلبية وللرسول بالظاهر والاعمال النفسية أو استجيبوا لله تعالى بالفناء فى الجمع وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل اذا دعاكم لما يحييكم من البقاء واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه فبزول الاستعداد فانتهزوا الفرصة وأنه اليه تحشرون فيجازيكم على حسب مراتبكم واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل تشملهم وغيرهم بشؤم المحبة واذكروا اذ أنتم قليل من حيث القدر لجهلكم مستضعفون فى أرض النفس تخافون أن يتخطفكم الناس أى ناس القوى الحسية لضعف نفوسكم فآواكم الى مدينة العلم وأيدكم بنصره فى مقام توحيد الافعال ورزقكم من الطيبات أى علوم تجليات الصفات لعلكم تشكرون ذلك وقد يقال واذكروا أيها الارواح والقلوب اذ كنتم قليلا ليس معكم غيركم اذ لم ينشأ لكم بعد الصفات والاخلاق الروحانية مستضعفون فى أرض البدن تخافون أن يتخطفكم الناس من النفس وأعوانها فآواكم الى حظائر قدسه وأيدكم بنصره بالواردات الربانية ورزقكم من الطيبات وهى تجليات سبحانه يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله بترك الايمان والرسول بترك التخلق باخلاقه عليه الصلاة والسلام وتخونوا أماناتكم وهى ما رزقكم الله تعالى من القدرة وسلامة الآلات بترك الاعمال الحسنة أو لا تخونوا الله تعالى بنقض ميثاق التوحيد الفطرى السابق والرسول عليه الصلاة والسلام بنقض العزيمة ونبذ العقد اللاحق وتخونوا أماناتكم من المعارف والحقائق التى استودع الله تعالى فيكم حسب استعداداتكم باخفائها بصفات النفس وأنتم تعلمون قبح ذلك أو تعلمون انكم حاملوها واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة يختبركم الله تعالى بها ليرى أتحتجبون بمحبتها عن محبته أو لا تحتجبون وان الله عنده أجر عظيم لمن لا يفتتن بذلك ولا يشغله عن محبته يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله بالاجتناب عن الخيانة والاحتجاب بمحبة الاموال والاولاد يجعل لكم فرقانا نورا تفرقون به بين الحق والباطل وربما يقال ان ذلك اشارة الى نور يفرقون به بين الاشياء بان يعرفوها بواسطته معرفة يتمايز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراسة وفى بعض الآثار اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور من نور الله تعالى ويكفر عنكم سيآتكم وهى صفات نفوسكم ويغفر لكم ذنوب ذواتكم والله ذو الفضل العظيم فيجعل لكم الفرقان وينعل وينعل واذ يمكر بك الذين كفروا الآية جعلها بعضهم خطابا

للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ماذكرناه سابقا وجعلها بعضهم خطابا للروح وهو تأويل أنفسي أي واذ يكربك أيها الروح الذين كفروا وهي النفس وقواها ليثبتوك ليقيدوك في أسر الطبيعة أو يقتلوك بانعدام آثارك أو يخرجوك من عالم الارواح وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لانك الرحمة للعالمين وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اذ لا ذنب مع الاستغفار ولا عذاب من غير ذنب ومالهم ألا يعذبهم الله أي انهم مستحقون لذلك كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذي هو القلب باغرائهم على الامور النفسانية واللذات الطبيعية وما كانوا أولياءه لغلبة صفات أنفسهم عليهم ان أولياؤه الا المتقون تلك الصفات ولكن أكثرهم لا يعلمون ذلك الحكم وقال النيسابوري ولكن أكثرهم أي المتقين لا يعلمون انهم أولياؤه لان الولي قد لا يعرف انه ولي وما كان صلاتهم عند البيت وهو ذلك المسجد الا مكاء الاوساوس وخطرات شيطانية وتصدية وعزما على الافعال الشنيعة ان الذين كفروا ينفقون أموالهم من الاستعداد الفطري في غير مرضاة الله تعالى ليصدوا عن سبيل الله طريقه الموصل اليه فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة لزوال لذاتهم حتى تكون نسيا منسيا ثم يغلبون لتمكن الاخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها والذين كفروا أي وهم الا أنه أقيم الظاهر مقام المضمر تعليلا للحكم الذي تضمنه قوله سبحانه الى جهنم يحشرون وهي جهنم القطيعة قل للذين كفروا ان ينتهوا عما هم عليه يغفر لهم ما قد سلف لمزيد الفضل وقاتلوهم أي قاتلوا أيها المؤمنون كفار النفوس فان جهادها هو الجهاد الاكبر حتى لا تكون فتنة مانعة عن الوصول الى الحق ويكون الدين كله لله ويضمحل دين النفس الذي شرعته فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير فيجازيهم على ذلك والله تعالى الموفق لاوضح المسالك لا رب غيره ولا يرجى الا خيره (واعلموا أنما غنمتم) روى عن الكلبي أنها نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وما موصولة والعائد محذوف وكان حقها أن تكون مفصولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر وكذا جعلها مصدرية وغنم في الاصل من الغنم بمعنى الربح وجاء غنم غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنيمة وغنما بالضم وفي القاموس المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفيء والمشهور تغاير الغنيمة والفيء وقيل اسم الفيء يشملهما لانها راجعة اليناولا عكس فهي أخص وقيل هما كالفقير والمسكين وفسروها بما أخذ من الكفار قهرا بقتال أو ايجاف فما أخذ اختلاسا لا يسمى غنيمة وليس له حكمها فاذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فأخذوا شيأ لم يخمس وفي الدخول باذنه روايتان والمشهور أنه يخمس لانه لما أذن لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فصاروا كالمنعة وحكي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة الاولى التخميس وان لم يسم ذلك غنيمة عنده لالحاقها بها وقوله سبحانه (من شئ) بيان للموصول محله النصب على انه حال من عائده المحذوف قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وان لا يشذ عنها شئ أي ما غنمتموه كائنا مما يقع عليه اسم الشئ حتى الخيط والمخيط خلافا لمن قال السلب المقتول لقاتله اذا نفله الامام وقال الشافعية السلب للقاتل ولو بخصوصي وقن وان لم يشترط له وان كان المقتول نحو قريبه وان لم يقاتل أو نحو امرأة أوصبي ان قاتلا ولو أعرض عنه للخبر المتفق عليه من قتل قتيلا فله سلبه نعم القاتل المسلم القن لذمي لا يستحقه عندهم وان خرج باذن الامام وأجاب أصحابنا بان السلب ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمتها وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لحبيب بن أبي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وماروه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثاني لما رويناه والاسارى يخير فيهم الامام وكذا الارض المغنومة عندنا وتفصيله في الفقه والمصدر المؤول من ان المفتوحة مع ما في حيزها في قوله تعالى (فان لله خمسه) مبتدأ خبره محذوف أي فحق أو واجب ان لله خمسه وقد مر مقدما لان المطرد في خبرها اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم أنها مكسورة فأجري على المعتاد فيه ومنهم من أعربه خبرا مبتدا محذوف أي فالحكم أن الخ والجملة خبر لان الاولى والفاء لما في الموصول من معنى المجازاة وقيل انها صلة وأن بدل من أن الاولى وروى الجعفي عن أبي عمرو فان بالكسر وتقويه قراءة الحسن فلله خمسه ورجحت المشهورة بانها آكد لدلالتها على

اثبات الخمس وانه لاسبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه وتعقبه صاحب التقريب بانه معارض بلزوم الاجمال وأجيب بانه ان أريد بالاجمال مايحتمل الوجوب والندب والاباحة فالمقام يأبى الا الوجوب وان أريد ماذكر من لازم وحق وواجب فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل وقرئ خمسه بسكون الميم والجمهور على أن ذكر الله تعالى لتعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى والله ورسوله أحق ان يرضوه أو لبيان أنه لابد فى الخمسة من اخلاصها له سبحانه وان المراد قسمة الخمس على ماذكر فى قوله تعالى (وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) قيل ويكون قوله تعالى للرسول معطوفا على لله على التعليل الاول وبتقدير مبتدا أى وهو أى الخمس للرسول الخ على التعليل الثانى واعادة اللام فى ذى القربى دون غيرهم من الاصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم فى سهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون لانه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس وأخيهما لأبيهما نوفل مجيبا عن ذلك حين قال له عثمان وجبير بن مطعم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لاينكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله تعالى منهم أرأيت اخواننا من بنى عبد المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطلب شئ واحد وشبك بين أصابعه رواه البخارى أى لم يفارقوا بنى هاشم فى نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا اسلاما وكيفية القسمة عند الاصحاب أنها كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على خمسة أسهم سهم له عليه الصلاة والسلام وسهم للمذكورين من ذوى القربى وثلاثة أسهم للاصناف الثلاثة الباقية وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما سقط الصفى وهو ماكان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية بموته صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وانما يعطون بالفقر وتقدم فقرأوهم على فقراء غيرهم ولا حق لاغنيائهم لان الخلفاء الاربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه انه منع بنى هاشم الخمس وقال انما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيمكم ويخدم من لاخادم له منكم فأما الغنى منكم فهو بمنزله ابن سبيل غنى لايعطى من الصدقة شيأ ولا يتيم موسر وعن زيد بن على كذلك قال ليس لنا أن نبنى منه القصور ولا أن نركب منه البراذين ولان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انما أعطاهم للنصرة لا للقرابة كما يشير اليه جوابه لعثمان وجبير رضى الله تعالى عنهما وهو يدل على ان المراد بالقربى فى النص قرب النصرة لاقرب القرابة وحيث انتهت النصرة انتهى الاعطاء لان الحكم ينتهى بانتهاء علته واليتيم صغير لاأب له فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى فى سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمسكين منهم فى سهم المساكين وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لابالیتم دفع توهم ان اليتيم لايستحق من الغنيمة شيأ لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها وفى التأويلات لعلم الهدى الشيخ أبى منصور أن ذوى القربى انما يستحقون بالفقر أيضا وفائدة ذكرهم دفع مايتوهم أن الفقير منهم لايستحق لانه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم وفى الحاوى القدسى وعن أبى يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى وهو يقتضى ان الفتوى على الصرف الى ذوى القربى الاغنياء فليحفظ وفى التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لاعلى سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما فى الصدقات كذا فى فتح القدير ومذهب الامام مالك رضى الله تعالى عنه ان الخمس لايلزم تخميسه وانه مفوض الى رأى الامام كما يشعر به كلام خليل وبه صرح ابن الحاجب فقال ولا يخمس لز ومابل يصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد ومصالح المسلمين ويبدؤن استحبابا كما نقل التتائى عن السنباطى بالصرف على غيرهم وذكر أنهم بنو هاشم وانهم يوفر نصيبهم لمنعهم من الزكاة حسما يرى من قلة المال وكثرته وكان عمر بن عبد العزيز يخص ولد فاطمة رضى الله تعالى عنها كل عام باثنى عشر ألف دينار سوى مايعطى غيرهم من ذوى القربى وقيل يساوى بين الغنى والفقير وهو فعل أبى بكر رضى الله تعالى عنه وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يعطى حسب مايراه وقيل يخير لان فعل كل من الشيخين حجة وقال عبد الوهاب

ان الامام يدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير وظاهر كلام الجمهور انه لا يبدأ بذلك وبه قال ابن عبد الحكم والمراد بذكر الله سبحانه عند هذا الامام ان الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الاول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت للملائكة وان خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه في قسمة الغنيمة ان يقدم من أصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لا متطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما من المؤن اللازمة للحاجة اليها ثم يخمس الباقي فيجعل خمسة أقسام متساوية ويكتب على رقعة لله تعالى أو للمصالح وعلى رقعة للغانمين وتدرج في بنادق فاخرج لله تعالى قسم على خمس مصالح المسلمين كالثغور والمشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولو مبتدين والأئمة والمؤذنين ولو أغنياء وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء الى رأي الامام معتبرا سعة المال وضيقه وهذا هو السهم الذي كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ويصرف الباقي في المصالح وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك أو غير مالك قولان ذهب الى الثاني الامام الرافعي وسبقه اليه جمع متقدمون قال انه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه في الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه الى غيره ارثا وردبان الصواب المنصوص انه كان يملكه وقد غلط الشيخ أبو حامد من قال لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم يملك شيأ وان أبيح له ما يحتاج اليه وقد يؤول كلام الرافعي بانه لم ينف الملك المطلق بل الملك المقتضي للارث عنه ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه في الخصائص انه يملك وبنو هاشم والمطلب والعبرة بالانتساب للآباء دون الامهات ويشترك فيه الغني والفقير لاطلاق الآية واعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنيا والنساء ويفضل الذكر كالارث واليتامى ولا يمنع وجود جدة ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفي لا الملتقط على الاوجه ويشترط فقره على المشهور ولا بد في ثبوت اليتم والاسلام والفقر هنا من البينة وكذا في الهاشمي والمطلبي واشترط جمع فيهما مع اشتراط النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا يمين نعم يظهر في مدعي تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة ويشترط الاسلام في الكل والفقر في ابن السبيل أيضا وتمامه في كتبهم وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أي ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام وقد روى أبو داود في المراسيل وابن جرير عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقي خمسة أسهم ومذهب الامامية أنه يقسم الى ستة أسهم أيضا كمذهب أبي العالية الا أنهم قالوا ان سهم الله تعالى وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسهم ذوي القربى للامام القائم مقام الرسول عليه الصلاة والسلام وسهم ليتامى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم لا يشركهم في ذلك غيرهم وروو اذلك عن زين العابدين ومحمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم والظاهر أن الاسهم الثلاثة الاول التي ذكروها اليوم تخبأ في السرداب اذ القائم مقام الرسول قد غاب عندهم فتخبأ له حتى يرجع من غيبته وقيل سهم الله تعالى لبيت المال وقيل هو مضموم لسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ولم يبين سبحانه حال الاخماس الاربعة الباقية وحيث بين جل شأنه حكم الخمس ولم يبينها دل على أنها ملك الغانمين وقسمتها عند أبي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك والفارس في السفينة يستحق سهمين أيضا وان لم يمكنه القتال عليها فيها للتأهب والمتأهب للشيء كالمباشر كما في المحيط ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المغصوب على تفصيل فيه وذهب الشافعي ومالك الى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس ذلك وهو قول الامامين وأجيب بانه قد روى عن ابن عمر أيضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فاذا تعارضت رواياته ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها وهذه الرواية رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي الهداية أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاه في الفارس فنرجع الى قوله عليه الصلاة والسلام وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم للفارس

سهمان وللراجل سهم وتعقبه فى العناية بان طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الاصول فان الاصل ان الدليلين اذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار الى ما بعده لا الى ما قبله وهو قال فتعارض فعلاه فنرجع الى قوله والمسلك المعهود فى مثله ان نستدل بقوله ونتوقف فعله لا يعارض قوله لان القول أقوى بالاتفاق وذهب الامام الى أنه لا يسهم الا لفرس واحد وعند أبى يوسف يسهم لفرسين وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقا (ان كنتم آمنتم بالله) شرط جزاؤه محذوف أى ان كنتم آمنتم بالله تعالى فاعلموا أن تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة الباقية وليس المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى ولم يجعل الجزاء ماقبل لانه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية وانما يقدر العمل قصر المسافة كما فعله النسفى لان المطرد فى أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ماقبله عليه فيقدر من جنسه وقوله سبحانه (وما أنزلنا) عطف على الاسم الجليل وما موصولة والعائد محذوف أى الذى أنزلناه (على عبدنا) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وفى التعبير عنه بذلك مالا يخفى من التشريف والتعظيم وقرئ عبدنا بضمتين جمع عبد وقيل اسم جمع له وأريد به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فان بعض ما نزل نازل عليهم (يوم الفرقان) هو يوم بدر فالاضافة للعهد والفرقان بالمعنى اللغوى فان ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل والظرف منصوب بانزلنا وجوز أبو البقاء تعلقه بآمنتم وقوله سبحانه (يوم التقى الجمعان) بدل منه أو متعلق بالفرقان وتعريف الجمعان للعهد والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات والملائكة والنصر على أن المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فيشمل الكل ثمة لا حقيقيا فالموصول عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافا لمن توهم فيه وجعل الايمان بهذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث ان الوحى ناطق بذلك وان الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى وجب أن يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفا الى الجهات التى عينها الله سبحانه (والله على كل شئ قدير) ومن آثار قدرته جل شأنه ما شاهدتموه يوم التقى الجمعان (اذ أنتم بالعدوة الدنيا) بدل من يوم أو معمول لاذكروا مقدرا وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفا للقدير وليس بشئ والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادى وأصله من العدو والتجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير وأبى عمرو ويعقوب وقرأ الحسن وزيد بن على وغيرهما بالفتح وكلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها والدنيا تأنيث الادنى اى اذ أنتم نازلون بشفير الوادى الاقرب الى المدينة (وهم) أى المشركون (بالعدوة القصوى) أى البعدى من المدينة وهو تأنيث الاقصى وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما القصيا ومن قواعدهم أن فعلى من ذوات الواو اذا كان اسما تبدل لامه ياء كدنيا فانه من دنا يدنو اذا قرب ولم يبدل من قصوى على المشهور لانه بحسب الاصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم واذا اعتبر غلبته وأنه جرى مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهى لغة تميم والاولى لغة أهل الحجاز ومن أهل التصريف من قال ان اللغة الغالبة العكس فان كان صفة أبدلت اللام نحو العليا وان كان اسما أقرت نحو حزوى قيل فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافى الفصاحة وذكروا فى تعليل عدم الابدال بالفرق انه انما لم يعكس الامر وان حصل به الفرق أيضا لان الصفة أثقل فابقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة الى الياء ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير فى الفرع للفرق (والركب) أى العير أو أصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح (أسفل منكم) أى فى مكان أسفل من مكانكم يعنى ساحل البحر وهو نصب على الظرفية وفى الاصل صفة للظرف كما أشرنا اليه ولهذا انتصب انتصابه وقام مقامه ولم ينسلخ عن الوصفية خلافا لبعضهم وهو واقع موقع الخبر وأجاز الفراء والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل والجملة عطف على مدخول اذ أى اذ أنتم الخ واذ الركب الخ واختارا لجمهور أنها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور قبل ووجه الاطناب فى الآية مع حصول المقصود بان يقال يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الاعداء مثلا تصوير ما دبر سبحانه

من أمر وقعة بدر والامتنان والدلالة على انه من الآيات الغر المجملة وغير ذلك وهذا مراد الزمخشري بقوله فائدة هذا التوقيت وذكر مراكز الفريقين وان العير كان أسفل منهم الاخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد أسباب العدة له وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم وان غلبتهم في مثل هذه الحال ليست الا صنعا من الله تعالى ودليلا على أن ذلك أمر لم تيسر الا بحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته وذلك ان العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضا لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الارجل وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية دونها اقتضاء عن حميتهم وتشحذ في المقاتلة عنها نياتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا امراكزهم ويذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير ما دبر سبحانه من أمر تلك الوقعة وليس السؤال عن فائدة الاخبار بما هو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بان فائدته لازمه كما ظنه غير واحد مما لا يخفى وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى (ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد) أي لو تواعدتم أنتم وهم القتال وعلمتم حالهم وحالكم لاختلفتم أنتم في الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم وجعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليبا والثاني للمسلمين خاصة هو المناسب للمقام اذ القصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك والزمخشري جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة تخالف بعضكم بعضا فبطئكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى من التلاقي وسبب له ولا يخفى عدم مناسبته وأمر التفكيك سهل (ولكن) تلاقيتم على غير موعد (ليقضي الله أمرا) وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم (كان مفعولا) اي كان واجبا أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه وكان حقا علينا نصر المؤمنين أو كان مقدرا في الازل وقيل كان بمعنى صار الدالة على التحول أي صار مفعولا بعد أن لم يكن وقوله سبحانه (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) بدل من ليقضي باعادة الحرف أو متعلق بمفعولا وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بيقضي واستطيب الطيبي الاول والمراد بالبينة الحجة الظاهرة أي ليموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فلا يبقى محل للتعلل بالاعذار فان وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المجملة ويجوز أن يراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلا وبالبينة اظهار كمال القدرة الدالة على الحجة الدافعة أي ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة والى هذا ذهب قتادة ومحمد بن اسحق قيل والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله في علم الله تعالى وقضائه والمشارفة في الهلاك ظاهرة وأما مشارفة الحياة فقيل المراد بها الاستمرار على الحياة بعد الوقعة وانما قيل ذلك لان من حي مقابل لمن هلك والظاهر أن عن بمعنى بعد كقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور أن يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي حمل من هلك على المشارفة ليرجع الى الاستقبال وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلة من اتصف بها في الماضي حمل على ذلك لذلك أيضا لكن يلزم منه ان يختص من لم يكن حيا اذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصلها فيكون المعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حي في الماضي لان ذلك صادق على من هلك فلا تحصل المقابلة الا أن يخصص باعتبارها وتكلف بعضهم لتوجيه المضي والاستقبال بغير ما ذكر مما لا يخلو عن تأمل واعتبار المضي بالنظر الى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر الى الوجود الخارجي مما لا غبار عليه وعن لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذي لم يذكر البصريون سواه ونظير ذلك قوله تعالى وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك بناء على ان المراد ما نتركها صادرين عن قولك كما هو رأي البعض ويمكن ان تكون بمعنى على كما في قوله تعالى فانما يبخل عن نفسه وقول ذي الاصبع

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب * عني ولا أنت ديباني فتخزوني

وقرأ الاعمش ليهلك بفتح العين وروى ذلك عن عاصم وهي على ما قال ابن جني في المحتسب شاذة مرغوب عنها الان

الماضي هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وفي القاموس ان هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر في جواز الكسر والفتح في الماضي والمضارع نعم المشهور في الماضي الفتح وفي المضارع الكسر وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب حي بفك الادغام قال أبو البقاء وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالاول مكسور والثاني مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذلك أجازوا في الاختيار ضرب البلد اذا كثر ضربه ويقوي ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الادغام فكذلك اذا كانت في تقدير الساكن والياء آن أصلي وليست الثانية بدلا من واو وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوي اذا جمع (وان الله لسميع عليم) أي بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الكفر والايمان على الاعتقاد والقول أما اشتمال الايمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة وأما اشتمال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا (اذ يريكهم الله في منامك قليلا) مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان وجوز أن يتعلق بعليم وليس بشيء ونصب قليلا على انه مفعول ثالث عند الاجهوري أو حال على ما ينبغي كلام غيره والجمهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم أري ما أري في النوم وهو الظاهر المتبادر وحكمة اراءتهم اياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين ان يخبر أصحابه رضي الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم وعن الحسن انه فسر المنام بالعين لانها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لانها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية واليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لان المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أو في موضع الشخص النائم على ما في الكشف في الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على الامن الوافر فليس بشيء لانه لا ينفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل الامن لا أن يريهم في عينه التي هي محل النوم على ان الروايات الجمة برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فانه الفصيح العالم بكلام العرب وتخريج كلامه على أن في الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف اليه مقامه أي في موضع منامك مما لا يرتضيه المتقطان أيضا والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة والمراد اذ أراكهم الله قليلا (ولو أراكهم كثيرا لفشلتم) أي لجبنتم وهبتم الاقدام وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط اشارة كما قيل الى ان الجبن يعرض لهم لاله صلى الله تعالى عليه وسلم ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل يكون من اسناد ما للاكثر للكل (ولتنازعتم في الامر) أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار (ولكن الله سلم) أي أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع (انه عليم بذات الصدور) أي الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور والمراد انه يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر ما دبر (واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا) مقدر بعضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على ما قبل والضمير ان مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني وانما قللهم سبحانه في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى من جنبه أتراهم سبعين فقال أراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرسوله عليه الصلاة والسلام (ويقللكم في أعينهم) حتى قال أبو جهل انما أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكلة جزور وكان هذا التقليل في ابتداء الامر قبل التحام القتال ليجترؤا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد ثم كثرهم سبحانه حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيهتموا ويهابوا (ليقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور) كرر لاختلاف الفعل المعلل به اذ هو في الاول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم أو لان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكي وههنا اعزاز الاسلام وأهله واذلال الشرك وحزبه هذا وذكر غير واحد أن ما وقع في هذه الواقعة من عظائم الآيات فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا الى ذلك الحد وانما يتصور ذلك بصد الابصار عن أبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشرائط واعترض بان ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير

القليل وأجيب بان تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكثرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيهما وانما المحتاج اليه تقليل الكثير وذكر فى الكشاف طريقين لابصار الكثير قليلا أن يستر الله تعالى بعضه بساتر أو يحدث فى عيونهم ما يستقلون به الكثير كما خلق فى عيون الحول ما يستكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين وعليه فيمكن أن يقال ان رؤيتهم للمؤمنين مثليهم من قبيل رؤية الاحول بل هى أعظم على تقدير أن يرادمثلى أنفسهم وحينئذ لا يحتاج الى حديث رؤية الملائكة مع المؤمنين وفى الانتصاف ان فى ذلك دليلا بينا على انه تعالى هو الذى يخلق الادراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك اذلو كانت هذه الاسباب موجبة للرؤية عقلا لما أمكن أن يستتر عنهم البعض وقد أدركوا البعض والسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى الادراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز أن لا يخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها فى مقدور الله تعالى وهى زادة على القدرية المنكرين لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه وحسبهم هذه الآية فى بطلان زعمهم لكنهم يمرون عليها وهم عنها معرضون ثم ان رؤيا دعليه الصلاة والسلام كانت فى قول على طرز رؤية أصحابه رضى الله تعالى عنهم المشركين وذكر بعض المحققين أنها كانت فى مقام التعبير فلا يلزم ان تكون على خلاف الواقع والقلة معبرة بالمغلوبية والواقعة من الرؤيا منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا فتيقظ واستمع لما يتلى فنقول * اعلم ان النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهى آلات لها وظاهر أن القوة الجسمانية تكل بكثرة العمل كالسيف الذى يكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا بحيث يعرض لها الكلال تعطلها التستريح وتقوى كما ان الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يرسله ليستريح ويرعى وهذا التعطل الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بآلات الادراك هو النوم وما يتراءى هنالك هو الرؤيا الا أن المتكلمين واكثر المشائين والمتألهين من الاشراقيين والصوفية اختلفوا فى حقيقتها الى مذاهب فذهب المعتزلة وجمهور أهل السنة من المتكلمين الى أن الرؤيا خيالات باطلة ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الشفاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة فى الادراك عندهم وعند الجماعة وهم لم يشترطوا شيأ من ذلك ان الادراك حالة النوم خلاف العادة وان النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا ادرا كا حقيقة وقال الاستاذ أبو اسحق ان الرؤيا ادراك حق اذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يجده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ولزم السفسطة والقدح فى الامور المعلومة حقيقتها بالبديهة ولم يخالف فى كون النوم ضدا للادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من أجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين فى محل وذهب المشاؤن الى ان المدرك فى النوم يوجد فى الحس المشترك الذى هو لوح المحسوسات ومجمعها فان الحواس الظاهرة اذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هنالك ثم ان القوة المتخيلة التى من شأنها تركيب الصور اذا ركبت صورة فربما انطبعت تلك الصورة فى الحس المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع فى الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج أو من الداخل ثم ان القوة المتخيلة من شأنها التصوير دائما لا تسكن نوما ولا يقظة فلو خليت وطباعها لما فترت عن رسم الصور فى الحس المشترك الا أنه يصرفها عن ذلك أمران أحدهما ما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك اذ بعد اتقاشه بهذه الصورة لا يسع ان ينتقش بالصورة التى تركبها المتخيلة وثانيهما تسلط العقل أو الوهم عليها بالضبط عند ما يستعملانها فى مدركاتهما ولا شك فى انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيتسع لانتقاش الصور من الداخل فيكون ما يدركه النائم صورا مرتسمة فى الحس المشترك ومو جودة فيه وهو الرؤيا الا ان منها ما هو صادق ومنها ما هو كاذب أما الاولى فهى التى ترد تلك الصور فيها على الحس المشترك من النفس الناطقة وبيانه ان صور جميع الحوادث ما كان وما يكون

مرتسمة فى المبادى العالية التى يعبر عنها أرباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بالمجرد لعلة الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الجسمانية فمن شأنها ان تتصل بذلك وتنتقش بما فيه الا ان اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنها يمنعها عن ذلك الاتصال والانتقاش لان اشتغال النفس ببعض أفاعيلها يمنعها من الاشتغال بغيره فان الذى لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار ولا يمكن ازالة العائق بالكلية الا اذا يمكن اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ فى اليقظة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك الادراكات وأما فى النوم الذى هو أخ الموت فينحبس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصبابه اليها فتتعطل فيحصل للنفس أدنى فراغ فتتصل بتلك المبادى اتصالا روحانيا معنويا وتنتقش ببعض ما فيها مما استعدت هى له كالمرايا اذا حوذى بعضها ببعض فانتقش فى بعضها ما يتسع له مما انتقش فى البعض الآخر فتدرك النفس مما ارتسم فى تلك المبادى ما يناسبها من أحوالها وأحوال ما يقارنها من الاقارب والاهل والولد والاقليم والبلد ماضيه وآتيه الا ان هذا الادراك لعدم تأديه من طرف الحس كلى فتحاكيه القوة المتخيلة التى جبلت محاكية لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة اياه فتحاكى ما هو خير بالنسبة اليها فى صورة جميلة وما هو شر كذلك فى صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحمودة وقد ترى ذاتها متصفة باضداد ما ذكر وقد ترى تلك الصفات فى صورة ما غلبت الصفات عليه بل قد ترى أنها نفسها صارت نوعا آخر لغلبة صفاته عليها ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة والاخلاق الحميدة ترى صورا جميلة وأشخاصا حميدة كذوى الجمال والعلماء والاولياء والملائكة بل قد ترى أنها صارت عالما أو ملكا مثلا ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صورا هائلة كصورة غولية أو سبعية وكذا رؤية حال من يقاربه من الاهل والولد والاقليم مثلا فانها تراها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هى عليها فى الماضى أو الحال أو الاستقبال حتى لو اهتمت بمصالح الناس رأتها ولو كانت منجذبة الهمة الى المعقولات لاحت لها أشياء منها فلم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ما هى مأخوذة منه الا بالكلمة والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة الى التعبير والتجاوز عنها الى ما يناسبها بوجه من المماثلة أو الضدية التى يقتضيها نحو الالف والخلق والاسباب السماوية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها الا الافراد من أئمة التعبير وان كانت مخالفة لها التصوير يقع فى المتخيلة اما لذاتها أو لعروض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة الى التعبير وهو أن يرجع المعبر القهقرى مجرد ما يراه النائم عن تلك الصور التى صورتها المتخيلة الى ان ينتهى بمرتبة أو مراتب الى ما تلقته النفس من تلك المبادى فيكون هو الواقع وقد يتفق سيما اذا كان الرائى كثير الاهتمام بالرؤيا ان يعبر رؤياه فى النوم الذى رآها فيه أو غيره فهو اما بتذكره لما كانت الرؤيا حكاية عنه واما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه بحكاية أخرى وحينئذ يحتاج الى تعبيرين وأما الثانية فهى تكون لاشياء اما لان النفس اذا أحست فى حال اليقظة بتوسط الآلات الجسمانية بصور جزئية محسوسة أو خيالية وبقيت مخزونة فى قوة الخيال فعند النوم الذى يخلص فيه الحس المشترك مما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترسم فى الحس المشترك ارتسام المحسوسات اما على ما كانت عليها واما بصور مناسبة لها أولان النفس أتقنت بواسطة المتخيلة صورة ألفتها فعند النوم تتمثل فى الحس المشترك أولان مزاج الدماغ يتغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة فتتغير أفعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات ولذلك يرى الدموى الاشياء الحمر والصفراوى النيران والاشعة والسوداوى الجبال والادخنة والبلغمى المياه والالوان البيض ومن هذا القبيل رؤية كون بدنه أو بعض أعضائه فى الثلج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ورؤية انه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج الى أحدها ومن العجائب فى هذا الباب انه اذا غلب المنى واحتاجت الطبيعة الى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة الى تصوير ما يندفع به من الصور الحسنة وفى ارسال الريح الناشرة لآلة الجماع وارادة حركاته حتى يندفع بذلك ما أرادت اندفاعه وقد يكون ذلك التوجه

والاعتياد لا لغلبة المرة فلهذا قد لا يندفع بشيء وقد يعرض للروح اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجة والداخلة فترى أمورا متغيرة متفرقة غير منضبطة فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة قلما يتصورها أحد أو يقع مثلها في الخارج وقد يكون ذلك لاتصالات فلكية وأوضاع سماوية فاذا كانت الرؤيا لاحد هذه الامور تسمى أضغاث أحلام ولا تعبير لها ولا تقع وقد ذكروا ان أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجا ومن كان مع ذلك منقطعا عن العلائق الشاغلة والخيالات الفاسدة معتاد الصدق متوجها الى الرؤيا واستثباتها وكيفيتها كانت رؤياه أصح وأصدق وأكثر أحلام الكذاب والسكران والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو فكر أو خيالات فاسدة ومقتضيات قوى غضبية وشهوية كاذبة لا يعتمد عليها ومن هنا قالوا لا اعتماد على رؤيا الشاعر لتعوده الاكاذيب الباطلة والتخيلات الفاسدة وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتألهين والصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال الى أن الرؤيا مشاهدة النفس صورا خيالية موجودة في عالم المثال الذي هو برزخ بين عالم المجردات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت وبين عالم الموجودات العينية الكثيفة المسمى بعالم الملك وقالوا فيه موجودات متشخصة مطابقة لما في الخارج من الجزئيات مثل لها قائمة بنفسها مناسبة لما في العالمين المذكورين أما عالم الملك فلأنها صور جسمانية شبحية وأما عالم الملكوت فلانها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى أنه يرى صورا مثالية لشخص واحد في مرايا متعددة بل في مواضع متكثرة كما يرى بعض الاولياء في زمان واحد في أماكن متعددة شرقية وغربية ثم ان تلك الصور مجالي مختلفة كالمرايا والماء الصافي والقوى الجسمانية سيما الباطنة اذا انقطعت عن الاشتغال بالامور الخارجية العائقة اذ بذلك يحصل لها زيادة مناسبة لذلك العالم كالمتجردين عن العلائق البشرية واذا قويت تلك المناسبة كما للانبياء عليهم السلام والاولياء الكمل قدس الله تعالى أسرارهم تظهر في القوى الظاهرة أيضا ولهذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام حين ما ينزل بالوحي والصحابة رضي الله تعالى عنهم حوله كانوا لا يشاهدونه هذا واستشكل قول المتكلمين ان الرؤيا خيالات باطلة بأنه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن أحد من الناس الا وقد جربها من نفسه بحيث توجب التصديق بها وأجيب بان مرادهم ان كون ما يتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون ما يتخيله ادراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافي كونها أمارة لبعض الاشياء وذكر حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة في شرح قوله عليه الصلاة والسلام من رآني في المنام فقد رآني في الحديث انه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقد رآني رؤية الجسم بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه اليه ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل فالشكل المرئي ليس روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق وكذا رؤيته سبحانه نوما فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل والصورة لكن تنتهي تعريفاته تعالى الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آية حقا في كونه واسطة في التعريف فقول الرائي رأيت الله تعالى نوما لا يعني به أنه رأى ذاته تعالى وقال أيضا من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم منا ما لم يرد رؤية حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام قيل ومن هنا يعلم جواب آخر للاشكال وهو أن مرادهم ان ما يرى في المنام ليس له حقيقة ثابتة في نفس الامر كما أن المرئي في اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهره الله تعالى للنفس في المنام كما يظهر لها الامور الغيبية بعد الموت والنوم والموت أخوان ووصف ماذكر بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به في قول لبيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وأنت تعلم ان ماذكره حجة الاسلام ليس مما اتفق عليه علماؤه فقد ذهب جمع الى أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة وبغيرها ادراك للمثال على ان كلام المتكلمين ظاهر المخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شيء فتأمل ولعل النوبة تفضي الى ذكر زيادة كلام في هذا المقام وبالجملة انكار الرؤيا على الاطلاق ليس في محله كيف وقد جاء في مدحها ما جاء ففي صحيح مسلم أيها الناس لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها مسلم أو ترى له وجاء في أكثر الروايات انها جزء من ست وأربعين ووجه ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة أشهر في مبدإ الوحي وقد استقام ينزل عليه الوحي ثلاثا

وعشرين سنة ولا يتأتى هذا على رواية خمس وأربعين وكذا على رواية سبعين جزأ أو رواية ست وسبعين وهي ضعيفة ورواية ست وعشرين وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية النووي من أربعة وعشرين والله تعالى أعلم (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة) أي حاربتم جماعة من الكفرة ولم يصفها سبحانه لظهور أن المؤمنين لا يحاربون الا الكفار وقيل ليشمل باطلاقه البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر في معنى الفئة لانها من فأوت أي قطعت والمنقطع عن المؤمنين اما كفار أو بغاة وبنى على ذلك انه لا ينبغي ان يقال لم توصف لظهور الخ وليس بشيء كما لا يخفى واللقاء قد غلب في القتال كالنزال وتصدير الخطاب بحرف النداء والتنبيه اظهارا لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده (فاثبتوا) للقائهم ولا تولوهم الادبار والظاهر أن المراد الا وأعلى مامر (واذكروا الله كثيرا) أي في تضاعيف القتال وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير وبعضهم بالدعاء وروا أدعية كثيرة في القتال منها اللهم أنت ربنا ونحن عبيدك ناصيتنا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم وقيل المراد بذكره سبحانه اخطاره بالقلب ويقع نصره وقيل المراد اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الاعداء في الدنيا والثواب في الآخرة ليدعوكم ذلك الى الثبات في القتال (لعلكم تفلحون) أي تفوزون بمرامكم من النصر والمثوبة والاولى حمل الذكر على مايعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر وفي الآية تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر مولاه سبحانه وذكره جل شأنه في مثل ذلك الموطن من أقوى أدلة محبته جل شأنه ألا ترى من أحب مخلوقا مثله كيف يقول

ولقد ذكرتك والرماح نواهل * مني وبيض الهند تشرب من دمي

فوددت تقبيل السيوف لانها * برقت كبارق ثغرك المتبسم

(وأطيعوا الله ورسوله) في كل ما تأتون وما تذرون ويندرج في ذلك ما أمروا به هنا (ولا تنازعوا) باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر وأحد وقرئ ولا تنازعوا بتشديد التاء (فتفشلوا) أي فتجبنوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم والفعل منصوب بان مقدرة في جواب النهي ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه وقوله تعالى (وتذهب ريحكم) بالنصب معطوف على تفشلوا على الاحتمال الاول وقرأ عيسى بن عمر ويذهب بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه أيضا على الاحتمال الثاني والريح كما قال الاخفش مستعارة للدولة لشبهها بها في نفوذ أمرها وتمشيه ومن كلامهم هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد وركدت رياحه اذا ولت عنه وأدبر أمره وقال

اذا هبت رياحك فاغتنمها * فان لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها * فما تدري السكون متى يكون

وعن قتادة وابن زيد ان المراد بها ريح النصر وقالا لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو وعن النعمان بن مقرن قال شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان اذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد (واصبروا) على شدائد الحرب (ان الله مع الصابرين) بالامداد والاعانة ومايفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور ومن حيث انهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحيثية (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الاعمال ونهوا عما يقابلها والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير (بطرا) أي فخرا وأشرا (ورئاء الناس) ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان انه أحرز عيره أرسل الى قريش ان ارجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل والله لا نرجع حتى نرد بدرا ونشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها ونصب المصدرين على التعليل ويجوز أن يكونا في موضع الحال أي بطرين مرائين وعلى التقديرين المقصود نهي المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطر والرياء وأمرهم بان يكونوا أهل تقوى واخلاص اذ قلنا ان النهي عن الشيء أمر بضده

(ويصدون عن سبيل الله) عطف على بطرا وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لان الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج الى تكلف لان الجملة لا تقع مفعولا له ومن هنا قيل الاصل أن يصدوا فلما حذفت ان المصدرية ارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سابك كقوله

* ألا أيها الزاجري أحضر الوغى * أى عن أن أحضر وهو شاذ واختير جعله على هذا استئنافا ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا ان البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم في زمن النبوة (والله بما يعملون محيط) فيجازيهم عليه (واذ زين لهم الشيطان أعمالهم) مقدر عضر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل ويجوز أن يكون المضمر مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان أعمالهم في معاداة المؤمنين وغيرها بان وسوس اليهم (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم) أى ألقى في روعهم وخيل لهم أنهم لا يغلبون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون انها قربات مجير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا اللهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين فالقول مجاز عن الوسوسة والاسناد في اني جار من قبيل الاسناد الى السبب الداعي ولكم خبر لا أو صفة غالب والخبر محذوف أى لا غالب كائنا لكم موجودا واليوم معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بغالب والا لانتصب لشبهه بالمضاف حينئذ وأجاز البغداديون الفتح وعليه يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير الخبر لا من المستتر في غالب لما ذكر نا وجملة اني جار تحتمل العطف والحالية (فلما تراءت الفئتان) أى تلاقى الفريقان وكثيرا ما يكنى بالتراءى عن التلاقى وانما أول بذلك لامكان قوله تعالى (نكص على عقبيه) أى رجع القهقرى فان النكوص كان عند التلاقى لا عند التراءى والتزام كونه عنده فيه خفاء والجار والمجرور في موضع الحال المؤكدة أو المؤسسة ان فسر النكوص بمطلق الرجوع وأيا ما كان ففي الكلام استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كأنه قيل لما تلا قتا بطل كيده وعاد ما خيل اليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم (وقال اني برىء منكم اني أرى ما لا ترون اني أخاف الله) تبرأ منهم اما بترك هم أو بترك الوسوسة لهم التي كان يفعلها أولا وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام وانما لم نقل خاف على نفسه لان الوسوسة بخوفه عليهم أقرب الى القبول بل يبعد وسوسته اليهم بخوفه على نفسه وقيل انه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وليس بشيء وقد يقال المقصود من هذا الكلام انه عظم عليهم الامر وأخذ يخوفهم بعد أن كان يحرضهم ويشجعهم كأنه قال يا قوم الامر عظيم والخطب جسيم واني تاركم لذلك وخائف على نفسي الوقوع في مهاوي المهالك مع اني أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار وحينئذ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوف على نفسه حيث لم يكن هنالك قول حقيقة وقال غير واحد من المفسرين انه لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينها وبين كنانة من الاحنة والحرب فكاد ذلك يثبطهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك الكناني وكان من أشراف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وانى جار لكم من بني كنانة وحافظكم ومانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فلما رأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده في يد الحرث بن هشام فقال له الى أين أتخذلنا في هذه الحالة فقال له اني أرى ما لا ترون فقال والله ما نرى الا جعاسيس يثرب فدفع في صدر الحرث وانطلق وانهزم الناس فلما قدموا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه الخبر فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا انه الشيطان وروى هذا عن ابن عباس والكلبي والسدي وغيرهم وعليه يحتمل ان يكون معنى قوله اني أخاف الله اني أخاف ان يصيبني بمكروه من الملائكة أو يهلكني ويكون الوقت هو الوقت الموعود اذ رأى فيه ما لم يره قبله وفي الموطا ما روى الشيطان يوما هو أصغر فيه ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما روى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام ينزع الملائكة عليهم السلام وما في كتاب التيجان من ان ابليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والا فهو تاج سلطان الكذب وروى الاول عن الحسن واختاره البلخي والجاحظ وقوله سبحانه (والله شديد العقاب) يحتمل أن يكون من كلام اللعين وان يكون مستأنفا من جهته سبحانه

وتعالى

وتعالى وادعى بعضهم ان الاول هو الظاهر اذ على احتمال كونه مستأنفا يكون تقرير المعذرته ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام وتعقب بأنه بيان لسبب خوفه حيث انه يعلم ذلك فانهم (اذ يقول المنافقون) ظرف لزين أو نكص أو شديد العقاب وجوز أبو البقاء أيضا أن يقدر اذكروا (والذين فى قلوبهم مرض) أى الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعد وبقى فيها شبهة قيل وهم فئة من قريش أسلموا بمكة وحبسهم آباؤهم حتى خرجوا معهم الى بدر منهم قيس بن الوليد بن المغيرة والعاص بن منبه بن الحجاج والحرث بن زمعة وأبو قيس بن الفاكه فالمرض على هذا مجاز عن الشبهة وقيل المراد بهم المنافقون سواء جعل العطف تفسيريا أو فسر مرض القلوب بالاحن والعداوات والشك مما هو غير النفاق والمعنى اذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب وقيل يجوز أن يكون الموصول صفة المنافقين وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيد وكرمه وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان اذ لا مانع من ذلك صناعة ولا معنى والقول بان وجه الوهم فيه ان المنافقين جار على موصوف مقدر أى القوم المنافقون فلا يوصف ليس بوجيه اذ للقائل ان يقول انه أجرى المنافقون هنا مجرى الاسماء مع ان الصفة لا مانع من أن توصف وقيام العرض بالعرض دون اثبات امتناعه خرط القتاد ومن فسر الذين فى قلوبهم مرض بأولئك الفئة الذين أسلموا بمكة قال انهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا (غر هؤلاء) يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (دينهم) حتى تعرضوا لمن لا يدى لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر الى زهاء الالف وعلى احتمال جعله صفة للمنافقين يشعر كلام البعض ان القول لم يكن عند التلاقى فقد روى عن الحسن ان هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال هم يومئذ فى المسلمين وفى التلبيب من هذا شئ فان الذى تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا اخلاصة المؤمنين (ومن يتوكل على الله) جواب لهم ورد لمقالتهم (فان الله عزيز) غالب لا يذل من توكل عليه ولا يخذل من استجار به وان قل (حكيم) يفعل بحكمته البالغة ما تستبعده العقول وتحار فى فهمه ألباب الفحول وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أو أنه قائم مقامه (ولو ترى) خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب والمضارع هنا بمعنى الماضى لان لو الامتناعية ترد المضارع ماضيا كما أن ان ترد الماضى مضارعا أى ولو رأيت (اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) الخ لرأيت أمرا فظيعا ولا بد عند العلامة من حمل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير وليس المعنى على حقيقة المضى قيل والقصد الى استمرار امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث واذ ظرف لترى والمفعول محذوف أى ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ والملائكة فاعل يتوفى وتقديم المفعول للاهتمام به ولم يؤنث الفعل لان الفاعل غير حقيقى التأنيث وحسن ذلك الفصل بينهما ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر تتوفى بالتاء وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة (يضربون وجوههم) والجملة الاسمية مستأنفة وعند أبى البقاء فى موضع الحال ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير ومن يرى أنه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الاول وعلى الاول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتمالها على ضميريهما وهى مضارعية يكتفى فيها بالضمير كما لا يخفى والمراد من وجوههم ما أقبل منهم ومن قوله سبحانه (وأدبارهم) ما أدبروا وهو كل الظهر وعن مجاهد ان المراد منه أستاههم ولكن الله تعالى كريم يكنى والاول أولى وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لان الخزى والنكال فى ضربهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى بالغدو والآصال لانه أقوى ألما والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره وروى عن الحسن ان رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى رأيت بظهر أبى جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام ذلك ضرب الملائكة وفى رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه انه قال آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ ولو ترى الخ واعل الرواية عنه رضى الله تعالى عنه لم تصح (وذوقوا عذاب الحريق) عطف على يضربون باضمار القول أى ويقولون ذوقوا أو حال من ضميره كذلك

أى ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا وهو على الوجهين من قول الملائكة والمراد بعذاب الحريق عذاب النار فى الآخرة فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبت النار فى جراحاتهم وعليه فالقول للتوبيخ والتعبير بذوقوا قيل للتهكم لان الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وان أشعر الذوق بقلته وذكر بعضهم وهو خلاف الظاهر انه يحتمل ان يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما فى آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله وتقديره ما أشر نا اليه سابقا وقدره الطيبى لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه (ذلك) أى الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمت أيديكم) والباء للسببية وتقديم الايدى مجاز عن الكسب والفعل أى ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى وقوله سبحانه (وان الله ليس بظلام للعبيد) قيل خبر مبتدا محذوف والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبلها أى والامر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم وقال البيضاوى بيض الله غرة أحواله هو عطف على ما للدلالة على ان سببيته مقيدة بانضمامه اليها ذلولاه لاسكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى يفترض نفى الظلم سببا للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشرى عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الامرين سببا بناء على مذهبه فى وجوب الاصلح فقوله لا ان لا يعذبهم عطف على ان يعذبهم والمعنى ان سبب هذا التقييد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال ان لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن وقوله للدلالة الخ على معنى أن تعيينه للسببية انما يحصل بهذا القيد اذ بامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية ان عذابكم هذا انما نشأ من ذنوبكم لا من شئ آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب الجماعة وما قيل ان هذا يخالف ما فى آل عمران من ان سببيته للعذاب من حيث ان نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسئ مدفوع بان لنفى الظلم معنيين أحدهما ما ذكر من اثابة المحسن الخ والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤل الى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه وأما جعله هناك سببا وهنا قيد السبب فلا يوجب التدافع أيضا فان المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيد السبب ولولا ما شيخ الاسلام فى هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ما ذكرنا وقد تقدم لك بسط الكلام فيه ومن الناس من بين قول القاضى للدلالة الخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره عنه سبحانه لامكن ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح أن يكون الذنب سببا للعذاب لا فى هذه الصورة ولا فى غيرها ثم قال فان قلت لا يلزم من هذا الا نفى انحصار السبب للعذاب فى الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز أن يقع العذاب فى الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافى هذا كونها سببا له فى غير هذه الصورة كما فى أهل بدر فلا يتم التقريب قلت السبب المفروض فى الصورة المذكورة ان أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لامحالة والمفروض خلافه وان لم يوجب فلا يتصور أن يكون سببا اذ لا معنى لكون شئ سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى هذا انتفى ذلك وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب الى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى وردبان قوله وان لم يوجب فلا يتصور أن يكون سببا ممنوع فان السبب الموجب ما يكون مؤثرا فى حصول شئ سواء كان عن استحقاق أو لم يكن ألا يرى ان الضرب بظلم والقتل كذلك سببان للالام والموت مع أنهما ليسا عن استحقاق فاعتراض السائل واقع موقعه ولا يمكن التفصى عنه الا بما قرر سابقا من معنى الآية فان المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل الا بنفى صدور العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى ومن هنا علم ان قوله وبالجملة الخ ليس بسديد فان مبناه كون الاستحقاق شرطا للسببية

وقدم ما فيه مع ما فيه من المخالفة لنظم الكلام الاجلة من كون نفي الظلم سببا آخر للتعذيب لان سببية نفي الظلم موقوفة على امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فكيف يكون ما آل كون التعذيب بلا ذنب الى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معترك الافهام ثم ان المراد في الآية نفي نفس الظلم وانما كثر توزيعا على الآحاد كأنه قيل ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لذلك وجوز أن يكون اشارة الى عظم العذاب على سبيل الكناية وذلك لان الفعل يدل بظاهره على غاية الظلم اذا لم يتعلق بمستحقه فاذا صدر ممن هو أعدل العادلين دل على انه استحق أشد العذاب لانه أشد المسيئين قال في الكشف وهذا أوفق للطائف كلام الله تعالى المجيد وفيه وجوه أخر مر لك بعضها وقوله تعالى (كدأب آل فرعون) خبر مبتدا محذوف أي دأب هؤلاء كائن كدأب الخ والجملة استئناف مسوق لبيان ان ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالاعلال لذلك لزيادة تقبيح حالهم وللتنبيه على ان ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة والدأب العادة المستمرة ومنه قوله

ومازال ذاك الدأب حتى تجادلت * هوازن وارفضت سليم وعامر

والمراد شأنهم الذي استمروا عليه مما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفظاعة العذاب والنكال (والذين من قبلهم) أي من قبل آل فرعون وأصحابه من الامم الذين فعلوا ما فعلوا ولقوا من العذاب ما لقوا كقوم نوح وعاد وأضرابهم وقوله تعالى (كفروا بآيات الله) تفسير لدأبهم لكن بملاحظة انه الذي فعلوه لا لدأب آل فرعون ومن بعدهم فان ذلك معلوم منه بقضية التشبيه والجملة لا محل لها من الاعراب لما أشير اليه وكذا على ما قيل من أنها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا وقيل انها حالية بتقدير قد ففي محل نصب وقوله سبحانه (فأخذهم الله بذنوبهم) عطف عليها وحكمه في التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذي فعل بهم والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها وذكر الذنوب لتأكيد ما أفادته الفاء من السببية مع الاشارة الى ان لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل في استتباع العقاب وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملابسة أي فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها وجعل العذاب من جملة دأبهم مع انه ليس مما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم اياه كما هو المعتبر في مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب ما فعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجبه من الكفر والمعاصي بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملابسة التامة والى كون المراد بدأبهم مجموع ما فعلوه وما فعل بهم يشير ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ان آل فرعون أيقنوا بان موسى عليه السلام نبي الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بآل فرعون والى ذلك ذهب ابن الخازن وغيره وقيل المراد بدأبهم ما فعلوا فقط وقيل ما فعل بهم فقط وليس بشيء وقوله سبحانه (ان الله قوي شديد العقاب) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ أي انه سبحانه لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عمن أراده معاقبته (ذلك) اشارة الى ما يفيده النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا باعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه (بان الله) الى آخره والباء للسببية والجملة مسوقة لتعليل ما أشير اليه أي ذلك كائن بسبب ان الله سبحانه (لم يك مغيرا نعمة أنعمها) أي لم ينبغ له سبحانه ولم يصح في حكمته ان يكون بحيث يغير نعمة أي نعمة كانت جلت أو هانت أنعم بها (على قوم) من الاقوام (حتى يغيروا ما بانفسهم) أي ذواتهم من الاعمال والاحوال التي كانوا عليها وقت ملابستهم للنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو أهون من الحالة الحادثة كدأب كفرة قريش المذكورين حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة اصنام مستمرين على حال مصححة لافاضة نعم الامهال وسائر النعم الدنيوية عليهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل عليهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيروها على أسوء حال منها وأفظع حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا أرحامهم فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال ووجه اليهم نبال العقاب

والنكال وقيل انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل فى قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولا يخلو عن حسن وجعل بعضهم الاشارة الى ما حل بهم ثم انه لما رأى أن انتفاء تغيير الله تعالى حتى يغيروا لا يقتضى تحقق تغييره اذا غيروا وأن العدم ليس سببا للوجود هنا وأيضا عدم التغيير صار فى عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر قال ان السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها وهو جرى عادته سبحانه على التغيير حين غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير قيل وانما أوثر التعبير بذلك لان الاصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق انعامه ورحمته ولان الاصل فيهم الفطرة وأما جعل عادة جارية فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لان كونه عادة له دخل فى السببية ولا يخفى ان ماذكرناه أسلم من القيل والقال على ان ما فعله البعض لا يخلو بعد عن مقال فتدبر وأصل يك يكن فحذفت النون تخفيفا شبيها باحرف العلة فى أنها من الزوائد وهى تحذف من أحرف الجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله (وان الله سميع عليم) عطف على ان الله الخ داخل معه فى حيز التعليل أى وبسبب انه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون ويذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق من ابقاء النعمة وتغييرها وقرئ وان الله بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبله (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم) استئناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سيق له الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب فى الجانبين عبارة عما يلازم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا مما نطق به قوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا الخ أى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغيير بين المذكورين كدأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه كذبوا بآيات ربهم تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم وأشير بلفظ الرب الى ان ذلك التغيير كان بكفران نعمه تعالى لما فيه من الدلالة على انه من جرائمهم المنعم عليهم وقوله سبحانه فاهلكناهم تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغيير الله تعالى ما بهم من نعمته جل شأنه وفى الاهلاك رمز الى التغيير ولذا عبر به دون لاخذ المعبر به أولا وليس الاخذ مثله فى ذلك ألا ترى انه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشئ عن نظامه الذى هو عليه ولم يطلق الاخذ على ذلك وقيل انما عبر أولا بالاخذ وهنا بالاهلاك لان جنايتهم هنا الكفران وهو يقتضى أعظم النكال والاهلاك مشير اليه ولا كذلك ما تقدم وفيه نظر وأما دأب قريش فسيأتى وما ذكر بحكم التشبيه فلله تعالى در التنزيل حيث اكتفى فى كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين وفى الفرائد ان هذا ليس بتكرير لان معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون فى الكفر فاخذهم وأتاهم العذاب ومعنى الثانى حال هؤلاء كحال آل فرعون فى تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أتم تحريرا واعترضه العلامة الطيبى بان لنظم الكريم يأباه لان وجه التشبيه فى الاول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغى أن يكون وجهه فى الثانى ما يفهم من قوله سبحانه كذبوا الخ لانه مثل لان كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالح لان تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما فى قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب واما قوله سبحانه ذلك بان الله الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الامم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثانى دون الاول وايقاعه وجها للتشبيه مع وجوده صريحا كما علمت بعيد عن ذوق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى ولا يخفى ان هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل والقول فى التفرقة بين الآيتين ان الاولى لبيان حالهم فى استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا أو ان المقصود أولا تشبيه حالهم بحال المذكورين فى التكذيب والمقصود ثانيا تشبيه حالهم بحالهم فى الاستئصال أو ان المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهنا بيان كيفيته مما لا ينبغى ان يعول عليه وقال بعض الاكابر ان قوله سبحانه كدأب فى محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف أى حق يغيروا ما بانفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أى كتغييرهم لى ان دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الانسب بمفهوم

الدأب وقوله تعالى كذبوا الخ تفسيره بتمامه وقوله سبحانه فاهلكناهم الخ اخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه وان الله سميع عليم بينهما سواء عطفنا أو استئنافا وفيه خروج الآية عن نمط اختها بالكلية وأيضا لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على ان كون الجار في محل النصب على انه نعت بعيد مع وجود ذلك التناصل وان قلنا بجواز الفصل ومن أنصف علم ان بلاغة التنزيل تقتضي الوجه الاول والالتفات الى نون العظمة في أهلكناهم جريا على سنن الكبرياء التهويل الخطب وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا اليها سابقا كما لا يخفى والكلام في الفاء وذكر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره وقوله سبحانه (وأغرقنا آل فرعون) عطف على أهلكناهم وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه ايذان بكمال هول الاغراق وفظاعته (وكل) أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكنانة قريش على ما قيل بناء على ان ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريح او تعيينا او مثله يكفي قرينة للتخصيص (كانوا ظالمين) أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم (ان شر الدواب عند الله) أي في حكمه وقضائه (الذين كفروا) أي أصروا على الكفر ورسخوا فيه وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال الهالكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس ايماء الى انهم بمعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفراده (فهم لا يؤمنون) حكم مترتب على تمادیهم في الكفر ورسوخهم فيه وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جيء به على وجه الاعتراض وقيل عطف على الصلة مفهم معنى الحال كأنه قيل ان شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الايمان وقيل الفاء فصيحة أي اذا علمت ان أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلا فلا تتعب نفسك وقيل هي للعطف وفي ذلك تنبيه على ان تحقق المعطوف عليه يستدعي تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مترتبا ترتب المسبب على سببه والكل كما ترى (الذين عاهدت منهم) بدل من الموصول الاول أو عطف بيان أو نعت أو خبر مبتدا محذوف أو نصب على الذم وعائد الموصول قبل ضمير الجمع المجرور والمراد عاهدتهم ومن للايذان بان المعاهدة التي هي عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم اذ هو المناط لما نعي عليهم من النقض لا اعطاؤه عليه الصلاة والسلام اياهم عهده كما قيل الذين أخذت منهم عهودهم والى هذا يرجع قولهم ان من لتضمين العهد معنى الاخذ أي عاهدت آخذا منهم وقال أبو حيان انها تبعيضية لان المباشر بعضهم لا كلهم وذكر أبو البقاء ان الجار والمجرور في موضع الحال من العائد المحذوف أي الذين عاهدتهم كائنين منهم وقيل هي زائدة وليس بذاك وقوله سبحانه (ثم ينقضون عهدهم) عطف على الصلة وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقض وتجدده وكونهم على نيته في كل حال أي ينقضون عهدهم الذي أخذ منهم (في كل مرة) أي من مرات المعاهدة كما هو الظاهر واختار غير واحد وجوزان يراد في كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث (وهم لا يتقون) في موضع الحال من فاعل ينقضون أي يستمرون على النقض والحال انهم لا يتقون سبة الغدر ومغبته أو لا يتقون الله تعالى فيه وقيل لا يتقون نصرة المسلمين وتسلطهم عليهم والآية على ما قال جمع نزلت في يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يمالؤا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا انسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا وما لؤهم عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب الى مكة فحالفهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير انها نزلت في ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ولعله أرادهم الرؤساء المباشرين للعهد (فاما تثقفنهم) شروع في بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها والثقف يطلق على المصادفة وعلى الظفر والمراد به هنا المترتب على المصادفة أو الملاقاة أي اذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفنهم وتظفرن بهم (في الحرب) أي في تضاعيفها (فشرد بهم) أي فرق بهم (من خلفهم) أي من وراءهم من الكفرة يعني افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخافك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم والى

هذا يرجع ما قيل من ان المعنى فكل به ليتعظ من سواهم وقيل ان معنى شرد بهم سمع بهم فى لغة قريش قال الشاعر

أطوف بالاباطح كل يوم * مخافة ان يشرد بى حكيم

وقرأ ابن مسعود والاعمش فشرذ بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهملة وعن ابن جنى انه لم يمر بنا فى اللغة تركيب شرذ والاوجه ان تكون الذال بدلا من الدال والجامع بينهما انهما مجهوران ومتقاربان وقيل انه قلب من شذر ومنه شذر مذر للمتفرق وذهب بعض أهل اللغة الى انهما موجودة ومعناها التنكيل ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة وقرأ أبو حيوة من خلفهم بمن الجارة والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما فى قوله * يجرح فى عراقيبها نصلى * فالمعنى افعل التشريد من ورائهم وهو فى معنى جعل الوراء ظرفا للتشريد لتقارب معنى من وفى تقول اضرب زيدا من وراء عمرو ووراءه أى فى ورائه وذلك يدل على تشريد من فى تلك الجهة على سبيل الكناية فان ايقاع التشريد فى الوراء لا يتحقق الا بتشريد من وراءهم فلا فرق بين القراءتين الفتح والكسر الا فى المبالغة (لعلهم يذكرون) أى لعل المشردين يتعظون بما يعلمونه مما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقض قيل أو عن الكفر (واما تخافن من قوم خيانة) بيان لاحكام المشرفين الى نقض العهد اثر بيان أحكام الناقضين له بالفعل والخوف مستعار للعلم أى واما تعلمن من قوم معاهدين لك نقض عهد فيما سيأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل (فانبذ اليهم) أى فاطرح اليهم عهدهم وفيه استعارة مكنية تخييلية (على سواء) أى على طريق مستو وحال قصد بان تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفا بانك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلا فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى انبذ اى فانبذ اليهم ثابتا على سواء وجوز ان يكون حالا من ضمير اليهم أو من الضميرين معا أى حال كونهم كائنين على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وأدناهم أو حال كونك أنت وهم على استواء فى ذلك ولزوم الاعلام عند أكثر العلماء الاعلام اذا لم تنقض مدة العهد أو لم يستفض نقضهم له ويظهر ظهورا مقطوعا به أما اذا انقضت المدة أو استفاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة الى ما ذكر ولهذا غزا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم بانهم كانوا نقضوا العهد علانية بمعاونتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (ان الله لا يحب الخائنين) تعليل للامر بالنبذ باعتبار استلزامه للنهى عن المناجزة التى هى خيانة فيكون تحذيرا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم منها وجوز أن يكون تعليلا لذلك باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فتكون حثا له صلى الله تعالى عليه وسلم على النبذ أولا وعلى قتالهم ثانيا كأنه قيل واما تعلمن من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت حالهم والاول هو المتبادر وعلى كلا التقديرين المراد من نفى الحب اثبات البغض اذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة اليه تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا) بياء الغيبة وهى قراءة حفص وابن عامر وأبى جعفر وحمزة وزعم تفرد الاخير بها وهم كزعم انها غير نيرة فقد نص فى التيسير على انه قرأ بها الاولان أيضا وفى المجمع على انه قرأ بها الاربعة وقال المحققون انها أنور من الشمس فى رابعة النهار لان فاعل يحسبن الموصول بعده ومفعوله الاول محذوف أى أنفسهم وحذف للتكرار والثانى جملة سبقوا أى لا يحسبن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفلتين من أن يظفر بهم والمراد من هذا اقناطهم من الخلاص وقطع اطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ والاقتصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تتعلق به أمانيهم الباطلة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه على ان ذلك مما لا يحوم عليه عقاب وهمهم وحسبانهم وانما الذى يمكن أن يدور فى خلدهم حسبان المناص فقط ويحتمل أن يكون الفاعل ضميرا مستترا والحذف لا يخطر بالبال كما توهم أى لا يحسبن هو أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد وهو معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر ومفعولا الفعل الذين كفروا وسبقوا وحكى عن الفراء ان الفاعل الذين كفروا وان سبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون ان ومابعدها سادة مسد المفعولين وأيد بقراءة ابن مسعود أنهم سبقوا واعترضه أبو البقاء وغيره بان ان المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف فى القياس شاذ فى الاستعمال لم يرد منه الا شئ يسير كتسمع بالمعيدى

خير من أن تراه ونحوه فلا ينبغي ان يخرج كلام الله تعالى عليه وقرأ من عدا من ذكر تحسبن بالتاء الفوقية على ان الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ في الخطاب والذين كفروا سبقوا مفعولاه ولا كلام في ذلك وقرأ الاعمش ولا تحسب الذين بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة وقوله تعالى (انهم لا يعجزون) أي لا يفوتون الله تعالى أو لا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم تعليل للنهي على طريق الاستئناف وقرأ ابن عامر انهم بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله وقيل الفعل واقع عليه ولا صلة ويؤيده انه قرئ بحذفها وسبقوا حال بمعنى سابقين أي مفلتين هاربين وضعف بان لا لا تكون صلة في موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبان المعهود كما قال أبو البقاء في المفعول الثاني لحسب في مثل ذلك ان تكون ان فيه مكسورة وهذا على قراءة الخطاب لا زاحة ما عسى ان يحذر من عاقبة النبذ لما انه ايقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من أيدي المؤمنين وفيه نفي لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبلغ وجه وآكده كما يشير اليه وذكر الجبائي ان لا يعجزون على معنى لا يعجزونك على ان الخطاب أيضا للنبي عليه الصلاة والسلام ولا يخلو عن حسن والظاهر أن عدم الاعجاز كيفما قدر المفعول اشارة الى أنه سبحانه سيمكن منهم في الدنيا فاروى عن الحسن ان المعنى لا يفوتون الله تعالى حتى لا يعيشهم في الآخرة غريب منه ان صح وادعى الخازن ان المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا اما في الدنيا بالقتل واما في الآخرة بعذاب النار وذكر أن فيه تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيمن فاته من المشركين ولم ينتقم منه وهو ظاهر على القول بان الآية نزلت فيمن أفلت من قتل المشركين وروى ذلك عن الزهري وقرئ يعجزون بالتشديد وقرأ ابن محيصن يعجزون بكسر النون بتقدير يعجزونني فحذفت احدى النونين للتخفيف والباء كتفاء بالكسرة ومثله كثير في الكتاب (وأعدوا لهم) خطاب لكافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل أي أعدوا لقتال الذين نبذاليهم العهد وهؤ الحرابهم كما يقتضيه السياق أو لقتال الكفار على الاطلاق وهو الاولى كما يقتضيه ما بعده (ما استطعتم من قوة) أي من كل ما يتقوى به في الحرب كائنا ما كان وأطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر هذا لانه لم يكن له في بدر استعداد تام فنبهوا على ان النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير القوة بأنواع الاسلحة وقال عكرمة هي الحصون والمعاقل وفي رواية أخرى عنه انها ذكور الخيل وأخرج أحمد ومسلم وخلق كثير عن عقبة بن عامر الجهني قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول وهو على المنبر وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا والظاهر العموم الا أنه عليه الصلاة والسلام خص الرمي بالذكر لانه أقوى ما يتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج عرفة وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرمي وأمر بتعلمه في غير ما حديث وجاء عنه عليه الصلاة والسلام كل شيء من لهو الدنيا باطل الا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلك فانها من الحق وجاء في رواية أخرجها النسائي وغيره كل شيء ليس من ذكر الله تعالى فهو لغو وسهو الا أربع خصال مشي الرجل بين الغرضين وتأديب فرسه وملاعبته أهله وتعليم السباحة وجاء أيضا انتضلوا واركبوا وان تنتضلوا أحب الي ان الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه محتسبا والمعين به والرامي به في سبيل الله تعالى وأنت تعلم ان الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لانهم استعملوا الرمي بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معها نبل واذا لم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد البوار والنكال وملأ البسيطة أهل الكفر والضلال فالذي أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين وحماة الدين ولعل فضل ذلك الرمي يثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الاسلام ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية اليه الا سببا للفوز بالجنة ان شاء الله تعالى ولا يعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله سبحانه وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة (ومن رباط الخيل) الرباط قيل اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى على ان فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به يقال ربط ربطا ورباطا وارتبط ارتباطا وربطا واعترض بانه يلزم على ذلك اضافة الشيء لنفسه ورد بان المراد ان الرباط بمعنى المربوط مطلقا الا أنه استعمل في الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار المفهوم الاصلي وأجاب القطب بان الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل والانتظار

الصلاة بعد الصلاة والاقامة على جهاد العدو بالحرب ومصدر رابطت أي لازمت فاضيف الى أحد معانيه لبيان كما يقال عين الشمس وعين الميزان قيل ومنه يعلم انه يجوز اضافة الشيء لنفسه اذا كان مشتركا واذا كانت الاضافة من اضافة المطلق الى المقيد فهي على معنى من التبعيضية وجوز أن يكون جمع ربيط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وكلاب وعن عكرمة تفسير بانات الخيل وهو كتفسير القوة بما سبق قريبا بعيد وذكر ابن الميزان المطابق للرمي أن يكون الرباط على بابه مصدرا وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب سمت الخيل حصونا وهي الحصون التي لا تحاصر كما في قوله

ولقد علمت على مجنبي الردا * ان الحصون الخيل لا مدر القرى

وقال

* وحصني من الاحداث ظهر حصاني *

وقد جاء مدحها فيما لا يحصى من الاخبار وصح الخير معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة وأخرج أحمد عن معقل بن يسار والنسائي عن أنس لم يكن شيء أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض أصنافها على بعض فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبي في حديث رفعه القسوا الحوائيه على الفرس الكميت الاغر المحجل الثلاث المطلق اليد اليمنى وأخرج أبو داود والترمذي وحسنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عين الخيل في شقرها وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الشكال من الخيل واختلف في تفسيره ففي النهاية الشكال في الخيل ان تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي يشكل به الخيل لانه يكون في ثلاث قوائم غالبا وقيل هو أن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة وقيل هو أن تكون احدى يديه واحدى رجليه من خلاف محجلتين وانما كرهه عليه الصلاة والسلام تنافرا لان الشكال صورة ويمكن أن يكون جرى ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة وقيل اذا كان مع ذلك أغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال انتهى ولا يخفى عليك ان حديث الشعبي يشكل على القول الاول الا أن يقال انه مخصص عمومه وان حديث التفاؤل غير ظاهر والظاهر ان تشاؤم وقد جاء انما الشؤم في ثلاث في الفرس والمرأة والدار وحمله الطيبي على الكراهة التي سببها ما في هذه الاشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقمها وسلاطة لسانها وشؤم الفرس ان لا يغزى عليها لكن قال الجلال السيوطي في فتح المطلب المزبور ان حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو مؤول والمختار انه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال ذكر الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس فانه ليس نسخا في استثنائه نقيض المقدم وان حمله عياض على ذلك لاحتمال أن يكون على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قد كان فيمن قبلكم من الامم محدثون فان يكن في أمتي منهم أحد فانه عمر بن الخطاب وقد ذكروا هناك التعليق للدلالة على التأكيد والاختصاص ونظيره في ذلك ان كان لي صديق فهو زيد فان قائله لا يريد به الشك في صداقة زيد بل المبالغة في ان الصداقة مختصة به لا تتخطاه الى غيره ولا محذور في اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أن الذكورات أمارات وان الفاعل هو الله تبارك وتعالى وقرأ الحسن ومن ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطف ما ذكر على القوة نظرا على المعنى الاول لها اللايذان بفضلها على سائر افرادها كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام (ترهبون به) اى تخوفون به وعن الراغب ان الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب انه قرأ ترهبون بالتشديد وقرأ ابن عباس ومجاهد تخزون والضمير الخير ربما استطعتم أو للاعداد وهو الانسب والجملة في محل النصب على الحالية من فاعل أعدوا أي أعدوا مرهبين به أو من الموصول كما قال أبو البقاء أو من عائده المحذوف أي اعدوا ما استطعتموه مرهبا به وفي الآية اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد يكون لضرب الجزية ونحوه مما يترتب على ارهاب المسلمين بذلك (عدو الله) المخالفين لامره سبحانه (وعدوكم) المتربصين بكم الدوائر والمراد بهم على ما ذكره جمع أهل مكة وهم

فى الغاية القصوى من العداوة وقيل المراد هم وسائر كفار العرب (وآخرين من دونهم) أى من غيرهم من الكفرة وقال مجاهد هم بنو قريظة وقال مقاتل وابن زيد هم المنافقون وقول السدى هم أهل فارس وأخرج الطبرانى وأبو الشيخ وابن المنذر وابن مردويه وابن عساكر وجماعة عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال هم الجن ولا يخبل الشيطان انسانا فى دار فرس عتيق وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا واختاره الطبرى واصح الحديث لا ينبغى العدول عنه وقوله سبحانه (لا تعلمونهم) أى لا تعرفونهم بأعيانهم (الله يعلمهم) لا غير فى غاية الظهور وله وجه على غير ذلك واطلاق العلم على المعرفة شائع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى الى مفعول واحد واطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضر نعم منع الاكثر اطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزه البعض بناء على اطلاق العارف عليه تعالى فى نهج البلاغة وفيه بحث وبالجملة لا حاجة الى القول بان الاطلاق هنا للمشاكلة لما قبله وجوز أن يكون العلم على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم معادين أو محاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف واختار بعضهم ان المعنى لا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة وقال انه لا تناسب بما تفيده الجملة الثانية من الحصر نظرا الى تعليق المعرفة بالاعيان لان أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضا وهو سلم نظرا الى تفسيره وأما الاحتياج اليه فى تفسير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ففيه تردد (وما تنفقوا من شئ) جل أو قل (فى سبيل الله) وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الاعداد السابق والجهاد دخولا أوليا وبعضهم خصص اعتبارا للمقام (يوف اليكم) أى يؤد بتمامه والمراد يؤدى اليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاسناد (وأنتم لا تظلمون) بترك الاثابة أو بنقص الثواب وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه ان يفعل ما يشاء للمبالغة كما مر (وان جنحوا) الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لانه يتحرك ويميل ويعدى باللام وبالى أى وان مالوا (للسلم) أى الاستسلام والصلح وقرأ ابن عباس وأبو بكر بكسر السين وهو لغة (فاجنح لها) اى للسلم والتأنيث لحمله على ضده وهو الحرب فانه مؤنث سماعى وقال أبو البقاء ان السلم مؤنث ولم يذكر حديث الحمل وأنشدوا

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ الاشهب العقيلى فاجنح بضم النون على انه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس والفتح لغة تميم وهى الفصحى والآية قيل مخصوصة باهل الكتاب فانها كما قال مجاهد والسدى نزلت فى بنى قريظة وهى متصلة بقصتهم بناء على أنهم المعنيون بقوله تعالى الذين عاهدت الخ والضمير فى وأعدوا لهم وقيل هى عامة للكفار لكنها منسوخة بآية السيف لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه تقبل منهم الجزية وروى القول بالنسخ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وصحح ان الامر فيمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بحتم ان يقاتلوا أبدا أو يجابوا الى الهدنة أبدا وادعى بعضهم انه لا يجوز للامام ان يهادن أكثر من عشر سنين اقتداء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه صالح أهل مكة هذه المدة ثم انهم نقضوا قبل انقضائها كما مر فتذكر (وتوكل على الله) أى فوض أمرك اليه سبحانه ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد (انه) جل شأنه (هو السميع) فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع (العليم) فيعلم نياتهم فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم فى نحرهم (وان يريدوا أن يخدعوك) باظهار السلم (فان حسبك الله) أى محسبك وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف فى محل جر كما نص عليه غير واحد وأنشدوا لجرير

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك والكاف فى محل نصب وخطأ فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه فى نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا (هو) عز وجل (الذى أيدك بنصره) استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى اياه صلى الله تعالى عليه وسلم فان تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذى سلف من

دلائل تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سيأتي أي هو الذي أيدك بامداده من عنده بلا واسطة أو بالملائكة مع خرقه للعادات (وبالمؤمنين) من المهاجرين والانصار على ما هو المتبادر وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه والنعمان بن بشير وابن عباس والسدي انهم الانصار رضي الله تعالى عنهم (وألف بين قلوبهم) مع ما جبلوا عليه كسائر العرب من الحمية والعصبية والانطواء على الضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة وقيل ان الانصار وهم الاوس والخزرج كان بينهم من الحروب ما أهلك تعاد اتهم ودق جماجمهم ولم يكن لبغضائهم أمد وبينهم التجاور الذي يهيج الضغائن ويديم التحاسد والتنافس فألفاهم الله تعالى ما كان بينهم فاتفقوا على الطاعة وتصافوا وصاروا أنصارا وعادوا اعوانا ومذالك الا بلطيف صنعه تعالى وبليغ قدرته جل وعلا واعترض هذا القول بانه ليس في السياق قرينة عليه وأجيب بان كون المؤمنين مؤيدا بهم يشعر بكونهم انصارا ولا يخفى ضعفه ولا تجد له انصارا وبالجملة ما وقع من التأليف من أبهر معجزاته عليه الصلاة والسلام (لو أنفقت ما في الارض جميعا) أي لتأليف ما بينهم (ما ألفت بين قلوبهم) لتناهي عداواتهم وقوة أسبابها والجملة استئناف مقرر لما قبله وبين العزة المطلوب وصعوبة المأخذ والخطاب لكل واقف عليه لانه لا مبالغة في انفاء ذلك من منفق معين وذكر القلوب للاشعار بان التأليف بينها لا يتسنى وان أمكن التأليف ظاهرا (ولكن الله) جلت قدرته (ألف بينهم) قلبا وقالبا بقدرته البالغة (انه عزيز) كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه سبحانه شئ مما يريده (حكيم) يعلم ما يليق تعلق الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته عز وجل ومن آثار عزته سبحانه صرفه بالقلوب الابية المملوءة من الحمية الجاهلية ومن آثار حكمته تدبيرأمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم وصاروا جميعا كما نة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذابين عنه بنفوس واحدة والجملة على ما قال الطيبي كالتعليل للتأليف هذا *(ومن باب الاشارة في الآيات)* واعلموا انما غنمتم من شئ الى قوله سبحانه والله شديد العقاب طبقه بعض العارفين على ما في الانفس فقال واعلموا اى أيها القوى الروحانية انما غنمتم من شئ من العلوم النافعة فان لله خمسه وهي كلمة التوحيد التي هي الاساس الاعظم للدين وللرسول الخاص وهو القلب ولذي القربى الذي هو السر واليتامى من القوة النظرية والعملية والمساكين من القوى النفسانية وابن السبيل الذي هو النفس السالكة الداخلة في الغربة السائحة في منازل السلوك النائية عن مقرها الاصلي باعتبار التوحيد التفصيلي والاخماس الاربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنيمة تقسم على الجوارح والاركان والقوى الطبيعية ان كنتم آمنتم بالله تعالى الايمان الحقيقي جمعا وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان وقت التفرقة بعد الجمع تفصيلا يوم التقى الجمعان من فريقي القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع الى مشاهدة التفصيل في الجمع والله على كل شئ قدير فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته اذ أنتم بالعدوة الدنيا أي القريبة من مدينة العلم ومحل العقل الفرقاني وهم بالعدوة القصوى أي البعيدة من الحق والركب أي ركب القوى الطبيعية المختارة أسفل منكم معشر الفريقين ولو تواعدتم اللقاء للمحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة لاختلفتم في الميعاد لكون ذلك أصعب من خرط القتاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا مقدرا ثابتا فافعل ذلك ليهلك من هلك عن بينة وهي النفس الملازمة للبدن الواجب الفناء ويحيى من حي عن بينة وهي الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذي هو معدن الحياة الحقيقية الدائم البقاء وبينة الاول تلك الملازمة وبينة الثاني ذلك التجرد والاتصال اذ يريكهم الله أيها القلب في منامك وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهدوء القوى البدنية قليلا أي قليل القدر ضعاف الحال ولو أراكهم كثيرا في حال غلبة صفات النفس لفشلتم ولتنازعتم في الامر أي أمر كسرها وقهرها لاضطراب كل منكم الى جهة ولكن الله سلم من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته انه عليم بذات الصدور أي بحقيقتها فيثبت علمه بما فيها من باب الاولى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم وهم القوى النفسانية خرجوا من مقارهم وحدودهم بطرا لخيرا وأشرا ورئاء الناس واظهارا للجلادة وقال بعضهم حذر الله تعالى بهذه الآية أولياءه عن مشابهة أعدائه في رؤية غيره سبحانه ويصدون عن سبيل الله وهو

التوحيد والمعرفة واذ زين لهم الشيطان أى شيطان الوهم أعمالهم فى التغلب على مملكة القلب وقواه وقال لا غالب لكم اليوم من الناس أوهمهم تحقيق أمنيتهم بان لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى وانى جار لكم أمدكم وأقويكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبته اياها من حيثية ادراك المعانى وقال انى برىء منكم لانى لست من جنسكم انى أرى مالا ترون من المعانى ووصول المدد اليهم من سماء الروح وملكوت عالم القدس انى أخاف الله سبحانه لشعور بعض أنواره وقهره وذكر الواسطى بناء على ان المراد من الشيطان اظاهر ان اللعين ترك ذنب الوسوسة اذ ذاك لكن ترك الذنب انما يكون حسنا اذا كان اجلالا وحياء من الله تعالى لا خوفا من البطش فقط وهو لم يخف الا كذلك والله شديد العقاب اذ صفاته الذاتية والفعلية فى غاية الكمال انتهى بادنى تغيير وزيادة وذكر ان الفائدة فى مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط فى الترقى والعروج ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا وهم الذين غلبت عليهم صفات النفس الملائكة أى ملائكة القهر والعذاب يضربون وجوههم لاعراضهم عن عالم الانوار ومزيد الكبر والعجب وأدبارهم لميلهم الى عالم الطبيعة ومضاعف الشهوة والحرص ويقولون لهم ذوقوا عذاب الحريق وهو عذاب الحرمان وفوات المقصود ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم أى حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقى لهم مناسبة للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة الى النقمة لطلبهم اياها بلسان الاستعداد والا فالله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاقها فيه ان شر الدواب عند الله الذين كفروا لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب فهم لا يؤمنون لغلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيهم الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة من مرات المعاهدة لان ذلك شنشنة فيهم مع مولاهم ألا ترى كيف نقضوا عهد التوحيد الذى أخذ منهم فى منزل ألست بربكم وهم لا يتقون العار ولا النار وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة قال أبو على الروزبارى القوة هى الثقة بالله تعالى وقال بعضهم هى الرمى بسهام التوجه الى الله تعالى عن قسى الخضوع والاستكانة هو الذى أيدك بنصره الذى لم يعهد مثله و بالمؤمنين وألف بين قلوبهم بجذبها اليه تعالى وتخليصها مما يوجب العداوة والبغضاء أو لكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والارواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف لو أنفقت ما فى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم لصعوبة الامر وكثافة الحجاب ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادى الى سواء السبيل (يا أيها النبى) شروع فى بيان كفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فى جميع أموره وحده أو مع أمور المؤمنين أو فى الامور المتعلقة بالكفار كافة اثر بيان الكفاية فى مادة خاصة وتصدير الجملة بحرف النداء والتنبيه للنداء والتنبيه على الاعتناء بمضمونها وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للاشعار بعلية الحكم كأنه قيل يا أيها النبى (حسبك الله) أى كافيك فى جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الحراب لنبوتك (ومن اتبعك من المؤمنين) قال الزجاج فى محل النصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات

فحسبك والضحاك سيف مهند * اذا كانت الهيجاء واشتجر القنا

وتعقبه أبو حيان بأنه مخالف لكلام سيبويه فانه جعل زيدا فى قولهم حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر أى وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده انتهى وأنت تعلم ان سيبويه كما قال ابن تيمية لابى حيان لما احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبى النحو فيجب اتباعه وقال الفراء انه يقدر نصبه على موضع الكاف واختاره ابن عطية ورده السفاقسى بان اضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له اللهم الا أن يكون من عطف التوهم وفيه ما فيه وجوز أن يكون فى محل الجر عطفا على الضمير المجرور وهو جائز عند الكوفيين بدون اعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لانه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه وان يكون فى محل رفع اما على انه مبتدأ والخبر محذوف أى ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أى حسبهم الله تعالى واما على انه خبر مبتدا محذوف أى وحسبك من اتبعك واما على انه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائى وغيره وضعف بان الواو للجمع ولا يحسن ههنا

كلام يحسن فى ماشاء الله تعالى وشئت والحسن فيه ثم وفى الأخبار مايدل عليه اللهم الا ان يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى و بين وقوعه منا والآية على ماروى عن الكلبى نزلت فى البداءة فى غزوة بدر قبل القتال والظاهر شمولها للمهاجرين والانصار وعن الزهرى انها نزلت فى الانصار وأخرج الطبرانى وغيره عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبير وأبو الشيخ عن ابن المسيب انها نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه مكملا أربعين مسلما ذكروا وانا تاهن ست وحينئذ تكون مكية ومن يحتمل ان تكون بيانية وان تكون تبعيضية وذلك للاختلاف فى المراد بالموصول (يأيها النبى حرض المؤمنين على القتال) بعد ان بين سبحانه الكفاية أمر جل شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بترتيب بعض مباديها وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لاظهار كمال الاعتناء بشأن المأمور به والتحريض الحث على الشئ وقال الزجاج هو فى اللغة ان يحث الانسان على شئ حتى يعلم منه انه حارض أى مقارب للهلاك وعلى هذا فهو للمبالغة فى الحث وزعم فى الدر المصون ان ذلك مستبعد من الزجاج والحق معه ويؤيده ماقاله الراغب من ان الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشئ بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه فى الاصل ازالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى و يقال أحرضته اذا أفسدته نحو أقذيته اذا جعلت فيه القذى فالمعنى هنا يأيها النبى بالغ فى حث المؤمنين على قتال الكفار وجوز ان يكون من تحريض الشخص وهو ان يسميه حرضا و يقال له ما أراك الا حرضا فى هذا الامر ومحرضا فيه ونحو فسقته أى سميته فاسقا فالمعنى سمهم حرضا وهو من باب التهييج والالهاب والمعنى الاول هو الظاهر وقرئ وحرض بالصاد المهملة من الحرص وهو واضح (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا) شرط فى معنى الامر بمصابرة الواحد العشرة والوعد بانهم ان صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتأييده فالجملة خبرية لفظا انشائية معنى والمراد ليصبر الواحد لعشرة وليست بخبر محض وجعلها الزمخشرى عدة من الله تعالى و بشارة وهو ظاهر فى كونها خبرية والآية كما ستعلم قريبا ان شاء الله تعالى منسوخة والنسخ فى الخبر فيه كلام فى الاصول على انه قد ذكر الامام انه لو كان الكلام خبرا لزم ان لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه ليس كذلك والاعتراض عليه بان التعليق الشرطى يكفى فيه ترتب الجزاء على الشرط فى بعض الازمان لا فى كلها ليس بشئ كما بينه الشهاب وذكر الشرطية الثانية مع انفهام مضمونها مما قبلها للدلالة على ان الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لان الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين والمائة الالف وكذا يقال فيما يأتى و يكن يحتمل ان يكون تاما والمرفوع فاعله ومنكم حال منه أو متعلق بالفعل و يحتمل ان يكون ناقصا والمرفوع اسمه ومنكم خبره وقوله تعالى (من الذين كفروا) بيان للالف وقوله سبحانه (بأنهم قوم لا يفقهون) متعلق بيغلبوا أى بسبب انهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامتثالا لامر الله تعالى واعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعل المؤمنون وانما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات الشيطان واثارة ثائرة البغى والعدوان فلا يستحقون الا القهر والخذلان وقال بعضهم وجه التعليل بما ذكر ان من لا يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيا فيشح بها ولا يعرضها للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى ما فيه السلامة فيفر فيغلب وأما من اعتقد ان لا سعادة فى هذه الحياة الفانية وانما السعادة هى الحياة الباقية فلا يبالى بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى وتعقب بانه كلام حق لكنه لا يلائم المقام (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله) أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون الخ شق ذلك على المسلمين اذ فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف وكان ذلك كما قيل بعد مدة وقيل كان فيهم قلة فى الابتداء ثم لما كثروا بعد نزل التخفيف وهل يعد ذلك نسخا أم لا قولان اختار مكى الثانى منهما وقال ان الآية مخففة ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالفطر وذهب الجمهور الى الاول وقالوا ان الآية ناسخة وثمرة الخلاف قيل تظهر فيما اذا قاتل واحد عشرة

فقتل هل يأثم أم لا فعلى الاول لا يأثمون على الثانى يأثم والضعف الطارئ بعد عدم القوة البدنية على الحرب لانه قد صار فيهم الشيخ والعاجز ونحوهما وكانوا قبل ذلك طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم أو ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصر الى الله تعالى اذ حدث فيهم قوم حديثو عهد بالاسلام ليس لهم ما للمتقدمين من ذلك وذكر بعضهم فى بيان كون الكثرة سببا للضعف ان بها يضعف الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة كما فى حنين والاول هو الموجب للقوة كما يرشد اليه وقعة بدر ومن هنا قال النصر اباذى ان هذا التخفيف كان للامة دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه الذى يقول بك أصول وبك أحول وتقييد التخفيف بالآن ظاهر واما تقييد علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه وقد قالوا ان له تعلقا بالشئ قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده وقال الطيبى المعنى الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق علمه أى كثرتكم التى هى موجب ضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم وقرأ أكثر القراء ضعفا بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والمكث ونقل عن الخليل ان الضعف بالفتح ما فى الرأى والعقل وبالضم ما فى البدن وقرأ أبو جعفر ضعفاء جمع ضعيف وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يكن المسند الى المائة فى الآيتين بالتاء اعتبارا للتأنيث اللفظى ووافقهم أبو عمرو ويعقوب فى يكن فى الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بصابرة المؤنث وأما ان يكن منكم عشرون فالجميع على التذكير فيه نعم روى عن الاعرج انه قرأ بالتأنيث (والله مع الصابرين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفى النظم الكريم صنعة الاحتباك قال فى البحر انظر الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيدا فى الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيدا فى الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت فى جملتى التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله سبحانه والله مع الصابرين مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملتى التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله انتهى وذكر الشهاب انه بقى عليه أنه سبحانه ذكر فى التخفيف باذن الله وهو قيد لهما وان قوله تعالى والله مع الصابرين اشارة الى تأييدهم وانهم منصورون حتما لان من كان الله تعالى معه لا يغلب وانا أقول لا يبعد ان يكون فى قوله تعالى والله مع الصابرين تحريض لهم على الصبر بالاشارة الى ان أعداءهم ان صبروا كان الله تعالى معهم فأمدهم ونصرهم وبقى فى هذا الكلام الجليل لطائف غير ما ذكر فلله تعالى در التنزيل ما أعذب ماءه فصاحته وأنضر رونق بلاغته (ما كان لنبى) قرأ أبو الدرداء وأبو حيوة للنبى بالتعريف والمراد به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد أيضا على قراءة الجمهور عند البعض وانما عبر بذلك تلطفا به صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ولذا قيل ان ذا لعلى تقدير مضاف أى لاصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل قوله تعالى الآتى تريدون ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام لقيل تريد ولان الامور الواقعة فى القصة صدرت منهم لا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر ظاهر والظاهر ان المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة الاخرى أيضا وهو أبلغ لما فيه من بيان ان ما يذكر سنة مطردة فيما بين الانبياء عليهم السلام أى ما صح وما استقام لنبى من الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أن يكون له أسرى) قرأ أبو عمرو ويعقوب تكون بالتاء الفوقية اعتبارا للتأنيث الجمع وعن أبى جعفر انه قرأ أيضا أسارى قال أبو على وقراءة الجماعة أقيس لان أسيرا فعيل بمعنى مفعول والمطرد فيه جمعه على فعلى كجريح وجرحى وقتيل وقتلى ولذا قالوا فى جمعه على أسارى انه على تشبيه فعيل بفعلان كسكران وكسالى وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفعلان بفعيل ونسب ذلك الى الخليل وقال الازهرى انه جمع أسرى فيكون جمع الجمع واختار ذلك الزجاج وقال ان فعلى جمع لكل من أصيب فى بدنه أو فى عقله كجريض ومرضى وأحمق وحمقى (حتى يثخن فى الارض) أى يبالغ فى القتل ويكثر منه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله وأصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة فى الاجسام ثم استعير للمبالغة فى القتل والجراحة لانها تمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذى لا يسيل وقيل ان الاستعارة مبنية على تشبيه المبالغة المذكورة بالثخانة فى ان فى كل منهما شدة فى الجملة وذكر فى الارض للتعميم وقرئ يثخن بالتشديد للمبالغة فى المبالغة (تريدون عرض الدنيا) استئناف مسوق للعتاب والعرض ما لا ثبات له ولو جسما

وفي الحديث الدنيا عرض حاضر أي لاثبات لها ومنه استعاروا العرض للمقابل للجوهر أي تريدون حطام الدنيا باخذكم الفدية وقرئ يريدون بالياء والظاهر ان ضمير الجمع لاصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (والله يريد الآخرة) أي يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل الآخرة من الطاعة باعزاز دينه وقمع أعدائه فالكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وذكر نيل في الاحتمال الثاني قيل للتوضيح لا للتقدير مضافين والارادة هنا بمعنى الرضا وعبر بذلك للمشاكلة فلا حجة في الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى كما زعمه المعتزلة وزيادة لكم لانه المراد وقرأ سليمان بن جماز المدني الآخرة بالجر وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشاكلة والا فلا يحسن لان أمور الآخرة مستمرة ولو قيل ان المضاف المحذوف على القراءة الاولى ذلك لذلك أيضا لم يبعد وقدر بعضهم هنا كما قدرناها نيل من الثواب أو السبب ونظير ماذكر قوله

أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد في الليل نارا

في رواية من جر نار الاولى وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولي عاملين مختلفين (والله عزيز) يغلب أولياءه على أعدائه (حكيم) يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ الفدية حيث كان الاسلام غضا وشوكة أعدائه قوية وخير بينه وبين المن بقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء لما تحولت الحال واستغلظ زرع الاسلام واستقام على سوقه أخرج أحمد والترمذي وحسنه والطبراني والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال لما كان يوم بدر جيء بالاساري وفيهم العباس فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما ترون في هؤلاء الاساري فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه يارسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله تعالى ان يتوب عليهم وقال عمر رضي الله تعالى عنه يارسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم وقال عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه يارسول الله انظر واديا كثير الحطب فاضرمه عليهم نارا فقال العباس وهو يسمع ما يقول قطعت رحمك فدخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرد عليهم شيأ فقال أناس يأخذ بقول أبي بكر وقال أناس يأخذ بقول عمر وقال أناس يأخذ بقول عبد الله بن رواحة فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان الله تعالى ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله سبحانه ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم عليه السلام قال من تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر كمثل موسى عليه السلام اذ قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ومثلك يا عمر مثل نوح اذ قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انتم عالة فلا يفلتن أحد الا بفداء أو ضرب عنق فقال عبد الله رضي الله تعالى عنه يارسول الله الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيتني في يوم أخوف من أن تقع علي الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام الا سهيل بن بيضاء وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال عمر رضي الله تعالى عنه فهوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت وأخذ منهم الفداء فلما كان الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان قلت يارسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد تباكيت لبكائكما فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام أبكي على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه صلى الله تعالى عليه وسلم واستدل بالآية على ان الانبياء عليهم السلام قد يجتهدون وانه قد يكون الوحي على خلافه ولا يقرون على الخطا وتعقب بانها انما تدل على ذلك لو لم يقدر في ما كان لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى ان ذلك خلاف الظاهر مع ان الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه الصلاة والسلام اذ لا يمكن ان يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد واما انها انما تدل على اجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم السلام فغير وارد لانه اذا جاز له عليه الصلاة والسلام جاز لغيره بالطريق الاولى وتمام البحث في كتب الاصول لكن يبقى ههنا شيء وهو أنه قد جاء من اجتهد وأخطأ فله أجر ومن اجتهد

وأصاب فله أجران الى عشرة أجور فهل بين مايقتضيه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطئ و بين عتابه على مايقع منه منافاة أم لا لم أر من تعرض لتحقيق ذلك واذا قيل بالاول لا يتم الاستدلال بالآية كما لا يخفى (لولا كتاب من الله سبق) قيل أى لولا حكم منه تعالى سبق اثباته فى اللوح المحفوظ وهو ان لا يعذب قوما قبل تقديم مايبين لهم أمرا او نهيا وروى ذلك الطبرانى فى الاوسط وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما و رواه أبو الشيخ عن مجاهد أو المخطئ فى مثل هذا الاجتهاد وقيل هو ان لا يعذبهم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أو أن لا يعذب أهل بدر رضى الله تعالى عنهم فقد روى الشيخان وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه فى قصة حاطب وكان قد شهد بدرا ومايدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر وقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم وقريب من هذا ماروى عن مجاهد أيضا وابن جبير وزعم ان هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عمن سقط عنه التكليف والعجب من الامام الرازى كيف تفوه به لان المراد أن من حضر بدرا من المؤمنين يوفقه الله تعالى لطاعته و يغفر له الذنب لو صدر منه و يثبته على الايمان الذى ملأ به صدره الى الموافاة لعظم شأن تلك الوقعة اذ هى أول وقعة أعز الله تعالى بها الاسلام وفاتحة للفتوح والنصر من الله عز وجل وليس الامر فى الحديث على حقيقته كما لا يخفى وقيل هو ان الفدية التى أخذوها ستصير حلالا لهم واعترض بان هذا لا يصلح ان يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما ان الحرمة اللاحقة كما فى الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة على انه قادح فى تهويل مانعى عليهم من أخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه (لمسكم) أى لاصابكم (فيما أخذتم) أى لاجل أخذكم او الذى أخذتموه من الفداء (عذاب عظيم) لا يقادر قدره واجيب بأنه لا مانع من اعتبار كونها استحل سببا للعفو ومانعا عن وقوع العذاب الدنيوى المراد بما فى الآية وان لم يعتبر فى وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للانتقام ومانعا من العفو تغليبا لجانب الرحمة على الجانب الآخر وحاصل المعنى ان مافعلتم أمر عظيم فى نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذى تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه انى سوغت له قريبا لكم ومثل ذلك نظرا الى رحمتى التى سبقت غضبى يصير سببا للعفو ومانعا عن العذاب وكأن الداعى لتكلف هذا الجواب أن ماذكر أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وأخرجاهما والبيهقى وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ولا يبعد عندى ان يكون المانع من مساس العذاب كل ماتقدم وفى ذلك تهويل لمانعى عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جمة ولولا تلك الموانع الجمة لترتب وتعدد موانع شئ واحد جائز وليس كتعدد العلل واجتماعها على معلول واحد شخصى كما بين فى موضعه وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الحبر فى بيان هذا الكتاب وذلك بأن يكون فى كل مرة ذكر أمرا واحدا من تلك الامور والتنصيص على الشئ بالذكر لا يدل على نفى ماعداه وليس فى شئ من الروايات مايدل على الحصر فافهم وقال بعضهم ان المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون و يأسرون وينهبون وفيه نظر لانه ان أريد بهذه الغلبة المفروضة الغلبة فى بدر فالاخذ الذى هو سببها انما وقع بعد انقضاء الحرب وحينئذ يكون ما آل المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم لغلبكم الكفار قبل بسبب مافعلتم بعد وهو كما ترى وان أريد الغلبة بعد ذلك فهى قد مست القوم فى احد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الاسرى وكان ما كان فلا يصح نفى المس حينئذ نعم أخرج ابن جرير عن محمد بن اسحق أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال عند نزول هذه الآية لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان فى القتل أحب الىّ وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وذلك يدل على ان المراد بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل مما لم يعهد لمكان نزل من السماء وحينئذ لا يرد انه استشهد منهم بعدتهم لان الشهادة لا تعد عذابا لكن هذا لا ينفع ذلك القائل لانه لم يفسر العذاب الا بالغلبة وهى صادقة فى مادة الشهادة (فكلوا مما غنمتم) قال محيى السنة روى انه لما نزلت الآية الاولى كف أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية فالمراد مما غنمتم

اما الفدية واما مطلق الغنائم والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والا فحل الغنيمة مما عداها قد علم سابقا من قوله سبحانه واعلموا انما غنمتم الخ بل قال بعضهم ان الحل معلوم قبل ذلك بناء على ما في كتاب الاحكام ان أول غنيمة في الاسلام حين أرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم فاخذوا عير القريش وقدموا بها على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاقتسموها وأقرهم على ذلك ويؤيد القول بان هذه الآية محللة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مما هو نص في ذلك وقيل المراد بما غنمتم الغنائم من غير اندراج الفدية فيها الان القوم لما نزلت الآية الاولى امتنعوا عن الاكل والتصرف فيها تزهدا منهم لاظنا لحرمتها اذ يبعده ان الحل معلوم لهم مما مر وليس بالبعيد والقول بان القول الاول مما يأباه سياق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون اثباته الموت الاحمر والفاء للعطف على سبب مقدر أي قد أبحت لكم الغنائم فكلوا منها وقيل قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لانه بمعناه أي لا أواخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه وزعم بعضهم ان الاظهر تقدير دعوا والعطف عليه أي دعوا ما أخذتم فكلوا مما غنمتم وهو مبني على ما ذهب اليه من الاباء ونحو هذه الآية تشبث من زعم ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة وضعف بان الاباحة ثبتت هنا بقرينة ان الاكل انما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي ان تثبت على وجه المضرة والمشقة وقوله تعالى (حلالا) حال من ما الموصولة أو من عائدها المحذوف أو صفة للمصدر أي أكلا حلالا وفائدة ذكره كذا ذكر قوله تعالى (طيبا) تأكيد الاباحة لما في العتاب من الشدة (واتقوا الله) في مخالفته (ان الله غفور رحيم) ولذا غفر لكم ذنبكم وأباح لكم ما أخذتموه وقيل فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن ويرحمكم ويتوب عليكم اذا اتقيتموه (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم) أي في ملكتكم واستيلائكم كأن أيديكم قابضة عليهم (من الاسرى) الذين أخذتم منهم الفداء وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر من الاسارى (ان يعلم الله في قلوبكم خيرا) ايمانا وتصديقا كما قال ابن عباس (يؤتكم خيرا مما أخذ منكم) من الفداء والآية على ما في رواية ابن سعد وابن عساكر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعين أوقية وفداء سائرهم عشرين أوقية وعن محمد بن سيرين انه كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما وستة دنانير وجاء في رواية انها نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه وقد روى عنه انه قال كنت مسلما لكن استكرهوني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يكن ما تذكر حقا فالله تعالى يجزيك فاما ظاهر أمرك فقد كان علينا فافد نفسك وابني أخويك نوفل بن الحرث وعقيل بن أبي طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت ماذا عندي يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل فقلت لها اني لا أدري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقثم فقلت وما يدريك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اخبرني ربي فعند ذلك قال العباس أشهد أنك صادق وان لا اله الا الله وانك رسول الله انه لم يطلع على ذلك أحد الا الله تعالى ولقد دفعته اليها في سواد الليل وروي عنه رضي الله تعالى عنه انه قال بعد حين أبدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا ان أدناهم ليضرب في عشرين ألفا وأعطاني زمزم وما أحب ان لي بها جميع أموال أهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربكم بتأويل ما في قوله تعالى (ويغفر لكم والله غفور رحيم) فانه وعد بالمغفرة مؤكدا بالاعتراض التذييلي وروي انه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ صلى الله تعالى عليه وسلم وما صلى حتى فرقه وأمر العباس ان يأخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان رضي الله تعالى عنه يقول هذا خير مما أخذ مني وأرجو المغفرة والظاهر ان الآية عامة لسائر الاسارى على ما يقتضيه صيغة الجمع ولا يأبى ذلك رواية انها نزلت في العباس لما قالوا من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقرأ الاعمش يثبكم خيرا والحسن وشيبة مما أخذ منكم على البناء للفاعل (وان يريدوا) أي الاسرى (خيانتك) أي نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربتك ولا الى معاضدة المشركين ويجوز ان يكون المراد وان يريدوا نكث ما يعولك عليه من الاسلام والردة واستصحاب دين آبائهم (فقد خانوا الله من قبل) بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم انه

الاقرب (فامكن منهم) أى أقدرك عليهم حسبما رأيت فى بدر فان أعادوا الخيانة فاعلم انه سيمكنك الله تعالى منهم أيضا فالمفعول محذوف وقوله سبحانه فقد خانوا قائم مقام الجواب والجملة كلام مسوق من جهته تعالى تسلية له عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والوعيد لهم (والله عليم) فيعلم ما فى نياتهم وما يستحقونه من العقاب (حكيم) يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة (ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون الذين هجروا أوطانهم وتركوها لاعدائهم فى الله عزوجل (وجاهدوا باموالهم) فصرفوها للكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويج من المسلمين (وأنفسهم) بمباشرة القتال واقتحام المعارك والخوض فى لجج المهالك (فى سبيل الله) قيل هو متعلق بجاهدوا قيدا لنوعى الجهاد ويجوز أن يكون من باب التنازع فى العمل بين هاجروا وجاهدوا ولعل تقديم الاموال على الانفس لما ان المجاهدة بالاموال أكثر وقوعا وأتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال وقيل ترتيب هذه المتعاطفات فى الآية على حسب الوقوع فان الاول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال لنحو التاهب للحرب ثم الجهاد بالنفس (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا المهاجرين وأنزلوهم منازلهم وآثروهم على أنفسهم ونصروهم على أعدائهم (أولئك) أى المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (بعضهم) اما بدل منهم وقوله سبحانه (أولياء بعض) خبرا واما مبتدأ ثان وأولياء خبره والجملة خبر للمبتدا الاول أى بعضهم أولياء بعض فى الميراث على ما هو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والحسن ومجاهد والسدى وقتادة فانهم قالوا آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى اذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم تواريوا بالنسب بعد اذ لم تكن هجرة فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكمية والآية منسوخة وقال الاصم هى محكمة والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى فعليكم النصر بعد ذلك موالاتهم فى الآية الآتية (والذين آمنوا ولم يهاجروا) كسائر المؤمنين (مالكم من ولايتهم من شئ) أى توليهم فى الميراث وان كانوا أقرب ذوى قرابتكم (حتى يهاجروا) وحينئذ يثبت لهم الحكم السابق وقرأ حمزة والاعمش ويحيى بن وثاب ولايتهم بالكسر وزعم الاصمعى انه خطأ وهو المخطئ فقد تواترت القراءة بذلك وجاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى كما قيل وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك الى أبى عبيدة وابى الحسن وقال الزجاج هى بالفتح النصرة والنسب وبالكسر للامارة ونقل عنه انه ذهب الى ان الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعات واذا جاء فيها الكسر كالامارة وذلك لما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة من ان فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط بشئ ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفى المصادر يكون فى الصناعات ومايزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة والزراعة والحراثة وماذكره من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل أن يكون من الواضع بمعنى ان الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل أن يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالاسد فحينئذ يكون هنالك استعارة وهى كما قال بعض الجلة استعارة اصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق وان كان التصرف فى الهيئة لا فى المادة ومنه يعلم ان الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز فى مادته ومايكون فى هيئته (وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) اى فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين اعداء الله تعالى واعدائكم (الا على قوم) منهم (بينكم وبينهم ميثاق) فلا تنصروهم عليه لما فى ذلك من نقض عهدهم (والله بما تعملون بصير) فلا تخالفوا امره ولا تتجاوزوا ما حده لكم كى لا يحل عليكم عقابه (والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) آخر منهم اى فى الميراث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقال قتادة وابن اسحق فى المؤازرة وهذا بمفهومه مفيد لنفى الموارثة والمؤازرة بينهم وبين المسلمين وايجاب ضد ذلك وان كانوا اقارب ومن هنا ذهب الجمهور الى انه لا يرث مسلم كافرا ولا كافر مسلما واخرج ذلك ابن مردويه والحاكم

وصححه عن اسامة رضى الله عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك وقرأ الآية ومن الناس من قال ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس مما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق فى محله (الا تفعلوه) اى الا تفعلوا ما امرتم به فى الآيتين وقيل الضمير المنصوب للميثاق او حفظه او الارث او النصر او الاستنصار المفهوم من الفعل والاولى ما ذكرنا وفى الاخير ما لا يخفى من التكلف (تكن فتنة فى الارض) اى تحصل فتنة عظيمة فيها وهى اختلاف الكلمة وضعف الايمان وظهور الكفر (وفساد كبير) وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها وقيل المراد فى الدارين وهو خلاف الظاهر وعن الكسائى انه قرأ كثير بالمثلثة (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا) كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بانهم الفائزون بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه (لهم مغفرة) لا يقادر قدرها (ورزق كريم) اى لا تبعة له ولا منة فيه وقيل هو الذى لا يستحيل نجوافى الاجواف وهو رزق الجنة (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم) أى فى بعض أسفاركم والمراد بهم قيل المؤمنون المهاجرون من بعد صلح الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل من بعد نزول الآية وقيل من بعد غزوة بدر والاصح ان المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى (فاولئك منكم) اى من جملتكم ايها المهاجرون والانصار وفيه اشارة الى ان السابقين هم السابقون فى الشرف وان هؤلاء دونهم فيه ويؤيد امر شرفهم توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات وبهذا القسم صارت اقسام المؤمنين اربعة والتوارث انما هو فى القسمين الاولين على ما علمت وزعم الطبرسى ان ذلك الحكم يثبت لهؤلاء ايضا فيكون التوارث بين ثلاثة اقسام وجعل معنى منكم من جملتكم وحكمهم حكمكم فى وجوب الموالاة والموارثة والنصرة ولم ارد لاصحابنا (واولوا الارحام) اى ذووا القرابة (بعضهم اولى ببعض) آخر منهم فى التوريث من الاجانب (فى كتاب الله) اى فى حكمه او فى اللوح المحفوظ اخرج الطيالسى والطبرانى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين اصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب واخرج ابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه قال توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية واستدل بها على توريث ذوى الارحام الذين ذكرهم الفرضيون وذلك لانها نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فيدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم هم وبها ايضا احتج ابن مسعود كما اخرجه ابن ابى حاتم والحاكم على ان ذوى الارحام اولى من مولى العتاقة ولما سمع الحبر قال هيهات هيهات اين ذهب انما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت وخالفه سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم ايضا على ما قيل وانت تعلم انه اذا اريد بكتاب الله تعالى آيات المواريث السابقة فى سورة النساء او حكمه سبحانه المعلوم هنالك لا يبقى للاستدلال على توريث ذوى الارحام بالآية وجه وكذا ما قاله ابن الفرس من انه قد يستدل بها لمن قال ان القريب اولى بالصلاة على الميت من الوالى (ان الله بكل شئ عليم) ومن جملته ما فى تعليق التوارث بالقرابة الدينية اولا على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخرا من الحكم البالغة هذا *(ومن باب الاشارة)* والذين آمنوا الايمان العلمى وهاجروا من اوطان نفوسهم وجاهدوا باموالهم بانفاقها حتى تخلوا بانعباء التجرد والانقطاع الى الله عزوجل وانفسهم باتعابها بالرياضة ومحاربة الشيطان وبذلها فى سبيل الله تعالى وطريق الوصول اليه والذين آووا اخوانهم فى الطريق ونصروهم على عدوهم بالامداد اولئك بعضهم اولياء بعض بميراث الحقائق والعلوم النافعة والذين آمنوا ولم يهاجروا عن وطن النفس مالكم من ولايتهم من شئ فلا توارث بينكم وبينهم اذ ما عندكم لا يصلح لهم مالم يستعدوا له وما عندهم يأباه استعدادكم حتى يهاجروا كما هاجرتم فحينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر فان الدين مشترك وعلى هذا الطرز يقال فى باقى الآيات والله تعالى ولى التوفيق وبيده ازمة التحقيق

*(سورة

(سورة التوبة)

مدنية كما روى عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير وقتادة وخلق كثير وحكى بعضهم الاتفاق عليه وقال ابن الفرس هي كذلك الا آيتين منها لقد جاءكم رسول من انفسكم الخ وهو مشكل بناء على ما في المستدرك عن ابي بن كعب واخرجه ابو الشيخ في تفسيره عن علي بن زيد عن يوسف المكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن آخر آية نزلت لقد جاءكم الخ ولا يتأتى هنا ما قالوه في وجه الجمع بين الاقوال المختلفة في آخر ما نزل واستثنى آخرون ما كان للنبي الآية بناء على ما ورد انها نزلت في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابي طالب لاستغفرن لك مالم انه عنك وقد نزلت كما قال ابن كيسان على تسع من الهجرة ولها عدة اسماء التوبة لقوله تعالى فيها لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله سبحانه وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفاضحة اخرج ابو عبيد وابن المنذر وغيرهما عن ابن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما سورة التوبة قال التوبة بل هي الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا انه لا يبقى احد منا الا ذكر فيها وسورة العذاب اخرج الحاكم في مستدركه عن حذيفة قال التي يسمون سورة التوبة هي سورة العذاب واخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اذا ذكر له سورة براءة وقيل سورة التوبة قال هي الى العذاب اقرب ما اقلعت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم احدا والمقشقشة اخرج ابن مردويه وغيره عن وبد بن اسلم ان رجلا قال لعبد الله سورة التوبة فقال ابن عمر وأيتهن سورة التوبة فقال براءة فقال رضي الله تعالى عنه وهل فعل بالناس الافاعيل الاهي ما كانت تدعوها الا المقشقشة اي المبرئة ولعله اراد عن النفاق والمنقرة اخرج ابو الشيخ عن عبيد بن عمير قال كانت براءة تسمى المنقرة تنقرت عما في قلوب المشركين والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اسم الفاعل كما روى ذلك الحاكم عن المقداد والمبعثرة أخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال كانت براءة تسمى في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده المبعثرة لما كشفت من سرائر الناس وظن انه تحريف المنقرة من بعض الظن وذكر ابن الفرس انها تسمى الحافرة أيضا لانها حفرت عن قلوب المنافقين وروى ذلك عن الحسن والمثيرة كما روى عن قتادة لانها أثارت المخازي والقبائح والمدمدمة كما روى عن سفيان بن عيينة والحفرية والمنكلة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوي وغيره وسورة براءة فقد أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في الشعب وغيرهما عن أبي عطية الهمداني قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تعلموا سورة براءة وعلموا نساءكم سورة النور وهي مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقين ووجه مناسبتها للانفال ان في الاولى قسمة الغنائم وجعل خمسها لخمسة أصناف على ما علمت وفي هذه قسمة الصدقات وجعلها لثمانية أصناف على ما ستعلم ان شاء الله تعالى وفي الاولى أيضا ذكر العهود وهنا نبذها وانه تعالى أمر في الاولى بالاعداد فقال سبحانه وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ونعى هنا على المنافقين عدم الاعداد بقوله عز وجل ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة وانه سبحانه ختم الاولى بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية وصرح جل شأنه في هذه بهذا المعنى بقوله تبارك وتعالى براءة من الله ورسوله الخ الى غير ذلك من وجوه المناسبة وعن قتادة وغيره أنها مع الانفال سورة واحدة ولهذا لم تكتب بينهما البسملة وقيل في وجه عدم كتابتها ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في كونها سورة أو بعض سورة ففصلوا بينها وبين الانفال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسملة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة والحق انهما سورتان الا أنهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن علي كرم الله تعالى وجهه من أن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ومثله عن محمد بن الحنفية وسفيان بن عيينة ومرجع ذلك الى أنها لم تنزل في هذه السورة كاخواتها الماذكر ويؤيد القول بالاستقلال تسميتها بعامر واختار الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته انها ما سورة واحدة وان الترك لذلك قال في الباب الحادي والثلثمائة بعد كلام وأما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هي سورة مستقلة كسائر السور أو هل هي وسورة الانفال سورة واحدة فانه لا يعرف كمال السورة الا بالفصل بالبسملة ولم تجئ هنا فدل على انها من سورة الانفال وهو الاوجه وان كان لتركها

وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبرى ولكن ماله تلك القوة بل هو وجه ضعيف وسبب ضعفه انه فى الاسم الله من البسملة ما يطلبه والبراءة انما هى من الشريك لا من المشرك فان الخالق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فتصح البراءة منه فهى صفة تنزيه وتنزيه الله تعالى من الشريك والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتقاد الجهل ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذى ذكرناه وهو ان البسملة موجودة فى أول سورة وويل لكل همزة وويل للمطففين واين الرحمة من الويل انتهى وقد يقال كون البراءة من الشريك غير ظاهر من آيتها أصلا وستعلم ان شاء الله تعالى المراد منها وما ذكره قدس سره فى الوجه الآخر من الضعف قد يجاب عنه بان هذه السورة لاتشبهها سورة فانها ما تركت أحدا كما قال حذيفة الا نالت منه وهضمته وبالغت فى شأنه أما المنافقون والكافرون فظاهر وأما المؤمنون ففى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم الى الفاسقين وهو من أشد ما يخاطب به المخالف فكيف بالموافق وليس فى سورة ويل ولا فى سورة تبت ولا ولا ولو سلم اشتمال سورة على نوع ما اشتملت عليه لكن الامتياز بالكمية والكيفية مما لا سبيل لانكاره ولذلك تركت فيها البسملة على ما أقول والاسم الجليل وان تضمن القهر الذى يناسب ما تضمنته السورة لكنه متضمن غير ذلك أيضا مع اقترانه صريحا بما لم يتضمنا سوى الرحمة وليس المقصود هنا الا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ولو سلم خلوص الاسم الجليل له نعم ان سبحانه لم يترك عادته فى افتتاح السور هنا بالكلية حيث افتتح هذه السورة بالباء كما افتتح غيرها بها فى ضمن البسملة وان كانت باء البسملة كلمة وباء هذه السورة جزء كلمة وذلك لسر دقيق يعرفه أهله هذا ونقل عن السخاوى انه قال فى جمال القراء اشتهر ترك التسمية فى أول براءة وروى عن عاصم التسمية أولها وهو القياس لان اسقاطها اما لانها نزلت بالسيف أو لانهم لم يقطعوا بانها سورة مستقلة بل من الانفال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمى للتبرك ألا ترى انه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الآية ونحوها وان كان التبرك لانها ليست مستقلة فالتسمية فى أول الاجزاء جائزة وروى ثبوتها فى مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وذهب ابن مناد الى قراءتها وفى الاقناع جوازها والحق استحباب تركها حيث انها لم تكتب فى الامام ولا يقتدى بغيره وأما القول بحرمتها ووجوب تركها كما قاله بعض المشايخ الشافعية فالظاهر خلافه ولا أرى فى الاتيان بها بأسا لمن شرع فى القراءة من أثناء السورة والله تعالى أعلم (براءة من الله ورسوله) أى هذه براءة والتنوين للتفخيم ومن ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها بالى متعلقة بمحذوف وقع صفة للخبر لفساد تعلقه به أى واصلة من الله وقد روعى بذلك دون حاصلة لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى الآتى أيضا وجوز أن تكون مبتدأ لتخصيصها بصفتها وخبره قوله تعالى (الى الذين عاهدتم من المشركين) وقرأ عيسى بن عمر وبراءة بالنصب وهى منصوبة باسمعوا أو الزموا على الاغراء وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون على ان الاصل فى تحريك الساكن الكسر لكن الوجه الفتح مع لام التعريف هربا من توالى الكسرتين وانما لم يذكر ما تعلق به البراءة حسبما ذكر فى قوله تعالى ان الله برىء من المشركين اكتفاء بما فى حيز الصلة فانه مبنى عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرار لفظ من والعهد العقد الموثق باليمين والخطاب فى عاهدتم للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركى العرب من أهل مكة وغيرهم باذن الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فنكثوا الا بنى ضمرة وبنى كنانة وأمر المسلمون بنبذ العهد الى الناكثين وأمهلوا أربعة أشهر ليسيروا حيث شاؤا وانما نسبت البراءة الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مع شمولها للمسلمين فى اشتراكهم فى حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام للايذان بتجزهما وتحتمهما من غير توقف على رأى المخاطبين لانها عبارة عن انهاء حكم الامان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بجانب الله تعالى من غير توقف على شئ أصلا واشتراك المسلمين انما هو على طريقة الامتثال لا غير وأما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تحصل ولا تترتب عليها الاحكام الا بمباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وانما الصادر عنه سبحانه الاذن

في ذلك وانما المباشر له المسلمون ولا يخفى ان البراءة انما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما الى من هو أصل فيها على ان في ذلك تفخيما لشأن البراءة وتهويلا لامرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزي والخذلان وتنزيها لساحة الكبرياء عما يوهم شائبة النقص والبداء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وادراجه صلى الله تعالى عليه وسلم في النسبة الاولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم في كلا المقامين كذا حرره بعض المحققين وهو توجيه وجيه وزعم بعضهم ان المعاهدة لما لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة نسبت اليه بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وهو كما ترى وذكر ابن المنير في سر ذلك ان نسبة العهد الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام نسب فيه النبذ من المشركين لا يحسن أدبا ألا ترى الى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لامراء السرايا حيث يقول لهم اذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى فيهم أم لا وان طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلأن تخفروا ذمتكم خير من ان تخفروا ذمة الله تعالى فانظر الى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتوقير ذمة الله تعالى مخافة ان تخفروا وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بان لا ينسب العهد المنبوذ اليه سبحانه أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن الا أنه غير واف وفاء بما قد سبق وقيل ان ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لاعيدت من كما في قوله عز وجل كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراءة الى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة اليهم لشركتهم في الثانية دون الاولى وتعقب بانه لا يخفى ما فيه فان من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون وما ذكر من اعادة الجار ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ وقيل وللك أن تقول انه انما أضاف العهد الى المسلمين لان الله تعالى علم ان لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يضف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الازل وهذه نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وان قيل انها انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد وفيه ان حديث الازل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهرا وبالتأويل لا يعد اعتبار المسلمين أيضا ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل الى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره (فسيحوا في الارض) أي سيروا فيها حيث شئتم وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ومنه قوله

لو خفت هذا منك ما نلتني * حتى ترى خيلا امامي تسيح

ففي هذا الامر من الدلالة على كمال التوسعة والترفية ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة في الارض زيادة في التعميم والكلام بتقدير القول أي فقولوا لهم سيحوا أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود الاباحة والاعلام بحصول الامان من القتل والقتال في المدة المضروبة وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا لما شاؤا ويعلموا أن ليس لهم بعد الا الاسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الاسلام ولان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض فربما نسبوا الى الخيانة فامهلوا سدا لباب الظن واظهارا لقوة شوكتهم وعدم اكتراثهم بهم وباستعدادهم وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الامر دون فلكم ان تسيحوا والفاء لترتيب الامر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على ان الاول مترتب على نفسه والثاني بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه كأنه قيل هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل ما يخيبكم واعدادا ما يجديكم (أربعة أشهر) وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لان الآية نزلت في الشهر الاول وقيل انها وان نزلت فيه الا أن قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة الى انقضاء عشر شهر ربيع الآخر

وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ومجاهد ومحمد بن كعب القرظي وقيل ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذي القعدة الى انقضاء عشر من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والارض والى ذلك ذهب الجبائي واستصوب بعض الافاضل الثاني وادعى ان الاكثر عليه روى من عدة أخبار متداخلة بعضها في الصحيحين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها وأعانتهم قريش بالسلاح فلما ظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانشد

لاهم اني ناشد محمدا * حلف أبينا وأبيه الاتلدا
قد كنتم ولدا وكنا والدا * ثمت أسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصرا أعتدا * وادع عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا * ان سيم خسفا وجهه تربدا
في فيلق كالبحر يجري مزبدا * ان قريشا أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا * وجعلوا لي من كداء رصدا
وزعموا ان لست أدعو أحدا * وهم أذل وأقل عددا
هم بيتونا بالحطيم جهدا * وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لانصرت ان لم أنصرك ثم تجهز الى مكة ففتحها سنة ثمان من الهجرة فلما كانت سنة تسع أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يحج فقال انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث عليه الصلاة والسلام تلك السنة أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميرا على الناس ليقيم لهم الحج وكتب له سننه ثم بعث بعده عليا كرم الله تعالى وجهه على ناقته العضباء ليقرأ على أهل الموسم صدر براءة فلما دناه على كرم الله تعالى وجهه سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما لحقه قال أمير او مأمور قال مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي كرم الله تعالى وجهه يوم النحر عند جمرة العقبة فقال أيها الناس اني رسول رسول الله تعالى اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية من السورة ثم قال أمرت بأربع ان لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده واختلفت الروايات في ان أبا بكر رضي الله تعالى عنه هل كان مأمورا أو لا بالقراءة أم لا والاكثر على انه كان مأمورا وان عليا كرم الله تعالى وجهه لما لحقه رضي الله تعالى عنه أخذ منه ما أمر بقراءته وجاء في رواية ابن حبان وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه حين أخذ منه ذلك أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد دخله من ذلك مخافة أن يكون قد أنزل فيه شيء فلما أتاه قال مالي يا رسول الله قال خير أنت أخي وصاحبي في الغار وأنت معي على الحوض غير انه لا يبلغ عني غيري أو رجل مني وجاء من رواية أحمد والترمذي وحسنه وأبو الشيخ وغيرهم عن أنس قال بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببراءة مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه ثم دعاه فقال لا ينبغي لاحد ان يبلغ هذا الا رجل من أهلي فدعا عليا كرم الله تعالى وجهه فاعطاه اياه وهذا ظاهر في ان عليا لم يأخذ ذلك من أبي بكر في الطريق وأكثر الروايات على خلافه وجاء في بعضها ما هو ظاهر في عدم عزل أبي بكر رضي الله تعالى عنه عن الامر بل ضم اليه علي كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج الترمذي وحسنه والبيهقي في الدلائل وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أبا بكر وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه عليا وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات فجعل فقام علي رضي الله تعالى عنه في أيام التشريق فنادى ان الله بريء من المشركين ورسوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن

بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا مؤمن فكان علي كرم الله تعالى وجهه ينادي فاذا أعيا قام أبو بكر رضي الله تعالى عنه فنادى بها وأياما كان ليس في شيء من الروايات ما يدل على ان عليا رضي الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبي بكر رضي الله تعالى عنه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يبلغ عني غيري أو رجل مني سواء كان بوحي أم لا جار على عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب لتنقطع الحجة بالكلية فالتبليغ المنفي ليس عاما كما يرشد الى ذلك حديث أحمد والترمذي وكيف يمكن ارادة العموم وقد بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا من الاحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فانه في تلك السنة حج بالناس وعلمهم بامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الامور الخمسة التي بني الاسلام عليها على ان من أنصف من نفسه علم ان في نصب أبي بكر رضي الله تعالى عنه لاقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه ولله على الناس حج البيت الآية اشارة الى أنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اقامة شعائر دينه لا سيما وقد أيد ذلك باقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهي العماد الاعظم والركن الاقوم لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس والقول بانه رضي الله تعالى عنه عزل في المسئلتين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له وعلى المدعي البيان ودونه الشمس الراسيات وبالجملة دلالة لا ينبغي الخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها وقصارى ما في الخبر الدلالة على فضل الامير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمعزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الامير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي ان الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كما يرشد اليه ما تقدم في حديث الاسراء وما جاء من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أرحم أمتي بامتي أبو بكر أحال اليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض اليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من احداهما صفة الجمال ومن الاخرى صفة الجلال في ذلك الجمع العظيم الذي كان أنموذجا للمحشر وورد للمسلم والكافر انتهى ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل المدة أربعة أشهر قيل لانها ثلث السنة والثلث كثير ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أي فسيحوا في أقطار الارض في أربعة أشهر (واعلموا أنكم) لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن (وان الله مخزي الكافرين) في الدنيا بالقتل والاسر وفي الآخرة بالعذاب المهين واظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار والمراد من الكافرين اما المشركون الخاطبون فيما تقدم والعدول عن مخزيكم الى ذلك للذمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللاشعار بان علة الاخزاء هي كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه الخاطبون دخولا أوليا (وأذان من الله ورسوله) أي اعلام وهو فعال بمعنى الافعال أي ايذان كالامان والعطاء ونقل الطيبي ان أصله من النداء الذي يسمع بالاذن بمعنى أذنته أوصلته الى اذنه ورفعه كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها وزعم الزجاج انه عطف على براءة وتعقب بأنه لا وجه لذلك فانه لا يقال ان عمرا معطوف على زيد في قولك زيد قائم وعمرو قاعد وذكر العلامة الطيبي ان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يعطف على براءة على ان يكون من عطف الخبر على الخبر كأنه قيل هذه السورة براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم خاصة وأذان من الله ورسوله (الى الناس) عامة نعم الاوجه ان يكون من عطف الجمل لئلا يتخلل بين الخبرين جمل اجنبية ولئلا يفوت المطابقة بين المبتدا والخبر تذكيرا وتأنيثا ونظر فيه بعضهم أيضا بانهم جوزوا في الدار زيد والحجرة عمرو وعدوا ذلك من العطف على معمولي عاملين وصرحوا بان نحو زيد قائم وعمرو يحتمل الامرين واجيب بانه أريد عطف أذان وحده على براءة من غير تعرض لعطف الخبر على الخبر كما في نحو اريد ان يضرب زيد عمرا ويهين بكرا خالدا فليس العطف الا في الفعلين دون معموليهما

هذا الذى منعه من منع وارادة العموم من الناس هو الذى ذهب اليه أكثر الناس لان هذا الأذان ليس كالبراءة المختصة بالناكثين بل هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين أيضا وقال قوم المراد بهم أهل العهد وقوله سبحانه (يوم الحج الاكبر) منصوب بما تعلق به الى الناس لا باذان لان المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور والمراد به يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولان الاعلام كان فيه ولما أخرج البخارى تعليقا وأبو داود وابن ماجه وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فى الحجة التى حج فقال أى يوم هذا قالوا يوم النحر قال هذا يوم الحج الاكبر وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن جبير وابن زيد ومجاهد وغيرهم وقيل يوم عرفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج عرفة ونسب الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا وأخرجه ابن أبى حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن جرير عن أبى الصهباء انه سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن هذا اليوم فقال هو يوم عرفة وعن مجاهد وسفيان أنه جميع أيام الحج كما يقال يوم الجمل ويوم صفين ويراد باليوم الحين والزمان والاول أقوى رواية ودراية ووصف الحج بالاكبر لأن العمرة تسمى الحج الاصغر أو لان المراد بالحج ما وقع فى ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر من باقى الاعمال فالتفضيل نسبى وغير مخصوص بحج تلك السنة وعن الحسن انه وصف بذلك لانه اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب وقيل لانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين فالتفضيل مخصوص بتلك السنة وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكروها وان كان ثواب ذلك الحج زيادة على غيره كما نقله الجلال السيوطى فى بعض رسائله (ان الله برئ من المشركين) أى من عهودهم وقرأ الحسن والاعرج ان بالكسر لما ان الأذان فيه معنى القول وقيل يقدر القول وعلى قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر وهو مطرد فى أن وأن والجار والمجرور جوز أن يكون خبرا عن أذان وان يكون متعلقا به وان يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة له وقوله سبحانه (ورسوله) عطف على المستكن فى برئ وجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف وان يكون عطفا على محل اسم ان لكن على قراءة الكسر لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها فانه كان اذ ذاك مبتدأ ووقع فى كلامهم محل ان مع اسمها والامر فيه هين ولم يجيزوا ذلك على المشهور مع المفتوحة لان لها موضعا غير الابتداء وأجاز ابن الحاجب ههنا العطف على المحل فى قراءة الجماعة أيضا بناء على ما ذكر من ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على المحل وما لا يجوز فان كان بمعنى ان المكسورة كالتى بعد أفعال القلوب نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو جاز العطف لانها الاختصاصها بالدخول على الجمل يكون المعنى معها ان زيدا قائم وعمرو فى علمى ولذا وجب الكسر فى علمت ان زيد القائم وان لم تكن كذلك لا يجوز نحو أعجبنى ان زيدا كريم وعمرو ويتعين النصب فيه لانها حينئذ ليست مكسورة ولا فى حكمها ووجه الجواز بناء على هذا ان الاذن بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضا كعلم وقرأ يعقوب برواية روح وزيد ورسوله بالنصب وهى قراءة الحسن وابن أبى اسحق وعيسى بن عمرو عليها فالعطف على اسم ان وهو الظاهر وجوز ان تكون الواو بمعنى مع ونصب رسوله على انه مفعول معه أى برئ معهم منهم وعن الحسن انه قرأ بالجر على ان الواو للقسم وهو كالقسم بعمره صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله سبحانه لعمرك وقيل يجوز كون الجر على الجوار وليس بشئ وهذه القراءة لعمرى موهمة جدا وهى فى غاية الشذوذ والظاهر انها لم تصح يحكى ان اعرابيا سمع رجلا يقرؤها فقال ان كان الله تعالى برئيا من رسوله فانا منه برئ فلببه الرجل الى عمر رضى الله تعالى عنه فحكى الاعرابى قراءته فعندها أمر عمر بتعليم العربية ونقل ان أبا الاسود الدؤلى سمع ذلك فرفع الامر الى على كرم الله تعالى وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو والله تعالى أعلم وفرق الزمخشرى بين معنى الجملة الاولى وهذه الجملة بان تلك اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بها ثبت وفى الكشف ان هذا على تقدير رفعهما بالخبرية ظاهرا لان فى قوله اخبار بوجوب الاعلام تجوزا وأراد ان بين ان المقصود ليس الاخبار بالاعلام بل أعلم سبحانه انه برئ ليعلموا الناس به وعلى التقدير الثانى وجهه ان المعنى فى الجملة الاولى البراءة الكائنة من الله تعالى حاصلة منتهية الى المعاهدين من

المشركين

المشركين فهو اخبار بثبوت البراءة كما تقول فى زيد موجود مثلا انه اخبار بثبوت زيد وفى الثانية اعلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت واصل الى الناس فهو اخبار بثبوت الاعلام الخاص صريحا ووجوب ان يعلم المخاطبون الناس ضمنا ولما كان المقصود هو المعنى المضمن ذكرانها اخبار بوجوب الاعلام وزعم بعضهم لدفع التكرار أن البراءة الاولى لنقض العهد والبراءة الثانية لقطع الموالاة والاحسان وليس بذلك (فان تبتم) من الكفر والغدر بنقض العهد (فهو) أى التوب (خير لكم) فى الدارين والالتفات من الغيبة الى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد والفاء الاولى لترتيب مقدم الشرطية على الاذان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم (وان توليتم) عن التوبة أوثبتم على التولى عن الاسلام والوفاء (فاعلموا انكم غير معجزى الله) غير سابقيه سبحانه ولا فائتيه (وبشر الذين كفروا بعذاب أليم) أى فى الآخرة على ماهو الظاهر ومن هنا قيد بعضهم غير معجزى الله بقوله فى الدنيا والتعبير بالبشارة للتهكم وصرف الخطاب عنهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لان البشارة انما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية وقد يقال لا يبعد كون الخطاب لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة مالا يخفى (الا الذين عاهدتم من المشركين) استثناء على مافى الكشاف من المقدر فى قوله فسيحوا فى الارض الخ لان الكلام خطاب مع المسلمين على ان المعنى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم وهو بمعنى الاستدراك كأنه قيل فلا تمهلوا الناكثين غير أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكثوا فأتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجرى الناكثين واعترض بأنه كيف يصح الاستثناء وقد تخلل بين المستثنى والمستثنى منه جملة أجنبية أعنى قوله سبحانه وأذان من الله فانه كما قرر عطف على براءة وأجيب بان تلك الجملة ليست أجنبية من كل وجه لانها فى معنى الامر بالاعلام كأنه قيل فقولوا لهم سيحوا واعلموا ان الله تعالى برى ء منهم لكن الذين عاهدتم الخ وجعل بعضهم استدراكا من النبذ السابق الذى أخر فيه القتال أربعة أشهر والمآل واحد وقيل هو استثناء من المشركين الاول واليه ذهب الفراء وردبان بقاء التعميم فى قوله تعالى ان الله برى ء من المشركين ينافيه وقيل هو استثناء من المشركين الثانى وردبان بقاء التعميم فى الاول ينافيه والقول بالرجوع اليهما والمستثنى منهما فى الجملتين ليستا على نسق واحد لا يحسن وجعل الثانى معهودا وهم المشركون المستثنى منهم هؤلاء فقيل مجئ الاستثناء بعد ارتكابه فى النظم المعجز وقوله سبحانه فأتموا اليهم حينئذ لابد من ان يجعل جزاء شرط محذوف وهو أيضا خلاف الظاهر والظاهر الخبرية والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط وكون المراد به أناسا بأعيانهم فلا يكون عاما فيشبه الشرط فتدخل الفاء فى خبره على تقدير تسليمه غير مضر فقد ذهب الاخفش الى زيادة الفاء فى خبر الموصول من غير اشتراط العموم واستدل القطب لما فى الكشاف بان ههنا جملتين يمكن ان يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم ان لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر وفيه غفلة عن ان المراد البراءة عن عهود المشركين لا عن أنفسهم ولا كلام فى ان المعاهدين الغير الناكثين ليس الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بريئين من عهودهم وان برئا عن أنفسهم بضرب من التأويل فافهم وقال ابن المنير يجوز أن يكون قوله سبحانه فسيحوا خطابا للمشركين غير مضمر قبله القول ويكون الاستثناء على هذا من قوله تعالى الى الذين عاهدتم كأنه قيل براءة من الله تعالى ورسوله الى المعاهدين الا الباقين على العهد فاتموا اليهم أيها المسلمون عهدهم ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين فى الا الذين عاهدتم الى خطاب المشركين فى فسيحوا ثم التفات من التكلم الى الغيبة فى واعلموا انكم غير معجزى الله وان الله والاصل غير معجزى وانى وفى هذا الالتفات بعد الالتفات الاول افتنان فى أساليب البلاغة وتفخيم للشأن وتعظيم للامر ثم يتلو هذا الالتفات العود الى الخطاب فى قوله سبحانه الا الذين عاهدتم الخ وكل هذا من حسنات الفصاحة انتهى ولا يخفى مافيه من كثرة التعسف ومن قيل بيانية وقيل تبعيضية وثم فى قوله تعالى (ثم لم ينقصوكم شيأ) للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمادى المدة وينقصوا بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور ويجوز ان يتعدى الى واحد فيكون شيأ منصوبا على المصدرية أى لم ينقصوكم شيأ من النقصان لا قليلا

ولا كثيرا ويجوز ان يتعدى الى اثنين فيكون شيأ مفعوله الثانى أى لم ينقصوكم شيأ من شروط العهد وأدوها لكم بتمامها وقرأ عكرمة وعطاء ينقضوكم بالضاد المعجمة والكلام حينئذ على حذف مضاف أى لم ينقضوا عهودكم شيأ من النقض وهى قراءة مناسبة للعهد الا ان قراءة الجمهور أوقع لمقابلة التمام مع استغنائها عن ارتكاب الحذف (ولم يظاهروا) أى لم يعاونوا (عليكم أحدا) من أعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فظاهرتهم قريش بالسلاح كما تقدم (فأتموا اليهم عهدهم) أى أدوه اليهم كملا (الى مدتهم) أى الى انقضائها ولا تجروهم مجرى الناكثين قيل بقى لبنى ضمرة وبنى مدلج حيين من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فأتم اليهم عهدهم وأخرج ابن أبى حاتم انه قال هؤلاء قريش عاهدوا نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم زمن الحديبية وكان بقى من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر الله تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يوفى لهم بعهدهم ذلك الى مدتهم وهو خلاف ما تظافرت به الروايات من ان قريشا نقضوا العهد على ما علمت والمعتمد هو الاول (ان الله يحب المتقين) تعليل لوجوب الامتثال وتنبيه على ان مراعاة العهد من باب التقوى وان التسوية بين الغادر والوفى منافية لذلك وان كان المعاهد مشركا (فاذا انسلخ الاشهر الحرم) أى انقضت وأصله من السلخ بمعنى الكشط يقال سلخت الاهاب عن الشاة أى كشطته ونزعته عنها ويجئ بمعنى الاخراج كما يقال سلخت الشاة عن الاهاب اذا أخرجتها منه وذكر أبو الهيثم انه يقال أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة لباسا الى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ جزأ حتى ينقضى وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهللت مثله * كفى قاتلا سلخى الشهور واهلالى

والانسلاخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك ان الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة كالايام والشهور والسنين فاذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه وفى ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حرزا لاولئك المعاهدين عن غوائل أيدى المسلمين فتنبط تعالهم بزوالها ومن هنا يعلم ان جعله استعارة من المعنى الاول للسلخ أولى من جعله من المعنى الثانى باعتبار انه لما انقضى كأنه أخرج من الاشياء الموجودة اذ لا يظهر هذا التلويح عليه ظهوره على الاول وأل فى الاشهر للعهد فالمراد بها الاشهر الاربعة المتقدمة فى قوله سبحانه فسيحوا فى الارض أربعة أشهر وهو المروى عن مجاهد وغيره وفى الدر المصون ان العرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بال ولا يجوز ان تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم تر د بالثانى الاول وان وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل فان الحرم صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة وكأن النكتة فى العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيدا لما ينبئ عنه اباحة الساحة من حرمة التعرض لهم مع ما فى ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف وعلى هذا فالمراد بالمشركين فى قوله سبحانه (فاقتلوا المشركين) الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على اتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته وجوز ان يكون المراد بها تلك الاربعة مع ما فهم من قوله سبحانه فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث ان المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين الا انه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيأ فشيأ لا دفعة واحدة فكأنه قيل فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم وقيل المراد بها الاشهر المعهودة الدائرة فى كل سنة وهى رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وهو مخل بالنظم الكريم لانه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذى يقتضى توالى هذه الاشهر وقيل انه مخالف للاجماع أيضا لانه قام على ان هذه الاشهر يحل فيها القتال وان حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها وورد بأنه لا يلزم ان ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر فى الاصول وعلى تقدير لزومه كما هو رأى البعض يحتمل ان يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفى

فيه الاحتمال وقيل ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة الى نقل سند لينا وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم وكما ان ذلك كاف لنسخها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو ان الزمان استدار كهيئة يوم خلق الله تعالى السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال انه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم والى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منافي النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسي وقال فخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق ان الاجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز ان يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالاجماع أولى وأما اشتراط حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الاصحاب انتهى وأنت تعلم ان المسئلة خلافية عندنا على ان في الاجماع كلاما فقد قيل ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها الا ان يقاتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به والقول بان منع القتال في الاشهر الحرم كان في تلك السنة وهو لا يقتضي منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل آخر ليس بشئ لان الظاهر ان من يدعي الاجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضا وبالجملة لا معول على هذا التفسير وهذه على ما قال الجلال السيوطي هي آية السيف التي نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسالمة وقال العلامة ابن حجر آية السيف وقاتلوا المشركين كافة وقيل هما واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كأنه قيل فاقتلوا الكفار مطلقا (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) قيل أي اسروهم والاخيذ الاسير وفسر الاسر بالربط لالاسترقاق فان مشركي العرب لا يسترقون وقيل المراد امهالهم للتخيير بين القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن أذيتهم بكل طريق ممكن وقد شاع في العرف الاخذ على الاستيلاء على مال العدو فيقال ان بني فلان أخذوا بني فلان أي استولوا على أموالهم بعد ان غلبوهم (واحصروهم) قيل أي احبسوهم ونقل الخازن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المراد امنعوهم عن الخروج اذا تحصنوا منكم بحصن ونقل غيره عنه ان المعنى حيلولوا بينهم وبين المسجد الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) أي كل ممر ومجتاز يجتازون منه في أسفارهم واتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية ورده أبو علي بان المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه ونصبه على الظرفية الاسماعا وتعقبه أبو حيان بأنه لا مانع من انتصابه على الظرفية لان قوله تعالى واقعدوا لهم ليس معناه حقيقة القعود بل المراد ترقبهم وترصدهم فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه والظرف مطلقا ينصبه باسقاط في فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الامير والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك وكل وان لم يكن ظرفا لكن له حكم ما يضاف اليه لانه عبارة عنه وجوز ابن المنير ان يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق والعامل فيه الفعل الذي بمعناه كأنه قيل وارصدوهم كل مرصد ولا يخفى بعده وعن الاخفش انه منصوب بنزع الخافض والاصل على كل مرصد فلما حذف على انتصب وأنت تعلم ان النصب بنزع الخافض غير مقيس خصوصا اذا كان الخافض على فانه يقل حذفها حتى قيل انه مخصوص بالشعر (فان تابوا) عن الشرك بالايمان بسبب ما بينا لهم منكم (وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) تصديقا لتوبتهم وايمانهم واكتفى بذكرهما لكونهما رئيسي العبادات البدنية والمالية (فخلوا سبيلهم) أي فاتركوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم بشئ مما ذكر وقيل المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمنعوهم عنه والاول أولى وقد جاءت تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قوله

خل السبيل لمن يبني المنار به * وابرز بمرزة حيث اضطرك القدر

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به ونقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه انه استدل بالآية على قتل تارك الصلاة وقتال مانع الزكاة وذلك لانه تعالى اباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقام الصلاة وايتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع تبقى اباحة الدم على الاصل ولعل أبا بكر رضي الله تعالى عنه استدل بها على قتال مانعي الزكاة وفي الحواشي الشهابية ان المزني من جملة الشافعية رضي الله تعالى عنهم أورد على قتل

تارك الصلاة تشكيكا تحيروا فى دفعه كما قاله السبكى فى طبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت والاول باطل لان المقضية لا يقتل بتركها والثانى كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فلا تأخير فعلام يقتل وسلكوا فى الجواب مسالك الاول ان هذا وارد أيضا على القول بالتعزير والضرب والحبس كما هو مذهب الحنفية فالجواب الجواب وهو جدلى والثانى انه على الماضية لانه تركها بلا عذر وردبان القضاء لا يجب على الفور وبان الشافعى رضى الله تعالى عنه قد نص على انه لا يقتل بالمقضية مطلقا والثالث انه يقتل للمؤداة فى آخر وقتها ويلزمه ان المبادرة الى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل اذ لو أمهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة الى أن يجاب من طرف أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كما قيل بان استدلال الشافعية مبنى على القول بمفهوم الشرط وهو لا يعول به ولو سلمه فالتخلية الاطلاق عن جميع ما مر وحينئذ يقال تارك الصلاة لا يخلى ويكفى لعدم التخلية ان يحبس على ان ذلك منقوض بمانع الزكاة عنده وأيضا يجوز أن يراد باقامتها والتزامها واذا لم يلتزمهما كان كافرا الا انه خلاف المتبادر وان قاله بعض المفسرين وأنت تعلم ان مذهب الشافعية ان من ترك صلاة واحدة كسلا بشرط اخراجها عن وقت الضرورة بان لا يصلى الظهر مثلا حتى تغرب الشمس قتل حدا واستدل بعض أجلة متأخريهم بهذه الآية وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس الحديث وبين ذلك بأنهما شرطا فى الكف عن القتل والمقاتلة الاسلام واقامة الصلاة وايتاء الزكاة لكن الزكاة يمكن للامام أخذها ولو بالمقاتلة ممن امتنعوا منها وقاتلوا فكانت فيها على حقيقتها بخلافها فى الصلاة فانه لا يمكن فعلها بالمقاتلة فكانت فيها بمعنى القتل ثم قال فعلم وضوح الفرق بين الصلاة والزكاة وكذا الصوم فانه اذا علم انه يحبس طول النهار نواه فاجدى الحبس فيه ولا كذلك الصلاة فتعين القتل فى حدها ولا يخفى ان ظاهر هذا قول بالجمع بين الحقيقة والمجاز فى الآية والحديث لان الصلاة والزكاة فى كل منهما وفى الآية القتل وحقيقته لا تجرى فى مانع الزكاة وفى الحديث المقاتلة وحقيقتها لا تجرى فى تارك الصلاة فلا بد أن يراد مع القتل المقاتلة فى الآية ومع المقاتلة القتل فى الحديث ليتأتى جريان ذلك فى تارك الصلاة ومانع الزكاة والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا على ان حمل الآية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر الى الذهن فالنقض بمانع الزكاة فى غاية القوة وأشار الى ما نقل عن المزنى مع جوابه بقوله لا يقال لا تقتل بالحاضرة لانه لم يخرجها عن وقتها ولا بالخارجة عنه لانه لا تقتل بالقضاء وان وجب فورا لانا نقول بل يقتل بالحاضرة اذا أمر بها من جهة الامام أو نائبه دون غيرهما فيما يظهر فى الوقت عند ضيقه وتوعد على اخراجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لانه حينئذ معاند للشرع عنادا يقتضى مثله القتل فهو ليس لحاضرة فقط ولا لفائتة فقط بل لمجموع الامرين الامر والاخراج مع التصميم ثم انهم قالوا يستتاب تارك الصلاة فورا ندبا وفارق الوجوب فى المرتد بان ترك استتابته توجب تخليده فى النار اجماعا بخلاف هذا ولا يضمن عندهم من قتله قبل التوبة مطلقا لكنه يأثم من جهة الافتيات على الامام وتمام الكلام فى ذلك يطلب من محله واستدل بالآية أيضا كما قال الجلال السيوطى من ذهب الى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة وليس ذلك بشئ والصحيح انهما مؤمنان عاصيان وما يشعر بالكفر خارج مخرج التغليظ (ان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف منهم ويثيبهم بإيمانهم وطاعتهم وهو تعليل للامر بتخلية السبيل (وان أحد) شروع فى بيان حكم المتصدين لمبادى التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه وفيه ازاحة ما عسى يتوهم من قوله سبحانه فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ الحجة قد قامت عليهم وان ما ذكر عليه الصلاة والسلام قبل من الدلائل والبينات كاف فى ازالة عذرهم بطلبهم للدليل لا يلتفت اليه بعد وان شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمر يفسره الظاهر لا بالابتداء ومن زعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجاج لان ان لكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظا أو محلا مختصة به فلا يصح دخولها على الاسماء اى وان استجارك أحد (من المشركين استجارك) أى استأمنك وطلب مجاورتك بعد انقضاء الاجل المضروب (فاجره) أى فأمنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة ما تدعوا اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة الى شئ آخر فى الفهم لكونهم

من أهل اللسن والفصاحة والمراد بكلام الله تعالى الآيات المشتملة على ما يدل على التوحيد ونفي الشبه والشبيه وقيل سورة براءة وقيل جميع القرآن لان تمام الدلائل والبينات فيه وحتى للتعليل متعلقة بما عندها وليست الآية من التنازع على ما صرح به الفاضل ابن العادل حيث قال ولا يجوز ذلك عند الجمهور لامر لفظي صناعي لانا لو جعلناها من ذلك الباب وأعملنا الاول أعني استجارك لزم اثبات الممتنع عندهم وهو اعمال حتى في الضمير فانهم قالوا لا يرتكب ذلك الا في الضرورة كما في قوله

فلا والله لا يلقى أناس * فتى حتاك يا ابن أبي زياد

ضرورة ان القائلين باعمال الثاني يجوزون اعمال الاول المستدعى لما ذكر سيما على مذهب الكوفيين المبني على رجحان اعماله ومن جوز اعماله في الضمير يصحح ذلك عنده لعدم المحذور حينئذ وينهم ظاهر كلام بعض الافاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال لاداعي لتعلقه باجره سوى الظن انه يلزم ان يكون التقدير على تقدير التعلق بالاول وان أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فاجره حتاه أي حتى السمع وهل يقول عاقل بتوقف تمام قولك ان استأمنك زيد لامر كذا فامنه على ان تقول لذلك الامر كلا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما الموجب لتقدير حتاه الممتنع في غير الضرورة ولم لا يجوز أن يقدر لذلك أوله أو حتى يسمعه أو غير ذلك مما في معناه وقال آخران لزوم الاضمار الممتنع على تقدير اعمال الاول لا يعين اعمال الثاني فلا يخرج التركيب من باب التنازع بل يعدل حينئذ الى الحذف فان تعذر أيضا ذكر مظهرا كما يستفاد من كلام نجم الائمة وغيره من المحققين وقد يقال ان المانع من كونه من باب التنازع انه ليس المقصود تعليل الاستجارة بما ذكر كما ان المقصود تعليل الاجارة به نعم قال شيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضا بذلك أو ما في معناه من أمور الدين وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه انه أتاه رجل من المشركين فقال ان أراد الرجل منا ان يأتي محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قتل قال لا لان الله تعالى يقول وان أحد من المشركين استجارك فاجره الخ فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبئ عنه قوله ان يأتي محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فان من يأتيه عليه الصلاة والسلام انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين انتهى لكنه ليس بشئ لان الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الامير كرم الله تعالى وجهه مؤيدا لما قلناه ويرد على قوله قدس سره ان يأتيه عليه الصلاة والسلام انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بناء الانباء وجوز غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجرالة المعنى يشهد ان بكونها للتعليل بل قال المولى سري الدين المصري ان جعلها للغاية يأباه قوله تعالى (ثم أبلغه) بعد سماعه كلام الله تعالى ان لم يؤمن (مأمنه) أي مسكنه الذي يأمن فيه أو موضع أمنه وهو دار قومه على ان المأمن اسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والاول أولى لسلامته من مؤنة التقدير والجملة الشرطية على ما بينه في الكشف عطف على قوله سبحانه فاقتلوا المشركين ولا حجة في الآية للمعتزلة على نفي الكلام النفسي لان السماع قد ينسب اليه باعتبار الدال عليه أو يقال ان الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسي والكلام اللفظي ولا يلزم من تعين أحدهما في مقام نفي ثبوت الآخر في نفس الامر وقد تقدم في المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فتذكر (ذلك) أي الامن أو الامر (بانهم) أي بسبب انهم (قوم لا يعلمون) ما الاسلام وما حقيقة ما تدعوهم اليه أو قوم جهلة فلا بد من اعطاء الامان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلا والآية كما قال الحسن محكمة وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن أبي عروبة انها منسوخة بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وروى ذلك عن السدي والضحاك أيضا وما قاله الحسن أحسن واختلف في مقدار مدة الامهال فقيل أربعة أشهر وذكر النيسابوري انه الصحيح من مذهب الشافعي وقيل منوط الى رأي الامام ولعله الاشبه (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) تبيين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولو احقها والمراد من المشركين الناكثون لان البراءة انما هي في شأنهم والاستفهام لانكار الوقوع ويكون تامة وكيف في محل النصب على التشبيه بالحال أو

الظرف وقال غيره واحد ناقصة وكيف خبرها وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام وللمشركين متعلق بيكون عند من يجوز عمل الافعال الناقصة بالظروف أو صفة لعهد قدمت فصارت حالا وعند اما متعلق بيكون على مامر او بعهد لانه مصدر أو بمحذوف وقع صفة له وجوز أن يكون الخبر للمشركين وعند فيها الاوجه المتقدمة ويجوز أيضا تعلقها بالاستقرار الذى تعلق به للمشركين أو الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين كما فى سقيا لك فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الانكار لهم أو متعلق بيكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا وكيف على الوجهين الاخيرين شبيهة بالظرف أو بالحال كما فى احتمال كون الفعل تاما وهو على ما قاله شيخ الاسلام الاولى لان فى انكار ثبوت العهد فى نفسه من المبالغة ما ليس فى انكار ثبوته للمشركين لان ثبوته الرابطى فرع ثبوته العينى فانتفاء الاصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وتعقب بانه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدا المحمول فى الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجى لاتصاف الاعيان بالاعتباريات والعدميات حتى صرحوا بان زيدا عمى قضية خارجية مع انه لا ثبوت عينا للعمى وصرحوا بان ثبوت الشئ للشئ وان لم يقتض ثبوت الشئ الثابت فى ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوته فى نفسه ولو فى محل انتزاعه وتحقيق ذلك فى محله نعم فى توجيه الانكار الى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس فى توجيهه الى ثبوته لانه اذا انتفى جميع أحوال وجود الشئ وكل موجود يجب ان يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى أى فى أى حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يستحق ان يراعى حقوقه ويحافظ عليه الى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلا وأخذا وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد عند كل من الله تعالى ورسوله عامله الصلاة والسلام على حدة (الا الذين عاهدتم) وهم المستثنون فيما سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد والتعرض لكون المعاهدة (عند المسجد الحرام) لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها والاستثناء منقطع وهو بمعنى الاستدراك من النفى المفهوم من الاستفهام الانكارى المتبادر شموله بجميع المعاهدين ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره مقدر أو هو (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) والفاء لتضمنه معنى الشرط على مامر وما كما قال غير واحد امامصدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير مضاف أى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم واما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أى أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهو أسلم من القيل صناعة من الاحتمال الاول على التقدير الثانى ويحتمل ان تكون مرفوعة المحل على الابتداء وفى خبرها الخلاف المشهور واستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة فى الجواب وعلى احتمال المصدرية مزيدة للتأكيد وجوز أن يكون الاستثناء متصلا ومحل الموصول النصب أو الجر على انه بدل من المشركين لان الاستفهام بمعنى النفى والمراد بهم الجنس لا المعهودون وأيا ما كان فحكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد فيرجع هذا الى الامر بالاتمام المار خلا انه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا فيه قطعا وهو تقييد الاتمام المأمور به بتقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء وعلل سبحانه بقوله تعالى (ان الله يحب المتقين) على طرز ما تقدم حذو القذة بالقذة (كيف) تكرير لاستنكار ما مر من ان يكون للمشركين عهد حقيق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لاستبعاد ثباتهم على العهد وفائدة التكرار التأكيد والتمهيد لتعداد العلل الموجبة لما ذكر لا خلال تخلل ما فى البين بالارتباط والتقريب وحذف الفعل المستنكر للايذان بان النفس مستحضرة له مترقبة لورود ما يوجب استنكاره وقد كثر حذف الفعل المستفهم عنه مع كيف ويدل عليه بجملة حالية بعده ومن ذلك قول كعب الغنوى يرثى أخاه أبا المغوار

وخبرتمانى انما الموت فى القرى * فكيف وها نا هضبة وقليب

يريد فكيف مات والحال ما ذكر والمراد هنا كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله عليه الصلاة والسلام (و) حالهم انهم (ان يظهروا عليكم) أى يظفروا بكم (لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة) أى لم يراعوا فى شأنكم ذلك وأصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل فى مطلق الرعاية والمراقبة أبلغ منه كالمراعاة

وفى نفى الرقوب من المبالغة ماليس فى نفيهما وما الطف ذكر الرقوب مع الظهور والال بكسر الهمزة وقد يفتح على ماروى عن ابن عباس الرحم والقرابة وأنشد قول حسان

لعمرك ان اللؤم من قريش * كال السقب من رأل النعام

والى ذلك ذهب الضحاك وروى عن السدى انه الحلف والعهد قيل ولعله بهذا المعنى مشتق من الال وهو الجوار لانهم كانوا اذا تحالفوا رفعوا أصواتهم ثم استعير للقرابة لان بين القريبين عقدا أشد من عقد التحالف وكونه أشد لا ينافى كونه مشبها الان الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم وقيل مشتق من ال الشئ اذا حدده أو من أل البرق اذا لمع وظهر ووجه المناسبة ظاهر وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة ومجاهد أن الال بمعنى الله عز وجل ومنه ماروى ان أبا بكر رضى الله تعالى عنه قرئ عليه كلام مسيلمة فقال لم يخرج هذا من ال فاين يذهب بكم قيل ومنه اشتق الال بمعنى القرابة كما اشتقت الرحم من الرحمن والظاهر انه ليس بعربى اذ لم يسمع فى كلام العرب ال بمعنى اله ومن هنا قال بعضهم انه عبرى ومنه جبرال وأيده بأنه قرئ ايلا وهو عندهم بمعنى الله أو الاله أى لا يخافون الله ولا يراعونه فيكم والذمة الحق الذى يعاب ويذم على اغفاله أو العهد وسمى به لان نقضه يوجب الذم وهى فى قولهم فى ذمتى كذا محل الالتزام ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الآدمى على الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه وقد تفسر بالامان والضمان وهى متقاربة وزعم بعضهم ان الال والذمة كلاهما بمعنى العهد والعطف للتفسير وبأباه اعادة لا ظاهرا فليس نظير * فالفى قولها كذبا ومينا * فالحق المغايرة بينهما والمراد من الآية قيل بيان انهم اسراء الفرصة فلا عهد لهم وقيل الارشاد الى ان وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فاذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها فهو على منوال قوله

علام تقيل منهم فدية وهم * لافضة قبلوا منا ولا ذهبا

ولم أجد لهؤلاء مثلا من هذه الحيثية المشار اليها بقوله سبحانه وان يظهروا الخ الا أنا سامتزينين بزى العلماء وليسوا منهم ولا قلامة ظفر فانهم معى وحسبى الله وكفى على هذا الطرز فرفعهم الله تعالى لا قدر اوحطهم ولاحط عنهم وزرا وقوله سبحانه (يرضونكم بافواههم وتأبى قلوبهم) استئناف للكشف عن حقيقة شؤنهم الجلية والخفية دافع لما يتوهم من تعليق عدم رعاية العهد بالظفر انهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بين فيه انهم فى حالة العجز أيضا ليسوا من الوفاء فى شئ وان ما يظهرونه اخفاهم الله تعالى مداهنة لا مهادنة وكيفية ارضائهم للمؤمنين انهم يبدون لهم الوفاء والمصافاة ويعدونهم بالايمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالأيمان الفاجرة والمؤمن غر كريم اذا قال صدق واذا قيل له صدق ويتعللون لهم عند ظهور خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة وتقييد الارضاء بالافواه للايذان بان كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير ان يكون لها مصداق فى قلوبهم وأكد هذا بعضهم بجملة اثنائية وزعم بعضهم ان الجملة حالية من فاعل يرضونكم لا استئنافية وردبان الحال تقتضى المقارنة والارضاء قبل الظهور الذى هو قبل عدم الرقوب الواقع جزاء فاين المقارنة وأيضا ان بين الحالتين منافاة ظاهرة فان الارضاء بالافواه حالة اخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة عدم المراعاة والوقوف حالة مجاهرة بالعداوة لهم وحيث تنافيا لا معنى لتقييد احداهما بالاخرى (واكثرهم فاسقون) خارجون عن الطاعة متمردون لا عقيدة ترعهم ولا مروأة تردهم وتخصيص الاكثر لما فى بعض الكفرة من التحامى عن العذر والتعفف عما يجر أحدوثة السوء ووصف الكفرة بالفسق فى غاية الذم (اشتروا بآيات الله) أى المتضمنة للامر باينفاء العهود والاستقامة فى كل أمر أو جميع آياته فيدخل فيها ماذكر دخولا أوليا والمراد بالاشتراء الاستبدال وفى الكلام استعارة تبعية تصريحية وتبعها مكنية حيث شبهت الآيات بالشئ المبتاع وقد يكون هناك مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال على حد ما قالوا فى المرسن أى ستبدلوا بذلك (ثمنا قليلا) أى شيأ حقيرا من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التى اتبعوها والجملة كما قال العلامة الطيبى مستأنفة كالتعليل لقوله تعالى وأكثرهم فاسقون فيه ان من فسق وتمرد كان سببه مجردا تباع

الشهوات والركون الى اللذات وفسر بعضهم الثمن القليل بما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه الى الاعراب (فصدوا) أى عدلوا واعرضوا على انه لازم من صد صدودا أو صرفوا ومنعوا غيرهم على انه متعد من صده عن الأمر صدا والفاء للدلالة على ان اشتراءهم أداهم الى الصدود أو الصد (عن سبيله) أى الدين الحق الموصل اليه تعالى والاضافة للتشريف أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه فالسبيل اما مجاز واما حقيقة وحينئذ اما ان يقدر فى الكلام مضاف أو تجعل النسبة الاضافية متجوزا فيها (انهم ساء ما كانوا يعملون) أى بئس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن يكون كلمة ساء على بابها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو متعدية والمفعول محذوف أى ساءهم الذى يعملونه أو عملهم واذا كان جارية مجرى بئس تحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها كما قرر فى محله وقوله سبحانه (لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة) نعى عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق بخلاف الاول لمكان فيكم فيه وفى مؤمن فى هذا فلا تكرار كما فى المدارك وقيل انه تفسير لما يعملون وهو مشعر باختصاص الذم والسوء لعملهم هذا دون غيره وقيل ان الاول عام فى الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والاعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم للاستعانة بهم على حرب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه فالمراد بالآيات ما يشمل القرآن والتوراة وفى هذا القول تفكيك للضمائر وارتكاب خلاف الظاهر والجبائى يخص هذا باليهود وفيه ما فيه (وأولئك) أى الموصوفون بما عدد من الصفات السيئة (هم المعتدون) المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة (فان تابوا) عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم كنقض العهد وغيره والفاء للايذان بان تفريعهم ما نعى عليهم من فظائع الاعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة (وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) على الوجه المأمور به (فاخوانكم) أى فهم اخوانكم (فى الدين) لهم ما لكم وعليهم ما عليكم والجار والمجرور متعلق باخوانكم كما قال أبو البقاء لما فيه من معنى الفعل قيل والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة مع اتحاد الشرط فيهما ان الاولى سيقت اثر الامر بالقتل ونظائره فوجب ان يكون جوابها أمر الخلاف هذا وهذه سيقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء واشباعه فلا بد من كون جوابها حكما البتة وهذه الآية اجاب القلوبهم من تلك الآية اذ فرق ظاهر بين تخلية سبيلهم وبين اثبات الاخوة الدينية لهم وبها استدل على تحريم دماء أهل القبلة وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وبه فى رواية ابن جرير وأبى الشيخ عنه انها حرمت قتال أو دماء أهل الصلاة والمال واحد واستدل بها بعضهم على كفر تارك الصلاة اذ مفهومها نفى الاخوة الدينية عنه وما بعد الحق الا الضلال ويلزمه القول بكفر مانع الزكاة أيضا بعين ما ذكره وبعض من لا يقول بكفارهما التزم تفسير اقامة الصلاة وايتاء الزكاة بالتزامهما والعزم على اقامتهما ولا شك فى كفر من لم يلتزمهما بالاتفاق وذكر بعض جلة الافاضل انه تعالى علق حصول الاخوة فى الدين على مجموع الامور الثلاثة التوبة واقام الصلاة وايتاء الزكاة والمعلق على الشئ بكلمة ان ينعدم عند عدم ذلك الشئ فيلزم انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة فى الدين وهو مشكل لان المكلف المسلم لو كان فقيرا أو كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكاة فاذا لم يؤتها افتقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم ان لا يكون مؤمنا الآن يقال التعليق بكلمة ان انما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزما ما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجى لجواز ان يكون المعلق لازما أعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوما له ولو سلم ان نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه لكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم ايتاء الزكاة وانما يلزم ذلك ان لو كان المعلق عليه ايتاءها على جميع التقادير وليس كذلك بل المعلق عليه هو الايتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية انتهى وأنت تعلم ما فى القول بمفهوم الشرط من الخلاف والحنفية يقولون به والظاهر ان هذا البحث كما يجرى فى ايتاء الزكاة يجرى فى اقامة الصلاة واستدل ابن زيد باقترانهما على انه لا تقبل الصلاة الا بالزكاة وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له (ونفصل الآيات) أى نبينها والمراد بها اما ما مر من الآيات المتعلقة باحوال المشركين من الناكثين

وغيرهم واحكامهم حالتي الكفر والايمان واما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا أوليا (لقوم يعلمون) مافصلنا أو من ذوي العلم على ان الفعل متعد ومفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم والعلم كما قيل كناية عن التأمل والتفكر أو مجاز مرسل عن ذلك بعلاقة السببية والجملة معترضة للحث على التأمل في الآيات وتدبرها وقوله تعالى (وان نكثوا) عطف على قوله سبحانه فان تابوا أي وان لم ينفعلوا ذلك بل نقضوا (أيمانهم من بعد عهدهم) الموثق بها وأظهروا ما في ضمائرهم من الشر وأخرجوه من القوة الى الفعل وجوز أن يكون المراد وان ثبتوا واستمروا على ماهم عليه من النكث وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقرينة ذكره في مقابلة فان تابوا والاول أولى بالمقام (وطعنوا في دينكم) قدحوا فيه بان أعابوه وقبحوا أحكامه علانية وجعل ابن المنير طعن الذمي في ديننا بين أهل دينه اذا بلغنا كذلك وعدهذا كثير ومنهم الفاضل المذكور نقضا للعهد فالعطف من عطف الخاص على العام وبه يحصل ما يقال كان الظاهر أو طعنوا الان كلا من الطعن وما قبله كاف في استحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى أو بعيد وقيل العطف للتفسير كما في قولك استخف فلان بي وفعل معي كذا على معنى وان نكثوا ايمانهم بطعنهم في دينكم والاول أولى ولا فرق بين توجيه الطعن الى الدين نفسه اجمالا وبين توجيهه الى بعض تفاصيله كالصلاة والحج مثلا ومن ذلك الطعن بالقرآن وذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه بسوء فيقتل الذمي به عند جمع مستدلين بالآية سواء شرط انتقاض العهد به أم لا ومن قال بقتله اذا أظهر الشتم والعياذ بالله مالك والشافعي وهو قول الليث وأفتى به ابن الهمام والقول بان أهل الذمة يقرون على كفرهم الاصلي بالجزية وذا ليس باعظم منه فيقرون عليه بذلك أيضا وليس هو من الطعن المذكور في شيء ليس من الانصاف في شيء ويلزم عليه ان لا يعزروا أيضا كما لا يعزرون بعد الجزية على الكفر الاصلي وفيه نعمري بيع يتيمة الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم بثمن بخس والدنيا بحذافيرها بل والآخرة بأسرها في جنب جنابه الرفيع جناح بعوضة او أدنى وقال بعضهم ان الآية لا تدل على ما ادعاه لجمع بتعدد من الدلالات وانها صريحة في ان اجتماع النكث والطعن يترتب عليه ما يترتب فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وفيه ما فيه ولا يخفى حسن موقع الطعن مع القتال المدلول عليه بقوله تعالى (فقاتلوا أئمة الكفر) أي فقاتلوهم ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة لانهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم بزعمهم فهم احقاء بالقتال والقتل وروى ذلك عن الحسن وقيل المراد بائمتهم رؤساؤهم وصناديدهم مثل أبي سفيان والحرث بن هشام وتخصيصهم بالذكر لان قتلهم أهم لانه لا يقتل غيرهم وقيل للمنع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها او للدلالة على استئصالهم فان قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم وعن مجاهد انهم فارس والروم وفيه بعد وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن حذيفة رضي الله تعالى عنه انه قال ما قوتل أهل هذه الآية بعد وما أدري ما مراده والله تعالى أعلم بمراده وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو أئمة بهمزتين ثانيتهما بين بين أي بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف وهشام كذلك الا انه أدخل بينهما الالف هذا هو المشهور عن القراء السبعة ونقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزتين والياء وضعف كما قال بعض المحققين قراءة التحقيق وبين بين جماعة من النحويين كالفارسي ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة وأما القراءة بالياء فارتضاها أبو علي وجماعة والزمخشري جعلها لحنا وخطأه أبو حيان في ذلك لانها قراءة رأس القراء والنحاة أبو عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وهي صحيحة رواية وعدم ثبوتها من طريق التيسير يوجب التضييق وكذا درايةً فقد ذكرها في المفصل وسائر الائمة في كتبهم انه اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالواجب قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة فما اعتذر به عنه غير مقبول والحاصل ان القراآت هنا تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها ووزن أئمة أفعلة كحمار وأحمرة وأصله أأممة فنقلت حركة الميم الى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه فقلبوا ما فعلوا (انهم لا أيمان لهم) أي على الحقيقة حيث لا يراعونها ولا يفون بها ولا يرون نقضها نقصا وان أجروها على ألسنتهم وانما علق النفي بها كالنكث فيما سلف لا بالعهد المؤكد بها لانها العمدة في المواثيق والجملة في موضع التعليل اما لمضمون الشرط

كأنه قيل وان نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم اذ لا أيمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فقاتلوا أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من السياق فكأنه قيل فقاتلوهم الى ان يؤمنوا لهم لا أيمان لهم حتى يعقد معهم عقد آخر وجعلها تعليلا للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن لان حالهم في ان لا أيمان لهم حقيقة بعد ذلك كما انهم قبله والحمل على معنى عدم بقاء ايمانهم بعد النكث والطعن مع انه لا حاجة الى بيانه خلاف الظاهر وقيل هو تعليل لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بانهم أئمة الكفر أى انهم رؤساء الكفرة وأعظمهم شرا حيث ضموا الى كفرهم عدم مراعاة الأيمان وهو كما ترى والنفي في الآية عند الامام أبي حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر فيمين الكافر لست شيا عنده معتدا بها شرعا وعند الشافعي عليه الرحمة هي يمين لان الله تعالى وصفها بالنكث في صدر الآية وهو لا يكون حيث لا يمين ولا أيمان لهم بما علمت وأجيب بان ذلك باعتبار اعتقادهم انه يمين ويعده ان الاخبار من الله تعالى والخطاب للمؤمنين وقال آخرون ان الاستدلال بالنكث على اليمين اشارة أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتترجح والقول بأنها تؤول جمعا بين الادلة فيه نظر لانه اذا كان لابد من التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى ولعله لا يعتبر في ذلك التقدم والتأخر وثمرة الخلاف انه لو أسلم الكافر بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند أبي حنيفة عليه الرحمة لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى نعم وقرأ ابن عامر ايمان بكسر الهمزة على انه مصدر آمنه ايمانا بمعنى اعطاه الامان و يستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان والمراد انه لا سبيل الى ان تعطوهم أمانا بعد ذلك أبدا قيل وهذا النفي بناء على ان الآية في مشركي العرب وليس لهم الا الاسلام أو السيف ومن الناس من زعم ان المراد لا سبيل الى ان يعطوكم الامان بعد وفيه انه مشعر بان معاهدتهم معنا على طريقة ان يكون اعطاء الأمان من قبلهم وهو بين البطلان أو على ان الايمان بمعنى الاسلام والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الاسلام كأنه قيل ان نكثوا وطعنوا كما هو الظاهر من حالهم (١) لانه اسلام لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس ايمانهم وعن الطعن في دينكم وتشبث بهذه الآية على هذه القراءة من قال ان المرتد لا تقبل توبته بناء على ان الناكث هو المرتد وقد نفى الايمان عنه ونفيه مع انه قد يقع منه نفي لصحته والاعتداد به ولا يخفى ضعفه لما علمت من معنى الآية وقد قالوا الاحتمال يسقط الاستدلال وقال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله في بيان ضعفه انه يجوز ان يكون المراد نفي الايمان عن قوم معينين والاخبار عنهم بانه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان أصلا أو يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويهملوا لاجله ويفهم من هذا انه لم يجعل الجملة تعليلا لمضمون الشرط كما ذكرنا والظاهر انه جعلها تعليلا لقوله سبحانه فقاتلوا يعني ان المانع من قتلهم أحد أمرين اما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه وربما يؤول ذلك الى جعلها علة لما يفهم من الكلام كأنه قيل ان نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا تتوقفوا لانه لا مانع أصلا بعد ذلك لانهم لا ايمان لهم ليكون مانعا ولا يخفى ما فيه وان قيل انه سقط به ما قيل ان وصف أئمة الكفر بانهم لا اسلام لهم تكرار مستغنى عنه وجعل الجملة تعليلا لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أى رؤساؤه على احتمال ان يراد الاخبار عن قوم مخصوصين بالطبع أظهر من جعلها تعليلا لها على القراءة السابقة نعم يأبى حديث الاخبار بالطبع قوله تعالى (لعلهم ينتهون) اذ مع الطبع لا يتصور الانتهاء وهو متعلق بقوله سبحانه فقاتلوا أى قاتلوهم ارادة ان ينتهوا أى ليكن غرضكم من القتال انتهاؤهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد ايصال الاذية بهم كما هو شنشنة المؤذين وما قرر يعلم ان الترجي من المخاطبين لا من الله عز شأنه (ألا تقاتلون) تحريض على القتال لان الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي وقد دخل النفي ونفي النفي اثبات وحيث كان الترك مستقبحا منكرا أفاد بطريق برهاني ان ايجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه وقد يقال وجه التحريض على القتال أنهم جبلوا على الاقرار بالتفائه كأنه أمر لا يمكن ان يعترف به طائعا لكمال شناعته فيلجؤن الى ذلك ولا يقدرون على الاقرار به فيختارون القتال فيقاتلون (قوما نكثوا ايمانهم) التي حلفوها عند المعاهدة لكم على ان لا يعاونوا عليكم

(١) قوله لانه اسلام كذا بخطه والظاهر ان لا ساقطة والاصل لانه لا اسلام الخ تأمل اه مصححه

فعاونوا حلفاءهم بني بكر على حلفاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خزاعة والمراد بهم قريش (وهموا باخراج الرسول) من مكة مسقط رأسه عليه الصلاة والسلام حين تشاوروا بدار الندوة حسبما ذكر في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقال الجبائي هم اليهود الذين نقضوا العهد وخرجوا مع الاحزاب وهموا باخراج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة ولا يخفى انه يأباه السياق وعدم القرينة عليه والاول هو المروي عن مجاهد والسدي وغيرهما واعترض بان ما وقع في دار الندوة هو الهم بالاخراج أو الحبس أو القتل والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص واجيب بان التخصيص لانه الذي وقع في الخارج ما يضاهيه مما ترتب على همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله تعالى لحكمة وما عداه لغو فخص بالذكر لانه المقتضى للتحريض لا غيره ثم لم يظهر له أثر وقيل انه سبحانه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق أولى ولا يرد عليه انه ليس بادنى من الحبس كما توهم لان بقاءه عليه الصلاة والسلام في يد عدوه المقتضي للتبريح بالتهديد ونحوه أشد منه بلا شبهة (وهم بدؤكم) بالمقاتلة (أول مرة) وذلك يوم بدر وقد قالوا بعد ان بلغهم سلامة العير لا ننصرف حتى نستأصل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه وقال الزجاج بدؤا بقتال خزاعة حلفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإليه ذهب الاكثرون واختار جمع الاول لسلامته من التكرار وقد ذكر سبحانه ثلاثة أمور كل منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع في ذلك من الحث على القتال ما فيه ثم زاد ذلك بقوله سبحانه (اتخشونهم) وقد أقيم فيه السبب والعلة مقام المسبب والمعلول والمراد أتتركون قتالهم خشية ان ينالكم مكروه منهم (فالله أحق ان تخشوه) بمخالفة أمره وترك قتال عدوه والاسم الجليل مبتدأ وأحق خبره وان تخشوه بدل من الجلالة بدل اشتمال أو بتقدير حرف جر اي بان تخشوه فحذف الحرف بعد الحذف على الخلاف وقيل ان أن تخشوه مبتدأ خبره أحق والجملة خبر الاسم الجليل أي خشية الله تعالى أحق أو الله أحق من غيره بالخشية أو الله خشيته أحق وخبر الامور عندي أوسطها (ان كنتم مؤمنين) فان مقتضى ايمان المؤمن الذي يتحقق انه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى ولا يقدر أحد على مضرة ونفع الا بمشيته ان لا يخاف الا الله تعالى ومن خاف الله تعالى خاف منه كل شيء وفي هذا من التشديد ما لا يخفى (قاتلوهم) تجريد للامر بالقتال بعد بيان موجبه على أتم وجه والتوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم (يعذبهم الله بايديكم) بالقتل (ويخزهم) ويذلهم بالاسر وقد يقتل بعذبهم قتلا وأسرا ويذلهم بذلك (وينصركم عليهم) أي يجعلكم جميعا غالبين عليهم أجمعين ولذلك أخر كما قال بعض المحققين عن التعذيب والاخزاء (ويشف صدور قوم مؤمنين) قد تأملوا من جهتهم والمراد بهم أناس من خزاعة حلفائه عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمة وغيره وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم بطون من اليمن وسباء قدموا مكة وأسلموا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا فان الفرج قريب وروى عنه رضي الله تعالى عنه ان قوله سبحانه ألا تقاتلون الخ ترغيب في فتح مكة وأورد عليه ان هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يتأتى ما ذكر وأجيب بأن أولها نزل بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت فتذكر ولا تغفل قيل ولا يبعد حمل المؤمنين على العموم لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهو انهم (ويذهب غيظ قلوبهم) بما نالهم منهم من الاذى لم يكونوا قادرين على دفعه وقيل المراد يذهب غيظهم لانتهاك محارم الله تعالى والكفر به عز وجل وتكذيب رسوله عليه الصلاة والسلام وظاهر العطف ان اذهاب الغيظ غير شفاء الصدور ووجه بأن الشفاء بقتل الاعداء وخزيهم واذهاب الغيظ بالنصرة عليهم أجمعين ولكون النصرة مدار القصد كان أثرها اذهاب الغيظ من القلب الذي هو أخص من الصدر وقيل اذهاب الغيظ كالتأكيد لشفاء الصدور وفائدته المبالغة في جعلهم مسرورين بما يمن الله تعالى عليهم من تعذيبه أعداءهم واخزائهم ونصرته سبحانه لهم عليهم ولعل اذهاب الغيظ من القلب أبلغ مما عطف عليه فيكون ذكره من باب الترقي ولا يخلو عن حسن وقيل ان شفاء الصدر بمجرد الوعد بالفتح واذهاب الغيظ بوقوع الفتح نفسه وليس بشيء وقد أنجز الله تعالى جميع ما وعدهم به على أجمل ما يكون فالآية من المعجزات

المانعة من الاخبار بالغيب ووقوع ما أخبر عنه واستدل بها على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وقيل ان اسناد التعذيب اليه سبحانه مجاز باعتبار انه جل وعلا مكنهم منه واقدرهم عليه وفي الحواشي الشهابية قيل ان قوله سبحانه بأيديكم كالصريح بان مثل هذه الافعال التي تصلح للباري فعل له تعالى وانما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات وليس الحمل على الاسناد المجازي بمرضي عند العارف بأساليب الكلام ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله تعالى بأيديكم وامتناع كذب الله تعالى شأنه بألسنة الكفار بوارد لان مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده الى الخالق ما لم يصلح محلا له وامتناع ذكر للاحتراز عن شناعة العبارة اذ لا يقال يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ثم قال ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وانما هو خالق له والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل اللغوي اذ لا يقال كتب الله تعالى بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع انه لا شناعة فيه لقوله سبحانه كتب الله فاذكر غير مسلم اه وأنا أقول ان مسئلة خلق الافعال قد قضى العلماء المحققون لوطرها فلا حاجة الى بسط الكلام فيها وقد تكلموا في الآية بما تكلموا لكن بقي فيها شئ وهو السر في نسبة التعذيب اليه تعالى وذكر الايدي ولم يذكروه ولعل ذلك في النسبة ارادة المبالغة فانه تعذيب الله تعالى القوي العزيز وان كان بأيدي العباد وفي ذكر الايدي اما التنصيص على أن ذلك في الدنيا لا في الآخرة واما ليكون البشارة بالتعذيب على الوجه الاتم الذي يترتب عليه شفاء الصدور ونحوه على الوجه الاكمل اذ فرق بين تعذيب العدو بيد عدوه وتعذيبه بيده ولعمري ان الاول أحلى وأوقع في النفس فافهم ولا يخفى ما في الآية من الانسجام حيث يخرج منها بيت كامل من الشعر (ويتوب الله على من يشاء) ابتداء اخبار بأن بعض هؤلاء الذين أمروا بقتالهم يتوب من كفره فيتوب الله تعالى عليه وقد كان كذلك حيث أسلم منهم اناس وحسن اسلامهم وقرأ الاعرج وابن أبي اسحق وعيسى الثقفي وعمرو بن عبيد ويتوب بالنصب وروي عن أبي عمرو ويعقوب أيضا واستشكلها الزجاج بأن توبة الله تعالى على من يشاء واقعة قاتلوا أو لم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه وقال ابن جني ان ذلك كقولك ائتني أحسن اليك وأعطك زيدا كذا على ان المسبب عن الزيارة جميع الامرين لا أن كل واحد مسبب بالاستقلال وقد قالوا بنظير ذلك في قوله تعالى ان فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الخ وفيه تعسف وقال بعضهم انه تعالى لما أمرهم بالقتال شق ذلك على البعض فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم ولا يخفى أن الظاهر ان التوبة للكفار وذكر بعض المدققين ان دخول التوبة في جملة ما أجيب به الامر من طريق المعنى لانه يكون منصوبا بالفاء فهو على عكس فأصدق وأكن وهو المسمى بعطف التوهم ووجهه أن القتال سبب لغلبة شوكتهم وازالة نخوتهم فيتسبب لذلك لتأملهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من أبي سفيان وعكرمة وغيرهما والتقييد بالمشيئة للاشارة الى أنها السبب الاصلي وان الاول سبب عادي وللتنبيه الى أن افضاء القتال الى التوبة ليس كافضائه الى البواقي وزعم بعض الاجلة ان قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر فقهم منه ان المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقابلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم وأما على قراءة النصب فمراعاة اللفظ اذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه وليس بشئ والحق أنه على الرفع مستأنف كما قدمنا (والله عليم) لا تخفى عليه خافية (حكيم) لا يفعل ولا يأمر الا بما فيه حكمة ومصلحة فامتثلوا أمره عز وجل وايثار اظهار الاسم الجليل على الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (أم حسبتم) خطاب لمن شق عليه القتال من المؤمنين أو المنافقين وأم منقطعة جيء بها للانتقال عن أمرهم بالقتال الى توبيخهم أو من التوبيخ السابق الى توبيخ آخر والهمزة للمقدرة مع بل للتوبيخ على الحسبان المذكور أي بل أحسبتم وظننتم (أن تتركوا) على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبتلوا بما يحصكم (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) الواو حالية ولما للنفي مع التوقع ونفي العلم والمراد نفي المعلوم وهو الجهاد على أبلغ وجه اذ هو بطريق البرهان اذ لو وقع جهادهم علمه الله تعالى لاستحالة فوات وقوع ما لا يعلمه

عز وجل محال كما ان عدم وقوع ما يعلمه كذلك والا لم يطابق علمه سبحانه الواقع فيكون جهلا وهو من أعظم المحالات فالكلام من باب الكناية وقيل ان العلم مجاز عن التبيين مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وفي الكشاف ما يشعر أولا بأن العلم مجاز عما ذكر وثانيا ما يشعر بأنه من باب الكناية وأجيب عنه بأنه أشار بذلك الى أنه استعمل لنفي الوجود مبالغة في نفي التبيين وما ذكر أولا من قوله انكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخلص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجهه جل شأنه حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهابالهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله سبحانه قاتلوهم يعذبهم الله فاذا وبخوا على حسبان أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم ان لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وان الاخلاص اذا لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله تعالى ومضادة الكفار كلا اخلاص ولو فسر العلم بالتبيين لم يفد هذه المبالغة فتدبر وقوله تعالى (ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا داخل في حيز الصلة أو حال من فاعله أي جاهدوا حال كونهم غير متخذين (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) أي بطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس وهي من الولوج وهو الدخول وكل شئ أدخلته في شئ وليس منه فهو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج ومن دون متعلق بالاتخاذ ان أبقي على حاله أو مفعول ثان له ان جعل بمعنى التصيير (والله خبير بما تعملون) أي بجميع أعمالكم فيجازيكم عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر وقرئ على الغيبة وفي هذا الازاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه ولما يعلم الخ من أنه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام مستدلا بذلك ووجه الازاحة أن تعملون مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره (ما كان للمشركين) أي لا ينبغي لهم ولا يليق وان وقع (أن يعمروا مساجد الله) الظاهر أن المراد شيأ من المساجد لانه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا وتعميره مناط افتخارهم ونفي الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية وعن عكرمة وغيره ان المراد به المسجد الحرام واختاره بعض المحققين وعبر عنه بالجمع لانه قبلة المساجد وامامها المتوجهة اليه محاريبها كعامرها كذا قراءة أبي عمرو ويعقوب وابن كثير وكثير من نواحيه المختلفة مسجد على حياله بخلاف سائر المساجد ويؤيد ذلك قراءة أبي عمرو ويعقوب وابن كثير وكثير (١) مسجد بالتوحيد وحمل بعضهم ما كان على نفي الوجود والتحقق وقدر بأن يعمروا بحق لانهم عمروا بباطل ولا حاجة الى ذلك على ما ذكرنا (شاهدين على أنفسهم بالكفر) باظهارهم ما يدل عليه وان لم يقولوا انا كفار وقيل بقولهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وقيل بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حال من الضمير في يعمروا قيل أي ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة البيت والكفر بربه سبحانه وقال بعضهم ان المراد محال أن يكون ما سموه عمارة بيت الله تعالى مع سلابستهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة في شئ واعترض على قولهم ان المعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين متنافيين بأنه ليس بمعرب عن كنه المرام فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين انما يستدعي انتفاء أحدهما لا بعينه لا انتفاء العمارة الذي هو المقصود وظاهره أن النفي في الكلام راجع الى المقيد وحينئذ لا مانع من أن يكون المراد من ما كان نفي اللياقة على ما ذكرنا والغرض ابطال افتخار المشركين بذلك لافترانه بما ينافيه وهو الشرك وجوز أن يوجه النفي الى القيد كما هو الشائع وتكلف له بما لا يخلو عن نظر ولعل من قال في بيان المعنى ما استقام لهم أن يجمعوا الخ جعل محط النظر المقارنة التي أشعر بها الحال ومع هذا لا يأبى أن يكون المقصود نظرا للمقام نفي صحة الافتخار بالعمارة والسقاية فتدبر جدا ومما يدل على أن المقام لنفي الافتخار ما أخرجه أبو الشيخ وابن جرير عن الضحاك أنه لما أسر العباس عيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ عليه علي كرم الله تعالى وجهه في القول فقال تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا ألسنا نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحجيج ونفك العاني فنزلت وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه (أولئك) أي المشركون المذكورون (حبطت أعمالهم) التي يفتخرون بها مما قارنها من الكفر فصارت كلا شئ (وفي النار هم خالدون) لعظم

(١) كابن عباس ومجاهد وابن جبير اه منه

ما ارتكبوه وايراد الجملة اسمية للمبالغة في الخلود والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة للفاصلة وهذه الجملة قيل عطف على جملة حبطت على أنها خبر آخر لأولئك وقيل هي مستأنفة كجملة أولئك حبطت وفائدتهما تقرير النفي السابق الاولى من جهة نفي استتباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب (انما يعمر مساجد الله) اختلف في المراد بالمساجد هنا كما اختلف في المراد بها هناك فقيل أن من قال هناك بأن المراد المسجد الحرام لا يجوز هنا ارادة جميع المساجد قائلا انها غير مخاطبة فلا تقتضي الحال فان الايجاب ليس كالسلب وادعى أن المقصود قصر تحقق العمارة على المؤمنين لا قصر لياقتها وجوازها وأنا أرى قصر اللياقة لائقا بالمقصود وقرئ لتوحيد أي انما يليق أن يعمرها (من آمن بالله واليوم الآخر) على الوجه الذي نطق به الوحي (وأقام الصلاة وآتى الزكاة) التي أتى بهما الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيندرج في ذلك الايمان به عليه الصلاة والسلام حتما لان ذلك لا يتلقى الا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون ذكر الايمان به عليه الصلاة والسلام قد طوي تحت ذكر الايمان بالله تعالى دلالة على أنهما كشيء واحد اذ ذكر أحدهما مفهم الآخر على أنه أشير بذكر المبدا والمعاد الى ما يجب الايمان به أجمع ومن جملته رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل انما لم يذكر عليه الصلاة والسلام لان المراد بمن هو صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أي المستحق لعمارة المساجد من هذه صفته كائنا من كان وليس الكلام في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والايمان به بل فيه نفسه وعمارته المسجد واستحقاقه لها فالآية على حد قوله سبحانه اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته والوجه الثاني أولى والمراد بالعمارة ما يعم مرمتها وقمها وتنظيفها وتزيينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب المصلي عن الحضور ولعل ما هو من جنس ما يخرج من الارض كالقطن والحصر السامانية أولى من نحو الصوف اذ قيل بكراهة الصلاة عليه وتنويرها بالسرج ولو لم يكن هناك من يستضيء بها على ما نص عليه جمع وادامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك وصيانتها مما لم تبن له في نظر الشارع كحديث الدنيا ومن ذلك الغناء على ما آذنها كما هو معتاد الناس اليوم لاسيما بالابيات التي غالبها هجر من القول وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام الحديث جنبوا مساجدكم أكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش وهذا الحديث في الحديث المباح فما ظنك بالمحرم مطلقا أو المرفوع فوق المآذن وأخرج الطبراني بسند صحيح عن سلمان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من توضأ في بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المزور أن يكرم الزائر وأخرج سليم الرازي في الترغيب عن أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوؤه وأخرج أبو بكر الشافعي وغيره عن أبي قرصافة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اخراج القمامة من المسجد مهور الحور العين وسمعته عليه الصلاة والسلام يقول من بنى لله تعالى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا في الجنة فقالوا يا رسول الله وهذه المساجد التي تبنى في الطرق فقال عليه الصلاة والسلام وهذه المساجد التي تبنى في الطرق وأخرج الطبراني عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغدو والرواح الى المسجد من الجهاد في سبيل الله تعالى وأخرج أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وجماعة عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وتلا صلى الله تعالى عليه وسلم انما يعمر الآية واستشكل ذكر ايتاء الزكاة في الآية بأنه لا تظهر مدخليته في العمارة وتكلف لذلك بأن الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم وان من لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وهو كما ترى والحق أن المقصود بيان ان من يعمر المساجد هو المؤمن الظاهر ايمانه وهو انما يظهر باقامة واجباته نعطف الاقامة والايتاء على الايمان للاشارة الى ذلك (ولم يخش) أحدا (الا الله) فعمل بموجب أمره ونهيه غير آخذ له في الله تعالى لومة لائم ولا مانع له خوف ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال الموجخ عليها في قوله سبحانه أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه وأما الخوف الجبلي من الامور المخوفة فليس من هذا الباب ولا هو مما يدخل

تحت التكليف والخطاب والنهي في قوله تعالى خذها ولا تخف ليس على حقيقته وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم (فعسى أولئك) المنعوتون بأكمل النعوت (أن يكونوا من المهتدين) أي الى الجنة وما أعد الله تعالى فيها لعباده كما روي عن ابن عباس والحسن وابراز اهتدائهم لذلك مع مابهم من تلك الصفات الجليلة في معرض التوقع لحسم أطماع الكافرين عن الوصول الى مواقف الاهتداء لان هؤلاء المؤمنين وهم هم اذا كان أمرهم دائرا بين لعل وعسى فما بال الكفرة بيت الخازي والقبائح وفيه قطع اتكال المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه وارشادهم الى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء وهذا هو المناسب للمقام لا الاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد الى الوجوب وكون الكفرة يزعمون انهم محقون وان غيرهم على الباطل فلا يتأتى حسم أطماعهم لا يلتفت اليه بعد ظهور الحق وهذا لا ريب فيه وقيل ان الاوصاف المذكورة وان أوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليها مما لا يعلمه الا الله تعالى وقد يطرأ ما يوجب ضد ذلك والعبرة للعاقبة فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا ولا يخفى ما فيه فان النظر الى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضي تفضيل المؤمنين عليهم في الحال (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله) السقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتخفيف اذ عمر المشدد يقال في عمر الانسان لا في العمارة كما يتوهمه العوام وصحت الياء في سقاية لان بعدها هاء التأنيث وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه لا يحسن هنا فلا بد من التقدير اما في جانب الصفة أي أجعلتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن ويؤيده قراءة محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنه وابن الزبير وأبي جعفر وأبي وجزة السعدي وهو من القراء وان اشتهر بالشعر أجعلتم سقاة الحاج بضم السين جمع ساق وعمرة المسجد بفتحتين جمع عامر وكذا قراءة الضحاك سقاية بالضم أيضا مع الياء والتاء وعمرة كما في القراءة السابقة ووجه سقاية فيها أن يكون جمعا جاء على فعال ثم أنث كما أنث من الجموع نحو حجارة فان في كلا القراءتين تشبيه ذات بذات واما في جانب الذات أي أجعلتموهما كايمان من آمن وجاهد من جاهد وقيل لا حاجة الى التقدير في شيء وانما المصدر بمعنى اسم الفاعل والمعنى عليه كما في الاول وأيا ما كان فالخطاب امر للمشركين على طريقة الالتفات واختاره أكثر المحققين وهو المتبادر من النظم وتخصيص ذكر الايمان في جانب المشبه به واستدل له بما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المشركين قالوا عمارة بيت الله تعالى والقيام على السقاية خير من الايمان والجهاد فذكر الله تعالى وخير الايمان به سبحانه والجهاد مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على عمران المشركين البيت وقيامهم على السقاية وبما أخرجه ابن جرير وأبو الشيخ عن الضحاك قال أقبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أسروا يوم بدر يعيرونهم بالشرك فقال العباس أما والله لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونفك العاني ونحجب البيت ونسقي الحاج فانزل الله تعالى أجعلتم الآية وهذا ظاهر في أن الخطاب لهم وهم مشركون واما لبعض المؤمنين المؤثرين للسقاية والعمارة على الهجرة والجهاد واستدل له بما أخرجه مسلم وأبو داود وابن جرير وابن المنذر وجماعة عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في نفر من أصحابه فقال رجل منهم ما أبالي أن لا أعمل عملا لله تعالى بعد الاسلام الا أن أسقي الحاج وقال آخر بل عمارة المسجد الحرام وقال آخر بل الجهاد في سبيل الله تعالى خير مما قلتم فزجرهم عمر رضي الله تعالى عنه وقال لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوم الجمعة ولكن اذا صليت الجمعة دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأستفتيه فيما اختلفتم فيه فانزل الله تعالى الآية الى قوله سبحانه والله لا يهدي القوم الظالمين وبما روي من طرق ان الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه والعباس وذلك ان الاسير كرم الله تعالى وجهه قال له يا عم لو هاجرت الى المدينة فقال له أولست في أفضل من الهجرة وأنت أسقي الحاج وأعمر البيت وهذا ظاهر في أن العباس رضي الله تعالى عنه كان اذ ذاك مسلما على خلاف ما يقتضيه غيره من الاخبار المتقدم بعضها وأيد هذا القول بأنه المناسب للاكتفاء في الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله تعالى للفريق الثاني وبيان أعظمية درجتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله في الرد على وجه يشعر

بعدم حرمان الاولين بالكلية لمكان أفعل التفضيل وجعل المشتمل على ذلك استطرادا التفضيل من اتصف بتلك الصفات على غيره من المسلمين خلاف الظاهر وكذا القول بأنه سيق لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة من الكفرة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله تعالى جاء على زعمهم ومدعاهم على أنه قيل عليه انه ليس فيه كثير نفع لانه ان لم يشعر بعدم الحرمان فليس يشعر بالحرمان والكلام على الاول توبيخ للمشركين ومداره انكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفيهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد أو على انكار تشبيه وصفيهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايمان والجهاد والقول باعتبار المقارنة مما أغمض عنه المحققون لاباء المقام اياه كيف لا وقد بين حبوط أعمالهم بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم فتوبيخهم بعد على تشبيهها بالايمان والجهاد ثم رد ذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية مما لا يساعده النظم الكريم ولو اعتبر لما احتيج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيده بشئ آخر اذ لا شئ أظهر بطلانا من نسبة المعدوم الى الموجود وقيل لا مانع من اعتبارها ويقطع النظر عما تقدم من بيان الحبوط وعدم الحرمان المشعور به مبني على ذلك وفيه ما فيه والمعنى أجعلتم أهل السقاية والعمارة في الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجعلتموهما في ذلك كالايمان والجهاد وشتان ما بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا في أنفسهما من أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح يعزل أن يشبه أهلهما بأهل الايمان والجهاد أو يشبه نفسهما بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه (لا يستوون عند الله) أي لا يساوى الفريق الاول الثاني وبظاهره يترجح التقدير الاول واذا كان المراد لا يستوون بأوصافهم يرجع الى نفي المساواة في الاوصاف فيوافق الانكار على التقدير الثاني واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لان الاشعار ببيان تفاوتهم وتوجيه النفي ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين أن المؤمنين اتماهي الافضلية دون التساوى والتشابه للمبالغة في الرد عليهم فان نفي التساوى والتشابه نفي للافضلية بالطريق الاولى لكن ينبغي أن يعلم ان الافضلية التي يدعيها المشركون تشعر بثبوت أصل الفضيلة للمفضل عليهم رهم يعزل عن اعتقاد ذلك وكيف يتصور منهم ان في جهادهم وقتلهم فضيلة أو أن في الايمان المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلة فلا بد أن يكون ذلك من باب المجاراة فلا تغفل والجملة استئناف لتقرير الانكار المذكور وتأكيده ووجوز أبو البقاء أن تكون حالا من مفعولي الجعل والرابط ضمير الجمع كأنه قيل سوى بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله (والله لا يهدي القوم الظالمين) أريد بهم المشركون وبالظلم الشرك أو وضع الشئ في غير موضعه شركا كان أو غيره فيدخل فيه ظلمهم في ذلك الجعل وهو أبلغ في الذم والمراد من الهداية الدلالة الموصلة لا مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وهذا حكم منه تعالى انه سبحانه لا يوفق هؤلاء الظالمين الى معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح ولعله سيق لزيادة تقرير عدم التساوى وقوله سبحانه (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله) استئناف لبيان مراتب فضلهم زيادة في الرد وتكميلا له وزيادة الهجرة وتفصيل نوعي الجهاد للايذان بأن ذلك من لوازم الجهاد لانه اعتبر بطريق التدارك أم لم يعتبر فيما سلف والظاهر من السياق أن المفضل عليه أهل السقاية والعمارة من المشركين وقد أشرنا الى ماله وما عليه حسما ذكره بعض الفضلاء وأنا أقول اذا أريد من أفعل المبالغة في الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالامر هين واذا أريد به حقيقته فهنالك احتمالان الاول أن يقال حذف المفضل عليه ايذانا بالعموم أي ان هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ويكفي في تحقق حقيقة أفعل وجود أصل الفعل في بعض الافراد المندرجة تحت العموم كما يقال فلان أعلم الخلق مع ان منهم من لا يتصف بشئ من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلا وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالمفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك ما نحن فيه فان لم يضر هذا فالامر ذاك والا فهو كما ترى الثاني أن يقال ما أفهمته الصيغة من أن للسقاة والعمار من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع

مثله فى كلامهم مع المؤمنين فانهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة السقاية والعمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به خير من أن فى الايمان والجهاد خيرا انما جاء على زعم المؤمنين فما فى الآية خارج مخرج المشاكلة مع ما فى كلامهم وان اختلف اللفظ وما قيل من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبنى على ما تقدم من قطع النظر واغماض العين أى المتصفون بهذه الاوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وان حاز جميع ما عداها مما هو كمال فى حد ذاته كالسقاية والعمارة والمراد بسبيل الله هنا الاخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين (وأولئك) الموصوفون بما ذكر (هم الفائزون) أى المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم والكلام على الثانى نوبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد أى أجعلتم أهلهما من المؤمنين فى الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله أو أجعلتموهما كالايمان والجهاد قالوا وانما لم يذكر الايمان فى جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الامر واشعارا بأن مدار انكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان وانما لم يترك ذكره فى جانب المشبه به أيضا تقوية للانكار وتذكيرا لاسباب الرجحان ومبادى الافضلية وايذانا بكمال التلازم بين الايمان وما تلاه ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثانى على هذا التقرير ظاهر والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح فى موضع الآخر لا الظلم الاعم وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للمؤثرين الى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقا والقصر فى قوله سبحانه أولئك هم الفائزون بالنسبة الى درجة الفريق الثانى أو الى الفوز المطلق ادعاء كما مر اه وأنت تعلم ان عدم ذكر الايمان فى جانب المشبه ظاهر لان المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق الا فيما هو الافضل بعد فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد نعم يحتاج ذكره فى جانب المشبه الى نكتة والتوبيخ فى الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الاول فتأمل (يبشرهم ربهم) أى فى الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وقرأ حمزة يبشرهم بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاثى وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة بن مصرف وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللطف (برحمة منه) واسعة (ورضوان) كبير (وجنات) عالية قطوفها دانية (لهم فيها) أى الجنات وقيل الرحمة (نعيم مقيم) لا يرتحل ولا يسافر عنهم وهو استعارة للدائم (خالدين فيها) أى الجنات (أبدا) تأكيد لما يدل عليه الخلود ودفع احتمال ان يراد منه المكث الطويل (ان الله عنده أجر عظيم) لا قدر بالنسبة اليه لأجور الدنيا أو للاعمال التى فى مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق وذكر أبو حيان أنه تعالى لما وصف المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ سبحانه بالرحمة فى مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق وثنى تعالى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل الانفس والاموال وثلث عز وجل بالجنان فى مقابلة الهجرة وترك الاوطان اشارة الى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان الدار التى هى فى جواره وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول سبحانه لكم عندى أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول جل شأنه أحل لكم رضائى فلا أسخط عليكم بعده أبدا ولا يخفى أن وصف الجنات بأن لهم فيها نعيم مقيم على هذا التوزيع فى غاية اللطافة لما أن فى الهجرة السفر الذى هو قطعة من العذاب (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء) نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاة فرد من المشركين لا عن موالاة طائفة منهم فان ذلك مفهوم من النظم الكريم دلالة لا عبارة والآية على ما روى الثعلبى عن ابن عباس نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهبت تجاراتنا وهلكت أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجر فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه

أو أخوه أو بعض أقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم فى ذلك وروى عن مقاتل انها نزلت فى التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة نهيا عن موالاتهم وروى عن أبى جعفر وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة حين كتب الى قريش يخبرهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عزم على فتح مكة وهذا ونحوه يقتضى ان هذه الآية نزلت قبل الفتح واستشكل ذلك الامام الرازى بأن الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن أن يكون سبب النزول ماذكر وأجيب بأن نزولها قبل الفتح لا ينافى كون نزول السورة بعد لأن المراد معظمها وصدرها وعلى القول بانها نزلت فى حاطب فالمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب ويدخل حاطب فى النهى عن الاتخاذ بلا شبهة (ان استحبوا) أى اختاروا (الكفر على الايمان) وأصروا عليه اصرار الا يرجى معه اقلاع أصلا ولتضمن استحب معنى ماذكر تعدى بعلى وتعليق النهى عن الاتخاذ بذلك لما انه قبل ذلك ربما يؤدى بهم الى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين (ومن يتولهم) أى واحدا منهم والضمير فى الفعل لمراعاة لفظ الموصول وللايذان باستقلال كل واحد منهم بالاتصاف بالظلم الآتى لان المراد تولى فرد واحد منهم ومن فى قوله سبحانه (منكم) للجنس لا للتبعيض (فاولئك) أى المتولون (هم الظالمون) بوضعهم الموالاة فى غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوى وقد يراد به التجاوز والتعدى عما حد الله تعالى ان كان المراد ومن يتولهم بعد النهى والحصر ادعائى كأن ظلم غيرهم كلا ظلم عند ظلمهم وفى ذلك من الزجر عن الموالاة مافيه (قل) تلوين للخطاب وأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والاخوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجرى مجراهم ويقطع علائقهم عن زخارف الدنيا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب أى قل يا محمد للمؤمنين (ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم) لم يذكر الابناء والازواج فيما سلف وذكرهم هنا لان ما تقدم فى الاولياء وهم أهل الرأى والمشورة والابناء والازواج تبع ليسوا كذلك وماهنا فى المحبة وهم أحب الى كل أحد (وعشيرتكم) أى ذوو قرابتكم وقيل عشيرة الرجل أهله الادنون وأيا ما كان فذكره للتعميم والشمول وهو من العشرة أى الصحبة لانها من شأن القربى وقيل من العشرة العدد المعروف وسميت العشيرة بذلك على هذا لكمالهم لان العشرة كما علمت عدد كامل أولان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد وقرأ أبو بكر عن عاصم عشيراتكم والحسن عشائركم وأنكر أبو الحسن وقوع الجمع الاول فى كلامهم وانما الواقع الجمع الثانى (وأموال اقترفتموها) أى اكتسبتموها وأصل الاقتراف اقتطاع الشئ من مكانه الى غيره من قرفت القرحة اذا قشرتها والقرف القشر ووصفت الاموال بذلك ايماء الى عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين وعرق الجبين (وتجارة) أى أمتعة اشتريتموها للتجارة والربح (تخشون كسادها) بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن مكة المعظمة فى أيام المواسم (ومساكن ترضونها) منازل تعجبكم الاقامة فيها والتعرض للصفات المذكورة للايذان بأن اللوم على محبة ماذكر من زينة الحياة الدنيا لا ينافى ما فيها من مبادى المحبة وموجبات الرغبة فيها وانها مع مالها من فنون المحاسن يعزل عن أن تكون كما ذكر سبحانه بقوله (أحب اليكم من الله ورسوله) بالحب الاختيارى المستتبع لاثره الذى هو الملازمة وتقديم الطاعة لا ميل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف الانسان بالامتناع عنه (وجهاد فى سبيله) أى طريق ثوابه ورضاه سبحانه ولعل المراد به هنا أيضا الاخلاص ونحوه لا الجهاد وان أطلق عليه أيضا انه سبيل الله تعالى ونظم حب هذا فى سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسوله عليه الصلاة والسلام تنويها بشأنه وتنبيها على انه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره وايذانا بأن محبته راجعة الى محبة الله عز وجل ومحبة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لاجل عداوتهم فمن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يحبهما (فتربصوا) أى انتظروا (حتى يأتى الله بأمره) أى بعقوبته سبحانه لكم عاجلا أو آجلا على ماروى عن الحسن واختاره الجبائى وروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة أنه فتح مكة (والله لا يهدى القوم الفاسقين) اى الخارجين عن الطاعة فى موالاة المشركين وتقديم محبة من ذكر على محبة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو القوم الفاسقين كافة ويدخل

المذكورون دخولا أوليا أى لا يهديهم الى ما هو خير لهم والآية أشد آية نعت على الناس ما لا يكاد يتخلص منه الا من تداركه الله سبحانه بلطفه وفى الحديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يطعم أحدكم طعم الايمان حتى يحب فى الله تعالى ويبغض فى الله تعالى حتى يحب فى الله سبحانه أبعد الناس ويبغض فى الله عز وجل أقرب الناس والله تعالى الموفق لأحسن الاعمال *(ومن باب الاشارة)* انه سبحانه أشار الى تمكن رسوله عليه الصلاة والسلام ووصول أصحابه رضى الله تعالى عنهم الى مقام الوحدة الذاتية بعد ان كانوا محتجبين بالافعال تارة وبالصفات أخرى وبذلك تحققت الضدية على أكمل وجه بينهم وبين المشركين فنزلت البراءة وأمروا بنبذ العهد ليقع التوافق بين الباطن والظاهر وأمر المشركون بالسياحة فى الارض أربعة أشهر على عدد مواقفهم فى الدنيا والآخرة تنبيها لهم فانهم لما وقفوا فى الدنيا مع الغير بالشرك حجبوا عن الدين والافعال والصفات والذات فى برزخ الناسوت فلزمهم أن يوقفوا فى الآخرة على الله عز وجل ثم على الجبروت ثم على الملكوت ثم على النار فى جحيم الآثار فيعذبوا بانواع العذاب ومن طبق الآيات على ما فى الانفس ذكر ان هذه المدة هى مدة كمال الاوصاف الاربعة النباتية والحيوانية والشيطانية والانسانية ثم قال سبحانه لهم واعلموا انكم غير معجزى الله اذ لا بد من حبسكم فى تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك وأن الله مخزى الكافرين المحجوبين عن الحق بافتضاحهم عند ظهور رتبة ما عبدوه من دونه ووقوفهم معه على النار وأذان من الله الى الناس يوم الحج الاكبر أى وقت ظهور الجمع الذاتى فى صورة التفصيل ان الله برىء من المشركين ورسوله المراد بذلك كمال المخالفة والتضاد وانقطاع المدد الروحانى والمراد من قوله سبحانه الى الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيأ الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقايا من المروءة أمر المؤمنون أن يتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وهى مدة تراكم الدين وتحقق الحجاب ان لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد ان ذكر من ذكر الذين آمنوا أى علما وهاجروا أى هجروا الرغائب الحسية والاوطان النفسية وجاهدوا فى سبيل الله باموالهم وهى أموال معلوماتهم ومرادا تهم ومقدوراتهم والجهاد بهذه اشارة الى محو صفاتهم والجهاد بالانفس اشارة الى فنائها فى الله تعالى أولئك أعظم درجة فى التوحيد عند الله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وهو ثواب الاعمال ورضوان وهو ثواب الصفات وجنات لهم فيها نعيم مقيم وهو مشاهدة المحبوب الذى لا يزول وذلك جزاء الانفس ووجه الترتيب على هذا ظاهر وانما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حبالله تبارك وتعالى لان القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير ثم انه سبحانه بين ان القرابة المعنوية والتناسب المعنوى والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصورى مع فقد الاتصال المعنوى واختلاف الوجهة وذم سبحانه التقيد بالمألوفات الحسية وتقديمها على المحبوب الحقيقى والمعين الاول له والسبب الاقوى للوصول الى الحضرة وتوعد عليه بما توعد نسأل الله تعالى للتوفيق الى ما يقربنا منه انه ولى ذلك (لقد نصركم الله فى مواطن) خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الاعداء التى يترك لها الغيور أحب الاشياء اليه والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذى يقيم فيه صاحبه وأريد بها مواطن الحرب أى مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله

كم موطن لولاى طحت كما هوى * بأجرامه من قلة النيق منهوى

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع واللام موطئة للقسم أى أقسم والله لقد نصركم الله فى مواقف ووقائع (كثيرة) منها وقعة بدر التى ظهرت بها شمس الاسلام ووقعة قريظة والنضير والحديبية وأنها بعضهم الى ثمانين وروى أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن تصدق ان شفاه الله تعالى بمال كثير فلما شفى سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فاشير اليه ان يسأل أبا الحسن على بن محمد بن على بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم وقد كان حبسه فى داره فامر أن يكتب اليه فكتب رضى الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية وقال عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين (ويوم حنين) عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبى على ومن تبعه نعم ظاهر كلام البعض المنع لان كلا من

الطرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ومتعلقات الفعل انما يعطف بعضها على بعض اذا كانت من جنس واحد وقال آخرون لا مانع من تسوق زمان على مكان وبالعكس الا أن الاحسن ترك العاطف في مثله ومن منع العطف أو استحسن تركه قال انه معطوف بحذف المضاف أي وموطن يوم حنين ولعل التغيير للايماء الى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الامر وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه أي في أيام مواطن والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ومزيد هذا الخاص التي أشار اليها العطف هي كون شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرح بعد الشدة الى غير ذلك وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بافضل من يوم بدر الذي نالوا به القدح المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تغفل نكتة العطف وقيل ان موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متحدان وهو بعيد عن الفهم وأوجب الزمخشري كون يوم منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على جملة أي ونصركم يوم حنين ولا يصح ان يكون ناصبه نصركم المذكور لان قوله سبحانه (اذ أعجبتكم كثرتكم) بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل والتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس واليوم مقيد بالاعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البدل والمبدل منه جميعا ويلزم من ذلك أن يكون زمان الاعجاب ظرفا وقيدا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل اذ لا اعجاب في تلك المواطن وأجيب بان الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد الى غير ذلك بل لابد في نحو قولك زيد وعمرو من اعتبار لافراد والا لزم قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين مختلفين وهو لا يجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يفتقر غيره الى دليل وقال بعضهم ان ذلك انما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول الى نصركم الله في مواطن كثيرة اذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول الى نصركم الله في مواطن كثيرة واذ أعجبتكم ولا محذور فيه وفي كون البدل قيدا للمبدل منه نظر وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوازن وثقيفا وحشما وفيهم دريد بن الصمة يقتلون برأيه وأناسا من بني هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكان المسلمون على ما روى الكلبي عشرة آلاف وعلى ما روى عن عطاء ستة عشر ألفا وقيل ثمانية آلاف وصح انهم كانوا اثني عشر ألفا العشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا اليهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلمة بن سلامة أو أبو بكر رضي الله تعالى عنهما لن نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم وقيل ان قائل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستبعد ذلك الامام لانقطاعه صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل شيء سوى الله عز وجل ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقي في الدلائل عن الربيع أن رجلا قال يوم حنين لن نغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن هذه الكلمة اذا لم ينضم اليها أمر آخر لا تنافي التوكل على الله تعالى ولا تستلزم الاعتماد على الاسباب وانما شقت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما انضم اليها من قرائن الاحوال مما يدل على الاعجاب ولعل القائل أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام خير الاصحاب أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة كلتهم واحدة لكن صحبها ما صحبها من الاعجاب ثم ان القوم اقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمين اعجابهم والجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فولوا مدبرين وكان أول من انهزم الطلعاء مكرا منهم وكان ذلك سببا لوقوع الخلل وهزيمة غيرهم وقيل انهم حملوا أولا على المشركين فهزموهم فأقبلوا على الغنائم فتراجعوا عليهم فكان ما كان والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته الشهباء تزول الجبال ولا يزول ومعه العباس وابن عمه أبو سفيان بن الحرث وابنه جعفر وعلي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس وأسامة بن زيد وأيمن بن عبيد وقتل رضي الله تعالى عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام وهؤلاء من أهل بيته وثبت معه أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس رضي الله تعالى عنه

نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة * وقد فر من قد فرتمنهم وأقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه * بما مسه فى الله لا يتوجع

وقد ظهر منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشجاعة فى تلك الوقعة ما أبهر العقول وقطع لاجله أصحابه رضى الله تعالى عنهم بانه عليه الصلاة والسلام أشجع الناس وكان يقول اذ ذاك غير مكترث باعداء الله تعالى * أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب * واختار ركوب البغلة اظهارا لثباته الذى لا ينكره الا الجبار وانه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله مفارقة القتال فقال للعباس وكان صيتا اصرخ بالناس فنادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فكروا عنقا واحدا لهم حنين يقولون لبيك لبيك ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هذا حين حمى الوطيس ثم أخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم انهزموا ورب الكعبة فانهزموا وتفصيل القصة على أتم وجه فى كتب السير (فلم تغن عنكم) أى لم تنفعكم تلك الكثرة (شيأ) من النفع فى أمر العدو أو لم تعطكم شيأ يدفع حاجتكم (وضاقت عليكم الارض بما رحبت) أى برحبها وسعتها على ان ما مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم وفيه استعارة تبعية اما لعدم وجدان مكان يقرون به مطمئنين أو أنهم لا يجلسون فى مكان كما لا يجلس فى المكان الضيق (ثم وليتم) أى الكفار ظهوركم على ان ولى متعد بمعنى جعل منهزمين كما فى قوله سبحانه فلا يولونهم الادبار ويدل عليه كلام الراغب وزعم بعضهم انه لا حاجة الى تقدير منهزمين لما فى القاموس ولى توالية أدبر بل لا وجه له عند بعض وليس بشئ والاعتماد على كلام الراغب فى مثل ذلك أرغب عند المحققين بل قيل ان كلام القاموس ليس بعمدة فى مثله وقوله تعالى (مدبرين) حال مؤكدة وهو من الادبار بمعنى الذهاب الى خلف والمراد منهزمين (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) أى رحمته التى تسكن بها القلوب وتطمئن اطمئنانا كليا مستتبعا للنصر القريب وأما مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له صلى الله تعالى عليه وسلم (وعلى المؤمنين) عطف على رسوله واعادة الجار للايذان بالتفاوت والمراد بهم الذين انهزموا وفيه دلالة على ان الكبيرة لا تنافى الايمان وعن الحسن انهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو عن حسن ولا ضير فى تحقق أصل السكينة فى الثابتين من قبل وفسر بعضهم السكينة بالامان وهو له صلى الله تعالى عليه وسلم بمعاينة الملائكة عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك وللمنهزمين بزوال قلقهم واضطرابهم باستحضار ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن أو نحو ذلك والظاهر أن ثم فى محلها للتراخى بين الانهزام وانزال السكينة على هذا الوجه وقيل اذا أريد من المؤمنين المنهزمون فهى على محلها وان أريد الثابتون يكون التراخى فى الاخبار أو باعتبار مجموع هذا الانزال وما عطف عليه وجعلها للتراخى الرتبى بعيد (وأنزل جنودا لم تروها) بابصاركم كما يرى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم السلام على خيول بلق عليهم البياض وكون المراد لم تروا مثلها قيل ذلك خلاف الظاهر ولم نر فى الآثار ما يساعده واختلف فى عددهم فقيل ثمانية آلاف لقوله تعالى ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف مع قوله سبحانه بعد يمددكم ربكم بخمسة آلاف وقيل خمسة آلاف للآية الثانية والثلاثة الاولى داخلة فى هذه الخمسة وقيل ستة عشر ألفا بعدد العسكرين اثنا عشر ألفا عسكر المسلمين وأربعة آلاف عسكر المشركين وكذا اختلفوا فى انهم قاتلوا فى هذه الوقعة أم لا والجمهور على ان الملائكة لم يقاتلوا الا يوم بدر وانما نزلوا لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأييدهم بذلك والقاء الرعب فى قلوب المشركين فعن سعيد بن المسيب قال حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا واحتج من قال انهم قاتلوا بما روى ان رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال أين الخيل البلق والرجال عليهم ثياب بيض ما كنا نراهم فيكم الا كهيئة الشامة وما كان قتلنا الا بايديهم فاخبر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام تلك الملائكة وليس له سند يعول عليه (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبى (وذلك) أى ما فعل بهم مما ذكر (جزاء الكافرين) لكفرهم فى الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك) التعذيب (على من يشاء)

أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه والمراد بوقفه للاسلام (والله غفور) يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي (رحيم) يتفضل عليهم ويثيبهم بلا وجوب عليه سبحانه روى البخاري عن المسور بن مخرمة ان أناسا منهم جاؤا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه على الاسلام وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبر الناس وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا وقد سبي يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الابل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام ان عندي ما ترون ان خير القول أصدقه اختاروا اما ذراريكم ونساءكم واما أموالكم قالوا ما كنا نعدل بالأحساب شيأ فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤنا مسلمين وانا خيرناهم بين الذراري والاموال فلم يعدلوا بالاحساب شيأ فمن كان بيده شيء وطابت به نفسه أن يرد فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيأ فنعطيه مكانه قالوا قد رضينا وسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام انا لا ندري لعل فيكم من لا يرضى فرجعوا عرفاءكم فليرفعوا ذلك الينا فرفعت اليه صلى الله تعالى عليه وسلم العرفاء أنهم قد رضوا (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس) أخبر عنهم بالمصدر للمبالغة كأنهم عين النجاسة أو المراد ذوو نجس لخبث بواطنهم وفساد عقائدهم أو لان معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس أو لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملابسة لهم وجوز أن يكون نجس صفة مشبهة والمذهب الجوهري ولا بد حينئذ من تقدير موصوف مفرد لئلا مجموع معنى لصحة الاخبار به عن الجمع أي جنس نجس ونحوه وتخريج الآية على أحد الاوجه المذكورة هو الذي يقتضيه كلام أكثر الفقهاء حيث ذهبوا الى ان أعيان المشركين طاهرة ولا فرق بين عبدة الاصنام وغيرهم من أصناف الكفار في ذلك وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عنه رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صافح مشركا فليتوضأ وليغسل كفيه وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال استقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل عليه السلام فناوله يده فأبى أن يتناولها فقال يا جبريل ما منعك أن تأخذ يدي فقال انك أخذت يد يهودي فكرهت ان تمس يدي يده قد مستها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بماء فتوضأ فناوله يده فتناولها والى ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مال الامام الرازي وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الا بدليل منفصل قيل وعلى ذلك فلا يحل الشرب من أوانيهم ولا موؤاكلتهم ولا لبس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد والاحتياط لا يخفى والاستدلال على طهارتهم بأن أعيانهم لو كانت نجسة ما أمكن بالايمان طهارتها اذ لا يعقل كون الايمان مطهرا ألا ترى ان الخنزير لو قال لا اله الا الله محمد رسول الله لا يطهر وانما يطهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك وعين الكافر لم تستحل بالايمان عينا أخرى ليس بشيء وان ظنه من تهوله النعقعة شيأ لان الطهارة والنجاسة أمران تابعان لما ينهم من كلام الشارع عليه الصلاة والسلام وليستا مرتبطتين بالاستحالة وعدمها فاذا نهوا منه نجاسة شيء في وقت وطهارته في وقت آخر أو بالعكس كما في الخمر تتبع وان لم يكن هناك استحالة وذلك ظاهر وقرأ ابن السميقع أنجاس على صيغة الجمع وقرأ أبو حيوة نجس بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد في كبد ويقدر حينئذ موصوف كما قررناه آنفا فيما قاله الجوهري وأكثر ما جاء هذا اللفظ تابعا لرجس وقول الفراء وتبعه الحريري في درته انه لا يجوز ذلك بغير اتباع ترده هذه القراءة اذ لا اتباع فيها (فلا يقربوا المسجد الحرام) تفريع على نجاستهم والمراد النهي عن الدخول الا النهي عن القرب للمبالغة وأخرج عبد الرزاق والنحاس عن عطاء انهم نهوا عن دخول الحرم كله فيكون المنع من قرب نفس المسجد على ظاهره وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذ صرف المنع عن دخول الحرم الى المنع من الحج والعمرة ويؤيده قوله تعالى (بعد عامهم هذا) فان تقييد النهي بذلك يدل على اختصاص المنهي عنه بوقت من أوقات العام أي لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر أبو بكر رضي الله تعالى عنه على الموسم ويدل عليه نداء علي كرم الله تعالى وجهه يوم نادى ببراءة الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكذا

قوله

قوله سبحانه (وان خفتم عيلة) أى فقرا بسبب منعهم لما انهم كانوا يأتون فى الموسم بالمتاجر فانه انما يكون اذا منعوا من دخول الحرم كما لا يخفى والحاصل ان الامام الاعظم يقول بالمنع عن الحج والعمرة ويحمل النهى عليه ولا يمنعون من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ومذهب الشافعى وأحمد ومالك رضى الله تعالى عنهم كما قال الخازن انه لا يجوز للكافر ذميا كان أو مستأمنا أن يدخل المسجد الحرام بحال من الاحوال فلو جاء رسول من دار الكفر والامام فيه لم يأذن له فى دخوله بل يخرج اليه بنفسه أو يبعث اليه من يسمع رسالته خارجه ويجوز دخوله سائر المساجد عند الشافعى عليه الرحمة وعن مالك كل المساجد سواء فى منع الكافر عن دخولها وزعم بعضهم ان المنع فى الآية انما هو عن تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه وهو خلاف الظاهر جدا والظاهر النهى على ما علمت وكون العلة فيه نجاستهم ان لم نقل بانها ذاتية لا يقتضى جواز الفعل من اغتسل وليس ثيابا طاهرة لان خصوص العلة لا يخصص الحكم كما فى الاستبراء والكلام على حد لا أرينك هنا فهو كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر بدليل ان ما قبل وما بعد خطاب للمؤمنين ومن حمله على ظاهره استدل به على ان الكفار مخاطبون بالفروع حيث انهم نهوا فيه والنهى من الاحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها يروى انه لما جاء النهى شق ذلك على المؤمنين وقالوا من يأتينا بطعامنا وبالمتاع فأنزل سبحانه وان خفتم عيلة (فسوف يغنيكم الله من فضله) أى عطائه أو تفضيلا بوجه آخر فمن على الاول ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثانى سببية وقد أنجز الله تعالى وعده بأن أرسل السماء عليهم مدرارا ووفق أهل نجد وتبالة وجرش فاسلموا وحملوا اليهم الطعام وما يحتاجون اليه فى معاشهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه اليهم الناس من كل فج عميق وعن ابن جبير انه فسر الفضل بالجزية ويؤيد بان الامر الآتى شاهده وما ذكرنا أولى وأمر الشهادة هين وقرئ عائلة على انه اما مصدر كالعاقبة والعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أى حالا عائلة أى مفتقرة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه (ان شاء) ليس للتردد ليشكل بانه لا يناسب المقام وسبب النزول بل لبيان ان ذلك بارادته لا لسبب له غيرها حتى ينقطعوا اليه سبحانه ويقطعوا النظر عن غيره وفيه تنبيه على انه سبحانه متفضل بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لانه لو كان بالايجاب لم يوكل الى المشيئة وجوز أن يكون التقييد لان الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والاحوال والاوقات (ان الله عليم) بأحوالكم ومصالحكم (حكيم) فيما يعطى ويمنع (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) أمر بقتال أهل الكتابين اثر أمرهم بقتال المشركين ومنعهم من أن يحوموا حول المسجد الحرام وفى تضاعيفه تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية ما فى حيز الصلة للامر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك فى سلك المشركين وايمانهم الذى يزعمونه ليس على ما ينبغى فهو كلا ايمان (ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) أى ما ثبت تحريمه بالوحى متلوا وغير متلو فالمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المراد به رسولهم الذى يزعمون اتباعه فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لاهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ومجموع الامرين سبب القتال لهم وان كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة (ولا يدينون دين الحق) أى الدين الثابت فالاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف والمراد به دين الاسلام الذى لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به وعن قتادة ان المراد بالحق هو الله تعالى وبدينه الاسلام وقيل ما يعمه وغيره أى لا يدينون بدين من الاديان التى أنزلها سبحانه على أنبيائه وشرعها لعباده والاضافة على هذا على ظاهرها (من الذين أوتوا الكتاب) أى جنسه الشامل للتوراة والانجيل ومن بيانية لا تبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف ما نعت (حتى يعطوا) أى يقبلوا أن يعطوا (الجزية) أى ما تقرر عليهم ان يعطوه وهى مشتقة من جزى دينه أى قضاه أو من جزيته بما فعل اى جازيته لانهم يجزون بها من منّ عليهم بالعفو عن القتل وفى الهداية انها جزاء الكفر فهى من المجازاة وقيل أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لانها طائفة من المال يعطى وقال الخوارزمى انها معرب كزيت وهو الخراج بالفارسية وجمعها جزى كلحية ولحى (عن يد) يحتمل أن يكون حالا من

الضمير فى يعطوا وأن يكون حالا من الجزية واليد تحتمل أن تكون اليد المعطية وأن تكون اليد الآخذة وعن تحتمل السببية وغيرها أى يعطوا الجزية عن يد مؤاتية أى منقادين أو مقرونة بالانقياد أو عن يدهم أى مسلمين أو مسلمة بأيديهم لا بايدى غيرهم من وكيل أو رسول لان القصد فيها التحقير وهذا ينافيه ولذا امتنع من التوكيل شرعا أو عن غنى أى أغنياء أو صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز أو عن قهر وقوة أى أذلاء عاجزين أو مقرونة بالذل أو عن انعام عليهم فان ابقاءهم بعد بذلهم الجزية نعمة عظيمة أى منعما عليهم أو كائنة عن انعام عليهم أو نقدا أى مسلمة عن يد الى يد أو مسلمين نقدا واستعمال اليد بمعنى الانقياد اما حقيقة أو كناية ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه هذى يدى لعمار أى أنا منقاد مطيع له واستعمالها بمعنى الغنى لانها تكون مجازا عن القدرة المستلزمة له واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع وأما معنى النقدية فلشهرة يد بيد فى ذلك ومنه حديث أبى سعيد الخدرى فى الربا ومالى الآية يؤل اليه كما لا يخفى على من له اليد الطولى فى المعانى والبيان وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة وأخرج عن سفيان بن عيينة ما يدل على انه حملها على ما يبادر منها طرز ما ذكرناه فى الوجه الثانى وسائر الاوجه ذكرها غير واحد من المفسرين وغاية القتال ليس نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير اليه وبذلك صرح جمع من الفقهاء حيث قالوا انهم يقاتلون الى أن يقبلوا الجزية وانما عبروا بالاعطاء لانه المقصود من القبول (وهم صاغرون) أى أذلاء وذلك بان يعطوها قائمين والقابض منهم قاعد قاله عكرمة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية من الذمى ويوجأ عنقه وفى رواية أنه يؤخذ بلبته ويهز هزا ويقال أعط الجزية يا ذمى وقيل هو أن يؤخذ بلحيته وتضرب لهزمته ويقال أدق الله تعالى يا عدو الله ونقل عن الشافعى ان الصغار هو جريان أحكام المسلمين عليهم وكل الاقوال لم نر اليوم لها أثرا لان أهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين والامر لله عز وجل بكثير حتى انه قيل منهم ارسال الجزية على يد نائب منهم وأصح الروايات انه لا يقبل ذلك منهم بل يكلفون ان يأتوا بها بانفسهم مشاة غير راكبين وكل ذلك من ضعف الاسلام عامل الله تعالى من كان سببا له بعدله وهى تؤخذ عند أبى حنيفة من أهل الكتاب مطلقا ومن مشركى العجم والمجوس لا من مشركى العرب لان كفرهم قد تغلظ لما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نشأ بين أظهرهم وأرسل اليهم وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من أقوى البواعث على ايمانهم فلا يقبل منهم الا السيف أو الاسلام زيادة فى العقوبة عليهم مع اتباع الوارد فى ذلك فلا يرد ان أهل الكتاب قد تغلظ كفرهم أيضا لانهم عرفوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة تامة ومع ذلك أنكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتاب وعند أبى يوسف لا تؤخذ من العربى كتابيا كان أو مشركا وتؤخذ من العجمى كذلك أو مشركا وأخذها من المجوس انما ثبت بالسنة فقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يأخذها منهم حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها من مجوس هجر وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه انها تؤخذ من أهل الكتاب عربيا كان أو عجميا ولا تؤخذ من أهل الاوثان مطلقا لشبهتها فى أهل الكتاب بالكتاب وفى المجوس بالخبر فبقى من وراءهم على الاصل ولنا أنه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه اذا كان من أهل النصرة لان كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس أما الاسترقاق فظاهر لان نفع الرقيق يعود الينا جملة وأما الجزية فلان الكافر يؤديها من كسبه والحال ان نفقته فى كسبه فكان أداء كسبه الذى هو سبب حمايته الى المسلمين راتبة فى معنى أخذ النفس منه حكما وذهب مالك والاوزاعى الى أنها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبى ولا زمن ولا أعمى وكذا المفلوج والشيخ وعن أبى يوسف انها تؤخذ منه اذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل خلافا للشافعى ولا من مملوك ومكاتب ومدبر ولا تؤخذ من الرهابين الذين لا يخالطون الناس كما ذكره بعض أصحابنا وذكر محمد عن أبى حنيفة أنها تؤخذ منهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبى يوسف ثم انها على ضربين جزية توضع بالتراضى والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح صلى الله تعالى عليه وسلم بنى نجران على ألف ومائتى حلة ولان الموجب التراضى فلا يجوز التعدى الى غير ما وقع عليه وجزية يبتدئ الامام بوضعها اذا غلب على الكفار وأقرهم على أملاكهم

فيضع

فيضع على الغنى الظاهر الغنى فى كل سنة ثمانية وأربعين درهما يؤخذ فى كل شهر منه أربعة دراهم وعلى الوسط الحال أربعة وعشرين فى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذى يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة اثنى عشر درهما فى كل شهر درهما والظاهر أن مرجع الغنى وغيره الى عرف البلد وبذلك صرح الفقيه أبو جعفر والى ماذهبنا اليه من اختلافها غنى وفقرا وتوسطا ذهب عمر وعلى وعثمان رضى الله تعالى عنهم ونقل عن الشافعى ان الامام يضع على كل حالم دينارا أو مايعدله والغنى والفقير فى ذلك سواء لما أخرجه ابن أبى شيبة عن مسروق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له خذ من كل حالم دينارا أو عدله مغافر ولم ينفصل عليه الصلاة والسلام وأجيب عنه بانه محمول على انه كان صلحا ويؤيده ما فى بعض الروايات من كل حالم وحالمة لان الجزية لا تجب على النساء والاصح عندنا أن الوجوب أول الحول لان ماوجب بدلا عنه لا يتحقق الا فى المستقبل فتعذر ايجابه بعد مضى الحول فأوجبناها فى أوله وعن الشافعى انها تجب فى آخره اعتبارا بالزكاة وتعقبه الزيلعى بانه لا يلزمنا الزكاة لانها وجبت فى آخر الحول ليتحقق النماء فهى لا تجب الا فى المال النامى ولا كذلك الجزية فالقياس غير صحيح واقتضى كما قال الجصاص فى أحكام القرآن وجوب قتل من ذكر فى الآية الى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهى لان الله سبحانه انما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغضب وأخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولا ذلك وان فعله بغير اذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على ان هؤلاء اليهود والنصارى الذين يتولون أعمال السلطان وأمرائه ويظهر منهم الظلم والاستعلاء وأخذ الضرائب لا ذمة لهم وان دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله أبيح قتله فى بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء الكفرة أعداء الدين وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة توليتهم الاعمال لثبوت ذلك بالنص وقد ابتلى الحكام بذلك حتى احتاج الناس الى مراجعتهم بل تقبيل أيديهم كما شاهدناه مرارا وما كل مايعلم يقال فانا لله وانا اليه راجعون هذا وقد استشكل أخذ الجزية من هؤلاء الكفرة بان كثيرا منهم من أعظم الكفر فكيف يقرون عليه بأخذ دراهم معدودات وأجاب القطب بان المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل امهال الكافر مدة ربما يقف فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيسلم وقال الاتقانى ان الجزية ليست بدلا عن تقرير الكفر وانما هى عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين فجازت كاسقاط القصاص بعوض أو هى عقوبة على الكفر كالاسترقاق والشق الاول أظهر حيث يوهم الثانى جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن وقد يجاب بانهم ابدل عن النصرة للمقاتلة منا ولهذا تفاوتت لان كل من كان من أهل دار الاسلام يجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال وحيث ان الكافر لا يصلح لها لميله الى دار الحرب اعتقادا أقيمت الجزية المأخوذة المصروفة الى الغزاة مقامها ولا يرد أن النصرة طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفا عن الطاعة لما فى النهاية من ان الخليفة عن النصرة فى حق المسلمين لما فى ذلك من زيادة القوة لهم وهم يثابون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب أموالهم وهذا بمنزلة مالو أعاروا دوابهم للغزاة ومن هنا تعلم ان من قال انها بدل عن الاقرار على الكفر فقد توهم وهما عظيما (وقالت اليهود) استئناف سيق لتقرير مامر من عدم ايمان أهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك فى المشركين والقائل (عزير ابن الله) متقدموا اليهود ونسبة الشئ القبيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع وسبب ذلك على ما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عزيرا كان فى أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ما شاء الله تعالى أن يعملوا ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق وكان التابوت عندهم فلما رأى الله سبحانه انهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالاهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا عزير ربه عزوجل وابتهل اليه أن يرد اليه ما نسخ من صدره فبينما هو يصلى مبتهلا الى الله عزوجل نزل نور من الله تعالى فدخل جوفه فعاد الذى كان ذهب من جوفه من التوراة فأذن فى قومه فقال ياقوم قد آتانى الله تعالى التوراة وردها الى فطفق يعلمهم فمكثوا ماشاء الله تعالى ان يمكثوا وهو يعلمهم ثم ان التابوت نزل عليهم بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذى كان عزير يعلمهم فوجدوه مثله فقالوا والله ما أوتى عزير هذا الا لانه

ابن الله سبحانه وقال الكلبي في سبب ذلك ان بختنصر غزا بيت المقدس وظهر على بني اسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزير اذ ذاك صغيرا فلم يقتله لصغره فلما رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيرا ليجدد لهم التوراة وليكون آية لهم بعد ما أماته الله تعالى مائة سنة فأتاه ملك بانا فيه ماء فشرب منه فمثلت له التوراة في صدره فلما أتاهم قال أنا عزير فكذبوه وقالوا ان كنت كما تزعم فأملل علينا التوراة فكتبها لهم من صدره فقال رجل منهم ان أبي حدثني عن جدي انه وضعت التوراة في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر حرفا فقالوا ان الله تعالى لم يقذف التوراة في قلب عزير الا لانه ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وروى غير ذلك ومرجع الروايات الى ان السبب حفظه عليه السلام للتوراة وقيل قائل ذلك جماعة من يهود المدينة منهم سلام بن مشكم ونعمان بن أبي أوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لا تزعم ان عزيرا ابن الله وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ان قائل ذلك فنحاص بن عازوراء وهو على ما جاء في بعض الروايات القائل ان الله فقير ونحن أغنياء وبالجملة ان هذا القول كان شائعا فيهم ولا عبرة بانكارهم له أصلا ولا يقبل بعضهم ان الواقع قولنا عزير أبان الله أي أوضح أحكامه وبين دينه أو نحو ذلك بعد أن أخبر الله سبحانه بما أخبر وقرأ عاصم والكسائي ويعقوب وسهل عزير بالتنوين والباقون بتركه أما التنوين فعلى انه اسم عربي مخبر عنه بابن وقال أبو عبيدة انه أعجمي لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط والى هذا ذهب الصغاني وهو مصغر عزار تصغير ترخيم والقول بانه أعجمي جاء على هيئة المصغر وليس به فيه نظر واما حذف التنوين فقيل لالتقاء الساكنين فان نون التنوين ساكنة والباء في ابن ساكنة أيضا فالتقى الساكنان فحذفت النون له كما يحذف حروف العلة لذلك وهو مبني على تشبيه النون بحرف اللين والافكان القياس تحريكها وهو مبتدأ وابن خبره أيضا ولذا رسم في جميع المصاحف بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لان الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا وتعقب بانه تعمل عنه مندوحة ورده الشيخ في دلائل الاعجاز بان الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا التوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله سبحانه وذلك كفر واعترض عليه الامام قائلا ان قوله يتوجه الانكار الى الخبر مسلم لكن قوله يكون ذلك تسليما للوصف ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر كونه مصدقا لذلك الوصف الا أن يقال ذلك بالخبر يدل على ان ماسواه لا يكذبه وهو مبني على دليل الخطاب وهو ضعيف وأجاب بعضهم بان الوصف للعلمية فانكار الحكم يتضمن انكار علته وفيه ان انكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الاقضاء لالان الوصف كالابنية مثلا منتف وفي الايضاح ان القول بمعنى الوصف واراد انه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما ان أحدا اذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط وهو كما في الكشف وجه حسن في رفع التعمل لكنه خلاف الظاهر كما يشهد له آخر الآية وقال بعض المحققين انه يحتمل أن يكون عزير ابن الله خبر مبتدا محذوف أي صاحبنا عزير ابن الله مثلا والخبر اذا وصف توجه الانكار الى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق للبلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره والظاهر أن التركيب خبر ولا حذف هناك واختلف في عزير هل هو نبي أم لا والاكثرون على الثاني (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو أيضا قول بعضهم ولعلهم انما قالوه لاستحالة أن يكون ولد من غير أب أولانهم رأوا من أفعاله ما رأوا ويحتمل وهو الظاهر عندي انهم وجدوا اطلاق الابن عليه عليه السلام وكذا اطلاق الاب على الله تعالى فيما عندهم من الانجيل فقالوا ما قالوا وأخطأوا في فهم المراد من ذلك وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية في هذا المقام ومن الغريب ولا يكاد يصح ما قيل ان السبب في قولهم هذا أنهم كانوا على الدين الحق بعد رفع عيسى عليه السلام احدى وثمانين سنة يصلون ويصومون ويوحدون حتى وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولص قتل جماعة منهم ثم قال لليهود ان كان الحق

مع عيسى عليه السلام فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلنا النار ودخلوا الجنة وانى سأحتال عليهم وأضلهم حتى يدخلوا النار معنا ثم انه اعمد الى فرس يقاتل عليه فعقره وأظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه وأتى النصارى فقالوا له من أنت فقال عدو كم بواصر قد نوديت من السماء انه ليست لك توبة حتى تتنصر وقد تبت وأتيتكم فادخلوه الكنيسة ونصروه ودخل بيتا فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الانجيل ثم خرج وقال قد نوديت ان الله تعالى قد قبل توبتك فصدقوه وأحبوه وعلا شأنه فيهم ثم انه عمد الى ثلاثة رجال منهم نسطور ويعقوب وملكا فعلم نسطور ان الاله ثلاثة الله وعيسى ومريم تعالى الله عن ذلك وعلم يعقوب أن عيسى ليس بانسان ولكنه ابن الله سبحانه وعلم ملكا ان عيسى هو الله تعالى لم يزل ولا يزال فلما استمكن ذلك منهم دعا كل واحد منهم فى الخلوة وقال له انت خالصتى فادع الناس الى ما علمتك وآمره ان يذهب الى ناحية من البلاد ثم قال لهم انى رأيت عيسى عليه السلام فى المنام وقد رضى عنى وأنا ذابح نفسى تقربا اليه ثم ذهب الى المذبح فذبح نفسه وتفرق أولئك الثلاثة فذهب واحد منهم الى الروم وواحد الى بيت المقدس والآخر الى ناحية أخرى وأظهر كل مقالته ودعا الناس اليها فتبعه من تبعه وكان ما كان من الاختلال والضلال (ذلك) أى ما صدر عنهم من العظيمتين (قولهم بافواههم) أى انه قول لا يعضده برهان مماثل للالفاظ المهملة التى لا وجود لها الا فى الافواه من غير ان يكون لها مصداق فى الخارج وقيل هو تأكيد لنسبة القول المذكور اليهم ونفى التجوز عنها وهو الشائع فى مثل ذلك وقيل أريد بالقول الرأى والمذهب وذكر الافواه اما للاشارة الى انه لا أثر له فى قلوبهم وانما يتكلمون به جهلا وعنادا واما للاشعار بانه مختار لهم غير متحاشين عن التصريح به فان الانسان ربما ينبيه على مذهبه بالكناية وبالكناية مثلا فاذا صرح به وذكره بلسانه كان ذلك الغاية فى اختياره وادعى غيره احدان جعل ذلك من باب التأكيد كما فى قولك رأيته بعينى وسمعته باذنى مثلا مما يأباه المقام ولو كان المراد به التأكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام ولا تزاحم فى النكات (يضاهئون) أى يضاهى قولهم فى الكفر والشناعة (قول الذين كفروا) فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وصير مرفوعا ويحتمل أن يكون من باب التجوز كما قيل فى قوله تعالى وأن الله لا يهدى كيد الخائنين لا يهديهم فى كيدهم فالمراد يضاهئون فى قولهم قول الذين كفروا (من قبل) أى من قبلهم وهم كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة واختاره الفراء المشركون الذين قالوا الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون وقيل المراد بهم قدماؤهم فالمضاهى من كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدمائهم واسلافهم والمراد الاخبار بعراقتهم فى الكفر وأنت تعلم انه لا تعدد فى القول حتى يتأتى التشبيه وجعله بين قولى الفريقين ليس فيه مزيد مزية وقيل المراد بهم اليهود على ان الضمير للنصارى ولا يخفى انه خلاف الظاهر وان أخرجه ابن المنذر وغيره عن قتادة مع ان مضاهاتهم قد علمت من صدر الآية ويستدعى أيضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم بقول النصارى وقرأ الاكثر يضاهون بها مضمومة بعدها واو وقد جاء ضاهيت وضاهأت بمعنى من المضاهاة وهى المشابهة وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن الحسن تفسيرها بالموافقة وهما لغتان وقيل الياء فرع عن الهمزة كما قالوا قريت وتوضيت وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها وردبان الياء لا تثبت فى مثله حتى تقلب بل تحذف كراموا من الرمى وقيل انه مأخوذ من قولهم امرأة ضهيا بالقصر وهى التى لا ثدى لها أولا تحيض أولا تحمل لمشابهتها الرجال ويقال ضهياء بالمد كحمراء وضهياءة بالمد وتاء التأنيث وشذ فيه الجمع بين علامتى التأنيث وتعقب بأنه خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة فى ضهياء على لغتها الثلاث زائدة وفى المضاهاة أصلية ولم يقولوا ان همزة ضهياء أصلية وياء ها زائدة لان فعيلا لم يثبت فى أبنيتهم ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لانه ثبت زيادة الهمزة فى ضهياء بالمد فتتعين فى اللغة الاخرى وفى هذا المقام كلام مفصل فى محله ومن الناس من جوز الوقف على قولهم وجعل بأفواههم متعلقا بيضاهئون ولا توقف فى أنه ليس بشئ وفى الجملة ذم للذين كفروا على أبلغ وجه وان لم تسق لذمهم (قاتلهم الله) دعاء عليهم بالاهلاك فان من قاتل الله تعالى فمقتول ومن غالبه فمغلوب وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ان المعنى لعنهم الله وهو معنى مجازى لقاتلهم ويجوز أن يكون المراد من هذه الكلمة

التعجب من شناعة قولهم فقد شاعت فى ذلك حتى صارت تستعمل فى المدح فيقال قاتله الله تعالى ما أفصحه وقيل هى للدعاء والتعجب يفهم من السياق لانها كلمة لا تقال الا فى موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم ولا يخفى ما فيه مع ان تخصيصها بالشناعة شناعة أيضا (أنى يؤفكون) أى كيف يصرفون عن الحق الى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان (اتخذوا أحبارهم) زيادة تقرير لما سلف من كفرهم بالله تعالى والاحبار علماء اليهود واختلف فى واحده فقال الاصمعى لا أدرى أهو حبر أو حبر وقال أبو الهيثم هو بالفتح لا غير وذكر ابن الاثير انه بالفتح والكسر وعليه أكثر أهل اللغة والصحيح اطلاقه على العالم ذميا كان أو مسلما فقد كان يقال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما الحبر ويجمع كما فى القاموس على حبور أيضا وكأنه مأخوذ من تحبير المعانى بحسن البيان عنها (ورهبانهم) وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع وهو جمع راهب وقد يقع على الواحد ويجمع على رهابين ورهابنة وفى مجمع البيان ان الراهب هو الخاشى الذى تظهر عليه الخشية وكثر اطلاقه على متنسكى النصارى وهو مأخوذ من الرهبة أى الخوف وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا وتركوا ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها حتى ان منهم من كان يخصى نفسه ويضع السلسلة فى عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا رهبانية فى الاسلام والمراد فى الآية اتخاذ كل من الفريقين علماءهم لا الكل الكل (أربابا من دون الله) بان أطاعوهم فى تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرمه سبحانه وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد روى الثعلبى وغيره عن عدى بن حاتم قال أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب فقال يا عدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ فى سورة براءة اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فقلت له يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام أليس يحرمون ما أحل الله تعالى فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون فقلت بلى قال ذلك عبادتهم وسئل حذيفة رضى الله تعالى عنه عن الآية فأجاب بمثل ما ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونظير ذلك قولهم فلان يعبد فلانا اذا أفرط فى طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهى طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبلغ وقيل اتخاذهم أربابا بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح الا لله عز وجل وحينئذ فلا مجاز الا انه لا مقال لاحد بعد صحة الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام لكلام علمائهم ورؤسائهم والحق أحق بالاتباع فمتى ظهر وجب على المسلم اتباعه وان اخطأ اجتهاد مقلده (والمسيح بن مريم) عطف على رهبانهم بان اتخذوه ربا معبودا أو بان جعلوه ابنا لله كما يقتضيه سياق الآية على ما قيل وفيه نظر وتخصيص الاتخاذ به عليه السلام بشير الى ان اليهود ما فعلوا ذلك بعزير وتأخيره فى الذكر مع ان اتخاذهم له كذلك أقوى من مجرد الاطاعة فى أمر التحليل والتحريم لانه مختص بالنصارى ونسبته عليه السلام الى امه للايذان بكمال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحماقة (وما أمروا) أى والحال ان أولئك الكفرة ما أمروا فى الكتب الالهية وعلى ألسنة الانبياء عليهم السلام (الا ليعبدوا الها واحدا) جليل الشأن وهو الله سبحانه ويطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فان ذلك مناف لعبادته جل شأنه وأما اطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر من أمر الله بطاعته فهى فى الحقيقة اطاعة لله عز وجل أو وما أمر الذين اتخذهم الكفرة أربابا من المسيح عليه السلام والاحبار والرهبان الا ليطيعوا أولى وحدوا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أربابا وهم مأمورون مستعبدون مثلهم ولا يخفى ان تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق الا بتخصيص الطاعة أيضا به تعالى ومتى لم يخصر به جل شأنه لم تخص العبادة به سبحانه (لا اله الا هو) صفة ثانية لالها أو استئناف وهو على الوجهين مقرر للتوحيد وفيه على ما قيل فائدة زائدة وهو ان ما سبق يحتمل غير التوحيد بان يؤمروا بعبادة اله واحد من بين الآلهة فاذا وصف المأمور بعبادته بانه هو المنفرد بالالوهية تعين المراد وجوز أن يكون صفة مفسرة لواحدا (سبحانه عما يشركون) تنزيه له أى تنزيه عن الاشراك به فى العبادة والطاعة (يريدون أن يطفئوا نور الله) اطفاء النار على ما فى القاموس اذهاب لهبها الموجب لاذهاب نورها لا اذهاب نورها على ما قيل لكن لما كان الغرض من

اطفاء نار لا يراد بها الا النور كالمصباح اذهاب نورها جعل اطفاؤها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق اذهاب النور وان كان لغير النار والمراد بنور الله حجته تعالى النيرة المشرقة الدالة على وحدانيته وتنزهه سبحانه عن الشركاء والاولاد أو القرآن العظيم الصادع الصادح بذلك وقيل نبوته عليه الصلاة والسلام التي ظهرت بعد ان استطال دجا الكفر صبحا منيرا وأيا ما كان فالنور استعارة أصلية تصريحية لما ذكر واضافته الى الله تعالى قرينة والمراد من الاطفاء الرد والتكذيب أي يريد أهل الكتابين ان يردوا ما دل على توحيد الله تعالى وتنزيهه عما نسبوه اليه سبحانه (بافواههم) أي باقاويلهم الباطلة الخارجة عنها من غير ان يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند اليه بل كانت أشبه شئ بالمهملات قيل ويجوز ان يكون في الكلام استعارة تمثيلية بان يشبه حالهم في محاولة ابطال نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبث في الآفاق ويكون قوله تعالى (ويأبى الله الا ان يتم نوره) ترشيحا للاستعارة لان اتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على المشبه به وما بعد من قوله سبحانه هو الذي الخ تجريد وتفريع على الفرع وروعي في كل من المشبه والمشبه به معنى الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاء بالفم ونسب النور الى الله تعالى العظيم الشأن ومن شأن النور المضاف اليه سبحانه ان يكون عظيما فكيف يطفى بنفخ الفم وتمم كلا من الترشيح والتجريد بما تم لما بين الكفر الذي هو ستر وازالة للظهور والاطفاء من المناسبة وبين دين الحق الذي هو التوحيد والشرك من المقابلة انتهى ولا يخلو عن حسن والظاهر ان المراد بالنور هنا هو الاول الا انه أقيم الظاهر مقام الضمير وأضيف الى ضميره سبحانه لمزيد الاعتناء بشأنه وللاشعار بعلة الحكم والاستثناء مفرغ فالمصدر منصوب على انه مفعول به والمعنى للتفريغ عند جمع كون يأبى في معنى النفي والمراد به اما الابى بدلوقوعه في مقابلة يريدون كما قيل أو لا يرضى كما ارتضاه بعض المحققين بناء على ان المراد بارادة اتمام نوره سبحانه ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة ولو كره الكافرون لا الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهب أهل الحق خلافا لمن يسوي بينهما وقال الزجاج ان صحيح التفريغ عموم المستثنى منه وهو محذوف ولا يضر كون ذلك نسبيا اذ غالب العمومات كذلك بل قد قيل ما من عام الا وقد خص منه البعض أي يكره كل شئ يتعلق بنوره الا اتمامه وقرينة التخصيص السياق ولا يجوز تأويل الجماعة عنده اذ ما من اثبات الا ويمكن تأويله بالنفي فيلزم جريان التفريغ في كل شئ وهو كما ترى والحق انه لا مانع من التأويل اذا اقتضاه المقام واتمام النور باعلاء كلمة التوحيد واعزاز دين الاسلام (ولو كره الكافرون) جواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه أي يتم نوره والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدرة أي ليتم نوره ولو كره الكافرون ولو كرهوا هما في موضع الحال والمراد انه سبحانه يتم نوره ولابد (هو الذي أرسل رسوله) محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ملتبسا (بالهدى) أي القرآن الذي هو هدى للمتقين (ودين الحق) أي الثابت وقيل دينه تعالى وهو دين الاسلام (ليظهره) أي الرسول عليه الصلاة والسلام (على الدين كله) أي على أهل الاديان كلها فيخذلهم أو ليظهر دين الحق على سائر الاديان بنسخه اياها حسبما تقتضيه الحكمة فأل في الدين سواء كان الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أم للدين الحق للاستغراق وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام وأل العهد أي ليعلمه شرائع الدين كلها ويظهره عليها حتى لا يخفى عليه عليه الصلاة والسلام شئ منها وأكثر المفسرين على الاحتمال الثاني قالوا وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه حينئذ لا يبقى دين سوى دين الاسلام والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لان مآل الاتمام هو الاظهار (ولو كره المشركون) على طرز ما قبله خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قيل للدلالة على انهم ضموا الكفر بالرسول الى الشرك بالله تعالى وظاهر هذا ان المراد بالكفر فيما تقدم الكفر بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتكذيبه وبالشرك الكفر بالله سبحانه بقرينة التقابل ولا مانع منه وقد علمت ما في هذين المتممين من المناسبة التي يليق ان يكون فلك البلاغة حاويا لها فتدبر (يا أيها الذين آمنوا) شروع في بيان حال الاحبار والرهبان في اغوائهم لاراذلهم اثر بيان سوء حال الاتباع في اتخاذهم لهم أربابا وفي ذلك تنبيه للمؤمنين حتى لا يحوموا حول ذلك الحمى ولذا وجه الخطاب اليهم (ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها

بالارتشاء لتغيير الاحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها والتعبير عن الاخذ بالاكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية أو اللازمية والملزومية فان الاكل ملزوم للاخذ كما قيل وجوز أن يكون المراد من الاموال الاطعمة التي تؤكل بها مجازا مرسلا ومن ذلك قوله * يأكن كل ليلة اكافا * فانه يريد علفا يشترى بثمن اكاف واختار هذا العلامة الطيبي وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري وثانيهما أن يستعار الاكل للاخذ وذلك على ما قرره العلامة أن يشبه حالة أخذهم أموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة بين الحلال والحرام للتهالك على جمع حطامها بحالة منهمك جائع لا يميز بين طعام وطعام في التناول ثم ادعى انه لاطائل تحت هذه الاستعارة وان استشهاده بأخذ الطعام وتناوله سمج وأجيب بأن الاستشهاد به على أن بين الاخذ والتناول شبها والا فذاك عكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة في انه أخذ بالباطل لان الاكل غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله تعالى بالباطل على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل يأخذون (ويصدون) الناس (عن سبيل الله) أي دين الاسلام أو عن المسالك المقررة في كتبهم الى ما افتروه وحرفوه باخذ الرشا ويجوز ان يكون يصدون من الصدود على معنى انهم يعرضون عن سبيل الله فيحرفون ويفترون بأكلهم أموال الناس بالباطل (والذين يكنزون الذهب والفضة) أي يجمعونهما ومنه ناقة كناز اللحم أي مجتمعته ولا يشترط في الكنز الدفن بل يكفي مطلق الجمع والحفظ والمراد من الموصول اما الكثير من الاحبار والرهبان لان الكلام في ذمهم ويكون ذلك مبالغة فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من أخذ الاباطيل في الاباطيل وأما المسلمون لجري ذكرهم أيضا وهو الانسب بقوله تعالى (ولا ينفقونها في سبيل الله) لانه يشعر بانهم ممن ينفق في سبيله سبحانه لانه المتبادر من النفي عرفا فيكون نظمهم في قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم أسوتهم في استحقاق البشارة بالعذاب واختار بعض المحققين حمله على العموم ويدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا وفسر غير واحد الانفاق في سبيل الله بالزكاة لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضي الله تعالى عنه أنا أفرج عنكم فانطلق فقال يا نبي الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى لم يفرض الزكاة الا ليطيب ما بقي من أموالكم وأخرج الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أدى زكاته فليس بكنز أي بكنز أوعد عليه فان الوعيد عليه مع عدم الانفاق فيما أمر الله تعالى ان ينفق فيه ولا يعارض ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها لان المراد بذلك ما لم يؤد حقه كما يرشد اليه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وقيل انه كان قبل ان تفرض الزكاة وعليه حمل ما رواه الطبراني عن أبي امامة قال توفي رجل من أهل الصفة فوجد في مئزره دينار فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كية ثم توفي آخر فوجد في مئزره دينارا ن فقال عليه الصلاة والسلام كيتان وقيل بل هذا الان الرجلين أظهرا الفقر ومزيد الحاجة بانتظامهما في سلك أهل الصفة الذين هم بتلك الصفة مع ان عندهما ما عندهما فكان جزاؤهما الكية والكيتين لذلك وأخذ بظاهر الآية فاوجب انفاق جميع المال الفاضل عن الحاجة أبو ذر رضي الله تعالى عنه وجرى بينه لذلك وبين معاوية رضي الله عنه في الشام ما شكاه له الى عثمان رضي الله تعالى عنه في المدينة فاستدعاه اليها فرآه مصرا على ذلك حتى ان كعب الاحبار رضي الله عنه قال له يا أبا ذر ان الملة الحنيفية أسهل الملل وأعدلها وحيث لم يجب انفاق كل المال في الملة اليهودية وهي أضيق الملل وأشدها كيف يجب فيها فغضب رضي الله تعالى عنه وكانت فيه حدة وهي التي دعته الى تعيير بلال رضي الله عنه بامه وشكايته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله فيه انك امرؤ فيك جاهلية فرفع عصاه ليضربه وقال له يا يهودي ما ذاك من هذه المسائل فهرب كعب فتبعه حتى استعاذ بظهر عثمان رضي الله تعالى عنه فلم يرجع حتى ضربه وفي رواية ان الضربة وقعت على عثمان وكثر المعترضون على أبي ذر في دعواه تلك وكان الناس يقرؤن له آية المواريث ويقولون لو وجب انفاق كل المال لم يكن للآية وجه وكانوا يجتمعون عليه من رحين حيث حل مستغربين منه ذلك فاختار العزلة فاستشار عثمان فيها فأشار اليه بالذهاب الى الربذة فسكن

فيها

فيها حسبما يريد وهذا مايعول عليه فى هذه القصة ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذى النورين وغرضهم بذلك اطفاء نوره ويأبى الله الا أن يتم نوره (فبشرهم بعذاب أليم) خبر الموصول والفاء لما مر غير مرة وجوز أن يكون الموصول فى محل نصب بفعل يفسره فبشرهم والتعبير بالبشارة للتهكم وقوله تعالى (يوم) منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أى يعذبون يوم أو باذكر وقيل التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف اليه مقامه (يحمى عليها فى نار جهنم) أى توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحميته فجعل الاحماء للنار مبالغة لان النار فى نفسها ذات حمى فاذا وصفت بانها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الاسناد الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بالتهم وجه فانتقل من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول رفعت القصة الى الامير فاذا طرحت القصة وأسندت الفعل الى الجار والمجرور قلت رفع الى الامير وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالتاء الفوقانية باسناده الى النار كما له وانما قيل عليها والمذكور شيآن لانه ليس المراد بهما مقدارا معينا منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدراهم لانه الذى يكون كنزا فاتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه وكذا يقال فى قوله سبحانه ولا ينفقونها وقيل الضمير لكنوز الاموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر وتخصيص الذهب والفضة بالذكر لانهما الاصل الغالب فى الاموال لا للتخصيص أو للفضة واكتفى بها لانها أكثر والناس اليها أحوج ولان الذهب يعلم منها بالطريق الاولى مع قربها لفظا (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) خصت بالذكر لان غرض الكانزين من الكنز والجمع ان يكونوا عند الناس ذوى وجاهة ورياسة بسبب الغنى وان يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلو جاهتهم كان الكى بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت أولانهم اذا رأوا الفقير السائل زوروا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحا ولووا ظهورهم واستقبلوا جهة اخرى أولانها أشرف الاعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد وقيل لانها أصول الجهات الاربع التى هى مقاديم البدن وما آخره وجنباه فيكون ماذكر كناية عن جميع البدن ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الاربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بان الكانز وقت الكنز لحذره من ان يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا واماما ووراء ولا يكاد ينظر الى فوق أو يتخيل ان أحدا يطلع عليه من تحت فلما كانت تلك الجهات الاربع مطمح نظره ومظنة حذره دون الجهتين الاخريين اقتصر عليها دونهما وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن فى الكنز فى حيز المنع كما لا يخفى وقيل انما خصت هذه المواضع لان داخلها جوف بخلاف البدوالرجل وفيه ان البطن كذلك وفى جمعه مع الظاهر لطافة أيضا وقيل لان الجبهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الالم والظهر محل الحدود لان الداعى للكانز على الكنز وعدم الانفاق خوف الفقر الذى هو الموت الاحمر حيث انه سبب للكد وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند اليه ويعول فى المهمات عليه فلملاحظة الامن من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته ولملاحظة الامن من الاضطراب والطمع فى استقرار الجنب يكوى جنبه ولملاحظة استناد الظهر والاتكال على مايزعم انه الركن الاقوى والوزر الاوقى يكوى ظهره وقيل غير ذلك وهى أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال واياما كان فليس المراد انه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوى بها ولا انه يكوى بكل بان يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل انه يوسع جلد الكانز فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الآثار وتظافرت به الاخبار (هذا ما كنزتم) على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق فى قول أى يقال لهم يوم يحمى عليها هذا ما كنزتم (لانفسكم) أى لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها فاللام للتعليل وأنث فى تقدير المضاف فى النظم بالخبار ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه وما فى قوله سبحانه (فذوقوا ما كنتم تكنزون) يحتمل ان تكون مصدرية أى وبال كنزكم أو وبال كونكم كانزين ورجح الاول بان فى كون الناقصة لها مصدر كلاما وبان المقصود الخبر وكان انما ذكرت

لاستحضار الصورة الماضية ويحتمل ان تكون موصولة أى وبال الذى تكنزونه وفى الكلام استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية وقرئ تكنزون بضم النون فالماضى كنز كضرب وقعد (ان عدة الشهور) أى مبلغ عدد شهور السنة (عند الله) أى فى حكمه (اثنى عشر شهرا) وهى الشهور القمرية المعلومة اذ عليها يدور فلك الاحكام الشرعية (فى كتاب الله) أى فى اللوح المحفوظ وقيل فيما أثبته وأوجب على عباده الاخذ به وقيل القرآن لان فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشئ (يوم خلق السموات والارض) أى فى ابتداء ايجاد هذا العالم وهذا الظرف متعلق بما فى كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة والمراد انه فى ابتداء ذلك كانت عدتها ماذكر وهى الآن على ما كانت عليه وفى كتاب الله صفة اثنى عشر وهى خبر ان وعند معمول عدة لانها مصدر كالشركة وشهرا تمييز مؤكد كما فى قولك عندى من الدنانير عشرون دينارا ومايقال انه لرفع الابهام اذلو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ماقيل والقصر له بان مراد القائل انه يحتمل ان يكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله سبحانه ان يوما عند ربك كالف سنة ونحوه ولا مانع منه فانه أحسن من الزيادة المحضة ولم يجوزوا تعلق فى كتاب بعدة لان المصدر اذا أخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر ومن الناس من جعله بدلا من عند الله وضعفه أبو البقاء بان فيه الفصل بين البدل والمبدل منه بخبر العامل فى المبدل وجوز بعض ان يجعل اثنا عشر مبتدأ وعند خبر مقدم والجملة خبر ان او ان الظرف لاعتماده عمل الرفع فى اثنى عشر وقوله سبحانه (منها أربعة حرم) يجوز ان يكون صفة لاثنى عشر وان يكون حالا من الضمير فى الظرف وان يكون جملة مستأنفة وضمير منها على كل تقدير لاثنى عشر وهذه الاربعة ذوا القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر واختلف فى ترتيبها فقيل أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهى من شهور عام وظاهر ما أخرجه سعيد بن منصور وابن مردويه عن ابن عباس يقتضيه وقيل أولها رجب فهى من عامين واستدل له بما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع بمنى فى أوسط أيام التشريق فقال يا أيها الناس ان الزمان قد استدار فهو اليوم كهيئة يوم خلق الله السموات والارض وان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل أولها ذو القعدة وجمعه النووى لتواليها وأخرج الشيخان ألا ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ورجب مضر الحديث وأضيف رجب اليهم لان ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولهذا بين فى الحديث بما بين وقيل ان ماذكر من انها على الترتيب الاول من شهور عام وعلى الثانى من شهور عامين انما يتأتى على ان أول السنة المحرم وهو انما حدث فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل وكذا بموت هشام بن المغيرة ثم أرخ بصدر الاسلام بربيع الاول وعلى هذا التاريخ يكون الامر على عكس ماذكر ولم يبين هذا القائل ما أول شهور السنة عند العرب قبل النسيء والذى يفهم من كلام بعضهم ان أول الشهور المحرم عندهم من قبل أيضا الا أن عندهم فى اليمن والحجاز تواريخ كثيرة يتعارفونها خلفا عن سلف ولعلها كانت باعتبار حوادث وقعت فى الايام الخالية وانه لما هاجر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله وسموا كل سنة أتت عليهم باسم حادثة وقعت فيها كسنة الاذن وسنة الامر وسنة الابتلاء وعلى هذا المنوال الى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة فى ذلك وقال هذا يطول وربما يقع فى بعض السنين اختلاف وغلط فاختار رضى الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسنت الصحابة رأيه فى ذلك وفى بعض شروح البخارى ان أبا موسى الاشعرى كتب اليه انه يأتينا من أمير المؤمنين كتب لا ندرى بايها نعمل وقد قرأنا صكا محله شعبان فلم ندر أى الشعبانين الماضى أم الآتى وقيل انه هو رضى الله تعالى عنه رفع اليه صك محله شعبان فقال أى شعبان هو ثم قال ان الاموال قد كثرت فينا وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصل الى ضبطه فقال له ملك الاهواز وكان قد أسر وأسلم على يده ان للعجم حسابا يسمونه ماه روز يسندونه الى من غلب من الاكاسرة ثم شرحه له وبين كيفيته فقال رضى الله

تعالى

تعالى عنه ضعوا للناس تاريخا يتعاملون عليه وتضبط أوقاتهم فذكروا له تاريخ اليهود فما ارتضاه والفرس فما ارتضاه فاستحسنوا الهجرة تاريخا انتهى وماذكر من انهم كانوا يؤرخون فى صدر الاسلام بربيع الاول فيه اجمال ويتضح المراد منه بما فى النبراس من انهم كانوا يؤرخون على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بسنة القدوم وباول شهورها وهو ربيع الاول على الاصح فليفهم والشهر عندهم ينقسم الى شرعى وحقيقى واصطلاحى فالشرعى معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف فى الفقه وكان أول هلال المحرم فى التاريخ الهجرى ليلة الخميس كما اعتمده يونس الحاكمى المصرى وذكر ان ذلك بالنظر الى الحساب وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن الشاطر ان هلاله رئى بمكة ليلة الجمعة والحقيقى معتبر من اجتماع القمر مع الشمس فى نقطة وعوده بعد المقارنة الى ذلك ولا دخل للخروج من تحت الشعاع الا فى امكان الرؤية بحسب العادة الشائعة قيل ومدة ما ذكر تسعة وعشرون يوما ومائة واحد وتسعون جزأ من ثلثمائة وستين جزأ لليوم بليلته وتكون السنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسين يوما وخمس يوم وسدسه وثانية وذلك أحد عشر جزأ من ثلاثين جزأ من اليوم بليلته واذا اجتمع من هذه الاجزاء أكثر من نصف عدوه يوما كاملا وزادوه فى الايام وتكون تلك السنة حينئذ كبيسة وتكون أيامها ثلثمائة وخمسة وخمسين يوما ولما كانت الاجزاء السابقة أكثر من نصف جبروها بيوم كامل واصطلحوا على جعل الاشهر شهرا كاملا وشهرا ناقصا فهذا هو الشهر الاصطلاحى فالمحرم فى اصطلاحهم ثلاثون يوما وصفر تسعة وعشرون وهكذا الى آخر السنة القمرية الافراد منها ثلاثون وأولها المحرم والازواج تسعة وعشرون وأولها صفر الا ذا الحجة من السنة الكبيسة فانه يكون ثلاثين يوما لاصطلاحهم على جعل ما زادوه فى أيام السنة الكبيسة فى ذى الحجة آخر السنة وحيث كان مدار الشهر الشرعى على الرؤية اختلفت الاشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين فى بعض السنين وتسعا وعشرين فى بعض آخر منها وما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبى بكرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة محمول على معنى لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وان نقص عددهما وقيل معناه لا ينقصان جميعا فى سنة واحدة غالبا وقيل لا ينقص ثواب ذى الحجة عن ثواب رمضان حكاه الخطابى وهو ضعيف والاول كما قال النووى هو الصواب المعتمد

(ذلك) أى تحريم الاشهر الاربعة وما فيه من معنى البعد لتفخيم المشار اليه وقيل هو اشارة لكون العدة كذلك ورجحه الامام بأنه كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وانما القصد الرد عليهم فى النسىء والزيادة على العدة ورجح الاول بان التفريع الآتى يقتضيه ولا يبعد ان تكون الاشارة الى مجموع ما دل عليه الكلام السابق والتفريع لا يأبى ذلك (الدين القيم) أى المستقيم دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب قد تمسكت به ورثة منهما وكانوا يعظمون الاشهر الحرم حتى ان الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يهيجه ويسمون رجب الاصم ومنصل الاسنة حتى أحدثوا النسىء فغيروا وقيل المراد من الدين الحكم والقضاء ومن القيم الدائم الذى لا يزول أى ذلك الحكم الذى لا يبدل ولا يغير ونسب ذلك الى الكلبى وقيل الدين هنا بمعنى الحساب ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت أى ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوى لا ما تفعله العرب من النسىء واختار ذلك الطبرسى وعليه فتكون الاشارة لما رجحه الامام (فلا تظلموا فيهن أنفسكم) بهتك حرمتهن وارتكاب ما حرم فيهن والضمير راجع الى الاشهر الحرم وهو المروى عن قتادة واختاره الفراء وأكثر المفسرين وقيل هو راجع الى الشهور كلها أى فلا تظلموا أنفسكم فى جميع شهور السنة بفعل المعاصى وترك الطاعات أو لا تجعلوا حلالها حراما وحرامها حلالا كما فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضى الله تعالى عنهما والعدول عن فيها الاوفق بما قبلها الى فيهن مؤيد لما عليه الاكثر والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيهن منسوخة وان الظلم مؤول بارتكاب المعاصى وتخصيصها بالنهى عن ارتكاب ذلك فيها مع ان الارتكاب منهى عنه مطلقا لتعظيمها ولله سبحانه ان يميز بعض الاوقات على بعض فارتكاب المعصية فيهن أعظم وزرا كارتكابها فى الحرم وحال الاحرام وعن عطاء بن أبى رباح أنه لا يحل للناس ان يغزوا فى الحرم والاشهر الحرم الا ان يقاتلوا

واستثنى هذا لانه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أولان هتك الحرمة فى ذلك ليس منهم بل من البادى ويؤيد القول بالنسخ انه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين فى شوال وذى القعدة سنة ثمان (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) أى جميعا واشتهر انه لابد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء وخطؤا الزمخشرى فى قوله فى خطبة المفصل محيطا بكافة الابواب ومخطؤه هو الخطى لانا اذا علمنا وضع لفظ لمعنى عام بنقل من السلف وتتبع لموارد استعماله فى كلام من يعتد به ورأيناهم استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا على ماهو الظاهر ان نخرجه عن تلك الحالة لانا لو اقتصرنا فى الالفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة تكون قد حجرنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة فكافة وان استعملته العرب منكرا منصوبا فى الناس خاصة يجوز ان يستعمل معرفا ومنكرا بوجوه الاعراب فى الناس وغيرهم وهو فى كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذى وضعوه له وهو معنى الجميع ومقتضى الوضع انه لا يلزمه ماذكروا ينكر ذلك الاجاهل أومكابر على انه ورد فى كلام البلغاء على ما ادعوه فى كتاب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لآل بنى كاكلة قد جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مثقال عينا ذهبا ابريزا وهذا كما فى شرح المقاصد مما صح والخط كان موجودا فى آل بنى كاكلة الى قريب هذا الزمان بديار العراق ولما آلت الخلافة الى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنفذ ما فيه لهم وكتب عليه بخطه لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون انا أول (١) من تبع أمر من الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل مارسم لآل بنى كاكلة فى كل عام مائتى دينار ذهبا ابريزا واتبعت أثره وجعلت لهم مثل مارسم عمر اذ وجب علىّ وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على ابن أبى طالب فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو فى الفصاحة وقد سمعه مثل علىّ كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الاحدين فاى انكار واستهجان يقبل بعد فقوله فى المغنى كافة مختص بمن يعقل ووهم الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس اذ قدر كافة نعتا لمصدر محذوف أى رسالة كافة لانه أضاف الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحال كوهمه فى خطبة المفصل مما لا يلتفت اليه واذا جاز تعريفه بالاضافة جاز بالالف واللام أيضا ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب وهو عند الازهرى مصدر على فاعلة كالعافية والعانية ولا يثنى ولا يجمع وقيل هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كراوية وعلامة واليه ذهب الراغب ونقل ان المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم وقيل معناه جماعة وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوزعة لقوتهم باجتماعهم وتاؤه كتاء جماعة والحاصل انهم رواية ودراية لم يصيبوا فيما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء وانهم اختلفوا فى أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وأن تاءه هل هى للمبالغة أو للتأنيث ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حمل الاكثرون ما فى الآية قالوا وهو مصدر كف عن الشئ واطلاقه على الجميع باعتبار انه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار انه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه وهو حال اما من الفاعل أو من المفعول بمعنى قاتلوا المشركين كافة لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أو لا تتركوا قتال واحد منهم وكذا فى جانب المشبه به واستدل بالآية على الاحتمال الاول على ان القتال فرض عين قيل وهو كذلك فى صدر الاسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية (واعلموا ان الله مع المتقين) بالولاية والنصر فاتقوا التفرق وابولايته ونصره سبحانه فهو ارشاد لهم الى ما ينفعهم فى قتالهم بعد أمرهم به وقيل المراد ان الله معكم بالنصر والامداد فيما تباشرونه من القتال وانما وضع المظهر موضع المضمر مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين على ذلك وايذانا بأنه المدار فى النصر وقيل هى بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم كما يشعر بذلك التعليق بالمشتق وماذكرناه نحن لا يخلو عن حسن الا ان الامر بالتقوى فيه أعم من الاحداث والدوام ومثله كثير فى الكلام (انما النسئ) هو مصدر نسأه اذا أخره وجاء النسى كالنهى والنسء كالبدء والنساء كالنداء وثلاثتها مصادر نسأه كالنسئ وقيل هو وصف كقتيل وجريح واختير الاول لانه لا يحتاج معه الى تقدير بخلاف ما اذا كان صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتأويل ذو زيادة أو انساء النسئ

(١) قوله من اتبع امر من الاسلام كذا بخطه وتأمله اه مصححه

زيادة

زيادة وقد قرئ بجميع ذلك وقرأ نافع النسى بابدال الهمزة ياء وادغامها فى الياء والمراد به تأخير حرمة شهر الى آخر وذلك ان العرب كانوا اذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر فيستحلون المحرم ويحرمون صفرا فان احتاجوا أيضا أحلوه وحرموا ربيعا الاول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها وكانوا يعتبرون فى التحريم مجرد العدد لا خصوصية الاشهر المعلومة وربما زادوا فى عدد الشهور بان يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما أيضا ولذلك نص على العدد المعين فى الكتاب والسنة وكان يختلف وقت حجهم لذلك وكان فى السنة التاسعة من الهجرة التى حج بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالناس فى ذى القعدة وفى حجة الوداع فى ذى الحجة وهو الذى كان على عهد ابراهيم عليه السلام ومن قبله من الانبياء عليهم السلام ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ان الزمان قد استدار الحديث وفى رواية انهم كانوا يحجون فى كل شهر عامين فحجوا فى ذى الحجة عامين وفى المحرم عامين وهكذا ووافقت حجة الصديق فى ذى القعدة من سنتهم الثانية وكانت حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الوقت الذى كان من قبل ولذا قال ما قال أى انما ذلك التأخير (زيادة فى الكفر) الذى هم عليه لانه تحريم ما أحل الله تعالى وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه الى كفرهم وقيل انه معصية ضمت الى الكفر وكما يزداد الايمان بالطاعة يزداد الكفر بالمعصية وأورد عليه بأن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى واجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر (يضل به الذين كفروا) اضلالا على اضلالهم القديم وقرئ يضل على البناء للفاعل من الافعال على ان الفاعل هو الله تعالى أى يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمبادئه وأسبابه وهو المعنى على قراءة الاولى أيضا وقيل الفاعل فى القراءتين الشيطان وجوز على القراءة الثانية ان يكون الموصول فاعلا والمفعول محذوف أى أتباعهم وقيل الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول وقرئ يضل بفتح الياء والضاد من ضلل يضلل ونضل بنون العظمة (يحلونه) أى الشهر المؤخر وقيل الضمير للنسىء على انه فعيل بمعنى مفعول (عاما) من الاعوام (ويحرمونه مكانه شهرا آخر مما ليس بحرام (ويحرمونه) أى يحافظون على حرمته كما كانت والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم فى العام الماضى أو لاسنادهم له الى الهتهم كما سيجىء ان شاء الله تعالى (عاما) آخر اذا لم يتعلق بتغييره غرض من اغراضهم قال الكلبى أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان اذا هم الناس بالصدور من الموسم يقوم فيخطب ويقول لا مرد لما قضيت أنا الذى لا أعاب ولا أخاب فيقول له المشركون لبيك ثم يسألونه ان ينسئهم شهرا يغزون فيه فيقول ان صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وان قال حلال عقدوا الاوتار وركبوا الازجة وأغاروا وعن الضحاك انه جنادة بن عوف الكنانى وكان مطاعا فى الجاهلية وكان يقوم على جمل فى الموسم فينادى باعلى صوته ان آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فاحلوه ثم يقوم فى العام القابل فيقول ان آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال كانت النساءة حى من بنى مالك بن كنانة وكان آخرهم رجلا يقال له القلمس وهو الذى انسأ المحرم وكان ملكا فى قومه وأنشد شاعرهم * ومنا ناسئ الشهر القلمس * وقال الكميت

ونحن الناسؤن على معد * شهورا الحل نجعلها حراما

وفى رواية اخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان أول من سن النسىء عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف والجملتان تفسير للضلال فلا محل لهما من الاعراب وجوز أن تكونا فى محل نصب على انهما حال من الموصول والعامل عامله (ليواطؤا) أى ليوافقوا وقرأ الزهرى ليوطؤا بالتشديد (عدة ما حرم الله) من الاشهر الاربعة واللام متعلقة بيحرمونه أى يحرمونه لاجل موافقة ذلك أو بما دل عليه مجموع الفعلين أى فعلوا ما فعلوا لاجل الموافقة وجعله بعضهم من التنازع (فيحلوا ما حرم الله) بخصوصه من الاشهر المعينة والحاصل انه كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فحيث تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله تعالى (زين لهم سوء أعمالهم) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى أى جعل أعمالهم مشتهاة للطبع محبوبة للنفس وقيل خذلهم حتى رأوا حسنا ما ليس

بالحسن وقيل المزين هو الشيطان وذلك بالوسوسة والاغواء بالمقدمات الشعرية (والله لا يهدى القوم الكافرين) هداية موصلة للمطلوب البتة وانما يديهم الى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتاهوا فى تيه الضلال والمراد من الكافرين اما المتقدمون ففيه وضع الظاهر موضع الضمير أو الاعم ويدخلون فيه دخولا أوليا (يا أيها الذين آمنوا) عود الى ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة بعد ذكر طرف من فضائح أعدائهم (مالكم) استفهام فيه معنى الانكار والتوبيخ (اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله) أى اخرجوا للجهاد وأصل النفر على ما قيل الخروج لأمر أوجب ذلك (اثاقلتم) أى تباطأتم ولم تسرعوا وأصله تثاقلتم وبه قرأ الاعمش فادغمت التاء فى الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن ونظيره قول الشاعر

تؤتى الضجيع اذا ما شئت فاكهة خفرا * عذب المذاق اذا ما اتابع القبل

وبه تتعلق اذا والجملة فى موضع الحال والفعل ماض لفظا مضارع معنى أى مالكم متثاقلين حين قال لكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفروا وجوز أن يكون العامل فى اذا الاستقرار المقدر فى لكم أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك أى أى شئ حاصل أو حصل لكم واما تصنعون حين قيل لكم انفروا وقرئ أثاقلتم بفتح الهمزة على انها للاستفهام الانكارى التوبيخى وهمزة الوصل سقطت فى الدرج وعلى هذه القراءة لا يصح تعلق اذا بهذا الفعل لان الاستفهام له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ولعل من يقول يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره يجوز ذلك وقوله سبحانه (الى الارض) متعلق باثاقلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد ولولا ذلم يعد بالى أى اثاقلتم مائلين الى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه المستتبعة للراحة الخالدة والحياة الباقية أو الى الاقامة بأرضكم وديارکم والاول أبلغ فى الانكار والتوبيخ ورجح الثانى بانه أبعد عن توهم شائبة التكرار فى الآية وكان هذا التثاقل فى غزوة تبوك وكانت فى رجب سنة تسع فانه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس فى وقت عسرة وشدة من الحر وجدب من البلاد وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليه الشخوص لذلك وذكر ابن هشام ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قلما يخرج فى غزوة الا كنى عنها وأخبر أنه يريد غير الوجه الذى يصمد له الا ما كان من غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بينها للناس ليتأهبوا لذلك أهبته (أرضيتم بالحياة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) أى بدل الآخرة ونعيمها الدائم (فما متاع الحياة الدنيا) أى فما فوائدها ومقاصدها أو فما التمتع بها وبلذائذها (فى الآخرة) أى فى جنب الآخرة (الا قليل) مستحقر لا يعبأ به والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير وفى هذه تسمى القياسية لان المقيس يوضع فى جنب ما يقاس به وفى ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاستها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة فى بيان حقارة الدنيا ودناءتها وعظم شأن الآخرة ورفعتها وقد أخرج أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وغيرهم عن المستورد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما الدنيا فى الآخرة الا كما يجعل أحدكم اصبعه فى اليم ثم يرفعها فلينظر بم ترجع وأخرج الحاكم وصححه عن سهل قال مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذى الحليفة فرأى شاة شائلة برجلها فقال أترون هذه الشاة هينة على صاحبها قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده للدنيا أهون على الله تعالى من هذه على صاحبها ولو كانت تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء ولا أرى الاستدلال على رداءة الدنيا الا استدلالا فى مقام الضرورة نعم هى نعمت الدار لمن تزود منها لآخرته (الا تنفروا) أى الا تخرجوا الى ما دعاكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج له (يعذبكم) أى الله عز وجل (عذابا أليما) بالاهلاك بسبب فظيع لقطع ظهور عدو وخص بعضهم التعذيب بالآخرة وليس بشئ وعمه آخرون واعتبروا فيه الاهلاك ليصح عطف قوله سبحانه (ويستبدل) عليه أى ويستبدل بكم بعد اهلاكم (قوما غيركم) وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد فى التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال أى قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم وهم ابناء فارس كما قال سعيد بن جبير أو أهل اليمن كما روى عن أبى روق أو ما يعم الفريقين كما اختاره

بعض

بعض المحققين (ولا تضروه شيأ) من الاشياء أو شيأ من الضرر والضمير لله عزوجل أى لا يقدح تثاقلكم فى نصرة دينه أصلا فانه سبحانه الغنى عن كل شئ وفى كل أمر وقيل الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فان الله عز وجل وعده العصمة والنصر وكان وعده سبحانه مفعولا لامحالة والاول هو المروى عن الحسن واختاره أبو على الجبائى وغيره ويقرب الثانى رجوع الضمير الآتى اليه عليه الصلاة والسلام اتفاقا (والله على كل شئ قدير) فيقدر على اهلاكهم والاتيان بقوم آخرين وقيل على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا مدد فتكون الجملة تتميما لما قبل وتوطئة لما بعد (الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا) من مكة واسناد الاخراج اليهم اسناد الى السبب البعيد فان الله تعالى أذن له عليه الصلاة والسلام بالخروج حين كان منهم ما كان فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه (ثانى اثنين) حال من ضميره عليه الصلاة والسلام أى أحد اثنين من غير اعتبار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا فان معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الاعداد مطلقا الا الثالث والرابع خاصة ولذا منع الجمهور ان ينصب ما بعدهما بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة فلا حاجة الى تكلف توجيه كونه عليه الصلاة والسلام ثانيهما كما فعله بعضهم وقرئ ثانى بسكون الياء على لغة من يجرى الناقص مجرى المقصور فى الاعراب وليس بضرورة خلافا لمن زعمه وقال انه من أحسن الضرورة فى الشعر واستشكلت الشرطية بان الجواب فيها ماض ويشترط فيه ان يكون مستقبلا حتى اذا كان ماضيا قلب مستقبلا وهنا لم ينقلب وأجيب بان الجواب محذوف أقيم سببه مقامه وهو مستقبل أى ان لم تنصروه فسينصره الله تعالى الذى قد نصره فى وقت ضرورة أشد من هذه المرة والى هذا يشير كلام مجاهد وجوز أن يكون المراد ان لم تنصروه فقد أوجب له النصرة حين نصره فى مثل ذلك الوقت فلن يخذله فى غيره وفرق بين الوجهين بعد اشتراكهما فى ان جواب الشرط محذوف بان الدال عليه على الوجه الاول النصرة المقيدة بزمان الضعف والقلة فى السالف وعلى الوجه الثانى معرفتهم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنصورين وقال القطب الوجهان متقاربان الا ان الاول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فان النصرة ثابتة فى تلك الحالة فتكون ثابتة فى الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان وقيل انه على الوجه الاول يقدر الجواب وعلى الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتيبه على المستقبل لشموله له (اذ هما فى الغار) بدل من اذ أخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع فلا يتوهم التغاير المانع من البدلية وقيل انه ظرف لثانى اثنين والمراد بالغار ثقب فى اعلى ثور وهو جبل فى الجهة اليمنى لمكة على مسيرة ساعة مكث فيه كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثلاثة أيام يختلف اليهما بالطعام عامر بن فهيرة وعلى كرم الله تعالى وجهه يجهزهما فاشترى ثلاثة أباعر من ابل البحرين واستأجر لهما دليلا فلما كانا فى بعض الليل من الليلة الثالثة أتاهم على كرم الله تعالى وجهه بالابل والدليل فركبوا وتوجهوا نحو المدينة ولا اختفائه عليه الصلاة والسلام فى الغار ثلاثة اختفى الامام أحمد فيما يروى زمن فتنة القرآن كذلك لكن لا فى الغار واختفى هذا العبد الحقير زمن فتنة بغداد بعد المحاصرة سنة سبع وأربعين بعد الالف والمائتين خوفا من العامة وبعض الخاصة لامور نسبت الىّ وافتراها بعض المنافقين علىّ فى سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة أيام أيضا لذلك ثم أخرجنى منه بالعز أمين وأيدنى الله تعالى بعد ذلك بالغر الميامين (اذ يقول) بدل ثان وقيل أول (لصاحبه) وهو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقد أخرج الدارقطنى وابن شاهين وابن مردويه وغيرهم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر رضى الله تعالى عنه أنت صاحبى فى الغار وأنت معى على الحوض وأخرج ابن عساكر من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأبى هريرة مثله وأخرج هو وابن عدى من طريق الزهرى عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لحسان هل قلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه شيأ قال نعم قال قل وأنا أسمع فقال حسان رضى الله تعالى عنه

وثانى اثنين فى الغار المنيف وقد * طاف العدو به اذ صاعد الجبلا
وكان حب رسول الله قد علموا * من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال صدقت يا حسان هو كما قلت ولم يخالف فى ذلك

أحد حتى الشيعة فيما أعلم لكنهم يقولون ما ستعلمه وروده ان شاء الله تعالى (لا تحزن ان الله معنا) بالعصمة والمعونة فهي معية مخصوصة والا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه روى الشيخان وغيرهما عن أنس قال حدثني أبو بكر قال كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغار فرأيت آثار المشركين فقلت يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه فقال عليه الصلاة والسلام يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما وروى البيهقي وغيره انه لما دخلا الغار أمر الله تعالى العنكبوت فنسجت على فم الغار وبعث حمامتين وحشيتين فباضتا فيه وأقبل فتيان قريش من كل بطن رجلا بعصيهم وسيوفهم حتى اذا كانوا قدر أربعين ذراعا تجمل بعضهم فنظر في الغار فابصر أحدا فرأى حمامتين فرجع الى أصحابه فقال ليس في الغار أحد ولو كان قد دخله أحد ما بقيت هاتان الحمامتان وجاء في رواية قال بعضهم (١) ان عليه لعنكبوتا قبل ميلاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانصرفوا وأول من دخل الغار أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقد أخرج ابن مردويه عن جندب بن سفيان قال لما انطلق أبو بكر رضي الله تعالى عنه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الغار قال أبو بكر لا تدخل يا رسول الله حتى أستبرئه فدخل الغار فاصاب يده شيء فجعل يمسح الدم عن اصبعه وهو يقول

ما أنت الا أصبع دميت * وفي سبيل الله ما لقيت

روى البيهقي في الدلائل وابن عساكر انه لما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجرا تبعه أبو بكر فجعل يمشي مرة امامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا يا أبا بكر فقال يا رسول الله أذكر الرصد فاكون امامك وأذكر الطلب فاكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فمشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبلته على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك أبو بكر حمله على كاهله وجعل يشتد به حتى أتى فم الغار فأنزله ثم قال والذي بعثك بالحق لا تدخل حتى أدخل فان كان فيه شيء نزل بي قبلك فدخل فلم ير شيأ فحمله فأدخله وكان في الغار خرق فيه حيات وأفاعي فخشي أبو بكر أن يخرج منهن شيء يؤذي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألقمه قدمه فجعلن يضربنه ويلسعنه وجعلت دموعه تتحدر وهو لا يرفع قدمه حبا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية انه سد كل خرق في الغار بثوبه قطعا لذلك قطعا وبقي خرق سده بعقبه رضي الله تعالى عنه (فانزل الله سكينته) وهي الطمأنينة التي يسكن عندها القلوب (عليه) أي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الضمير للصاحب وأخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب ابن أبي ثابت نحوه وقيل وهو الاظهر لان النبي عليه الصلاة والسلام لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعيين ضمير (وأيده بجنود لم تروها) له عليه الصلاة والسلام لعطفه على نصره الله لا على أنزل حتى تتفكك الضمائر على انه اذا كان العطف عليه كما قيل به يجوز أن يكون الضمير للصاحب أيضا كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابي بكر رضي الله تعالى عنه يا أبا بكر ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك الخ وان أبيت فاي ضرر في التفكيك اذا كان الامر ظاهرا واستظهر بعضهم الاول وادعى انه المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم ان يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصره صلى الله تعالى عليه وسلم والتاء للتعقيب الذكري وفيه بعد وفسرها بعضهم على ذلك الاحتمال بما لا يحوم حوله شائبة خوف أصلا والمراد بالجنود الملائكة النازلون يوم بدر والاحزاب وحنين وقيل هم ملائكة أنزلهم الله تعالى ليحرسوه في الغار ويؤيده ما أخرجه أبو نعيم عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه ان أبا بكر رأى رجلا يواجه الغار فقال يا رسول الله انه لرآنا قال كلا ان الملائكة تستره الآن بأجنحتها فلم ينشب الرجل ان قعد يبول مستقبلهما فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا أبا بكر لو كان يرانا ما فعل هذا والظاهر أنهما على هذا كانا في الغار بحيث يمكن رؤيتهما عادة ممن هو خارج الغار واعترض هذا القول بأنه يأباه وصف الجنود بعدم رؤية المخاطبين لهم الآن

(١) هو كما في بعض الروايات أمية بن خلف اه منه

يقال المراد من هذا الوصف مجرد تعظيم أمر الجنود ومن جعل العطف على انزل التزم القول المذكور لاقتضائه لظاهر حال الفاء ان يكون ذلك الانزال متعقبا على ماقبله وذلك مما لا يتأتى على القول الاول فى الجنود (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) أى كلمتهم التى اجتمعوا عليها فى أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم أنوفهم وحفظه من كيدهم مع انهم لم يدعوا فى القوس منزعا فى ايصال الشر اليه وجعلوا الدية لمن يقتله أو يأسره عليه الصلاة والسلام وخرجوا فى طلبه عليه الصلاة والسلام رجالا وركبانا فرجعوا صفر الاكف سود الوجوه وصار له بعض من كان عليه عليه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن سعد وأبو نعيم والبيهقى كلاهما فى الدلائل عن أنس رضى الله تعالى عنه قال لما خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر التفت أبو بكر فاذا هو بفارس قد لحقهم فقال يا نبى الله هذا فارس قد لحق بنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اصرعه فصرع عن فرسه فقال يا نبى الله مرنى بما شئت قال فقف مكانك لا تتركن أحدا يلحق بنا فكان أول النهار جاهدا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخر النهار مسلحة وكان هذا الفارس سراقة وفى ذلك يقول لابى جهل

أبا حكم والله لو كنت شاهدا * لأمر جوادى اذ تسيخ قوائمه
علمت ولم تشكك بأن محمدا * رسول ببرهان فمن ذا يقاومه

وصح من حديث الشيخين وغيرهما ان القوم طلبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبا بكر وقال أبو بكر ولم يدركا منهم الا سراقة على فرس له فقلت يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا فقال لا تحزن ان الله معنا حتى اذا دنا فكان بيننا وبينه قدر رمح أو رمحين أو ثلاثة قلت يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا وبكيت قال لم تبكى قلت أما والله ما أبكى على نفسى ولكن أبكى عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اكفناه بما شئت فساخت فرسه الى بطنها فى أرض صلدة ووثب عنها وقال يا محمد ان هذا عملك فادع الله تعالى ان ينجينى مما انا فيه فوالله لأعمين على من ورائى من الطلب وهذه كنانتى فخذ منها سهما فانك ستمر بابلى وغنمى فى موضع كذا وكذا فخذ منها حاجتك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حاجة لى فيها ودعا له فانطلق ورجع الى أصحابه وصمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى قدمنا المدينة الحديث ويجوز تفسير الكلمة بالشرك وهو الذى أخرجه ابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهى مجاز عن معتقدهم الذى من شأنهم التكلم به وفسرها بعضهم بدعوة الكفر فهى بمعنى الكلام مطلقا وزعم شيخ الاسلام بان الجعل المذكور على التفسيرين آب عن حمل الجنود على الملائكة الحارسين لانه لا يتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والاسر ونحو ذلك وأنت تعلم انه لا اباء على التفسير الذى ذكرناه نحن على أن كون الانجاء سببا للجعل بتفسيريه كاف فى دفع الاباء بلا امتراء (وكلمة الله هى العليا) يحتمل ان يراد بها وعده سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين واما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واما دعوة الاسلام كما قيل ولا يخفى ما فى تغيير الاسلوب من المبالغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الايذان بان الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة وانها فى نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتى بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل وأمر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفا على كلمة الذين وهو دون الرفع فى البلاغة وليس الكلام عليه كأعتق زيد غلام زيد كما لا يخفى (والله عزيز) لا يغالب فى أمره (حكيم) لا قصور فى تدبيره هذا واستدل بالآية على فضل أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهو لعمرى مما يدع الرافضى فى بحر ضب أو مهامه قفر فانها خرجت مخرج العتاب للمؤمنين ماعدا أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقد أخرج ابن عساكر عن سفيان بن عيينة قال عاتب الله سبحانه المسلمين جميعا فى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير أبى بكر وحده فانه خرج من المعاتبة ثم قرأ الا تنصروه الآية بل أخرج الحكيم الترمذى عن الحسن قال عاتب الله تعالى جميع أهل الارض غير ابى بكر رضى الله تعالى عنه فقال الا تنصروه الخ وأخرج ابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه بلفظ ان الله تعالى ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضى الله عنه فقال الا تنصروه الخ وفيها النص على صحبته رضى الله تعالى

عنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام سواه وكونه المراد من الصاحب مما وقع عليه الاجماع ككون المراد من العبد في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن هنا قالوا ان انكار صحبته كفر مع ما تضمنته من تسلية النبي عليه الصلاة والسلام له بقوله لا تحزن وتعليل ذلك بمعية الله سبحانه الخاصة المفادة بقوله ان الله معنا ولم يثبت مثل ذلك في غيره بل لم يثبت نبي معية الله سبحانه له ولا آخر من أصحابه وكان في ذلك اشارة الى انه ليس فيهم كأبي بكر الصديق رضي الله عنه أو في انزال السكينة عليه بناء على عود الضمير اليه ما يفيد السكينة في انه هو هو رضي الله تعالى عنه ولعن باغضيه وكذا في انزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع ان المتزعج صاحبه ما يرشد المنصف الى انهما كالشخص الواحد وأظهر من ذلك اشارة ما ذكر الى ان الحزن كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشهد لذلك ما مر في حديث الشيخين وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق رضي الله تعالى عنه قالوا ان الدال على الفضل ان كان ثاني اثنين فليس فيه أكثر من كون أبي بكر متما للعدد وان كان اذهما في الغار فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان وكثيرا ما يجتمع فيه الصالح والطالح وان كان اصاحبه فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك وقوله سبحانه وما صاحبكم بمجنون ويا صاحبي السجن بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله

ان الحمار مع الحمير مطية * واذا خلوت به فبئس الصاحب

وان كان لا تحزن فيقال لا يخلو اما ان يكون الحزن طاعة أو معصية لا جائز أن يكون طاعة والا لما نهى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعين ان يكون معصية لمكان النهي وذلك مثبت خلاف مقصودكم على ان فيه من الدلالة على الجبن ما فيه وان كان ان الله معنا فيحتمل ان يكون المراد اثبات معية الله تعالى الخاصة له صلى الله تعالى عليه وسلم وحده لكن أتى بناسد الباب الا يحاش ونظير ذلك الاتيان بأو في قوله انا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين وان كان فانزل الله سكينته عليه فالضمير فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يلزم تفكيك الضمائر وحينئذ يكون في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله سبحانه فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين اشارة الى ضد ما ادعيتموه وان كان ما دات عليه الآية من خروجه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرجه معه الا حذرا من كيده لو بقي مع المشركين بمكة وفي كون المجهز لهم بشراء الابل علي كرم الله تعالى وجهه اشارة لذلك وان كان شيأ وراء ذلك فسيتوه لتتكلم عليه انتهى كلامهم ولعمري انه أشبه شيء بهذيان المحموم أو عربدة السكران ولولا ان الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارى ما هو مثل ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتح في رده فما أو نجري في ميدان تزييفه قلما لكني لذلك اقول لا يخفى ان ثاني اثنين وكذا اذهما في الغار انما يدلان بمعونة المقام على فضل الصديق رضي الله تعالى عنه ولا ندعي دلالتهما مطلقا ومعونة المقام أظهر من نار على علم ولا يكاد ينقطع كبشان في ان الرجل لا يكون ثانيا باختياره لآخر ولا معه في مكان اذا فر من عدو مالم يكن معولا عليه متحققا قصد قه لديه لا سيما وقد ترك الآخر لاجله أرضا حلت فيها قوابله وحلت عنه بها تمائمه وفارق أحبابه وجفا أترابه وامتطى غارب سبسب يضل به القطا وتقصر فيه الخطا ومما يدل على فضل تلك الاثنينية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مسكا جأش أبي بكر ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما والصحبة اللغوية وان لم تدل بنفسها على المدعى لكنها تدل عليه بمعونة المقام أيضا فاضافة صاحب الى الضمير للعهد أي صاحبه الذي كان معه في وقت يجفو فيه الخليل خليله ورفيقه الذي فارق لمرافقته أهله وقبيله وان لا تحزن ليس المقصود منه حقيقة النهي عن الحزن فانه من الامور التي لا تدخل تحت التكليف بل المقصود منه التسلية للصديق رضي الله تعالى عنه أو نحوها وما ذكروه من التردد يجري مثله في قوله تعالى خطابا لموسى وهرون عليهما السلام لا تخافا اني معكما وكذا في قوله سبحانه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا الى غير ذلك أفترى ان الله سبحانه نهى عن طاعته أو ان أحدا من أولئك المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتكب

معصية

معصية سبحانك هذا بهتان عظيم ولا ينافى كون الحزن من الامور التى لا تدخل تحت التكليف بالنظر الى نفسه انه قد يكون موردا للمدح والذم كالحزن على فوات طاعة فانه ممدوح والحزن على فوات معصية فانه مذموم لان ذلك باعتبار آخر كما لا يخفى وماذكر فى حيز العلاوة من ان فيه من الدلالة على الجبن ما فيه فيه من ارتكاب الباطل ما فيه فانا لا نسلم ان الخوف يدل على الجبن والا لزم جبن موسى وأخيه عليهما السلام فما ظنك بالحزن وليس حزن الصديق رضى الله تعالى عنه بأعظم من الاختفاء بالغار ولا يظن مسلم انه كان عن جبن أو يتصف بالجبن أشجع الخلق على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ومن أنصف رأى ان تسليته عليه الصلاة والسلام لأبى بكر بقوله لا تحزن كسلاه ربه سبحانه بقوله لا يحزنك قولهم مشيرة الى ان الصديق رضى الله تعالى عنه عنده عليه الصلاة والسلام بمنزلته عند ربه جل شأنه فهو حبيب حبيب الله تعالى بل لو قطع النظر عن وقوع مثل هذه التسلية من الله تعالى لنبيه النبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نفس الخطاب بلا تحزن كافيا فى الدلالة على انه رضى الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فكيف تكون محاورة الاحباء وهذا ظاهر الا عند الاعداء وماذكر من ان المعية الخاصة كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحده والاتيان بالسباب الا يحاش من باب المكابرة الصرفة كما يدل عليه الخبر المار آنفا على انه اذا كان ذلك الحزن اشفاقا على رسول الله عليه الصلاة والسلام لا غير فاى ايحاش فى قوله لا تحزن على ان الله معى وان كان اشفاقا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى نفسه رضى الله تعالى عنه لم يقع التعليل موقعه والجملة مسوقة له ولو سلمنا الايحاش على الاول ووقوع التعليل موقعه على الثانى يكون ذلك الحزن دليلا واضحا على مدح الصديق وان كان على نفسه فقط كما زعمه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليل معنى أصلا وأى معنى فى لا تحزن على نفسك ان الله معى لا معك على انه يقال للرافضى هل فهم الصديق رضى الله تعالى عنه من الآية ما فهمت من التخصيص وان التعبير بنا كان سد الباب الا يحاش أم لا فان كان الاول يحصل الايحاش ولا بد فتكون قد وقعنا فيما فررنا عنه وان كان الثانى فقد زعمت لنفسك رتبة لم تكن بالغها ولو زهقت روحك ولو زعمت المساواة فى فهم عبارات القرآن الجليل واشاراته لصاقع أولئك العرب المشاهدين للوحى ما سلم لك أو ثوت فكيف يسلم لك الامتياز على الصديق وهو هو وقد فهم من اشارته صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث التخيير ما خفى على سائر الصحابة حتى على كرم الله تعالى وجهه فاستغربوا بكاءه رضى الله تعالى عنه يومئذ وماذكر من التنظير فى الآية مشير الى التقية التى اتخذها الرافضة دينا وحرفوا لها الكلم عن مواضعها وقد أسلفنا لك الكلام فى ذلك على أتم وجه فتذكره وماذكر فى أمر السكينة فجوابه يعلم مما ذكرناه وكون التخصيص مشيرا الى اخراج الصديق رضى الله تعالى عنه عن زمرة المؤمنين كما رمز اليه الكلب عدو الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان ما خفى على أولئك المشاهدين للوحى الذين من جملتهم الامير كرم الله تعالى وجهه فكيف مكنوه من الخلافة التى هى أخت النبوة عند الشيعة وهم الذين لا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم وكون الصحابة قد اجتمعوا فى ذلك على ضلالة والامير كان مستضعفا فيما بينهم أو مأمورا بالسكوت وغمد السيف اذ ذاك كما زعمه المخالف قد طوى بساط رده وعاد شذر مذر فلا حاجة الى اتعاب القلم فى تسويد وجه زاعمه وماذكر من ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يخرجه الا حذرا من كيده فيه ان الآية ليس فيها شائبة دلالة على اخراجه له أصلا فضلا عن كون ذلك حذرا من الكيد على ان الحذر لو كان فى معيته له عليه الصلاة والسلام وأى فرصة تكون مثل الفرصة التى حصلت حين جاء الطلب لباب الغار فلو كان عند أبى بكر رضى الله تعالى عنه وحاشاه أدنى ما يقال لقال هلموا فههنا الغرض ولا يقال انه خاف على نفسه أيضا لانه يمكن ان يخلصها منهم بأمور ولا أقل من ان يقول لهم خرجت لهذه المكيدة وأيضا لو كان الصديق كما يزعم الزنديق فاى شئ منعه من ان يقول لابنه عبد الرحمن أو ابنته أسماء أو مولاه عامر بن فهيرة فقد كانوا يترددون اليه فى الغار كما أخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر أحدهم الكفار بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على انه على هذا الزعم يجئ حديث التمكين وهو أقوى شاهد على انه هو وأيضا اذا انفتح باب هذا الهذيان أمكن للناصبى ان يقول والعياذ بالله تعالى فى على كرم الله تعالى وجهه ان النبى صلى الله تعالى

عليه وسلم لم يأمره بالبيتوتة على فراشه الشريف ليلة هاجر الا ليقتله المشركون ظنا منهم انه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيستريح منه وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعي ان اخراج الصديق انما كان حذرا من شره فليتق الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوي الالباب وزعم ان تجهيز الامير كرم الله تعالى وجهه لهم بشراء الاباعر اشارة الى ذلك لا يشير بوجه من الوجوه على ان ذلك وان ذكرناه فيما قبل انما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمعول عليه عند المحدثين غير ذلك ولا بأس بايراده تكميلا للفائدة وتنويرا للفضل الصديق رضي الله تعالى عنه فنقول اخرج عبد الرزاق وأحمد وعبد بن حميد والبخاري وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قالت لم أعقل أبوي قط الا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم الا يأتينا فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفي النهار بكرة وعشية ولما ابتلي المسلمون خرج أبو بكر مهاجرا قبل أرض الحبشة حتى اذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة أين تريد يا أبا بكر فقال أبو بكر أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الارض وأعبد ربي قال ابن الدغنة مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج انك تكسب المعدوم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق فانا لك جار فارجع فاعبد ربك ببلدك فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبي بكر فطاف ابن الدغنة في كفار قريش فقال ان أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج أتخرجون رجلا يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوائب الحق فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة وأمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة مر أبا بكر فليعبد ربه في داره وليصل فيه ما شاء وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا ولا يستعلن بالصلاة والقراءة في غير داره ففعل ثم بدا لابي بكر فابتنى مسجدا بفناء داره فكان يصلي فيه ويقرأ فيتقصف (١) عليه نساء المشركين وأبناؤهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان رجلا بكاء لا يملك دمعه حين يقرأ القرآن فأفزع ذلك اشراف قريش فأرسلوا الى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا انا أجرنا أبا بكر على ان يعبد ربه في داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره وأعلن بالصلاة والقراءة وانا خشينا ان يفتتن نساؤنا وأبناؤنا فان أحب ان يقتصر على ان يعبد ربه في داره فعل وان أبى الا ان يعلن ذلك فسله ان يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا ان نخفرك ولسنا مقرين لابي بكر الاستعلان فاتى ابن الدغنة أبا بكر فقال يا أبا بكر قد علمت الذي عقدت لك عليه فاما ان تقتصر على ذلك واما ان ترد الي ذمتي فاني لا أحب ان تسمع العرب اني أخفرت في عقد رجل عقدت له فقال أبو بكر فاني أرد اليك جوارك وارضى بجوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة يومئذ قال للمسلمين قد أريت دار هجرتكم أريت سبخة ذات نخل بين لابتين وهما حرتان فهاجر من هاجر قبل المدينة الى أرض الحبشة من المسلمين ويجهز أبو بكر مهاجرا فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رسلك فاني أرجو أن يؤذن لي فقال أبو بكر وترجو ذلك بأبي أنت قال نعم فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصحبته وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمر أربعة أشهر فبينما نحن جلوس في بيتنا في نحر الظهيرة قال قائل لابي بكر هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متقنعا في ساعة لم يكن يأتينا فيها فقال أبو بكر فداء له أبي وأمي ان جاء به في هذه الساعة الا أمر فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن من عندك فقال أبو بكر انما هم أهلك بأبي أنت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه قد أذن لي بالخروج فقال أبو بكر فالصحابة بأبي أنت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم فقال أبو بكر فخذ بأبي أنت يا رسول الله احدى راحلتي هاتين فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام بالثمن قالت عائشة فجهزناهما أحث الجهاز فصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت أسماء بنت أبي بكر من نطاقها فأوكت به الجراب فلذلك كانت تسمى ذات النطاق ولحق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر بغار في جبل يقال له ثور فكمنا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام شاب ثقف لقن فيخرج من عندهما سحرا فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكادان به الا وعاه حتى يأتيهما بخبر ذلك أي يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لابي بكر منيحة من غنم فيريحها عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبيتان في رسلها حتى ينعق بها عامر بغلس يفعل ذلك كل ليلة من تلك الليالي الثلاث واستأجر رسول الله

(١) أي يزدحم اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الدئل من بنى عبد بن عدى هاديا خريتا قد غمس يمين حلف فى آل العاص بن وائل وهو على دين كفار قريش فأمناه فدفعا اليه راحلتيهما ووا عداه غار ثور بعد ثلاث فأتاهما برا حلتيهما صبيحة ثلاث ليال فاخذبهم طريق اذاخر وهو طريق الساحل الحديث بطوله وفيه من الدلالة على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ما فيه وهو نص فى ان تجهيزهما كان فى بيت أبى بكر وأن الراحلتين كانتا له وذكر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل احداهما الا بالثمن يرد على الرافضى زعم تهمة الصديقة وحاشاها فى الحديث هذا ومن أحاط خبرا بأطراف ما ذكرناه من الكلام فى هذا المقام علم ان قوله وان كان شيأ وراء ذلك فبينوه لنا حتى نتكلم عليه ناشئ عن محض الجهل أو العناد ومن يضلل الله فما له من هاد وبالجملة ان الشيعة قد اجتمعت كلمتهم على الكفر بدلالة الآية على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ويأبى الله تعالى الا ان يكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا (انفروا) تجريد للامر بالنفور بعد التوبيخ على تركهوا لانكار على المساهلة فيه وقوله سبحانه (خفافا وثقالا) حالان من ضمير المخاطبين أى على كل حال من يسر أو عسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض أو الغنى والفقر أو قلة العيال وكثرتهم أو الكبر والحداثة أو السمن والهزال أو غير ذلك مما ينتظم فى مساعدة الاسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة فى الجملة أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن أبى يزيد المدنى قال كان أبو أيوب الانصارى والمقداد بن الاسود يقولان أمرنا ان ننفر على كل حال وينا ولان الآية وأخرج عن مجاهد قال قالوا ان فينا الثقيل وذا الحاجة والصنعة والشغل والمتشبث بأمره فانزل الله تعالى انفروا خفافا وثقالا وأبى ان يعذرهم دون ان ينفروا خفافا وثقالا وعلى ما كان منهم فاروى فى تفسيرهما من قولهم خفافا من السلاح وثقالا منه أو ركبانا ومشاة أو شبانا وشيوخا أو أصحاء ومراضا الى غير ذلك ليس تخصيصا للامرين المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقى وعن ابن أم مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى أن أنفر قال نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن السدى قال لما نزلت هذه الآية اشتد على الناس شأنها فنسخها الله تعالى فقال ليس على الضعفاء ولا على المرضى الآية وقيل انها منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وهو خلاف الظاهر ويفهم من بعض الروايات أن لا نسخ فقد أخرج ابن جرير والطبرانى والحاكم وصححه عن أبى راشد قال رأيت المقداد فارس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحمص يريد الغزو فقلت لقد أعذر الله تعالى اليك قال أبت علينا سورة البحوث يعنى هذه الآية منها (وجاهدوا باموالكم وأنفسكم فى سبيل الله) أى بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما والجهاد بالمال انفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك (ذلكم) أى ما ذكر من النفير والجهاد وما فيه من معنى البعد للامر غير مرة (خير) عظيم فى نفسه (لكم) فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما ويجوز أن يكون المراد خيرا لكم مما يبتغى بتركه من الراحة والدعة وسعة العيش والتمتع بالاموال والاولاد (ان كنتم تعلمون) أى ان كنتم تعلمون الخير علمتم ان خيرا وان كنتم تعلمون انه خير اذ لا احتمال لغير الصدق فى اخباره تعالى فبادروا اليه فجواب ان مقدر وعلم اما متعدية لواحد بمعنى عرف فقليلا للتقدير أو متعدية لاثنين على بابها هذا * (ومن باب الاشارة فى الآيات) * ان قوله سبحانه لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم الخ اشارة الى انه لا ينبغى للعبد أن يحتجب بشئ عن مشاهدة الله تعالى والتوكل عليه ومن احتجب بشئ وكل اليه ومن هنا قالوا استجلاب النصر فى الذلة والافتقار والعجز ولما رأى سبحانه ندم القوم على عجبهم بكثرتهم ردهم الى ساحة جوده وألبسهم أنوار قربه وأمدهم بجنوده واليه الاشارة بقوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين الآية وكانت سكينته عليه الصلاة والسلام كما قال بعض العارفين من مشاهدة الذات وسكينة المؤمنين من معاينة الصفات وهم فى تعريف السكينة عبارات كثيرة متقاربة المعنى فقيل هى استحكام القلب عند جريان حكم الرب بنعت الطمأنينة بخمود آثار البشرية بالكلية والرضا بالبادى من الغيب من غير معارضة واختيار وقيل هى القرار على بساط الشهود بشواهد الصحو والتأدب باقامة صفاء العبودية من غير لحوق مشقة ولا تحرك عرق بمعارضة حكم وقيل هى المقام مع الله تعالى بفناء الحظوظ والجنود ورواذف آثار

قوة تجلى الحق سبحانه و يقال هى وفود اليقين وزوائد الاستبصار والاشارة فى قوله تعالى انما المشركون نجس الخ الى ان من تدنس بالميل الى السوى وأشرك بعبادة الهوى لا يصلح للحضرة وهل يصلح لبساط القدس الا المقدس وذكر أبو صالح حمدون ان المشرك فى عمله من يحسن ظاهره لملاقاة الناس ومخالطتهم و يظهر للخلق أحسن ما عنده و ينظر الى نفسه بعين الرضا عنها و ينجس باطنه بنحو الرياء والسمعة والعجب والحقد ونحو ذلك فالحرم الالهى حرام على هذا وهيهات هيهات أن يلج الملكوت أو يلج الجمل فى سم الخياط وقال بعض العارفين من فقد طهارة الاسرار بماء التوحيد وبقى فى قاذورات الظنون والاوهام فذلك هو المشرك وهو ممنوع عن قربان المساجد التى هى مشاهد القرب وفى الآية اشارة الى منع الاختلاط مع المشركين وقاس الصوفية أهل الدنيا بهم ومن هنا قال الجنيد الصوفية أهل غيب لا يدخل فيهم غيرهم وقال بعضهم من بقى فى قلبه نظر الى غير خالقه لا يجوز أن يدنو الى مجالس الاولياء غير مستشف بهم فان صحبته تشوش خواطرهم و ينجس بنفسه أنفاسهم وصحبة المنكر على أولياء الله تعالى تورث فتقا يصعب على الخياط رتقه وتؤثر خرقا يعيى الواعظ رفعه ومن الغريب ما يحكى ان الجنيد قدس سره جلس يوما مع خاصة أصحابه وقد أغلق باب المجلس حذرا من الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولا فتح لهم باب التجلى الذى يعهدونه عند الذكر فتعجبوا من ذلك فقال الجنيد هل معكم منكر حرمنا بسببه فقالوا الاثم اجتهدوا فى معرفة المانع فلم يجدوا الا نعلا لمنكر فقال الجنيد من هنا أوتينا فانظر يرحمك الله تعالى اذا كان هذا حال نعل المنكر فما ظنك به اذا حضر بجثته ثم انه سبحانه ذم أهل الكتابين بالاحتجاب عن رؤية الحق سبحانه حيث قال جل شأنه اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله وفيه اشارة الى ذم التقليد الصرف وذم البخلاء بقوله سبحانه والذين يكنزون الذهب والفضة الآية ولعمرى انهم أحقاء بالذم وقد قال بعضهم من بخل بالقليل من ملكه فقد سد على نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه ولا يخفى ان جمع المال وكنزه وعدم الانفاق لا يكون الا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة كيفية يعذب بها صاحبها فى الآخرة و يخزى بها فى الدنيا ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هى ذلك المال كان هو الذى يحمى عليه فى نار جهنم الطبيعة وهاوية الهوى فيكوى صاحبه به وخصت هذه الاعضاء لان الشح مركوز فى النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لا من جهة العلو التى هى جهة استيلاء الروح ومدد الحقائق والانوار ولا من جهة السفل التى هى جهة الطبيعة الجسمانية لعدم تمكن الطبيعة من ذلك فبقيت سائر الجهات فيؤذى بذلك من الجهات الاربع و يعذب وهذا كما تراه يعاب فى الدنيا و يخزى من هذه الجهات فيواجه بالذم جهرا فينضح أو يسار فى جنبه أو يغتاب من وراء ظهره قاله بعض العارفين ولهم فى قوله سبحانه ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا تأويل بعيد يطلب من محله وقوله سبحانه الا تنصروه الخ عتاب للمتثاقلين أولا لاهل الارض كافة وارشاد الى انه عليه الصلاة والسلام مستغن بنصرة الله عن نصرة المخلوقين وفيه اشارة الى رتبة الصديق رضى الله تعالى عنه فقد انفرد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفراده عليه الصلاة والسلام بربه سبحانه فى مقام قاب قوسين ومعنى ان الله معنا على ما قال ابن عطاء انه معنا فى الازل حيث وصل بيننا بوصلة المحبة وأثر هذه المعية قد ظهر فى الدنيا والآخرة فلم يفارقه حيا ولا ميتا وقيل معنا بظهور عنايته ومشاهدته وقربه الذى لا يكيف ولله تعالى در من قال

يا طالب الله فى العرش الرفيع به * لا تطلب العرش ان الجد للغار

ولا يخفى ما بين قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله معنا وقول موسى عليه السلام ان معى ربى من الفرق الظاهر لارباب الاذواق حيث قدم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى عليه السلام وأتى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسم الجامع وأتى الكليم باسم الرب وأتى عليه الصلاة والسلام بنا فى معنا وأتى موسى عليه السلام بياء المتكلم لان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على خلق لم يكن عليه موسى عليه السلام والضمير فى قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه ان كان للصاحب فالامر ظاهر وان كان للنبى عليه الصلاة والسلام فيقال فى ذلك اشارة الى مقام الفناء فى الشيخ اذ ذاك وقال بعض الاكابر أنزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتسكين قلب الصديق

رضى الله تعالى عنه واذهاب الحزن عنه بطريق الانعكاس والاشراق ولو أنزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها ولعظمها فكأنه قيل أنزل سكينة صاحبه عليه انفروا خفافا وثقالا أى انفروا الى طاعة مولاكم خفافا بالارواح ثقالا بالقلوب أو خفافا بالقلوب وثقالا بالاجسام بان يطيعوه بالاعمال القلبية والقالبية أو خفافا بأنوار المودة وثقالا بامانات المعرفة أو خفافا بالبسط وثقالا بالقبض وقيل خفافا بالطاعة وثقالا عن المخالفة وقيل غير ذلك وجاهدوا باموالكم بان تنفقوها للفقراء وأنفسكم بان تجودوا بها لله تعالى ذلكم خير لكم فى الدارين ان كنتم تعلمون ذلك والله تعالى الموفق للرشاد (لو كان) أى ما دعوا اليه كما يدل عليه ما تقدم (عرضا قريبا) أى غنما سهل المأخذ قريب المنال وأصل العرض ما عرض لك من منافع الدنيا ومتاعها وفى الحديث الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر (وسفرا قاصدا) أى متوسطا بين القرب والبعد وهو من باب تامر ولابن (لاتبعوك) أى لوافقوك فى النفير طمعا فى الفوز بالغنيمة وهذا شروع فى تعديد ما صدر عنهم من الهنات قولا وفعلا وبيان قصور همهم وما هم عليه من غير ذلك وقيل هو تقرير لكونهم متثاقلين مائلين الى الاقامة بأرضهم وتعليق الاتباع بكلا الامرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط (ولكن بعدت عليهم الشقة) أى المسافة التى تقطع بمشقة وقرأ عيسى بن عمر بعدت بكسر العين والشقة بكسر الشين وبعد يبعد كعلم يعلم لغة واختصر ببعد الموت غالبا وجاء لا تبعد للتفجع والتحسر فى المصائب كما قال

لا يبعد الله اخوانا الذاهبوا * أفناهم حدثان الدهر والابد

(وسيحلفون) أى المتخلفون عن الغزو (بالله) متعلق بسيحلفون وجوز أن يكون من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلفون عند رجوعك من غزوة تبوك بالله قائلين (لو استطعنا) أو سيحلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ وقيل لا حاجة الى تقدير القول لان الحلف من جنس القول وهو أحد المذهبين المشهورين والمعنى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهتيهما معا حسبما عن لهم من التعلل والكذب (لخرجنا معكم) لما دعوتمونا اليه وهذا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور واختار ابن مالك انه جواب لو ولو وجوابها جواب القسم وقيل انه سادمسد جوابى القسم والشرط جميعا والقسم على الاحتمال الاول ظاهر وأما على الثانى فلان لو استطعنا فى قوة بالله لو استطعنا لانه بيان لسيحلفون بالله وتصديق له كما قيل واعترض القول الاخير بأنه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية وأجيب بان مراد القائل انه لما حذف جواب لو دل عليه جواب القسم جعل كأنه سادمسد الجوابين وقرأ الحسن والاعمش لو استطعنا بضم الواو وتشبيها بها بواو الجمع كما فى قوله تعالى فتمنوا الموت واشتروا الضلالة وقرئ بالفتح أيضا (يهلكون أنفسهم) بايقاعها فى العذاب قيل وهو بدل من سيحلفون واعترض بان الهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل الا ان يكون مرادفا له أو نوعا منه وأجيب بان الحلف الكاذب اهلاك للنفس ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع وحاصله انهما مترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل وقيل انه بدل اشتمال اذ الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتماله عليه وجوز أن يكون حالا من فاعله أى سيحلفون مهلكين أنفسهم وأن يكون حالا من فاعل لخرجنا جىء به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل نهلك أنفسنا أى لخرجنا مهلكين أنفسنا كما فى قولك حلف ليفعلن ولكن لا فعلن ولكن فيه بعد وجوز أبو البقاء الاستئناف (والله يعلم انهم لكاذبون) فى مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمنا من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا واستدل بالآية على ان القدرة قبل الفعل (عفا الله عنك لم أذنت لهم) أى لاى سبب أذنت لهؤلاء الحالفين المتخلفين فى التخلف حين استأذنوا فيه معتذرين بعدم الاستطاعة وهذا عتاب لطيف من اللطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ترك الاولى وهو التوقف عن الاذن الى انجلاء الامر وانكشاف الحال المشار اليه بقوله سبحانه (حتى يتبين لك الذين صدقوا) أى

فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة (وتعلم الكاذبين) أى فى ذلك فحتى سواء كانت بمعنى اللام أو الى متعلقة بما يدل عليه لم أذنت لهم كأنه قيل لم سارعت الى الاذن لهم ولم تتوقف حتى يتجلى الامر كما هو قضية الحزم اللائق بشأنك الرفيع يا سيد أولى العزم ولا يجوز أن تتعلق بالمذكور نفسه مطلقا لاستلزامه ان يكون اذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللا أو مغيا بالتبين والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحيثية وهو بين الفساد وكلتا اللامين متعلقة بالاذن وهما مختلفتان فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع من أشير اليه وتوجيه الانكار الى الاذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقق عدم استطاعة البعض على ما ينبئ عنه ما فى حيز حتى والتعبير عن الفريق الاول بالموصول الذى صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثانى باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بان ماظهر من الاولين صدق حادث فى أمر خاص غير معتد لنظمهم فى سلك الصادقين وان ما صدر من الآخرين وان كان كذبا حادثا متعلقا بامر خاص لكنه جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم فى الكذب والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما اشتهر من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى واسناد العلم له صلى الله تعالى عليه وسلم دون المعلومين بأن يبنى الفعل للمفعول مع اسناد التبين للاولين لما ان المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الاولين حيث لا مؤاخذة عليهم واسناد التبين اليهم وتعليق العلم بالآخرين مع ان مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما ان القصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما الا العلم بالوصفين بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بوصوفيهما قاله شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه وفى تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقيره وتوفير لحرمته عليه الصلاة والسلام وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ما ذكر لتعظيم المخاطب فيقال عفا الله تعالى عنك ما صنعت فى أمرى ورضى الله سبحانه عنك ما جوابك عن كلامى والغرض التعظيم ومن ذلك قول على بن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه

عفا الله عنك ألا حرمة * تجود بفضلك يا ابن العلا
ألم ترعبدا عدا طوره * ومولى عفا ورشد اهدى
أقلنى أقالك من لم يزل * يقيك ويصرف عنك الردى

ومما ينظم فى هذا السلك ما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لقد عجبت من يوسف عليه السلام وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أخبرتهم حتى اشترط ان يخرجونى وأخرج ابن المنذر وغيره عن عون بن عبد الله قال سمعتم بعاتبة أحسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتبة وقال السجاوندى ان فيه تعليم تعظيم النبى صلوات الله سبحانه عليه وسلامه ولولا تصدير العفو فى العتاب لما قام بصولة الخطاب وعن سفيان بن عيينة انه قال انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو ولقد أخطأ وأساء الادب وبئسما فعل فيما كتب صاحب الكشاف كشف الله تعالى عنه ستره ولا أذن له ليذكر عذره حيث زعم ان الكلام كناية عن الجناية وان معناه أخطأت وبئسما فعلت وفى الانصاف ليس له ان يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الامرين اما ان لا يكون هو المراد أو يكون ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به فى الكناية عنه أفلا يتأدب بآداب الله خصوصا فى حق المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام ويا سبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعدله ما عبر عنه ببئسما والعفو لو لم مستلزم للخطا فهو غير مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ انشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح الى رتبة يتعجب منها واعتذر عنه صاحب الكشف حيث قال أراد أن الاصل ذلك وأبدل بالعفو تعظيما لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتنبيها على لطف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر ما يوجب الجناية وليس تفسيره هذا بناء على ان العدول الى عفا الله لا للتعظيم

حتى يخطأ وأما المستعمل لمجرد التعظيم فهو اذا كان دعاء لا خبرا على ان الدعاء قد يستعمل للتعريض بالاستقصاء كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم رحم الله تعالى أخي لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد وتحقيقه انه لا يخلو عن حقارة بشأن المخاطب أو الغائب حسب اختلاف الصيغة وأما التعظيم أو التعريض فقد وقد انتهى ولا يخفى ما فيه فهو اعتذار غير مقبول عند ذوي العقول وكم لهذه السقطة في الكشاف نظائر ولذلك امتنع من اقرائه بعض الاكابر كالامام السبكي عليه الرحمة وليت العلامة البيضاوي لم يتابعه في شيء من ذلك هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب منه عليه الصلاة والسلام وذلك من وجهين الاول ان العفو يستدعي سابقة الذنب الثاني ان الاستفهام الانكاري بقوله سبحانه لم أذنت يدل على ان ذلك الاذن كان معصية والمحققون على انها خارجة مخرج العتاب كما علمت على ترك الاولى والاكمل قالوا والا يخفى انه لم يكن كما في خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبما نطق به قوله تعالى لو خرجوا الخ وقد كرهه سبحانه وتعالى كما يفصح عنه قوله جل وعلا ولكن كره الله انبعاثهم الآية نعم كان الاولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم ويفتضحوا على رؤس الاشهاد ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على الأمن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غروه صلى الله تعالى عليه وسلم وأرضوه بالاكاذيب على انهم لم يهنأ لهم عيش ولا قرت لهم عين اذ لم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان ومن الناس من ضعف الاستدلال بالآية على ما ذكر بأنا لو سلم ان عفا الله يستدعي سابقة الذنب والسند ما أشرنا اليه فيما مر سلمنا لكن لا نسلم ان قوله سبحانه لم أذنت لهم مقول على سبيل الانكار عليه عليه الصلاة والسلام لانه لا يخلو اما ان يكون صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر وعلى التقديرين يمتنع ان يكون ما ذكر انكارا أما على الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الانكار عليه وأما على الثاني فلان صدر الآية يدل على حصول العفو وبعد حصوله يستحيل توجه الانكار فافهم واستدل بها جمع على ان له صلى الله تعالى عليه وسلم اجتهادا وانه قد يناله منه أجر واحد والوجه فيه ظاهر وما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الواقعة أحد أمرين فعلهما ولم يؤمر بفعلهما كما أخرج ابن جرير وغيره عن عمرو ابن ميمون ثانيهما أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم الفداء من الاسارى وقد تقدم وادعى بعضهم الحصر في هذين الامرين واعترض بأنه غير صحيح فان لهما ثالثا وهو المذكور في سورة التحريم وغير ذلك كالمذكور في سورة عبس وأجيب بأنه يمكن تقييد الامرين بما يتعلق بامر الجهاد والله تعالى ولي الرشاد (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر) تنبيه على انه ينبغي ان يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم أي ليس من شأن المؤمنين وعادتهم ان يستأذنوك في (ان يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) فان الخلص منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن ان يستأذنوك في التخلف عنه أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعا طار على متنه يبتغي القتل أو الموت مظانه ونفي العلة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحريم فالكلام محمول على نفي الاستمرار ولو حمل على استمرار النفي كلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد ومثل هذا قول الحماسي

لا يسألون أخاهم حين يندبهم * في النائبات على ما قال برهانا

قيل وهذا الادب يجب ان يتقى مطلقا فلا يليق بالمرء أن يستأذن أخاه في أن يسدي اليه معروفا ولا بالمضيف أن يستأذن ضيفه في أن يقدم اليه طعاما فان الاستئذان في مثل هذه المواطن أمارة التكلف والتكره ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأدبه مع ضيوفه انه لا يتعاطى شيأ من أسباب التهيؤ للضيافة بمرأى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بهذه الخلة الجميلة والآداب الجليلة فقال سبحانه فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين أي ذهب على خفاء منهم كيلا يشعروا به وجوز أن يكون متعلق الاستئذان محذوفا وان يجاهدوا بتقدير كراهة ان يجاهدوا والمحذوف قيل التخلف عليه والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخلف

كراهة الجهاد والنفي متوجه للاستئذان والكراهة معا وقال بعض انه متوجه الى القيد وبه يمتاز المؤمن من المنافق وهو وان كان في نفسه أمرا خفيا لا يوقف عليه بادئ الامر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبئة عن ذلك جعل أمرا ظاهرا مقررا وتعليل الجهاد أي لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة أن يجاهدوا وتعقب بانه مبني على ان الاستئذان في الجهاد مما يكون لكراهته ولا يخفى ان الاستئذان في الشئ لكراهته مما لا يقع بل لا يعقل ولو سلم وقوعه فالاستئذان لعلة الكراهة مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعلة الرغبة ولو سلم فالذي نفي عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له بل انما استأذنوا في التخلف فتدبر (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالتقوى لوضع المظهر فيه موضع المضمر وارادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل فان قولنا أحسنت الى زيد أنا أعلم بالحسن وعد بأجزل الثواب وأسأت الى عمرو أنا أعلم بالمسيء وعيد بأشد العقاب قيل وفي ذلك تقرير لمضمون ما سبق كأنه قيل والله عليم بانهم كذلك واشعار بان ما صدر عنهم معلل بالتقوى (انما يستأذنك) اي في التخلف (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بهما في الموضعين للايذان بأن الباعث على الجهاد والمانع عنه الايمان وعدم الايمان بهما فمن آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر من النعيم المقيم ومن لم يؤمن بهما عزل عن ذلك على ان الايمان بهما مستلزم للايمان بسائر ما يجب الايمان به (وارتابت قلوبهم) عطف على الصلة وايثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب وتقرره (فهم في ريبهم) وشكهم المستمر في قلوبهم (يترددون) اي يتحيرون وأصل معنى التردد الذهاب والمجيء وأريد به هنا التحير مجازا أو كناية لان المتحير لا يقر في مكان والآية نزلت كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في المنافقين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد بغير عذر وكانوا على ما في بعض الروايات تسعة وثلاثين رجلا وأخرج أبو عبيد وابن المنذر وغيرهما عنه ان قوله تعالى لا يستأذنك الخ نسخته الآية التي في النور انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله الى ان الله غفور رحيم فجعل الله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأعلى النظرين في ذلك من غزا غزا في فضله ومن قعد قعد في غير حرج ان شاء (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) اي أهبة من الزاد والراحلة وسائر ما يحتاج اليه المسافر في السفر الذي يريده وقرئ عدته بضم العين وتشديد الدال والاضافة الى ضمير الخروج قال ابن جني سمع محمد بن عبد الملك يقرأ بها وخرجت على ان الاصل عدته الا أن التاء سقطت كما في اقام الصلاة وهو سماعي والى هذا ذهب الفراء والضمير على ما صرح به غير واحد عوض عن التاء المحذوفة قيل ولا تحذف بغير عوض وقد فعلوا مثل ذلك في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد كما في قول زهير

ان الخليط أجدوا البين فانجردوا * وأخلفوك عدى الامر الذي وعدوا

وقرئ عده بكسر العين باضافة وغيرها (ولكن كره الله انبعاثهم) أي خروجهم كما روى عن الضحاك أو نهوضهم للخروج كما قال غير واحد (فثبطهم) أي حبسهم وعوقهم عن ذلك والاستدراك قيل عما يفهم من مقدم الشرطية فان انتفاء ارادة الخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكراهة الله تعالى انبعاثهم يستلزم تثبيطهم عن الخروج فكأنه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك لنفي الشئ باثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة في قولك ما أحسن الي لكن أساء والاتفاق في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق الاختلاف نفيا واثباتا في اللفظ وبحث فيه بعضهم بان لكن تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول ووقعت فيما نحن فيه بين متفقين على هذا التقرير فالظاهر أنها للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر واستظهر بعض المحققين كون الاستدراك من نفس المقدم على نهج ما في الاقيسة الاستثنائية والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوه ولما انه تعالى كره انبعاثهم من المفاسد خبسهم بالجبن والكسل فتثبطوا عنه ولم يستعدوا له (وقيل اقعدوا مع القاعدين) تمثيل لخلق الله تعالى داعية القعود فيهم والقائه سبحانه كراهة الخروج في قلوبهم بالامر بالقعود أو تمثيل لوسوسة الشيطان بذلك فليس هناك قول حقيقة ونظير ذلك قوله سبحانه فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم أي أماتهم ويجوز أن يكون

حكاية قول بعضهم لبعض أو اذن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فى القعود فالقول على حقيقته والمراد بالقاعدين الذين شأنهم القعود والجثوم فى البيوت كالنساء والصبيان والزمنى أو الرجال الذين يكون لهم عذر يمنعهم عن الخروج وفيه على بعض الاحتمالات من الذم ما لا يخفى فتدبر (لو خرجوا فيكم) بيان لكراهة الله تعالى انبعاثهم أى لو خرجوا مخالطين لكم (ما زادوكم) شيأ من الاشياء (الا خبالا) أى شرا وفسادا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عجزا وجبنا وعن الضحاك غدرا ومكرا وأصل الخبال كما قال الخازن اضطراب وهرض يؤثر فى العقل كالجنون وفى مجمع البيان انه الاضطراب فى الرأى والاستثناء مفرغ متصل والمستثنى منه ما علمت ولا يستلزم أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لان الزيادة باعتبار أعم العام الذى وقع منه الاستثناء وقال بعضهم ان هما منه لزوم ما ذكر هو مفرغ منقطع والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرا وخبالا واعترض بان المنقطع لا يكون مفرغا وفيه بحث لانه لا مانع منه اذا دلت القرينة عليه كما اذا قيل ما أنيسك فى البادية فقلت مالى بها الا اليعافير أى مالى بها أنيس الا ذلك وأنت تعلم أن فى وجود القرينة ههنا مقالا وقال أبو حيان انه كان فى تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد فى ذلك الاستلزام لو ترتب (ولا وضعوا خلالكم) الايضاع سير الابل يقال أوضعت الناقة تضع اذا أسرعت وأوضعتها أنا اذا حملتها على الاسراع والخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين ومفعول الايضاع مقدر أى النمائم بقرينة السياق وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبهت النمائم بالركائب فى جريانها وانتقالها وأثبت لها الايضاع على سبيل التخييل والمعنى ولسعوا بينكم بالنميمة وافساد ذات البين وقال العلامة الطيبى فيه استعارة تبعية حيث شبه سرعة افسادهم ذات البين بالنمائم بسرعة سير الراكب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والاصل ولا وضعوا ركائب نمائمهم خلالكم ثم حذف النمائم وأقيم المضاف اليه مقامه فقيل لأوضعوا ركائبهم ثم حذفت الركائب ومنع الاخفش فى كتاب الغايات ان يقال أوضعت الركائب ووضع البعير بمعنى أسرع وانما يستعمل ذلك بدون قيد وجوز ذلك غيره واستدل له بقوله

فلم أر سعدى بعد يوم لقيتها * غداة بها أجمالها صاح توضع

وقرئ ولا رقصوا من رقصت الناقة اذا أسرعت وأرقصتها ومنه قوله

ياعام لو قدرت علينك رماحنا * والراقصات الى منى فالغيغب

وقرئ لاوفضوا والمراد لاسرعوا أيضا يقال أوفض واستوفض اذا استعجل وأسرع والوفض العجلة وكتب قوله تعالى لأوضعوا فى الامام بالنون الثانية منهما هى فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الدانى وفى الكشاف كانت الفتحة تكتب ألفا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقى من ذلك الالف أثر فى الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ومثل ذلك أولاذبحنه (يفتنوكم الفتنة) اى يطلبون ان يفتنوكم بايقاع الخلاف فيما بينكم وتهويل أمر العدو عليكم والقاء الرعب فى قلوبكم وهذا هو المروى عن الضحاك وعن الحسن ان الفتنة بمعنى الشرك أى يريدون أن تكونوا مشركين والجملة فى موضع الحال من ضمير أوضعوا أى باغين لكم الفتنة ويجوز أن تكون استئنافا (وفيكم سماعون لهم) اى نمامون يسمعون حديثكم لاجل نقله اليهم كما روى عن مجاهد وابن زيد أو فيكم أناس من المسلمين ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم كما روى عن قتادة وابن اسحق وجماعة واللام على التفسير الاول للتعليل وعلى الثانى للتقوية كما فى قوله تعالى فعال لما يريد والجملة حال من مفعول يفتنوكم أو من فاعله لاشتمالها على ضميرهما أو مستأنفة قال بعض المحققين ولعل هؤلاء لم يكونوا فى كثرة العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلالا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا لمنفعته والا لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخروجوا مع المؤمنين ولكن حيث كان انضمام المنافقين القاعدين اليهم مستتبعا لخلل كلى كره الله تعالى انبعاثهم فلم يتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم انتهى والاحتياج اليه على التفسير الاول أظهر منه على التفسير الثانى لان الظاهر عليه ان القوم لم يكونوا منافقين ووجه العتاب على الاذن

في قعودهم مع ماقص الله تعالى فيهم انهم لو قعدوا بغير اذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من أول الامر ولم يقدروا على مخالطتهم والسعي فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش الى أن يظهر حالهم بتواتر الآيات النازلة (والله عليم بالظالمين) علما محيطا بظواهرهم وبواطنهم وأفعالهم الماضية والمستقبلة فيجازيهم على ذلك ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد في الوعيد والاشعار بترتبه على الظلم ويجوز أن يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون دخولا أوليا والمراد منهم اما القاعدون أو هم والسماعون (لقد ابتغوا الفتنة) تشتيت شملك وتفريق أصحابك (من قبل) اى من قبل هذه الغزوة وذلك كما روى عن الحسن يوم أحد حين انصرف عبد الله بن أبي بن سلول بأصحابه المنافقين وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة أيضا بعد أن خرج مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى قريب من ثنية الوداع وروى عن سعيد بن جبير وابن جريج ان المراد من بالفتنة الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة وذلك انه اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين ووقفوا على الثنية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين (وقلبوا لك الامور) اى المكايد وتقليبها مجاز عن تدبيرها أو الآراء وهو مجاز عن تفتيشها أى دبروا لك المكايد والحيل أو دوروا الآراء في ابطال أمرك وقرئ وقلبوا بالتخفيف (حتى جاء الحق) اى النصر والظفر الذي وعده الله تعالى (وظهر أمر الله) اى غلب دينه وعلا شرعه سبحانه (وهم كارهون) اى في حال كراهتهم لذلك أى على رغم منهم والاتيان كما قالوا التسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما ثبطهم الله تعالى لأجله وهتك أستارهم وازاحة أعذارهم تدارك لما عسى يفوت بالمبادرة الى الاذن وايذانا بان مافات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهويلا للخطب (ومنهم من يقول ائذن لي) في القعود عن الجهاد (ولا تفتني) أي لا توقعني في الفتنة بنساء الروم أخرج ابن المنذر والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخرج الى غزوة تبوك قال لجد بن قيس ياجد بن قيس ماترى في مجاهدة بني الاصفر فقال يارسول الله ائذن لي ولا تفتني فوالله لقد عرف قومي ما رجل أشد عجبا بالنساء مني وانى أخشى ان رأيت نساء بني الاصفر أن لا أصبر فأفتتن فأعرض عنه وقال قد أذنت لك فنزلت وروى نحوه عن عائشة وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما أو لا توقعني في المعصية والاثم بخالفة أمرك في الخروج الى الجهاد وروى هذا عن الحسن وقتادة واختاره الجبائي وفي الكلام على هذا اشعار بانه لا محالة مختلف أذن له صلى الله تعالى عليه وسلم أو لم يأذن وفسر بعضهم الفتنة بالضرر أي لا توقعني في ذلك فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي لعدم من يقوم بمصالحهم وقال أبو مسلم أي لا تعذبني بتكليف الخروج في شدة الحر وقرئ ولا تفتني من أفتنه بمعنى فتنه (ألا في الفتنة) اى في نفسها وعينها وأكمل افرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيقي باختصاص اسم الجنس به (سقطوا) لا في شيء مغاير لها فضلا عن أن يكون مهربا ومخلصا عنها وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجراءة على هذا الاستئذان والقعود بالاذن المبني عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة وفي مصحف أبي سقط بالافراد مراعاة للفظ من ولا يخفى ما في تصدير الجملة بأداة التنبيه من التحقيق وفي التعبير عن الافتتان بالسقوط في الفتنة تنزيل لها منزلة المهواة المهلكة المفضحة عن تردي بهم في دركات الردى أسفل سافلين وتقديم الجار والمجرور لا يخفى وجهه (وان جهنم لمحيطة بالكافرين) وعيد لهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه أي جامعة لهم من كل جانب لا محالة وذلك يوم القيامة فالمجاز في اسم الفاعل حيث استعمل في الاستقبال بناء على انه حقيقة في الحال ويحتمل أن يكون المراد أنها محيطة بهم الآن بان يراد من جهنم أسبابها لمن الكفر والفتنة التي سقطوا فيها ونحو ذلك مجازا وقد يجعل الكلام تمثيلا بان تشبه حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار وكون الاعمال التي هم فيها هي النار بعينها لكنها ظهرت بصورة الاعمال في هذه النشأة وتظهر بالصورة النارية في النشأة الاخرى كما قيل نظيره في قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا ومنزع صوفي والمراد بالكافرين اما المنافقون المبحوث عنهم وايثار وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بانه معظم أسباب الاحاطة المذكورة واما جميع الكافرين ويدخل هؤلاء دخولا أوليا (ان تصبك) في بعض مغازيك (حسنة) من الظفر والغنيمة (تسؤهم)

تلك الحسنة أى ثورتهم مساءة وحزنا الفرط حسدهم لعنهم الله تعالى وعداوتهم (وان تصبك) فى بعضها (مصيبة) كانكسار جيش وشدة (يقولوا) متجمعين بما صنعوا حامدين لآرائهم (قد أخذنا أمرنا) اى تلافينا ما بنا من الامر يعنون به التخلف والقعود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولا وفعلا (من قبل) اى من قبل اصابة المصيبة حيث ينفع التدارك يشيرون بذلك الى أن نحو ما صنعوه انما يروج عند الكفرة بقوته حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة (ويتولوا) اى وينصرفوا عن متحدثهم ومحل اجتماعهم الى أهليهم وخاصتهم أو يتفرقوا وينصرفوا عنك يا رسول الله (وهم فرحون) بما صنعوا وبما أصابك من السيئة والجملة فى موضع الحال من الضمير فى يقولوا ويتولوا فان الفرح مقارن للامرين معا وايثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور وانما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى بان يقال وان تصبك مصيبة تسرهم بل أقيم ما يدل على ذلك مقامه مبالغة فى فرط سرورهم مع الايذان بانهم فى معزل عن ادراك سوء صنيعهم لاقتضاء المقام ذلك وقيل ان اسناد المساءة الى الحسنة والمسرة الى أنفسهم للايذان باختلاف حالهم حالتى عروض المساءة والمسرة بانهم فى الاولى مضطرون وفى الثانية مختارون وقوبل هنا الحسنة بالمصيبة ولم تقابل بالسيئة كما قال سبحانه فى سورة آل عمران وان تصبكم سيئة يفرحوا بها لان الخطاب هناك للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هنالك للمؤمنين وفرق بين المخاطبين فان الشدة لا تزيد صلى الله تعالى عليه وسلم الا نوالا فانه المعصوم فى جميع أحواله عليه الصلاة والسلام وتقييد الاصابة فى بعض الغزوات لدلالة السياق عليه وليس المراد به بعضا معينا هو هذه الغزوة التى استأذنوا فى التخلف عنها وهو ظاهر نعم سبب النزول يوهم ذلك فقد أخرج ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله قال جعل المنافقون الذين تخلفوا فى المدينة يخبرون عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أخبار السوء يقولون ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قد جهدوا فى سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب حديثهم وعافية النبى عليه الصلاة والسلام وأصحابه فانزل الله تعالى الآية فتأمل (قل) تبكيتا لهم (لن يصيبنا) أبدا (الا ما كتب الله لنا) اى أما اختصنا باثباته وايجابه من المصلحة الدنيوية أو الاخروية كالنصرة أو الشهادة المؤدية للنعيم الدائم فالكتب بمعنى التقدير واللام للاختصاص وجوز أن يكون المراد بالكتب الخط فى اللوح واللام للتعليل والاجل أى لن يصيبنا الا ما خط الله تعالى لاجلنا فى اللوح ولا يتغير بموافقتكم ومخالفتكم فتدل الآية على ان الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وروى هذا عن الحسن وادعى بعضهم انه غير مناسب للمقام وان قوله تعالى (هو مولانا) أى ناصرنا ومتولى أمورنا يعين الاول لانه يبين ان معنى اللام الاختصاص ويخصص الموصول بالنصر والشهادة أى لن يصيبنا الا ذلك دون الخذلان والشقاوة كما هو صريحا لكم لا أنتم مؤمنون وان الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم وقد يقال هو تعليل لما يستفاد من القول السابق من الرضا أى لن يصيبنا الا ما كتب من خير أو شر فلا يضرنا ما أنتم عليه ونحن بما فعل الله تعالى راضون لانه سبحانه مالكنا ونحن عبيده وقرأ ابن مسعود هل يصيبنا وطلحة هل يصيبنا بتشديد الياء من صيب الذى وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف لان قياسه صوب لانه من الواوى فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما اذا كان صيوب على وزن فيعل لانه اذا اجتمعت الواو والياء والاول منهما ساكن قلبت الواو ياء وهو قياس مطرد وجوز الزمخشرى كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب ومنه قول الكميت

واستبى الكاعب العقيلة اذ * أمهمى الصائبات والصيب

(وعلى الله) وحده (فليتوكل المؤمنون) بان يفوضوا الامر اليه سبحانه ولا يناقى ذلك التشبث بالاسباب العادية اذا لم يعتمد عليها وظاهر كلام جمع ان الجملة من تمام الكلام المأمور به وتقديم المعمول لافادة التخصيص كما أشرنا اليه واظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لاظهار التبرك والاستلذاذ به ووضع المؤمنين موضع ضمير المتكلم ليؤذن بان شأن المؤمنين اختصاص التوكل بالله تعالى وجىء بالفاء الجزائية لتشعر بالترتب أى اذا كان لن يصيبنا الا ما كتب الله أى خصنا الله سبحانه به من النصر أو الشهادة والله تعالى مولى أمرنا فلنفعل ما هو حقنا من اختصاصه

جل شأنه بالتوكل قال الطيبي وكأنه قوبل قول المنافقين قد أخذنا أمرنا بهذه الفاصلة والمعنى دأب المؤمنين ان لا يتكلوا على حزمهم ويقطع أنفسهم كما ان دأب المنافقين ذلك بل ان يتكلوا على الله تعالى وحده ويفوضوا أمورهم اليه ولا يبعد تفرع الكلام على قوله سبحانه هو مولانا كما لا يخفى ويجوز أن تكون هذه الجملة مسوقة من قبله تعالى أمر المؤمنين بالتوكل اثر أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر وأمر وضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين حينئذ ظاهر وكذا اعادة الامر في قوله تعالى (قل هل تربصون بنا) لانقطاع حكم الامر الاول بالثاني وان كان أمر الغائب وأما على كلام الجماعة فالاعادة لابراز كمال العناية بشأن المأمور به والتربص الانتظار والتمهل واحدى التاءين محذوفة والباء للتعدية أي ما تنتظرون بنا (الا احدى الحسنيين) أي احدى العاقبتين اللتين كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الاخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عداه من جهة والمراد بهما النصرة والشهادة والحاصل ان ما تنتظرونه لا يخلو من أحد هذين الامرين وكل منهما عاقبته حسنى لا كما تزعمون من أن ما يصيبنا من القتل في الغزو سوء ولذلك سررته به وصح من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته الا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة أو يرجعه الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة (ونحن نتربص بكم) احدى السوأيين من العواقب اما (أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) فيهلككم كما فعل بالامم الخالية قبلكم والظرف صفة عذاب وكونه من عنده تعالى كناية عن كونه منه جل شأنه بلا مباشرة البشر ويظهر ذلك المقابلة بقوله سبحانه (أو بأيدينا) أي أو بعذاب كائن بأيدينا كالقتل على الكفر والعطف على صفة عذاب فهو صفة أيضا الا أن هنا لتعذاب مقدر وتقييد القتل بكونه على الكفر لانه بدونه شهادة وفيه اشارة الى انهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء (فتربصوا) الفاء فصيحة أي اذا كان الامر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا (انا معكم متربصون) ما هو عاقبتكم فاذا لقي كل منا ومنكم ما يتربصه لا نشاهد الا ما يسوءكم ولا تشاهدون الا ما يسرنا وما ذكرنا من جعل التربص هو الظاهر ولعله يرجع اليه ما روي عن الحسن أي فتربصوا مواعيد الشيطان انا متربصون مواعيد الله تعالى من اظهار دينه واستئصال من خالفه والمراد من الامر التهديد (قل أنفقوا) أموالكم في مصالح الغزاة (طوعا أو كرها) أي طائعين أو كارهين فهما مصدران وقعا موقع الحال وصيغة أنفقوا وان كانت للامر الا أن المراد به الخبر وكثيرا ما يستعمل الامر بمعنى الخبر لعكسه ومنه قول كثير عزة

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الفراء والزجاج في معنى الشرط أي ان أنفقتم على أي حال (لن يتقبل منكم) وأخرج الكلام مخرج الامر للمبالغة في تساوي الامرين في عدم القبول كأنهم أمروا أن يجربوا فينفقوا في الحالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول وفيه كما قال بعض المحققين استعارة تمثيلية شبهت حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليجرب به فيظهر له عدم جدواه فلا يتوهم انه اذا أمر بالانفاق كيف لا يقبل والآية نزلت كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جوابا عما في قول الجد بن قيس حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل لك في جلاد بني الاصفر انى اذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفتتن لكن أعينك بمالي ونفي التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الاخذ منهم ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الاثابة عليه وكل من المعنيين واقع في الاستعمال فقبول الناس له أخذ وقبول الله تعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما وقوله سبحانه (انكم كنتم قوما فاسقين) تعليل لرد انفاقهم والمراد بالفسق العتو والتمرد فلا يقال كيف علل مع الكفر بالفسق الذي هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في قوله تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله) وقد يراد به ما هو الكامل وهو الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريرا لذلك والاستثناء من أعم الاشياء أي ما منعهم أن تقبل نفقاتهم شيء من الاشياء الا كفرهم ومنع يتعدى الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى

الثانى بحرف الجر وهو من أو عن واذا عدى بحرف صح أن يقال منعه من حقه ومنع حقه منه لانه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب فيه كما يتوهم وجاز فيما نحن فيه أن يكون متعديا للثانى بنفسه وان يقدر حرف وحذف حرف الجر مع ان وأن مقيس مطرد وجوز أبو البقاء أن يكون أن تقبل بدل اشتمال من هم فى منعهم وهو خلاف الظاهر وفاعل منع ما فى حيز الاستثناء وجوز أن يكون ضمير الله تعالى وانهم كفروا بتقدير لانهم كفروا وقرأ حمزة والكسائى يقبل بالتحتانية لان تأنيث النفقات غير حقيقى مع كونه مفصولا عن الفعل بالجار والمجرور وقرئ نفقتهم على التوحيد وقرأ السلمى أن يقبل منهم نفقاتهم ببناء يقبل للفاعل ونصب النفقات والفاعل اما ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على أن القبول بمعنى الاخذ (ولا يأتون الصلاة) المفروضة فى حال من الاحوال (الا وهم كسالى) أى الاحال كونهم متثاقلين (ولا ينفقون الا وهم كارهون) الانفاق لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا وهاتان الجملتان داخلتان فى حيز التعليل واستشكل بان الكفر سبب مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل بجميع الامور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر وأجاب الامام بأنه انما يتوجه على المعتزلة القائلين بان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم وأما على أهل السنة فلا لانهم يقولون هذه الاسباب معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد جائز والقول بانه انما جىء بها لمجرد الذم وليستا داخلتين فى حيز التعليل وان كان يندفع به الاشكال على أى المعتزلة خلاف الظاهر كما لا يخفى فان قيل الكراهية خلاف الطواعية وقد جعل هؤلاء المنافقون فيما تقدم طائعين ووصفوا ههنا بانهم لا ينفقون الا وهم كارهون وظاهر ذلك المنافاة أجيب بان المراد بطوعهم انهم يبذلون من غير الزام من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم يبذلون رغبة فلا منافاة وقال بعض المحققين فى ذلك ان قوله سبحانه انفقوا طوعا أو كرها لا يدل على انهم ينفقون طائعين بل غايته اندرد حالهم بين الامرين وكون الترديد ينافى القطع محل نظر كما اذا قلت ان أحسنت أو أسأت لا أزورك مع انه لا يحسن قطعا ويكون الترديد لتوسع الدائرة وهو متسع الدائرة (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) أى لا يروقك شئ من ذلك فانه استدراج لهم ووبال عليهم حسما ينبئ عنه قوله تعالى (انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) والخطاب يحتمل أن يكون للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وان يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل فى نحو قوله تعالى لا تشرك بالله ومفعول الارادة قيل التعذيب واللام زائدة وقيل محذوف واللام تعليلية أى يريد اعطاءهم لتعذيبهم وتعذيبهم بالاموال والاولاد فى الدنيا لما انهم يكابدون بجمعها وحفظها المتاعب ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد بثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يجدونه وقيل تعذيبهم فى الدنيا بالاموال لاخذ الزكاة منهم والنفقة فى سبيل الله تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك وتعذيبهم فيها بالاولاد انهم قد يقتلون فى الغزو فيجزعون لذلك أشد الجزع حيث لا يعتقدون شهادتهم وانهم أحياء عند ربهم يرزقون وان الاجتماع بهم قريب ولا كذلك المؤمنون فيما ذكر وقيل تعذيبهم بالاموال بان تكون غنيمة للمسلمين وبالاولاد بأن يكونوا سببا لهم اذا أظهروا الكفر وتمكنوا منهم وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن قتادة ان فى الآية تقديما وتأخيرا أى لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة (وتزهق أنفسهم) أى يموتون وأصل الزهوق الخروج بصعوبة (وهم كافرون) فى موضع الحال أى حال كونهم كافرين والفعل عطف على ما قبله داخل معه فى حيز الارادة واستدل بتعليق الموت على الكفر بارادته تعالى على أن كفر الكافر بارادته سبحانه وفى ذلك رد على المعتزلة وأجاب الزمخشرى بأن المراد انما هو امهالهم وادامة النعم عليهم الى أن يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه عن النظر فى العاقبة والامهال والادامة المذكورة مما يصح أن يكون مرادا له تعالى واعترضه الطيبى بأن ذلك لا يجديه شيأ لان سبب السبب سبب فى الحقيقة وحاصله ان ما يؤدى الى القبيح يكون سببا له حكمه حكمه فى القبح وهو فى حيز المنع واجاب الجبائى بأن معنى الآية ان الله تعالى أراد زهوق أنفسهم فى حال الكفر وهو لا يقتضى كونه سبحانه مريدا للكفر فان المريض يريد المعالجة فى وقت المرض ولا يريد المرض والسلطان يقول لعسكره اقتلوا البغاة حال

هجومهم ولا يريد هجومهم ورده الامام بأنه لا معنى لما ذكر من المثال الا ارادة ازالة المرض وطلب ازالة هجوم البغاة واذا كان المراد اعدام الشئ امتنع أن يكون وجوده مرادا بخلاف ارادة زهوق نفس الكافر فانها ليست عبارة عن ارادة ازالة الكفر فلما أراد الله تعالى زهوق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريد الكفر هم وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر وارادة الشئ تقتضى ارادة ما هو من ضروريات له فيلزم كونه تعالى مريد الكفر وفيه ان الظاهر أن ارادة المعالجة شئ غير ارادة ازالة المرض وكذا ارادة القتل غير ارادة ازالة الهجوم ولهذا يعلل احدى الارادتين بالاخرى فكيف تكون نفسها واما ان كون ارادة ضروريات الشئ مما يلزم ارادته فغير مسلم فكم من ضروري لشئ لا يخطر بالبال عند ارادته فضلا عما ادعاه فالاستدلال بالآية على ما ذكر غير تام (ويحلفون بالله انهم لمنكم) اى فى الدين والمراد انهم يحلفون انهم مؤمنون مثلكم (وما هم منكم) فى ذلك الكفر قلوبهم (ولكنهم قوم يفرقون) أى يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلوا بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية ويؤيدونه بالايمان الفاجرة وأصل الفرق انزعاج النفس بتوقع الضرر قيل وهو من مفارقة الأمن الى حال الخوف (لو يجدون ملجأ) أى حصنا يلجؤن اليه كما قال قتادة (أو مغارات) أى غيرات يختفون فيها أنفسهم وهو جمع مغارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بأن الغار فى الجبل والمغارة فى الارض وقرئ مغارات بضم الميم من أغار الرجل اذا دخل الغور وقيل هو تعدية غار الشئ وأغرته أنا أى أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم ويجوز أن تكون من غار الثعلب اذا أسرع بمعنى مهارب ومغار (أو مدخلا) أى نفقا كنفق اليربوع يتحجرون فيه وهو مفتعل من الدخول فادغم بعد قلب تائه دالا وقرأ يعقوب وسهل مدخلا بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثى وهى قراءة ابن أبى اسحق والحسن وقرأ سلمة بن محارب مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من أدخل المزيد أى مكانا يدخلون فيهم أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه وقرأ أبى بن كعب متدخلا اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول وقرئ مندخلا من الدخل وقد ورد فى شعر الكميت * ولا يدى فى حميت (١) السمن تندخل * وأنكر أبو حاتم هذه القراءة وقال انما هى بالتاء بناء على انكار هذه اللغة وليس بدال (لولوا) أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا وقرئ لوألوا أى لالتجؤا (اليه) أى الى أحد مما ذكر (وهم يجمحون) أى يسرعون فى الذهاب اليه بحيث لا يردهم شئ كالفرس الجموح وهو الذى لا يرده لجام وروى الاعمش عن أنس بن مالك أنه قرأ يجمزون بالزاى وهو بمعنى يجمحون ويشتدون ومنه الجمازة الناقة الشديدة العدو وأنكر بعضهم كون ما ذكر قراءة وزعم أنه تفسير وهو مردود والجملة الشرطية استئناف مقرر لمضمون ما سبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التباعهم الى الانتماء اليهم انما هو للتقية اضطرارا وايثار صيغة الاستقبال فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم الوجدان حسبما يقتضيه المقام ونظير ذلك لو تحسن الى لشكرك نعم كثيرا ما يكون المضارع المنفى الواقع موقع الماضى لافادة انتفاء استمرار الفعل لكن ذلك غير مراد ههنا (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) أى يعيبك فى شأنها وقرأ يعقوب يلمزك بضم الميم وهى قراءة الحسن والاعرج وقرأ ابن كثير يلامزك وهو من الملامزة بمعنى اللمز والمشهور أنه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما بان اللمز فى الوجه والهمز فى الغيب وهو المحكى عن الليث وقد عكس أيضا وأصل معناه الدفع (فان أعطوا منها) بيان لفساد لمزهم وانما لم ينشأ له الاحرص هم على حطام الدنيا أى ان أعطيتهم من تلك الصدقات قدر ما يريدون (رضوا) بما وقع فى القسمة واستحسنوا فعلك (وان لم يعطوا منها) ذلك المقدار (اذا هم يسخطون) أى يداجون السخط واذا نابت مناب فاء الجزاء وشرط لنيابتها عنه كون الجزاء جملة اسمية ووجه نيابتها دلالتها على التعقيب كالفاء وغاير سبحانه بين جوابى الجملتين اشارة الى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا ينفى بخلاف رضاهم وقرأ ابان بن تغلب اذا هم ساخطون والآية نزلت فى ذى الخويصرة واسمه حرقوص ابن زهير التميمى جاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال يا رسول الله اعدل فقال عليه الصلاة والسلام ومن يعدل اذا لم أعدل فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله ائذن لى أضرب عنقه فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق

(١) هو ظرف الدهن الذى له شعر اه منه

السهم

السهم من الرمية الحديث وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال لما قسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فذكرت ذلك له فقال رحمة الله تعالى على موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر ونزلت الآية وأخرج ابن جرير وغيره عن داود بن أبي عاصم قال أوتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ووراءه رجل من الانصار فقال ما هذا بالعدل فنزلت وعن الكلبي انها نزلت في أبي الجواظ المنافق قال ألا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاء الغنم ويزعم أنه يعدل وتعقب هذا أولى الدين العراقي بأنه ليس في شيء من كتب الحديث وأنت تعلم ان أصح الروايات الاولى الا أن كون سبب النزول قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم للصدقة على الوجه الذي فعله أوفق بالآية من كون ذلك قسمته للغنيمة فتأمل (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) أي ما أعطاهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الصدقات طيبي النفوس به وان قل فاوان كانت من صيغ العموم الا أن ما قبل وما بعد قرينة على التخصيص وبعض أبقاها على العموم أي ما أعطاهم من الصدقة أو الغنيمة قيل لانه الانسب وذكر الله عز وجل للتعظيم وللتنبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره سبحانه (وقالوا حسبنا الله) أي كفانا فضله وما قسمه لنا كما يقتضيه المعنى (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) بعد هذا حسبما نرجوه ونأمل (انا الى الله راغبون) في ان يخولنا فضله جل شأنه والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أي لكان خيرا لهم وأعود عليهم وقيل ان جواب الشرط قالوا والواو زائدة وليس بشيء ثم انه سبحانه لما ذكر المنافقين وطعنهم وسخطهم بين ان فعله عليه الصلاة والسلام لاصلاح الدين وأهله لا لاغراض نفسانية كأغراضهم فقال جل وعلا (انما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ يعني ان الذي ينبغي أن يقسم مال الله عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره اذا القصد الاصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفي ذلك حسم لاطماعهم الفارغة ورد لمقالتهم الباطلة والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع والفقير على ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته وما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل له المسألة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما فقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح قيل يا رسول الله وما يغنيه قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب والى هذا ذهب الثوري وابن المبارك وأحمد واسحق وقيل من ملك أربعين درهما حرم عليه السؤال لما أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف وكان الأوقية في ذلك الزمان أربعين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة للحاجة ولذا قالوا يجوز للعالم وان كانت له كتب تساوي نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه وأخذ الزكاة بخلاف العامي وعلى هذا جميع آلات المحترفين وعلى ما نقل عن الامام يكون المسكين أسوء حالا من الفقير واستدل بقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة أي ألصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الازار وألصق بطنه به لفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك وبأن الاصمعي وأبا عمرو بن العلاء وغيرهما من أهل اللغة فسروا المسكين بمن لا شيء له والفقير بمن له بلغة من العيش وأجيب بأن تمام الاستدلال بالآية موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وأن النقل عن بعض أهل اللغة معارض بالنقل عن البعض الآخر وقال الشافعي عليه الرحمة الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه فالفقير عنده أسوء حالا من المسكين واستدل له بقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين فانها كانت للمسكين سفينة وبما رواه الترمذي عن أنس وابن ماجه والحاكم عن أبي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة

المساكين مع ما رواه أبو داود عن أبي بكرة انه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقر وخبر الفقر فخرى كذب لا اصل له وبأن الله تعالى قدم الفقير في الآية ولو لم تكن حاجته أشد لما بدأ به وبأن الفقير بمعنى المفقور أي مكسور الفقار أي عظام الصلب فكان أسوء وأجيب عن الاول بأن السفينة لم تكن ملكا لهم بل هم اجراء فيها أو كانت عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحما كما في الحديث مساكين أهل النار وقوله

مساكين أهل الحب حتى قبورهم * عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا أولى وعن الثاني بأن الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا وعن الثالث بأن التقديم لا دليل فيه اذ له اعتبارات كثيرة في كلامهم وعن الرابع بانا لا نسلم ان الفقير مأخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالي اذا قطعتها فيكون له شيء وأيا ما كان فهما صنفان وقال الجبائي انهما صنف واحد والعطف للاختلاف في المفهوم وروى ذلك عن محمد وأبي يوسف وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا أوصى بثلث ماله مثلا لفلان وللفقراء والمساكين فمن قال انهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال انهما صنفان جعل له الثلث من ذلك (والعاملين عليها) وهم الذين يبعثهم الامام لجبايتها وفي البحر أن العامل يشمل العاشر والساعي والاول من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين بأموالهم عليه والثاني هو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في أماكنها ويعطى العامل ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم مادام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وعن الشافعي انه يعطى الثمن لان القسمة تقتضيه وفيه نظر وقيد بالوسط لانه لا يجوز أن يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لكونه اسرافا محضا وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير وبقاء المال لانه لو أخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيأ وما يأخذه صدقة ومر هنا قالوا لا تحل العمالة لهاشمي لشرفه وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغني لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البدائع والتحقيق ان في ذلك شبها بالاجرة وشبها بالصدقة فبالاعتبار الاول حلت للغني ولذا لا يعطى لو أداها صاحب المال الى الامام وبالاعتبار الثاني لا تحل للهاشمي وفي النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فأجرى له منها رزق فانه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس به وهو يفيد صحة توليته وان أخذه منها مكروه لا حرام وصرح في الغاية بعدم صحة كون العامل هاشميا أو عبدا أو كافرا ومنه يعلم حرمة تولية اليهود على بعض الاعمال وقد تقدمت نبذة من الكلام على ذلك (والمؤلفة قلوبهم) وهم كانوا ثلاثة أصناف صنف كان يؤلفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسلموا وصنف أسلموا لكن على ضعف كعيينة بن حصن والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس السلمي فكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم في الاسلام وصنف كانوا يعطون لدفع شرهم عن المؤمنين وعدمهم من يؤلف قلبه باعطاء شيء من الصدقات على قتال الكفار ومانعي الزكاة وفي الهداية ان هذا الصنف من الاصناف الثمانية قد سقط وانعقد اجماع الصحابة على ذلك في خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه روى ان عيينة والاقرع جاءا يطلبان أرضا من أبي بكر فكتب بذلك خطا فمزقه عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا شيء كان يعطيكموه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تألفا لكم فأما اليوم فقد أعز الله تعالى الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى أبي بكر فقالوا أأنت الخليفة أم عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال رضي الله تعالى عنه هو ان شاء وافقه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع احتمال ان فيه مفسدة كارتداد بعض منهم واثارة ثائرة واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته بأبي هو وأمي عليه الصلاة والسلام فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار وردبان الحكم في البقاء لا يحتاج

الى علة كما فى الرمل والاضطباع فى الطواف فانتهاؤه لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث وقال علاء الدين عبد العزيز والاحسن أن يقال هذا تقرير لما كان فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث المعنى وذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام اضعفه فى ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر وكان الاعزاز بالدفع ولما تبدلت الحال بغلبة أهل الاسلام صار الاعزاز فى المنع وكان الاعطاء فى ذلك الزمان والمنع فى هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن ذلك نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لانه آلة متعينة لحصول التطهير عند عدم الماء فاذا تبدلت حاله فوجد الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده على أهل الديوان لان الايجاب على العاقلة بسبب النصرة والاستنصار فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده عليه الصلاة والسلام بأهل الديوان فايجابها عليهم لم يكن نسخا بل كان تقرير المعنى الذى وجبت الدية لاجله وهو الاستنصار انتهى واستحسنه فى النهاية وتعقبه ابن الهمام بان هذا لا ينفى النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعى كان ثابتا وقد ارتفع وقال بعض المحققين ان ذلك نسخ ولا يقال نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز على الصحيح لان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على أن الآية التى أشار اليها عمر رضى الله تعالى عنه وهى قوله سبحانه وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يصلح لذلك وفيه نظر فانه انما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه ولم يثبت وقال قوم لم يسقط سهم هذا الصنف وهو قول الزهرى وأبى جعفر محمد بن على وأبى ثور وروى ذلك عن الحسن وقال أحد يعطون ان احتاج المسلمون الى ذلك وقال البعض ان المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط وصح انه عليه الصلاة والسلام كان يعطيهم من خمس الخمس الذى كان خص ماله صلى الله تعالى عليه وسلم (وفى الرقاب) أى للصرف فى فك الرقاب بأن يعان المكاتبون بشئ منها على أداء نجومهم وقيل بأن يبتاع منها الرقاب فتعتق وقيل بان يفدى الاسارى والى الاول ذهب النخعى والليث والزهرى والشافعى وهو المروى عن سعيد بن جبير وعليه أكثر الفقهاء والى الثانى ذهب مالك وأحمد واسحق وعزاه الطيبى الى الحسن وفى تفسير الطبرى ان الاول هو المنقول عنه (والغارمين) أى الذين عليهم دين والدفع اليهم كما فى الظهيرية أولى من الدفع الى الفقير وقيدوا الدين بكونه فى غير معصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووى فى المنهاج قلت والاصح ان من استدان للمعصية يعطى اذا تاب وصححه فى الروضة والمانع مطلقا قال انه قد يظهر التوبة للاخذ واشترط أن لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه والا فمجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهو أحد قولين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط لعموم الآية وأطلق القدورى وصاحب الكنز من أصحابنا المديون فى باب المصرف وقيده فى الكافى بأن لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وذكر فى البحر أنه المراد بالغارم فى الآية اذ هو اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره العتبى واعتذر عن عدم التقييد بان الفقر شرط فى الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له فى وطنه مال فهو بمنزلة الفقير وهل يشترط حلول الدين أو لا قولان للشافعية ويعطى عندهم من استدان لاصلاح ذات البين كأن يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعتا فى قتيل لم يظهر قاتله أو ظهر فاعطى الدية تسكينا للفتنة ويعطى مع الغنى مطلقا وقيل ان كان غنيا بنقد لا يعطى (وفى سبيل الله) أريد بذلك عند أبى يوسف منقطعو الغزاة وعند محمد منقطعو الحج وقيل المراد طلبة العلم واقتصر عليه فى الفتاوى الظهيرية وفسره فى البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله تعالى وسبل الخيرات قال فى البحر ولا يخفى ان قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته فى الزكاة وانما تظهر فى الوصايا والاوقاف انتهى وفى النهاية فان قيل ان قوله سبحانه وفى سبيل الله مكرر سواء أريد منقطع الغزاة أو غيره لانه اما أن يكون له فى وطنه مال أم لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة على ما يقول الاصحاب أو ثمانية على ما يقول غيرهم أجيب بانه فقير الا أنه ازداد فيه شئ آخر سوى الفقر وهو الانقطاع فى عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا

غاير التقدير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لامحالة ويظهر أثر التغاير فى حكم آخر أيضا وهو زيادة التحريض والترغيب فى رعاية جانبه واذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن سبعة وفيه تأمل انتهى ولايخفى وجهه وذكر بعضهم ان التحقيق ماذكره الجصاص فى الاحكام ان من كان غنيا فى بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لاتحل له الصدقة فاذا عزم على سفر جهاد احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له فى اقامته فيجوز أن يعطى من الصدقة وان كان غنيا فى مصره وهذا معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الصدقة تحل للغازى الغنى فافهم ولا تغفل

(وابن السبيل) وهو المسافر المنقطع عن ماله والاستقراض له خير من قبول الصدقة على مافى الظهيرية وفى فتح القدير أنه لايحل له أن يأخذ أكثر من حاجته وألحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان فى بلده وفى المحيط وان كان تاجرا له دين على الناس لايقدر على أخذه ولا يجد شيأ يحل له أخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل وفى الخانية تفصيل فى هذا المقام قال والذى له دين مؤجل على انسان اذا احتاج الى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته الى حلول الاجل وان كان الدين غير مؤجل فان كان من عليه الدين معسرا يجوز له أن يأخذ الزكاة فى أصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل وان كان المديون موسرا معترفا لايحل له أخذ الزكاة وكذا اذا كان جاحدا وله عليه بينة عادلة وان لم تكن عادلة لايحل له الاخذ أيضا مالم يرفع الامر الى القاضى فيحلفه فاذا حلفه يحل له الاخذ بعد ذلك اه والمراد من الدين ما يبلغ نصابا كما لايخفى وفى فتح القدير ولو دفع الى فقير ولها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاها لايجوز وان كان بحيث لايعطى لو طلبت جاز اه وهو مقيد لعموم مافى الخانية والمراد من المهر ماتعورف تعجيله لأن ماتعورف تأجيله فهو دين مؤجل لايمنع أخذ الزكاة ويكون فى الاول عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضى مما لاينبغى للمرأة بخلاف غيره لكن فى البزازية يدفع الزكاة الى أخته وهى تحت زوج ان كان مهرها المعجل أقل من النصاب أو أكثر لكن الزوج معسر له أن يدفع اليها الزكاة وان كان موسرا والمعجل قدر النصاب لايجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الامام يجوز مطلقا هذا والعدول عن اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة الى ماقال الزمخشرى للايذان بأنهم أرسخ فى استحقاق الصدقة ممن سبق ذكره لما أن فى للظرفية المنبئة عن احاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها وعليه فاللام لمجرد الاختصاص وفى الاتقانى ان ثمة سرا آخر هو أظهر وأقرب وذلك ان الاصناف الاوائل ملاك لما عساه أن يدفع اليهم وانما يأخذونه ملكا فكان دخول اللام لائقا بهم وأما الاربعة الأواخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل ولا يصرف اليهم ولكن يصرف فى مصالح تتعلق بهم فالمال الذى يصرف فى الرقاب انما يتناوله السادة المكاتبون أو البائعون فليس نصيبهم مصروفا الى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وانما هم محال لهذا الصرف ولمصالحه المتعلقة به وكذلك الغارمون انما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لالهم وامافى سبيل الله فواضح فيه ذلك وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا فى سبيل الله وانما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع انه مجرد من الحرفين جميعا وعطفه على المجرور باللام ممكن ولكن عطفه على القريب أقرب وما أشار اليه من ان المكاتب لايملك وانما يملك المكاتب هو الذى أشار اليه بعض أصحابنا ففى المحيط قالوا انه لايجوز اعطاء الزكاة لمكاتب هاشمى لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة فى حقهم وفى البدائع ماهو ظاهر فى أن الملك يقع للمكاتب وحينئذ فبقية الاربعة بالطريق الاولى والمشهور أن اللام للملك عند الشافعية وهو الذى يقتضيه مذهبهم حيث قالوا لابد من صرف الزكاة الى جميع الاصناف اذا وجدت ولا تصرف الى صنف مثلا ولا الى أقل من ثلاثة من كل صنف بل الى ثلاثة أو أكثر اذا وجد ذلك وعندنا يجوز للمالك أن يدفع الزكاة الى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد لان المراد بالآية بيان الاصناف التى يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم ويدل له قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وانه صلى الله تعالى عليه وسلم أتاه مال من الصدقة فجعله فى صنف واحد وهو المؤلفة قلوبهم ثم أتاه مال آخر فجعله فى الغارمين فدل ذلك على أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد ودليل جواز الاقتصار على شخص واحد منه ان الجمع المعرف بأل مجاز عن الجنس فلو حلف لايتزوج النساء

ولا يشترى العبيد بحنث بالواحد فالمعنى فى الآية ان جنس الصدقة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد لان الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد وليس هنا لمعهود ليرتكب العهد ولا يرد نحو العين على ما فى يدى من الدراهم ولا شئ فى يدها فانه يلزمها ثلاثة ولو حلف لا يكلمه الايام أو الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى الاسبوع والسنة عند الامامين لانه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس فالحاصل ان حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ولا مساغ للمخلف الا عند تعذر الاصل وعلى هذا ينصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير وماذهبنا اليه هو المروى عن عمر وابن عباس رضى الله تعالى عنهم وبه قال سعيد بن جبير وعطاء وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل ومالك عليهم الرحمة وذكر ابن المنير أن جده أبا العباس أحمد بن فارس كان يستنبط من تغاير الحرفين المذكورين دليلا على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك فيقول متعلق الجار الواقع خبرا عن الصدقات محذوف فاما أن يكون التقدير انما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه أو مملوكة للفقراء كما يقول الشافعى لكن الاول متعين لانه تقدير يكتفى به فى الحرفين جميعا ويصح تعلق اللام وفى معابه فيصح أن يقال هذا الشئ مصروف فى كذا ولكذا بخلاف تقدير مملوكة فانه انما يلتئم مع اللام وعند الانتهاء الى فى يحتاج الى تقدير مصروفة ليلتئم بها فتقديره من الاول عام التعلق شامل الصحة متعين اه وبالجملة لا يخفى قوة منزع الائمة الثلاثة فى الاخذ ولذا اختار بعض الشافعية ماذهبوا اليه وكان والد العلامة البيضاوى عمر ابن محمد وهو مفتى الشافعية فى عصره يفتى به (فريضة من الله) مصدر مؤكد لمقدر أخوذ من معنى الكلام أى فرض لهم الصدقات فريضة ونقل عن سيبويه أنه منصوب بفعله مقدرا أى فرض الله تعالى ذلك فريضة واختار أبو البقاء كونه حالا من الضمير المستكن فى قوله تعالى للفقراء أى انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة أى مفروضة قيل ودخلته التاء لالحاقه بالاسماء كنطيحة (والله عليم) بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم (حكيم) لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التى من جملتها سوق الحقوق الى مستحقيها (ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن) أخرج ابن أبى حاتم عن السدى انها نزلت فى جماعة من المنافقين منهم الجلاس بن سويد ابن صامت ورفاعة بن عبد المنذر ووديعة بن ثابت وغيرهم قالوا ما لا ينبغى فى حقه عليه الصلاة والسلام فقال رجل منهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما تقولون فيقع بنا فقال الجلاس بل نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول فان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أذن وفى رواية أذن سامعة وعن محمد بن اسحق انها نزلت فى رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث وكان رجلا آدم أحمر العينين أسفع الخدين مشوه الخلقة وكان ينم حديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال انما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أذن من حدثه شيأ صدقه نقول شيأ ثم نأتيه ونحلف له فيصدقنا وهو الذى قال فيه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أراد أن ينظر الى الشيطان فلينظر الى نبتل بن الحرث وأراد واسود الله تعالى وجوههم وأصمهم وأعمى أبصارهم بقولهم أذن انه عليه الصلاة والسلام يسمع ما يقال له ويصدقه فيكون وصف أذن بما يفيد ذلك فى كلامهم كشفاله وهى فى الاصل اسم للجارحة واطلاقها على الشخص بالمعنى المذكور كما يؤيده بعض الروايات من باب المجاز المرسل على ما فى المفتاح كاطلاق العين على ربيئة القوم حيث كانت العين هى المقصودة منه وصرح غير واحد أن ذلك من اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كقوله

اذا ما بدت ليلى فكلى أعين * وان هى ناجتنى فكلى مسامع

وقيل انه مجاز عقلى كرجل عدل وفيه نظر والمبالغة هنا على ما قيل فى أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا فى مجرد السماع وما قيل ان مرادهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذنا تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يليق بالقبول لمساعدة امارات الصدق له وبين ما لا يليق به فليس من قبيل اطلاق العين على الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن فى انه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشئ يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف أى ذو أذن ولا يخفى انه مذهب لرونقه وجوز أن يكون أذن صفة مشبهة من أذن يأذن اذنا اذا استمع وأنشد الجوهرى

لقعنب ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا * مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم أذنوا

وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه وما تأذى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون ما قالوه في حقه عليه الصلاة والسلام من سائر الاقوال الباطلة فيكون قوله سبحانه ويقولون الخ غير ما تأذى به ويحتمل أن يكون نفس قولهم هو أذن فيكون عطف تفسير ويؤذون مضارع آذاه والمشهور في مصدره أذى وأذاة وأذية وجاء أيضا الايذاء كما أثبته الراغب وقول صاحب القاموس ولا تقل ايذاء خطأ منه (قل أذن خير لكم) من قبيل رجل صدق فهو من اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الجودة والصلاح كأنه قيل نعم هو أذن ولكن نعم الاذن ويجوز أن تكون الاضافة على معنى في أي هو أذن في الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة فيما يأتي بالجر عطفا على خير فانه لا يحسن وصف الاذن بالرحمة ويحسن أن يقال أذن في الخير والرحمة وهذا كما قال ابن المنير أبلغ أسلوب في الرد عليهم لان فيه اطماعا لهم بالموافقة على مدعاهم ثم كر عليهم بحسم طمعهم وبت أمنيتهم وهو كالقول الموجب وقرأ نافع اذن بالتخفيف في الموضعين وقرأ اذن بالتنوين غير صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعل تفضيل أو مصدر وصف به للمبالغة أو بالتأويل المشهور وقوله سبحانه (يؤمن بالله) تفسير لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير لهم أي يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الادلة والآيات الموجبة لذلك وكون ذلك صفة خير للمخاطبين كما انه خير للعالمين مما لا يخفى (ويؤمن للمؤمنين) أي يصدقهم لما علم فيهم من الخلوص والظاهر ان هذا مندرج في حيز التفسير لكن الغالب من المفسرين لم يبينوا وجه كونه صفة خير للمخاطبين نعم قال مولانا الشهاب ان المعنى هو اذن خير يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدقها ويسمع قول المؤمنين فيسلمه لهم ويصدقهم به وهو تعريض بان المنافقين اذن شر يسمعون آيات الله تعالى ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم الاشفقة عليهم لانه يقبله لعدم تميزه عليه الصلاة والسلام كما زعموا وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر انتهى ولا يخفى ان في ارادة هذا المعنى من هذا المقدار من الآية بعدا وربما يقال ان المراد انه عليه الصلاة والسلام يسمع قول المؤمنين الخلص ويصدقهم ولا يصدق المنافقين وان سمع قولهم وكون ذلك صفة خير للمخاطبين اما باعتبار انه قد يجر الى اخلاصهم لما أن فيه انحطاط مرتبتهم عن مرتبة المخلصين واما باعتبار ان تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين الخلص فيما يقولونه من الحق من مقدمات تصديقه آيات الله تعالى ولا شك في خيرية ذلك للمخاطبين بل ولغيرهم أيضا فليتفهم والايمان في قوله تعالى يؤمن بالله بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا اليه ولذا عدى بالباء وأما في قوله سبحانه ويؤمن للمؤمنين فهو بمعنى جعلهم في أمان من التكذيب فاللام فيه مزيدة للتقوية لانه بذلك المعنى متعد بنفسه كذا قيل وفيه ان الزيادة للتقوية الفعل المتقدم على معموله قليلة وقال الزمخشري انه قصد من الايمان في الاول التصديق بالله تعالى الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء الذي يتعدى بها الكفر حملا للنقيض على النقيض وقصد من الايمان في الثاني السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى الى قوله سبحانه وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين حيث عدى الايمان فيه باللام لانه بمعنى التسليم لهم وظاهر هذا ان اللام ليست مزيدة للتقوية كما في الاول وكلام بعضهم يشعر ظاهره بزيادتها وقوله سبحانه (ورحمة) عطف على أذن خير أي وهو رحمة وفيه الاخبار بالمصدر والكلام في ذلك معلوم (للذين آمنوا منكم) أي للذين أظهروا الايمان حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم في ذلك بل رفقا بهم وترحما عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم وظاهر كلام الخازن ان المراد من الذين آمنوا المخلصون وذكرهم باعتبار ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون والحق حمل ذلك على المنافقين واسناد الايمان اليهم بصيغة الفعل بعد نسبته الى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار للايذان بان ايمانهم أمر حادث ماله من قرار ولعل العدول عن رحمة لكم الى ما ذكر للاشارة الى ذلك وقرأ ابن أبي عبلة رحمة بالنصب على انه مفعول له لفعل مقدر دل عليه اذن خير أي يأذن لكم ويسمع رحمة وجوز عطفه على آخر مقدر أي

تصديقا لهم ورحمة لكم (والذين يؤذون رسول الله) أى بأى نوع من الايذاء كان وفى صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ماهم عليه اشعار بقبول توبتهم (لهم عذاب أليم) أى بسبب ذلك كما ينبئ عنه بناء الحكم على الموصول وجملة الموصول وخبره مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفى تكرير الاسناد باثبات العذاب الاليم لهم ثم جعل الجملة خبرا مالا يخفى من المبالغة وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مع الاضافة الى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على ان أذيته عليه الصلاة والسلام راجعة الى جنابه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب منه سبحانه وذكر بعضهم ان الايذاء لا يختص بحال حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بل يكون بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا وعدوا من ذلك الكلام فى أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يليق وكذا ايذاء أهل بيته رضى الله تعالى عنهم كايذاء يزيد عليه مايستحق لهم وليس بالبعيد (يحلفون بالله لكم ليرضوكم) الخطاب للمؤمنين وكان المنافقون يتكلمون بما لا يليق ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالايمان ليعذروهم ويرضوا عنهم أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن قتادة قال ذكر لنا أن رجلا من المنافقين قال والله ان هؤلاء لخيارنا وأشرافنا ولئن كان مايقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا لهم شر من الحمر فسمعها رجل من المسلمين فقال والله ان مايقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لحق ولانت شر من الحمار فسعى بها الرجل الى نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فأرسل الى الرجل فدعاه فقال ماحملك على الذى قلت فجعل يلتعن ويحلف بالله تعالى ماقال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فأنزل سبحانه فى ذلك يحلفون الخ أى يحلفون لكم انهم ماقالوا مانقل عنهم مما يورث اذاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليرضوكم بذلك وعن مقاتل والكلبى انها نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها أتوا المؤمنين يعتذرون اليهم من تخلفهم ويعتلون ويحلفون وأنكر بعضهم هذا مقتصرا على الاول ولعله رأى ذلك أوفق بالمقام وانما أفرد ارضاءهم بالتعليل مع ان عمدة أغراضهم ارضاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للايذان بأن ذلك بمعزل عن ان يكون وسيلة لارضائه عليه الصلاة والسلام وانه صلى الله تعالى عليه وسلم انما لم يكذبهم رفقا بهم وستر العيوب عليهم لا عن رضى بما فعلوا وقبول لما قالوا (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أى أحق بالارضاء من غيره ولا يكون ذلك الا بالطاعة والموافقة لامره وايثاء حقوقه عليه الصلاة والسلام فى باب الاجلال والاعظام حضورا وغيبة وأما الايمان فانما يرضى بها من انحصر طريق علمه فى الاخبار الى ان يجىء الحق ويزهق الباطل والجملة فى موضع الحال من ضمير يحلفون والمراد ذمهم بالاشتغال فيما لا يعنيهم والاعراض عما يهمهم ويجديهم وتوحيد الضمير فى يرضوه مع ان الظاهر بعد العطف بالواو والتثنية لان ارضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينفك عن ارضاء الله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله فلتلازمهما جعلا كشئ واحد فعاد اليهما الضمير المفرد اولان الضمير مستعار لاسم الاشارة الذى يشار به الى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور وانما لم يثن تأدبا بالئلا يجمع بين الله تعالى وغيره فى ضمير تثنية وقد نهى عنه على كلام فيه أولانه عائد الى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الاولى لدلالة خبر الثانية عليه كما فى قوله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

أو الى الله تعالى على ان المذكور خبر الجملة الاولى وخبر الجملة الثانية محذوف واختار الاول فى مثل ذلك التركيب سيبويه لقرب ماجعل المذكور خبره مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر واختار الثانى المبرد للسبق وقيل ان الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر له لا غير ولا حذف فى الكلام لان الكلام فى ايذاء الرسول عليه الصلاة والسلام وارضائه فيكون ذكر الله تعالى تعظيما له عليه الصلاة والسلام وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونظيره قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ولا يخفى ان اعتبار الاخبار عن المعطوف وعدم اعتبار خبر للمبتدا المعطوف عليه أصلا مع انه المستقل فى الابتداء فى غاية الغرابة والفرق بين الآيتين مثل الشمس ظاهر (ان كانوا مؤمنين) جواب الشرط محذوف يدل عليه ماقبله أى ان كانوا مؤمنين

ايمانا صادقا فى الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بما ذكرفانهما أحق بالارضاء (ألم يعلموا) أى أولئك المنافقون والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بوخامة عاقبتها وقرئ تعلموا بالتاء على الالتفات لزيادة التقريع والتوبيخ اذا كان الخطاب للمنافقين لا للمؤمنين كما قيل به وفى قراءة ألم تعلم والخطاب اما للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل واقف عليه والعلم يحتمل ان يكون المتعدى لمفعولين وان يكون المتعدى لواحد (أنه) أى الشأن (من يحادد الله ورسوله) أى يخالف أمر الله وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام وأصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدوة بمعناه أيضا فان كل واحد من مباشرى كل من الافعال المذكورة فى حد وشق وعدوة غير ما عليه صاحبه ويحتمل أن تكون من الحد بمعنى المنع ومن شرطية جوابها قوله سبحانه (فان له نار جهنم) على ان خبره محذوف أى فحق ان له نار جهنم وقدر ذلك لان جواب الشرط لا يكون الا جملة وان المفتوحة مع ما فى حيزها مفردة أو بتأويل وقدر مقدما لانها لا تقع فى ابتداء الكلام كالمكسورة وجوز ان يكون المقدر خبرا أى الامر ان له الخ وقيل المراد فله نار جهنم وان تكرير أن فى قوله سبحانه انه تأكيد اقيل وفيه بحث (١) لانه لو كان المراد فله وان تأكيدا لكان نار جهنم مرفوعا ولم يعمل ان فيه ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط ولما وقع أجنبى بين فاء الجزاء وما فى حيزه وأجيب بانه ليس من باب التوكيد اللفظى بل التكرير لبعد العهد وهو من باب التطرية ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاء ونظيره قوله تعالى ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وقوله

لقد علم الحى اليمانون انى * اذا قلت اما بعد انى خطيبها

وكم وكم وجعل الآية من هذا الباب نقله سيبويه فى الكتاب عن الخليل وهو هو وليس زعم فى كلامه تعريضا له لانه عادته فى كل ما نقله كما بينه شراحه وجوز أن يكون معطوفا على انه وجواب الشرط محذوف أى ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له الخ وحاصله ألم يعلموا هذا وهذا عقيبه ولا يخفى بعده مع ان أبا حيان قال انه لا يصح لانهم نصوا على ان حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم وما هنا ليس كذلك وتعقبه بعضهم بان ما ذكره ليس متفقا عليه فقد نص ابن هشام على خلافه فكأنه شرط للاكثرية والقول بان حق العطف فيما ذكر ان يكون بالواو قال فيه الشهاب ليس بشئ الا ان استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة وقرئ فان بالكسر ولا يحتاج الى توجيه لظهوره وقوله سبحانه (خالدا فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر فى الظرف ابتداء الاستقرار وحدوثه وانما اعتبر مطلق الاستقرار فالامر واضح (ذلك) أى ما ذكر من العذاب (الخزى العظيم) أى الذل والهوان المقارن للفضيحة ولا يخفى ما فى الجمل من المبالغة والجملة تذييل لما سبق (يحذر المنافقون ان تنزل) أى من ان تنزل ويجوز ان يكون يحذر متعديا بنفسه كما يدل عليه ما أنشد سيبويه من قوله

حذر أمورا لا تضير وآمن * ما ليس ينجيه من الاقدار

وأنكر المبرد كونه متعديا لان الحذر من هيآت النفس كالفزع والبيت قيل انه مصنوع وردما قاله المبرد بان من الهيآت ما يتعدى كخاف وخشى فما ذكره غير لازم (عليهم) أى فى شأنهم فان ما نزل فى حقهم نازل عليهم وهذا انما يحتاج اليه اذا كان الجار والمجرور متعلقا بتنزل وأما اذا كان متعلقا بمقدر وقع صفة لقوله سبحانه (سورة) كما قيل أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم هذا لك وهذا عليك فلا كما لا يخفى الا انه خلاف الظاهر جدا والظاهر تعلق الجار بما عنده وصفة سورة بقوله تعالى شأنه (تنبئهم) أى المنافقين (بما فى قلوبهم) من الاسرار الخفية فضلا عما كانوا يظهرونه فيما بينهم خاصة من أقاويل الكفر والنفاق والمراد انها تذيع ما كانوا يخفونه من أسرارهم فينتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها والا فما فى قلوبهم معلوم لهم والحذور عندهم اطلاع المؤمنين عليه لهم وقيل المراد تخبرهم بما فى قلوبهم على

(١) هو لصاحب التقريب اه منه

وجه يكون المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه الصلاة والسلام به وقيل المراد بالتنبئة المبالغة
في كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة مالا يعلمونه فتنبئهم بها وتنعى عليهم قبائحهم
وجوز ان يكون الضميران الاولان للمؤمنين والثالث للمنافقين وتفكيك الضمائر ليس بممنوع مطلقا بل هو
جائز عند قوة القرينة وظهور الدلالة عليه كما هنا اى يحذر المنافقون ان تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بما في
قلوب المنافقين وتهتك عليهم أستارهم وتفشي أسرارهم وفي الاخبار عنهم بانهم يحذرون ذلك اشعار بانهم لم يكونوا
على بت في أمر الرسول عليه الصلاة والسلام وقال أبو مسلم كان اظهار الحذر بطريق الاستهزاء فانهم كانوا
اذا سمعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكر كل شيء ويقول انه بطريق الوحي يكذبونه ويستهزؤن به لقوله سبحانه
(قل استهزؤا) فانه يدل على انه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة والامر للتهديد والقائلون بما تقدم قالوا المراد
نافقوا الان المنافق مستهزئ وكما جعل قولهم آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة في البقرة جعل هنا استهزاء وقيل ان يحذر
خبر في معنى الامر أي ليحذروا تعقب بان قوله سبحانه (ان الله مخرج ما تحذرون) ينبو عنه نوع نبوة الا ان يراد
ما يحذرون بموجب هذا الامر وهو خلاف الظاهر وكان الظاهر ان يقول ان الله منزل سورة كذلك أو منزل
ما تحذرون لكن عدل عنه الى ما في النظم الكريم للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة أولانه أعم
اذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من القبائح واسناد الاخراج الى الله تعالى للاشارة الى انه سبحانه يخرجه
اخراجا لا مزيد عليه والتأكيد لدفع التردد أو رد الانكار (ولئن سألتهم) عما قالوه (ليقولن انما كنا نخوض ونلعب)
أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوته الى تبوك اذ نظر الى
أناس بين يديه من المنافقين يقولون أيرجو هذا الرجل ان تفتح له قصور الشام وحصونها هيهات هيهات فأطلع الله
نبيه عليه الصلاة والسلام على ذلك فقال احبسوا علي هؤلاء الركب فاتاهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم قلتم
كذا وكذا قالوا يا نبي الله انما كنا نخوض ونلعب فنزلت وأخرج ابن جرير وابن مردويه وغيرهما عن عبد الله بن عمر
رضي الله تعالى عنهما قال قال رجل في غزوة تبوك ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء لا أرغب بطونا ولا أكذب السنة
ولا أجبن عند اللقاء فقال رجل كذبت ولكنك منافق لاخبرن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونزل القرآن قال عبد الله فانا رأيت الرجل متعلقا بحقب ناقة رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم والحجارة تنكبه وهو يقول يا رسول الله انا كنا نخوض ونلعب ورسول الله عليه الصلاة والسلام
يقول ما أمره الله تعالى به في قوله سبحانه (قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) وجاء في بعض الروايات ان هذا
المتعلق عبد الله بن أبي رأس المنافقين وهل أنكروا ما قالوه واعتذروا بهذا العذر الباطل أو لم ينكروه وقالوا ما قالوا
فيه خلاف والامام على الثاني وهو أوفق بظاهر النظم الجليل وأصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم
كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذاء وأرادوا انما نلعب ونتلهى لتقصير مسافة السفر بالحديث
والمداعبة كما يفعل الراكب ذلك لقطع الطريق ولم يكن ذلك منا على طريق الجد والاستفهام للتوبيخ وأولى المتعلق
اذا بان الاستهزاء واقع لا محالة لكن الخطاب في المستهزأ به أي قل لهم غير ملتفت الى اعتذارهم ناعيا عليهم
جناياتهم قد استهزأتم بمن لا يصح الاستهزاء به وأخطأتم واقع فعلكم الشنيع الذي طالما ارتكبتموه ومن تأمل علم
ان قولهم السابق في سبب النزول متضمن للاستهزاء المذكور (لا تعتذروا) أي لا تشتغلوا بالاعتذار وتستمروا عليه
فليس النهي عن أصله لانه قد وقع وانما نهوا عن ذلك لان ما يزعمونه معلوم الكذب بين البطلان والاعتذار قيل
انه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست لان المعتذر يحاول ازالة أثر ذنبه وانذراسه وقيل
هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تعذر أي تقطع وللبكارة عذرة لانها تقطع بالافتراع ويقال اعتذرت المياه اذا
انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا والقولان منقولان عن أهل اللغة وهما على ما قال الواحدي
متقاربان (قد كفرتم) أي أظهرتم الكفر بايذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن فيه (بعد ايمانكم)
أي اظهاركم الايمان وهذا وما قبله لان القوم منافقون فاصل الكفر في باطنهم ولا ايمان في نفس الامر لهم

واستدل بعضهم بالآية على ان الجد واللعب فى اظهار كلمة الكفر سواء ولا خلاف بين الائمة فى ذلك (ان نعف عن طائفة منكم) لتوبتهم واخلاصهم على ان الخطاب لجميع المنافقين أو لتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء على ان الخطاب للمؤذين والمستهزئين منهم والعفو فى ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة (نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين) أى مصرين على النفاق وهم غير التائبين أو مباشرين له وهم غير المجتنبين أخرج ابن اسحق وابن المنذر وابن أبى حاتم عن كعب بن مالك قال من خبر فيه طول كان الذى عفى عنه مخشى بن حمير الاشجعى فتسمى عبد الرحمن وسأل الله تعالى ان يقتل شهيدا لا يعلم مقتله فقتل يوم اليمامة فلم يعلم مقتله ولا قاتله ولم ير له عين ولا أثر وفى بعض الروايات انه لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال اللهم انى لا أزال أسمع آية تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتى قتلا فى سبيلك لا يقول احد أنا غسلت أنا كفنت أنا دفنت فأصيب يوم اليمامة واستجيب دعاؤه رضى الله تعالى عنه ومن هنا قال مجاهد ان الطائفة تطلق على الواحد الى الالف وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الطائفة الواحد والنفر وقرئ يعف ويعذب بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى وقرئ ان تعف وتعذب بالتاء والبناء للمفعول واستشكلت هذه القراءة بان الفعل الاول مسند فيها الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيثه اذا كان المجرور مؤنثا فيقال سير على الدابة ولا يقال سيرت عليها وأجيب بان ذلك من الميل مع المعنى والرعاية له فلذا أنث التأنيث المجرور اذ معنى تعف عن طائفة ترحم طائفة وهو من غرائب العربية وقيل لو قيل بالمشاكلة لم يبعد وقيل ان نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان تعف هى أى الذنوب ومن الناس من استشكل الشرطية من حيث هى بانه كيف يصح أن يكون نعذب طائفة جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية أو اللزوم فى الجملة وكلاهما مفقود فى الجملة وقد ذكر ذلك العز بن عبد السلام فى أماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر فى ذيل الفتاوى وذكر انه لم ير أحدا نبه على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول وتكلم بعد أن ساق الخبر بما لا يخلو عن غموض ولقد ذكرت السؤال وأنا فى عنفوان الشباب مع جوابه للعلامة المذكور ولدى شيخ من أهل العلم قد حلب الدهر أشطره وطلبت منه حل ذلك فأعرض عن تقرير الجواب الذى فى الذيل وأظن ان ذلك لجهله به وشمر الذيل وكشف عن ساق للجواب من تلقاء نفسه فقال ان الشرطية اتفاقية نحو قولك ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وشرع فى تقرير ذلك بما تضحك منه الثكلى ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وأجاب مولانا سرى الدين بان الجزاء محذوف مسبب عن المذكور أى فلا ينبغى ان يفتروا أو فلا يفتروا فلا بد من تعذيب طائفة ثم قال فان قيل هذا التقدير لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء لتلك يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزاء أو سببيته للامر بعدم الاغترار قياسا على الاخبار وقد حقق الكلام فى ذلك العلامة التفتازانى عند قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك من سورة البقرة فى حاشية الكشاف (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أى متشابهون فى النفاق كتشابه أبعاض الشئ الواحد والمراد الاتحاد فى الحقيقة والصورة كالماء والتراب والآية متصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم وقيل هى متصلة بقوله تعالى يحلفون بالله انهم لمنكم والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وابطال له وتقرير لقوله سبحانه وما هم منكم وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ومن على التقريرين اتصالية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام أنت منى بمنزلة هرون من موسى والتعرض لاحوال الاناث للايذان بكمال عراقتهم فى الكفر والنفاق (يأمرون بالمنكر) أى بالتكذيب بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم (وينهون عن المعروف) اى شهادة أن لا اله الا الله والاقرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج عن أبى العالية انه قال كل منكر ذكر فى القرآن المراد منه عبادة الاوثان والشيطان ولا يبعد ان يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثان (ويقبضون أيديهم) عن الانفاق فى طاعة الله ومرضاته كما روى عن قتادة والحسن وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما ان بسطها كناية عن الجود لان من يعطى يمد يده بخلاف من يمنع وعن الجبائى ان

المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد فى سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع فى هذه الكلمة (نسوا الله) النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه (فنسيهم) منع لطفه وفضله عنهم والتعبير بالنسيان للمشاكلة (ان المنافقين هم الفاسقون) اى الكاملون فى التمرد والفسق الذى هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والافكم فاسق سواهم والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ولعله لم يذكر المنافقات اكتفاء بقرب العهد ومثله فى نكتة الاظهار قوله سبحانه (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار) اى المجاهرين فهو من عطف المغاير وقد يكون من عطف العام على الخاص (نار جهنم خالدين فيها) حال مقدرة من مفعول وعد أى مقدرين الخلود قيل والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم فى تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود فى أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من ان التقدير مقدرى الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود لانهم لم يقدروه وانما قدره الله تعالى لهم وقيل اذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج الى التقدير والتعبير بالوعد للتهكم نحو قوله سبحانه فبشرهم بعذاب أليم (هى حسبهم) عقابا وجزاء أى فيها ما يكفى من ذلك وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فانه اذا قيل للمعذب كفى هذا دل على انه بلغ غاية النكاية (ولعنهم الله) أى أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم وفى اظهار الاسم الجليل من الايذان بشدة السخط ما لا يخفى (ولهم عذاب مقيم) اى نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرار مع ما تقدم ولا ينافى ذلك هى حسبهم لانه بالنظر الى تعذيبهم بالنار وقيل فى دفع التكرار ان ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعد وابه على انه لا مانع من التأكيد وقيل ان الاول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه فى الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه وفسرت الاقامة بعدم الانقطاع لانها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهى مجاز عما ذكر وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما فى قوله تعالى عيشة راضية فالمجاز حينئذ عقلى (كالذين من قبلكم) التفات من الغيبة الى الخطاب للتشديد والكاف فى محل رفع خبر لمبتدا محذوف أى أنتم مثل الذين من قبلكم من الامم المهلكة أو فى حيز النصب بفعل مقدر أى فعلتم مثل الذين من قبلكم ونحوه قول الغمر يصف ثورا وحشيا وكلابا

حتى اذا الكلاب قال لها * كاليوم مطلوبا ولا طالبا

فان أصله لم أر مطلوبا كمطلوب رأيته اليوم ولا طلبة كطلبة رأيتها اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبا كمطلوب اليوم لملابسته له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس وقيل كاليوم وقدم على الموصوف فصار حالا للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقرينة الحالية ووجه الشبه المعمولية لفعل محذوف وقوله سبحانه (كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا) الخ تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم فلا محل لها من الاعراب وفيه ايذان بان المخاطبين أولى وأحق بان يصيبهم ما أصابهم (فاستمتعوا بخلاقهم) اى تمتعوا بنصيبهم من ملاذ الدنيا وفى صيغة الاستفعال ما ليس فى التفعل من الاستزادة والاستدامة فى التمتع واشتقاق الخلاق من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم) ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة من الشهوات الفانية والتهائهم فيها عن النظر فى العاقبة والسعى فى تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيد الذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم ولذلك اختير الاطناب بزيادة فاستمتعوا بخلاقهم وهذا كما تريد أن تنبه بعض الظلمة على سماجة فعله فتقول أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثله ومحل الكاف النصب على انه نعت لمصدر محذوف أى استمتعتم استمتاعا كاستمتاع الذين (وخضتم) اى دخلتم فى الباطل (كالذى خاضوا) اى كالذين فحذفت نونه تخفيفا كما فى قوله

ان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم خالد

ويجوز أن يكون الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فلوحظ فى الصفة اللفظ وفى الضمير المعنى أو هو صفة مصدر محذوف أى كالخوض الذى خاضوه وريح بعدم التكلف فيه وقال الفراء ان الذى تكون

مصدرية وخرج هذا عليه أى كخوضهم وهو كما قال أبو البقاء نادر وهذه الجملة عطف على ماقبلها وحينئذ اما أن يقدر فيها ما يجعلها على طرزه لعطفها عليه أولا يقدر اشارة الى الاعتناء بالاول (اولئك) اشارة الى المتصفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمشبه بهم وكونه اشارة الى الاخير يقتضى أن يكون حكم المشبهين مفهوما ضمنا ويؤدى الى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة اذ الظاهر حينئذ أولئكم والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام أو لكل من يصلح له أى أولئك المتصفون بما ذكر من القبائح (حبطت أعمالهم) اى التى كانوا يستحقون بها أجورا حسنة لو قارنت الايمان والحبط السقوط والبطلان والاضمحلال والمراد لم يستحقوا عليها ثوابا وكرامة (فى الدنيا والآخرة) أما فى الآخرة فظاهر واما فى الدنيا فلان ما حصل لهم من الصحة والسعة ونحوهما ليس الا بطريق الاستدراج كما نطقت به الآيات دون الكرامة (وأولئك) الموصوفون بحبط الاعمال فى الدارين (هم الخاسرون) أى الكاملون فى الخسران الجامعون لمباديه وأسبابه طرا وايراد اسم الاشارة فى الموضعين للاشعار بعلية الاوصاف المشار اليها للحبط والخسران (ألم يأتهم) أى المنافقين (نبأ الذين من قبلهم) اى خبرهم الذى له شأن والاستفهام للتقرير والتحذير (قوم نوح) أغرقوا بالطوفان (وعاد) أهلكوا بالريح (وثمود) أهلكوا بالرجفة وغير الاسلوب فى القومين لانهم لم يشتهروا بنبيهم وقيل لان الكثير منهم آمن (وقوم ابراهيم) أهلك نمرود ذريتهم بعوض وأبيد وابعده لكن لا بسبب سماوى كغيرهم (وأصحاب مدين) اى أهلها وهم قوم شعيب عليه السلام اهلكوا بالنار يوم الظلة أو بالصيحة والرجفة أو بالنار والرجفة على اختلاف الروايات (والمؤتفكات) جمع مؤتفكة من الائتفاك وهو الانقلاب بجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف والمراد بها اما قريات قوم لوط عليه السلام فالائتفاك على حقيقته فانها انقلبت بهم وصار عاليها سافلها وأمطر على من فيها حجارة من سجيل واما قريات المكذبين المتمردين مطلقا فالائتفاك مجاز عن انقلاب حالها من الخير الى الشر على طريق الاستعارة كقول ابن الرومى

وما الخسف ان تلقى أسافل بلدة ٭ أعاليها بل ان تسود الارازل

لانها لم يصبها كلها الائتفاك الحقيقى (أتتهم رسلهم بالبينات) استئناف لبيان نبئهم وضمير الجمع للجميع لا للمؤتفكات فقط (فما كان الله ليظلمهم) أى فكذبوهم فأهلكهم الله تعالى فما كان الخ فالفاء للعطف على ذلك المقدر الذى ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام أى لم يكن من عادته سبحانه ما يشبه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم وقد يحمل على استمرار النفى أى لا يصدر منه سبحانه ذلك أصلا بل هو أبلغ كما لا يخفى وقول الزمخشرى أى فما صح منه ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح مبنى على الاعتزال (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث عرضوها بمقتضى استعدادهم للعقاب بالكفر والتكذيب والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار وتقديم المفعول على ما قرره بعض الافاضل لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير فيما قيل (والمؤمنون والمؤمنات) بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا ومآلا بعد بيان حال أضدادهم عاجلا وآجلا وقوله سبحانه (بعضهم أولياء بعض) يقابل قوله تعالى فيما مر بعضهم من بعض وتغيير الاسلوب للاشارة الى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك وقوله عز وجل (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ظاهر المقابلة ليأمرون بالمنكر الخ والكلام فى المنكر والمعروف معروف وقوله جل وعلا (ويقيمون الصلاة) فى مقابلة نسوا الله وقوله تعالى جده (ويؤتون الزكاة) فى مقابلة يقبضون أيديهم وقوله تبارك وتعالى (ويطيعون الله ورسوله) اى فى سائر الامور فى مقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة وقيل هو فى مقابلة نسوا الله وقوله سبحانه ويقيمون الصلاة زيادة مدح وقوله تعالى شأنه (أولئك سيرحمهم الله) فى مقابلة فنسيهم المفسر بمنع لطفه ورحمته سبحانه وقيل فى مقابلة أولئك هم الفاسقون لانه بمعنى المتقين المرحومين والاشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بما سلف من الصفات الجليلة والاتيان بما يدل على البعد لما مر غير مرة والسين على ما قال الزمخشرى وتبعه غيره واحد لتأكيد الوعد وهى كما تفيد

ذلك تفيد تأكيد الوعد ونظر فيه صاحب التقريب ووجه ذلك بان السين فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى فتكون بهذا الاعتبار تأكيد المادخلت عليه ولافرق فى ذلك بين أن يكون وعدا أو وعيدا أو غيرهما وقال العلامة ابن حجر مازعمه الزمخشرى من أن السين تفيد القطع بعد خولها مردود بأن القطع انما فهم من المقام لامن الوضع وهو توطئة لمذهبه الفاسد فى تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه وتعقبه الفهامة ابن قاسم بان هذا الوجه له لانه أمر نقلى لايدفعه ماذكر ونسبة الغفلة للائمة انما أوجبه حب الاعتراض وحينئذ فالمعنى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة يرحمهم الله تعالى لامحالة (ان الله عزيز) قوى قادر على كل شئ لايمتنع عليه مايريده (حكيم) يضع الاشياء مواضعها ومن ذلك النعمة والنقمة والجملة تعليل للوعد وقوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) فى مقابلة الوعيد السابق للمنافقين المعبر عنه بالوعد تهكما كما مر ويفهم من كلام البعض ان قوله سبحانه سيرحمهم بيان لافاضة آثار الرحمة الدنيوية من التأييد والنصر وهذا تفصيل لآثار رحمته سبحانه الاخروية والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية الايمان لما تعلق به الوعد ولم يضم اليه باقى الاوصاف للايذان بانه من لوازمه ومستتبعاته والكلام فى خالدين هنا كالكلام فيما مر (ومساكن طيبة) أى تستطيبها النفوس أو يطيب فيها العيش فالاسناد اما حقيقى أو مجازى وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن الحسن قال سألت عمران بن حصين وأبا هريرة عن تفسير ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قصر من لؤلؤة فى الجنة فى ذلك القصر سبعون دارا من ياقوتة حمراء فى كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء فى كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا من كل لون على كل فراش امرأة من الحور العين فى كل بيت سبعون مائدة فى كل مائدة سبعون لونا من كل طعام فى كل بيت سبعون وصيفا ووصيفة فيعطى المؤمن من القوة فى كل غداة مايأتى على ذلك كله (فى جنات عدن) قيل هو علم لمكان مخصوص بدليل قوله تعالى جنات عدن التى وعد الرحمن حيث وصف فيه بالمعرفة ولما أخرجه البزار والدارقطنى فى المختلف والمؤتلف وابن مردويه من حديث أبى الدرداء قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عدن دار الله تعالى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لايسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله سبحانه طوبى لمن دخلك وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان فى الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لايدخله الا نبى أو صديق أو شهيد وعن ابن مسعود أنها بطنان الجنة وسرتها وقال عطاء بن السائب عدن نهر فى الجنة جناته على حافاته وقيل العدن فى الاصل الاستقرار والثبات ويقال عدن بالمكان اذا أقام والمراد به هنا الاقامة على وجه الخلود لانه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح أى فى جنات اقامة وخلود وعلى هذا الجنات كلها جنات عدن لايبغون عنها حولا والتغاير بين المساكن والجنات المشعر به العطف اما ذاتى بناء على أن يراد بالجنات غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين والشهداء أو يراد بها البساتين أنفسها وهى غير المساكن كما هو ظاهر فالوعد حينئذ صريح بشيئين البساتين والمساكن فلكل أحد جنة ومسكن واما تغاير وصفى فيكون كل منهما عاما ولكن الاول باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثانى لابهذا الاعتبار وكأنه وصف ماوعد به أولا بأنه من جنس ماهو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لميل اليه طباعهم أول مايقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التى لاتكاد تخلو عنها أماكن الدنيا وأهلها وفيها ماتشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم وصف بانه دار اقامة بلا ارتحال وثبات بلا زوال ولايعد هذا تكرارا لقوله سبحانه خالدين فيها كما لايخفى ثم وعدهم جل شأنه كما يفهم من الكلام هو ما أجل وأعلى من ذلك كله بقوله تبارك وتعالى (ورضوان من الله) اى وقدر يسير من رضوانه سبحانه (أكبر) ولقصد افادة ذلك عدل عن رضوان الله الاخصر الى ما فى النظم الجليل وقيل افادة العدول كون ماذكر أظهر فى توجه الرضوان اليهم ولعله انما يعبر بالرضا تعظيما لشأن الله تعالى فى نفسه لان فى الرضوان من المبالغة مالايخفى ولذلك لم يستعمل فى القرآن الا فى رضاء الله سبحانه وانما كان ذلك أكبر لانه مبدأ

لحلول دار الاقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية أرب المحبين ومنتهى أمنية الراغبين وقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى يقول لاهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون ربنا ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون وأي شيء أفضل من ذلك يارب فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا ولعل عدم نظم هذا الرضوان في سلك الوعد على طرز ما تقدم مع عزته في نفسه لانه متحقق في ضمن كل موجود ولانه مستمر في الدارين (ذلك) اي جميع ماذكر (هو الفوز العظيم) دون مابعده الناس فوزا من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فنائها وتغيرها وتنغصها بالآلام ليست بالنسبة الى أدنى شيء من نعيم الآخرة الا بمثابة جناح البعوض وفي الحديث لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى منها كافرا شربة ماء ولله در من قال

تالله لو كانت الدنيا بأجمعها * تبقى علينا وما من رزقها غدا

ما كان من حق حران يذل بها * فكيف وهي متاع يضمحل غدا

وجوز أن تكون الاشارة الى الرضوان فهو فوز عظيم يستحقر عنده نعيم الدنيا وحظوظها أيضا أو الدنيا ونعيمها والجنة ومافيها وعلى الاحتمالين لا ينافي قوله سبحانه أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم فقد فسر فيه العظيم بما يستحقر عنده نعيم الدنيا فتدبر (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) ظاهره يقتضي مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولا نحكم بالظاهر لانا نحكم بالظاهر كما في الخبر ولذا فسر ابن عباس والسدي ومجاهد جهادا الاولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بنحو الوعظ والزام الحجة بناء على ان الجهاد بذل الجهد في دفع مالا يرضى وهو أعم من أن يكون بالقتال أو بغيره فان كان حقيقة فظاهر والاحمل على عموم المجاز وروى عن الحسن وقتادة ان جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم واستشكل بان اقامتها واجبة على غيرهم أيضا فلا يختص ذلك بهم وأشار في الاحكام الى دفعه بان أسباب الحد في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر ماصدرت عنهم وأما القول بأن المنافق بمعنى الفاسق عند الحسن فغير حسن وروى والعهدة على الراوي ان قراءة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم جاهد الكفار بالمنافقين والظاهر أنها لم تثبت ولم يروها الا الشيعة وهم بيت الكذب (واغلظ عليهم) اي على الفريقين في الجهاد بقسميه ولا ترفق بهم عن عطاء نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح (ومأواهم جهنم) استئناف لبيان آجل أمرهم اثر بيان عاجله وذكر أبو البقاء في هذه ثلاثة أوجه أحدها انها واو الحال والتقدير افعل ذلك في حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم والثاني انها جيء بها تنبيها على ارادة فعل محذوف أي واعلم ان مأواهم جهنم والثالث ان الكلام محمول على المعنى وهو أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الآخرة بجعل جهنم مأواهم (وبئس المصير) تذييل لما قبله والمخصوص بالذم محذوف أي مصيرهم (يحلفون بالله ما قالوا) استئناف لبيان ماصدر منهم من الجرائم الموجبة لما مر أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال ذكر لنا ان رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار وكانت جهينة حلفاء الانصار فظهر الغفاري على الجهيني فقال عبد الله بن أبي للاوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه مما يقول هذا المنافق الا كما قال القائل سمن كلبك يأكلك والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فمشى بها رجل من المسلمين الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسل اليه فجعل يحلف بالله تعالى ما قاله فنزلت وأخرج ابن اسحق وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال لما نزل القرآن فيه ذكر المنافقين قال الجلاس (١) بن سويد والله لئن كان هذا الرجل صادقا لنحن شر من الحمير فسمعها عمير بن سعد فقال والله يا جلاس انك لاحب الناس الي وأحسنهم عندي أثرا ولقد قلت مقالة لئن ذكرتها لتفضحنك ولئن سكت عنها لتهلكني ولاحداهما أشد علي من الاخرى فمشى الى رسول الله

(١) بوزن غراب اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ما قال الجلاس فحلف بالله تعالى ما قال ولقد كذب علي عمير فنزلت وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين انهم المنازلت أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأذن عمير فقال وفت اذنك يا غلام وصدق ربك وكان يدعو حين حلف الجلاس اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب وأخرج عن عروة ان الجلاس تاب بعد نزولها وقبل منه وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا في ظل شجرة فقال انه سيأتيكم انسان ينظر اليكم بعيني شيطان فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا ان طلع رجل أزرق العينين فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال علام تشتمني أنت وأصحابك فانطلق فجاء بأصحابه فحلفوا بالله تعالى ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله تعالى الآية واسناد الحلف الى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهر وأما على الروايتين الاوليين فقيل لانهم رضوا بذلك واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو لانه جعل الكلام لرضاهم به كأنهم فعلوه ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي وليس محلا للخلاف وايثار صيغة الاستقبال في يحلفون على سائر الروايات لاستحضار الصورة أو للدلالة على تكرير الفعل وهو قائم مقام القسم وما قالوا جوابه (ولقد قالوا كلمة الكفر) هي ما حكي من قولهم والله ما مثلنا الخ أو والله لئن كان هذا الرجل صادقا الخ أو الشتم الذي وقع عليه عليه الصلاة والسلام والجملة مع ما عطف عليها اعتراض (وكفروا بعد اسلامهم) أي أظهروا ما في قلوبهم من الكفر بعد اظهار الاسلام والا فكفرهم الباطن كان ثابتا قبل والاسلام الحقيقي لا وجود له (وهموا بما لم ينالوا) من الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين رجع من غزوة تبوك أخرج البيهقي في الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذا بخطام ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقوده وعمار يسوق أو أنا أسوق وعمار يقود حتى اذا كنا بالعقبة فاذا أنا باثني عشر راكبا قد اعترضوا فيها فانبهت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصرخ بهم فولوا مدبرين فقال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل عرفتم القوم قلنا لا يا رسول الله كانوا متلثمين ولكن قد عرفنا الركاب قال هؤلاء المنافقون الى يوم القيامة هل تدرون ما أرادوا قلنا لا قال أرادوا أن يزلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في العقبة فيلقوه منها قلنا يا رسول الله أولا تبعث الى عشائرهم حتى يبعث لك كل قوم برأس صاحبهم قال أكره أن يتحدث العرب عنا ان محمدا عليه الصلاة والسلام قاتل بقوم حتى اذا أظهره الله تعالى بهم أقبل عليهم يقتلهم ثم قال اللهم ارمهم بالدبيلة قلنا يا رسول الله وما الدبيلة قال شهاب من نار يقع على نياط قلب أحدهم فيهلك وكانوا كلهم كما أخرج ابن سعد عن نافع بن جبير من الانصار أو من حلفائهم ليس فيهم قرشي ونقل الطبرسي عن الباقر رضي الله تعالى عنه ان ثمانية منهم من قريش وأربعة من العرب لا يعول عليه وقد ذكر البيهقي من رواية ابن اسحق أسماءهم وعدتهم الجلاس بن سويد ويشكل عليه رواية انه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر هؤلاء المنافقون الى يوم القيامة الا ان يقال ان ذلك باعتبار الغالب وقيل المراد بالموصول اخراج المؤمنين من المدينة على ما تضمنه الخبر المار عن قتادة وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي وأبو الشيخ عنه وعن أبي صالح انهم أرادوا ان يتوجوا عبد الله بن أبي بتاج ويجعلوه حكما ورئيسا بينهم وان لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أرادوا ان يقتلوا عمير الرده على الجلاس كما مر (وما نقموا) أي ما كرهوا وعابوا شيأ (الا ان أغناهم الله ورسوله من فضله) فالاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أي وما نقموا الايمان لاجل شئ الا لاغناء الله تعالى اياهم فيكون الاستثناء مفرغا من أعم العلل وهو على حد قولهم ما لي عندك ذنب الا اني أحسنت اليك وقوله

ما نقم الناس من أمية الا انهم يحلمون ان غضبوا (١)

وهو متصل على ادعاء دخوله بناء على القول بان الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا وفيه تهكم وتأكيد الشئ بخلافه كقوله * ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * البيت وأصل النقمة كما قال الراغب الانكار باللسان والعقوبة والامر

(١) نسخة ما نقموا من بني أمية الخ اه منه

على الاول ظاهر وأما على الثانى فيحتاج الى ارتكاب المجاز بان يراد وجدان ما يورث النقمة ويقتضيه وضمير أغناهم للمنافقين على ما هو الظاهر وكان اغناؤهم بأخذ الدية فقد روى انه كان الجلاس مولى قتل وقد غلب على ديته فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بها اثنى عشر ألفا فأخذها واستغنى وعن قتادة ان الدية كانت لعبد الله بن أبى وزيادة الاثنين كانت على عادتهم فى الزيادة على الدية تكرما وكانوا يسمونها شنقا كما فى الصحاح وأخرج ابن أبى حاتم عن عروة قال كان جلاس تحمل حمالة أو كان عليه دين فأدى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك قوله سبحانه وما نقموا الآية ولا يخفى ان الاغناء على الاول أظهر وقيل كان اغناؤهم بما من الله تعالى به من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبى قبل قدوم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة محاويج فى ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلاة والسلام أثروا بها والضمير على هذا يجوز ان يكون للمؤمنين فيكون الكلام متضمنا ذم المنافقين بالحسد كما انه على الاول متضمن لذمهم بالكفر وترك الشكر وتوحيد ضمير فضله لا يخفى وجهه (فان يتوبوا) عما هم عليه من القبائح (يك) أى التوب وقيل أى التوبة ويغتفر مثل ذلك فى المصادر وقد يقال التذكير باعتبار الخبر أعنى قوله سبحانه (خيرا لهم) أى فى الدارين وهذه الآية على ما فى بعض الروايات كانت سببا لتوبته وحسن اسلامه لطفا من الله تعالى به وكرما (وان يتولوا) أى استمروا على ما كانوا عليه من التولى والاعراض عن اخلاص الايمان أو أعرضوا عن التوبة (يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا) بمتاعب النفاق وسوء الذكر ونحو ذلك وقيل المراد بعذاب الدنيا عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت وقيل المراد به القتل ونحوه على معنى انهم يقتلون ان اظهروا الكفر بناء على ان التولى مظنة الاظهار فلا ينافى ما تقدم من انهم لا يقتلون وان الجهاد فى حقهم غير ما هو المتبادر (والآخرة) وعذابهم فيها بالنار وغيرها من أفانين العقاب (ومالهم فى الارض) أى فى الدنيا والتعبير بذلك للتعميم أى مالهم فى جميع بقاعها وسائر أقطارها (من ولى ولا نصير) ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة وخص ذلك فى الدنيا لانه لا ولى ولا نصير لهم فى الآخرة قطعا فلا حاجة لنفيه هذا *(ومن باب الاشارة فى الآيات)* عفا الله عنك لم أذنت لهم الخ فيه اشارة الى علو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم ورفعة شأنه على سائر الاحباب حيث آذنه بالعفو قبل العتاب ولو قال له لم أذنت لهم عفا الله عنك لذاب وعبر سبحانه بالماضى المشير الى سبق الاصطفاء ائلا يوحشه عليه الصلاة والسلام الانتظار ويشتغل قلبه الشريف باستظهار العفو من سحاب ذلك الوعد المدرار وانظر كم بين عتابه جل شأنه لحبيبه عليه الصلاة والسلام على الاذن لاولئك المنافقين وبين رده تعالى على نوح عليه السلام قوله ان ابنى من أهلى بقوله سبحانه يا نوح انه ليس من أهلك الى قوله تبارك وتعالى انى أعظك ان تكون من الجاهلين ومن ذلك يعلم الفرق وهو لعمرى غير خفى بين مقام الحبيب ورتبة الصفى وقد قيل ان المحب يعتذر عن حبيبه ولا ينقصه عنده كلام معيبه وأنشد

ما حط ذاك الواشون عن رتبة * كلا وما ضرك مغتاب
كأنهم اثنوا ولم يعلموا * عليك عندى بالذى عابوا

(وقال الآخر)

فى وجهه شافع يمحو إساءته * عن القلوب ويأتى بالمعاذير
وإذا الحبيب أتى بذنب واحد * جاءت محاسنه بالف شفيع

وقال

وقوله سبحانه لا يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر فيه اشارة الى ان المؤمن اذا سمع بخبر خير طار اليه وأتاه ولو مشيا على رأسه ويديه ولا يقف فيه فاه بالاستئذان وهل يستأذن فى شرب الماء ظمآن وقال الواسطى ان المؤمن الكامل مأذون فى سائر أحواله ان قام قام باذن وان قعد قعد باذن وان لله سبحانه عبادا به يقومون وبه يقعدون ومن شأن المحبة امتثال أمر المحبوب كيفما كان

لو قال لى قف على جمر الغضى * لوقفت ممتثلا ولم أتوقف

انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر الخ أى انما يستأذنك المنافقون رجاء ان لا تأذن لهم بالخروج

فيستريحوا من نصب الجهاد ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة فقد قيل * لو صح منك الهوى أرشدت للحيل * ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم اشارة الى خذلانهم لسوء استعدادهم وان جهنم لمحيطة بالكافرين لان الاخلاق السيئة والاعمال القبيحة محيطة بهم وهي النار بعينها غاية الامر انها ظهرت في هذه النشأة بصورة الاخلاق والاعمال وستظهر في النشأة الاخرى بالصورة الاخرى وقوله تعالى ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى فيه اشارة الى حرمانهم لذة طعم العبودية واحتجابهم عن مشاهدة جمال معبودهم وانهم لم يعلموا ان المصلي يناجي ربه وان الصلاة معراج العبد الى مولاه ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة وقال محمد بن الفضل من لم يعرف الامر قام الى الامر على حد الكسل ومن عرف الامر قام الى الامر على حد الاستغنام والاستراحة ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقول لبلال أرحنا يا بلال وقوله تعالى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فيه تحذير للمؤمنين ان يستحسنوا ما مع أهل الدنيا من الاموال والزينة فيحتجبوا بذلك عن عمل الآخرة ورؤيتها وقد ذكروا ان الناظر الى الدنيا بعين الاستحسان من حيث الشهوة والنفس والهوى يسقط في ساعته عن مشاهدة أسرار الملكوت وأنوار الجبروت وقوله سبحانه ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله الخ فيه ارشاد الى آداب الصادقين والعارفين والمريدين وعلامة الراضي النشاط بما استقبله من الله تعالى والتلذذ بالبلاء فكل ما فعل المحبوب محبوب رؤي اعمى أقطع مطروح على التراب يحمد الله تعالى ويشكره فقيل له في ذلك فقال وعزته وجلاله لو قطعني ارباً ارباً ما ازددت له الا حبا ولله تعالى در من قال

أنا راض بالذي ترضونه * لكم المنة عفوا وانتقاما

ثم انه سبحانه قسم جوائز فضله على ثمانية أصناف من عباده فقال سبحانه انما الصدقات للفقراء الخ والفقراء في قول المتجردون بقلوبهم وأبدانهم عن الكونين والماكين هم الذين سكنوا الى جمال الانس ونور القدس حاضرين في العبودية بنفوسهم غائبين في أنوار الربوبية بقلوبهم فمن رآهم ظنهم بلا قلوب ولم يدر انها تسرح في رياض جمال المحبوب وأنشد

ماكين أهل العشق ضاعت قلوبهم * فهم أنفس عاشوا بغير قلوب

والعاملون هم أهل التمكين من العارفين وأهل الاستقامة من الموحدين الذين وقعوا في نور البقاء فاورثهم البسط والانبساط فيأخذون منه سبحانه ويعطون له وهم خزان خزائن جوده المنفقون على أوليائه قلوبهم معلقة بالله سبحانه لا بغير ومن العرش الى الثرى والمؤلفة قلوبهم هم المريدون السالكون طريق محبته تعالى برقة قلوبهم وصفاء نياتهم وبذلوا مهجهم في سوق شوقه وهم عند الاقوياء ضعفاء الاحوال وفي الرقاب هم الذين رهنت قلوبهم بلذة محبة الله تعالى وبقيت نفوسهم في المجاهدة في طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية الى الشهود فتارة تراهم في لجج بحر الارادة واخرى في سواحل بحر القرب وطوراً هدف سهام القهر ومرة مشرق أنوار اللطف ولا يصلون الى الحقيقة مادام عليهم بقية من المجاهدة والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم والاحرار ما وراء ذلك وقليل ماهم

أعنى على الزمان محالا * ان ترى مقلتاى طلعة حر

والغارمين هم الذين ماقضوا حقوق معارفهم في العبودية وما أدركوا في ايقانهم حقائق الربوبية والمعرفة غرم لا يقضى دينه وفي سبيل الله هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرابطون بقلوبهم في شهود الغيب لكشف المشاهدات وابن السبيل هم المسافرون بقلوبهم في بوادي الازل وبارواحهم في قفار الابد وبعقولهم في طرق الآيات وبنفوسهم في طلب أهل الولايات فريضة من الله على أهل الايمان ان يعطوا هؤلاء الاصناف من مال الله سبحانه لدفع احتياجهم الطبيعي والله عليم باحوال هؤلاء وغيبتهم عن الدنيا حكيم حيث أوجب لهم ما أوجب ومن الناس من فسر هذه الاصناف بغير ما ذكر ولا أرى التفاسير باسرها الا متكفلة بالجمع والمنع ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن عابوه عليه الصلاة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة القلب وسرعة القبول والتصديق لما يسمع فصدقهم جل شأنه ورد عليهم بقوله سبحانه قل هو اذن خير لكم أي هو كذلك لكن بالنسبة الى الخير وهذا

من غاية المدح فان النفس القدسية الخيرية تتأثر بما يناسبها اى انه عليه الصلاة والسلام يسمع ما ينفعكم وما فيه صلاحكم دون غيره ثم بين ذلك بقوله تعالى يؤمن بالله الخ وقد غرهم قاتلهم الله تعالى حتى قالوا ما قالوا كرم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم يشافههم بردما يقولون رحمة منه بهم وهو عليه الصلاة والسلام الرحمة الواسعة وعن بعضهم انه سئل عن العاقل فقال الفطن المتغافل وأنشد

واذا الكريم أتيته بخديعة * فرأيته فيما تروم يسارع
فاعلم بانك لم تخادع جاهلا * ان الكريم لفضله متخادع

المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أى هم متشابهون فى القبح والرداءة وسوء الاستعداد يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم أى يبخلون أو يغضون المؤمنين فهو اشارة الى معنى قوله سبحانه واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ أولا ينصرون المؤمنين أو لا يخشعون لربهم ويرفعون أيديهم فى الدعوات نسوا الله لاحتجابهم بما هم فيه فنسيهم من رحمته وفضله ولهم عذاب مقيم وهو عذاب الاحتجاب بالسوى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار هى جنات النفوس ومساكن طيبة مقامات أرباب التوكل فى جنات الافعال ورضوان من الله أكبر اشارة الى جنات الصفات ذلك أى الرضوان هو الفوز العظيم لكرامة أهله عند الله تعالى وشدة قربهم ولا بأس ببقاء الكلام على ظاهره ويكون فى قوله سبحانه ومساكن طيبة اشارة الى الرؤية فان المحب لا تطيب له الدار من غير رؤية محبوبه

أجيرانا ما أوحش الدار بعدكم * اذا غبتم عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناط لكل شرف وسيادة كان أكبر من هاتيك الجنات والمساكن

اذا كنت عنى يا منى القلب راضيا * أرى كل من فى الكون لى يتبسم

نسأل الله تعالى رضوانه وان يسكننا جنانه (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) بيان لقبائح بعض آخر من المنافقين والآية نزلت فى ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن أبى حاطب وهو من بنى أمية بن زيد وليس هو البدرى لانه قد استشهد باحد رضى الله تعالى عنه أخرج الطبرانى والبيهقى فى الدلائل وابن المنذر وغيرهم عن أبى امامة الباهلى قال جاء ثعلبة بن حاطب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا رسول الله ادع الله تعالى ان يرزقنى مالا قال عليه الصلاة والسلام ويحك يا ثعلبة أما تحب ان تكون مثلى فلو شئت ان يسير الله تعالى ربى هذه الجبال معى ذهبا سارت قال يا رسول الله ادع الله تعالى ان يرزقنى مالا فوالذى بعثك بالحق ان آتانى الله سبحانه مالا لاعطين كل ذى حق حقه فقال ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره خير من كثير لا تطيقه قال يا رسول الله ادع الله تعالى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ارزقه مالا فاتخذ غنما فبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى ضاقت به المدينة فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهدها بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهدها بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فتنحى وكان لا يشهد الصلاة بالليل ولا بالنهار الا من جمعة الى جمعة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنحى بها فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يتلقى الركبان ويسألهم عن الاخبار وفقده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل عنه فاخبروه انه اشترى غنما وان المدينة ضاقت به فقال عليه الصلاة والسلام ويح ثعلبة بن حاطب ويح ثعلبة بن حاطب ثم ان الله تعالى أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يأخذ الصدقات وانزل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم الآية فبعث رجلين رجلا من جهينة ورجلا من بنى سليم يأخذان الصدقات وكتب لهما اسنان الابل والغنم وكيف يأخذانها وأمرهما ان يمرا على ثعلبة ورجل من بنى سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة فقال أريانى كتابكما فنظر فيه فقال ما هذا الا جزية انطلقا حتى تفرغا ثم مرا بى فانطلقا ومع بهما السلمى فاستقبلهما بخيارا بله فقالا انما عليك دون هذا فقال ما كنت أتقرب الى الله تعالى الا بخير مالى فقبلا فلما فرغا مر ابثعلبة فقال

أريانى كتابكما فنظر فيه فقال ما هذا الا جزية انطلقا حتى أرى رأيى فانطلقا حتى قدما المدينة فلما رآهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قبل ان يكلمهما ويح ثعلبة بن حاطب ودعا للسلمى بالبركة وانزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله الآيات الثلاث فسمع بعض من أقارب فاتاه فقال ويحك يا ثعلبة أنزل فيك كذا وكذا فقدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه صدقة مالى فقال عليه الصلاة والسلام ان الله قد منعنى ان اقبل منك فجعل يبكى ويحثو التراب على رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا عملك بنفسك أمرتك فلم تطعنى فلم يقبل منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى مضى ثم اتى أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال يا أبا بكر اقبل منى صدقتى فقد عرفت منزلتى من الانصار فقال أبو بكر لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأقبلها فلم يقبلها أبو بكر ثم ولى عمر رضى الله تعالى عنه فاتاه فقال يا أبا حفص يا أمير المؤمنين اقبل منى صدقتى فقال لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أبو بكر أأقبلها انا فأبى ان يقبلها ثم ولى عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها منه وهلك فى خلافته وفى بعض الروايات ان ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازما لمسجد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يسرع الخروج منه عقيب الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام له مالك تعمل عمل المنافقين فقال انى افتقرت ولى لا مرأتى ثوب واحد اجيء به للصلاة ثم أذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله تعالى ان يوسع على رزقى الى آخر ما فى الخبر والظاهر ان منع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان بوحى منه تعالى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين ومعنى هذا عملك هذا جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع اى هو عاقبة عملك وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه للمصدقين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ثعلبة أتى مجلسا من مجالس الانصار فاشهدهم لئن آتانى الله تعالى من فضله تصدقت منه وآتيت كل ذى حق حقه فمات ابن عم له فورث منه مالا فلم يف بما عاهد الله تعالى عليه فانزل الله تعالى فيه هذه الآيات وقال الحسن انها نزلت فى ثعلبة ومعتب بن قشير خرجا على ملا قعود فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهما بخلا وقال السائب ان حاطب بن أبى بلتعة كان له مال بالشام فأبطأ عليه فجهد لذلك جهدا شديدا فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله يعنى ذلك المال لأصدقن ولأصلحن فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكى ذلك عن الكلبى والاول أشهر وهو الصحيح فى سبب النزول والمراد بالتصدق قبل اعطاء الزكاة الواجبة وما بعده اشارة الى فعل سائر أعمال البر من صلة الارحام ونحوها وقيل المراد بالتصدق اعطاء الزكاة وغيرها من الصدقات وما بعده اشارة الى الحج على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو الى ما يعمه والنفقة فى الغزو كما قيل وقرئ

لنصدقن ولنكونن بالنون الخفيفة فيهما (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) أى منعوا حق الله تعالى منه (وتولوا) أى أعرضوا عن طاعة الله سبحانه (وهم معرضون) أى وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا والجملة مستأنفة أو حالية والاستمرار المقتضى للتقدم لا ينافى ذلك والمراد على ما قيل تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم (فأعقبهم) اى جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك (نفاقا) اى سوء عقيدة وكفرا مضمرا (فى قلوبهم الى يوم يلقونه) اى الله تعالى والمراد بذلك اليوم وقت الموت فالضمير المستتر فى أعقب لله تعالى وكذا الضمير المنصوب فى يلقونه والكلام على حذف مضاف والمراد بالنفاق بعض معناه وتمامه اظهار الاسلام واضمار الكفر وليس بمراد كما أشرنا الى ذلك كله ونقل الزمخشرى عن الحسن وقتادة ان الضمير الاول للبخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين انه يأباه قوله تعالى (بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) اذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الخ كثير معنى ولا يتصور على ما قيل ان يعلل النفاق بالبخل أولا ثم يعلل بأمرين غيره بغير عطف ألا ترى لو قلت حملنى على اكرام زيد علمه لاجل انه شجاع وجواد كان خلفا حتى تقول حملنى على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده وقال الامام ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذى هو كفر وجهل فى القلب كما فى حق كثير من الفساق وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه

من عدم اطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف وعده كما قيل لا يقتضى الا رجحية بل الصحة ولعلها لا تنكر واختيار الزمخشرى كان لنزغة اعتزالية هى انه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلقه لقاعدة التحسين والتقبيح وجوز أن يكون الضمير المنصوب للبخل أيضا والمراد باليوم يوم القيامة وهنالك مضاف محذوف أى يلقون جزاءه ومامصدرية والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للايذان بالاستمرار أى بسبب اخلافهم ماوعدوه تعالى من التصدق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب فى جميع المقالات التى من جملتها وعدهم المذكور وقيل المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فان الوعد وان كان انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف والكذب الضمنى وفيه نظر لان تخصيص الكذب بذلك يؤدى الى تخلية الجمع بين الصيغتين عن المزية وقد اشتملت الآية على خصلتين من خصال المنافقين فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا أؤتمن خان ويستفاد من الصحاح آية أخرى له اذا خاصم فجر واستشكل ذلك بان هذه الخصال قد توجد فى المسلم الذى لا شك فيه ولا شبهة تعتريه بل كثير من علمائنا اليوم متصفون بأكثرها أو بها كلها وأجيب بان المعنى ان هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها يشبه المنافقين فى التخلق بها والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام على مافى بعض الروايات الصحيحة أربع من كن فيه كان منافقا خالصا أنه كان شديد الشبه بالمنافقين لا انه كان منافقا حقيقة وقيل ان الاخبار الواردة فى هذا الباب انما هى فيمن كانت تلك الخصال غالبة عليه غير مكترث بها ولا نادم على ارتكابها ومثله لا يعد ان يكون منافقا حقيقة وقيل هى فى المنافقين الذين كانوا فى زمنه عليه الصلاة والسلام فانهم حدثوا فى ايمانهم فكذبوا واؤتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوا فى النصرة للحق فأخلفوا وخاصموا ففجروا وروى هذا عن ابن عباس وابن عمر وهو قول سعيد بن جبير وعطاء ابن ابى رباح واليه رجع الحسن بعد ان كان على خلافه قال القاضى عياض واليه مال أكثر أئمتنا وقيل كان ذلك فى رجل بعينه وهو خارج مخرج قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مابال أقوام يفعلون كذا الأناس مخصوصين منعه كرمه عليه الصلاة والسلام ان يواجههم بصريح القول وحكى الخطابى عن بعضهم ان المقصود من الاخبار تحذير المسلم ان يعتاد هذه الخصال ولعله راجع الى ماأجيب به أولا وبالجملة يجب على المؤمن اجتناب هذه الخصال فانها فى غاية القبح عند ذوى الكمال

مساو لو قسمن على الغوانى * لما أمهرن الا بالطلاق

وقرئ يكذبون بتشديد الذال (ألم يعلموا) أى المنافقون أو من عاهد الله تعالى وعن على كرم الله تعالى وجهه انه قرأ بالتاء على انه خطاب للمؤمنين وقيل للاولين على الالتفات ويأباه قوله تعالى (أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وجعله التفاتا آخر تكلف والمراد من السر على تقدير أن يكون الضمير للمنافقين ماأسروه فى أنفسهم من النفاق ومن النجوى مايتناجون به من المطاعن وعلى التقدير الآخر المراد من الاول العزم على الاخلاف ومن الثانى تسمية الزكاة جزية وتقديم السر على النجوى لان العلم به أعظم فى الشاهد من العلم بها مع مافى تقديمه وتعليق العلم به من تهويل ادخال الروعة أو السرور على اختلاف القراءتين وسيأتى ان شاء الله تعالى مايفعل هنا أيضا (وأن الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه سبحانه شئ من الاشياء والهمزة اما للانكار والتوبيخ والتهديد أى ألم يعلموا ذلك حتى اجترؤا على ماجترؤا عليه من العظائم أو للتقرير والتنبيه على أن الله سبحانه مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم واظهار الاسم الجليل لالقاء الروعة وتربية المهابة أو لتعظيم أمر المؤاخذة والمجازاة وفى ايراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم الحادثين شيأ فشيأ بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة مالا يخفى (الذين يلمزون) مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف أى هم الذين وقيل أى منهم الذين وقيل مبتدا خبره فيسخرون والفا لما فى الموصول من شبه الشرط أو سخر الله منهم أو منصوب بفعل محذوف أعنى أعنى أو أذم أو مجرور على البدلية من ضمير سرهم على انه للمنافقين مطلقا وقرئ بضم الميم وهو لغة كما علمت أى يعيبون (المطوعين) أى المتطوعين والمراد بهم من

يعطى تطوعا (من المؤمنين) حال من الضمير وقوله سبحانه (فى الصدقات) متعلق بيلمزون ولا يجوز كما قال أبو البقاء تعلقه بالمطوعين للفصل أخرج البغوى فى معجمه وأبو الشيخ عن الحسن قال قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما للناس فقال يا أيها الناس تصدقوا يا أيها الناس تصدقوا أشهد لكم بها يوم القيامة الا لعل أحدكم أن يبيت فصاله رواء وابن له طاو الى جنبه ألا لعل أحدكم أن يثمر ماله وجاره مسكين لا يقدر على شئ الا رجل منح ناقة من ابله يغدو برفد ويروح برفد يغدو بصبوح أهل بيته ويروح بغبوقهم ألا ان أجرها لعظيم فقام رجل فقال يا رسول الله عندى أربعة أبعرة عندى أربعة ذود فقام آخر فصير القمه قبيح الشبه بيتود ناقة له حسناء جملاء فقال له رجل من المنافقين كلمة خفية لا يرى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سمعها ناقته خير منه فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال كذبت هو خير منك ومنها ثم قام عبد الرحمن بن عوف فقال يا رسول الله عندى ثمانية آلاف تركت منها أربعة لعيالى وجئت بأربعة أقدمها الى الله تعالى فتكاثر المنافقون ما جاء به ثم قام عاصم بن عدى الانصارى فقال يا رسول الله عندى سبعون وسقا من تمر فتكاثر المنافقون ما جاء به وقالوا جاء هذا بأربعة آلاف وجاء هذا بسبعين وسقا للرياء والسمعة فهلا أخفياها فهلا فرقاها ثم قام رجل من الانصار اسمه الحجاب يكنى أبا عقيل فقال يا رسول الله مالى من مال غير انى آجرت نفسى البارحة من بنى فلان أجر الجرير فى عنقى على صاعين من تمر فتركت صاعا لعيالى وجئت بصاع أقربه الى الله تعالى فلمزه المنافقون وقالوا جاء أهل الابل بالابل وجاء اهل الفضة بالفضة وجاء هذا بتمرات يحملها فانزل الله تعالى الآية ولم يبين الآلاف التى ذكرها عبد الرحمن فى هذه الرواية وكانت على ما أخرجه ابن المنذر عن مجاهد دنانير وفى رواية انها دراهم وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن أنس ان عبد الرحمن جاء بأربعمائة أوقية من ذهب وهى نصف ما كان عنده وان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اللهم بارك له فيما أعطى وبارك له فيما أمسك وجاء فى رواية الطبرانى ان الله بارك له حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم وفى الكشاف وعزاه الطيبى للاستيعاب ان زوجته تماضر صولحت عن ربع الثمن على ثمانين ألفا فعلى الاول يكون له زوجتان وعلى الثانى يكون له أربع زوجات ويختلف مجموع المالين على الروايتين اختلافا كثيرا وفى رواية ابن أبى حاتم عن ابن زيد أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان أحد المطوعين وانه جاء بمال كثير يحمله فقال له رجل من المنافقين أترائى يا عمر فقال نعم أرائى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فاما غيرهما فلا وقوله سبحانه (والذين لا يجدون الا جهدهم) عطف على المطوعين وهو من عطف الخاص على العام وقيل عطف على المؤمنين وتعقبه الاجهورى بان فيه ايهام ان المعطوف ليس من المؤمنين وقال ابو البقاء هو عطف على الذين يلمزون وآراه خطأ صرفا والجهد بالضم الطاقة اى ويلمزون الذين لا يجدون الا طاقتهم وما تبلغه قوتهم وهم الفقراء كأبى عقيل واسمه مامر آنفا وعن ابن اسحق ان اسمه سهل بن رافع وعن مجاهد أنه فسر الموصول برفاعة بن سعد ولعل الجمع حينئذ للتعظيم ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول وقرأ ابن هرمز جهدهم بالفتح وهو احدى لغتين فى الجهد فعنى المضموم والمفتوح واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتبى وقيل المضموم شئ قليل يعاش به والمفتوح العمل وقوله تعالى (فيسخرون منهم) عطف على يلمزون أو خبر على ما علمت أى يستهزؤن بهم والمراد بهم على ما قيل الفريق الاخير (سخر الله منهم) أى جازاهم على سخريتهم فالجملة خبرية والتعبير بذلك للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم لان يصير واضحكة لان قوله تعالى جده (ولهم عذاب أليم) جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم عطف الاخبار على الانشائية وفى ذلك كلام وانما اختلفتا فعلية واسمية لان السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب فى الآخرة وهو دائم ثابت والتنوين فى العذاب للتهويل والتفخيم (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) الظاهر ان المراد به وبمثله التخيير ويؤيد ارادته هنا فهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما ستعلم ان شاء الله تعالى ذلك منه فكأنه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ان شئت فاستغفر لهم وان شئت فلا وكلام النسفى تنسفه صحة الاخبار نسفا واختار غير واحد ان المراد التسوية بين الامرين كما فى قوله تعالى انفقوا طوعا أو كرها والبيت المار اسيئى بنا أو أحسنى الخ والمقصود الاخبار

بعدم الفائدة فى ذلك وفيه من المبالغة مافيه وقال بعض المحققين بعد اختياره للتسوية فى مثل ذلك انها لاتنافى التخيير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لايجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما ويختلف الحال فتارة يكون الاثبات كما فى قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون وأخرى النفى كما هنا وفى قوله

سبحانه سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) بيان لعدم المغفرة وان استغفر لهم حسبما أريد اثر التخيير أو بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة فى الاستغفار اثر بيان الاستواء بين الاستغفار وعدمه وسبب النزول على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لما نزل قوله سبحانه سخر الله منهم الخ سأله عليه الصلاة والسلام اللامزون الاستغفار لهم فهم أن يفعل فنزلت فلم يفعل وقيل نزلت بعد أن فعل واختار الامام عدمه وقال انه لايجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وردبانه يجوز لاحيائهم بمعنى طلب سبب الغفران والقول بأن الاستغفار للمصر لاينفع لانه لاقطع بعدم نفعه الا أن يوحى اليه عليه الصلاة والسلام بأنه لايؤمن كابى لهب والقول بان الاستغفار للمنافق اغراء له على النفاق لانفاق له أصلا والا لامتنع الاستغفار لعصاة المؤمنين ولا قائل به وقال بعضهم انه على تقدير وقوع الاستغفار منه عليه الصلاة والسلام والقول بتقديم النهى المفاد بقوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين لا اشكال فيه اذ النهى ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهو كلام واه لان قصارى ماتدل عليه الآية المنع من الاستغفار للكفار وهو لايقتضى المنع عن الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام والقول بأنه حيث لم يستجب يكون نقصا فى منصب النبوة ممنوع لانه عليه الصلاة والسلام قد لايجاب دعاؤه لحكمة كما لم يجب دعاء بعض اخوانه الانبياء عليهم السلام ولا يعد ذلك نقصا كما لايخفى ومناسبة الآية لما قبلها على هذه الرواية فى غاية الوضوح الا أنه قيل ان الصحيح المعول عليه فى ذلك ان عبد الله وكان اسمه الحباب وكان من المخلصين ابن عبد الله بن أبى سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر له فعل فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام لازيدن على السبعين فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم الخ وفيه رد على الامام أيضا فى اختياره عدم الاستغفار وكذا فى انكاره كون منهوم العدد حجة كما نقله عنه الاسنوى فى التمهيد مخالفا فى ذلك الشافعى رضى الله تعالى عنه فانه قائل بحجيته كما نقله الغزالى عنه فى المنخول وشيخه امام الحرمين فى البرهان وصرح بان ذلك قول الجوهرى وفى المطلب لابن الرفعة ان منهوم العدد هو العمدة عندنا فى عدم تنقيص الحجارة فى الاستنجاء على الثلاثة والزيادة على ثلاثة أيام فى الخيار وما نقل عن النووى من أن منهوم العدد باطل عند الاصوليين محمول على ان المراد باطل عند جمع من الاصوليين كما يدل عليه كلامه فى شرح مسلم فى باب الجنائز والا فهو عجيب منه وكلام العلامة البيضاوى مضطرب ففى المنهاج التخصيص بالعدد لايدل على الزائد والناقص أى انه نص فى مدلوله لايحتمل الزيادة والنقصان وفى التفسير عند هذه الآية بعد سوق خبر سبب النزول أنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل فجاز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ماوراءه فبين له عليه الصلاة والسلام ان المراد به التكثير لا التحديد وذكر فى تفسير سورة البقرة عند قوله سبحانه فسواهن سبع سموات انه ليس فى الآية نفى الزائد وارادة التكثير من السبعين شائع فى كلامهم وكذا ارادته من السبعة والسبعمائة وعلل فى شرح المصابيح ذلك بان السبعة مشتملة على جملة أقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى أول ومركب فالفرد الاول ثلاثة والمركب من خمسة والزوج الاول اثنان والمركب أربعة وينقسم أيضا الى منطق كالاربعة وأصم كالستة والسبعة تشتمل على جميع هذه الاقسام ثم ان أريد المبالغة جعلت آحادها اعشارا او اعشار اعشارها مئات وأريد بالفرد الاول الذى لايكون مسبوقا بفرد آخر عددى كالثلاثة اذ الواحد ليس بعدد بناء على أنه ماساوى نصف مجموع حاشيتيه الصحيحتين وبالفرد المركب الذى يكون مسبوقا بفرد آخر فان الخمسة مسبوقة بثلاثة وأريد بالزوج الغير المسبوق بزوج آخر كالاثنين وبالمركب مايكون مسبوقا به كالاربعة المسبوقة بالاثنين وقد يقسم العدد ابتداء الى أول ومركب ويراد بالاول مالا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة وبالمركب مايعده غير الواحد كالاربعة فانه يعدها الاثنان والتسعة فانه يعدها الثلاثة وللمنطق طلاقان

فيطلق

فيطلق ويراد به ماله كسر صحيح من الكسور التسعة والاصم الذى يقابله مالا يكون كذلك كاحد عشر ويطلق ويراد به المجذور وهو ما يكون حاصلا من ضرب عدد فى نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين فى نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة فى نفسها والاصم الذى يقابله مالا يكون كذلك كالاثنين والثلاثة وهذا مراد شارح المصابيح حيث مثل الاصم بالستة مع أن لها كسرا صحيحا بل كسران النصف والسدس لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد فى نفسه ومعنى اشتمال السبعة على هذه الاقسام انه اذا جمع الفرد الاول مع الزوج المركب أو الفرد المركب مع الزوج الاول كان سبعة وكذا اذا جمع المنطق كالاربعة مع الاصم كالثلاثة كان الحاصل سبعة وهذه الخاصة لا توجد فى العدد قبل السبعة فمن ظن ان الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتمال هو الستة لا السبعة لانها المشتملة على ماذكر فهو لم يحصل معنى الاشتمال أولم يعرف هذه الاصطلاحات لكونها من وظيفة علم الارثماطيقى ومما ذكرنا من معنى الاشتمال يندفع أيضا ما يتوهم من أن التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لا من الاعداد التى تحته اذ ليس المراد من الاشتمال التركيب على أن فى هذا التحقيق مقالا مذكورا فى محله وقال ابن عيسى الربعى ان السبعة أكمل الاعداد لان الستة أول عدد تام وهى مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام الا الكمال ولذا سمى الاسد سبعا لكمال قوته وفسر العدد التام بما يساوى مجموع كسوره وكون الستة كذلك ظاهر فان كسورها سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة لكن استبعد عدم فهم من هو أفصح الناس وأعرفهم باللسان صلى الله تعالى عليه وسلم ارادة التكثير من السبعين هنا ولذا قال البعض انه عليه الصلاة والسلام لم يخف عليه ذلك لكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رأفته ورحمته لمن بعث اليه كقول ابراهيم عليه السلام ومن عصانى فانك غفور رحيم يعنى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أوقع فى خيال السامع انه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم عليه السلام جزاء من عصانى أى لم يمتثل أمر ترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون انك شديد العقاب مثلا تخييل انه سبحانه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحثا على الاتباع وتعقب بان ذكره للتمويه والتخييل بعد ما فهم عليه الصلاة والسلام منه التكثير لا يليق بمقامه الرفيع وفهم المعنى الحقيقى من لفظ اشتهر مجازه لا ينافى الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد اذ هو الاصل ورجحه عنده عليه الصلاة والسلام شفقته بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم ولعل هذا أولى من القول بالتمويه بلا تمويه وأنكر امام الحرمين صحة ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام فهم على أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه وهو غريب منه فقد جاء ذلك من رواية البخارى ومسلم وابن ماجه والنسائى وكفى بهم وقول الطيبى ان خبر لا يزيد الخ خبر واحد لا يعول عليه لا يعول عليه وتمسك فى ذلك بما هو كجبل الشمس وهو عند القائلين بالمفهوم كجبال القمر وأجاب المنكرون له بمنع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد عليه مثله فى الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم صلى الله تعالى عليه وسلم انه غير مراد هنا بخصوصه سلمناه لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على أصله فى الجواز اذ لم يتعرض له بنفى ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر وحاصل الاول منع فهمه منه مطلقا بل انما فهم من الخارج وحاصل الثانى تسليم فهمه منه فى الجملة لكن لا بطريق المفهوم بل من جهة الاصل وأنت تعلم ان ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الامر ان الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين ان المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفا لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحدا وهو عدم المغفرة لهم مطلقا لكن فى دعوى نزول آية المنافقين بعد هذه الآية اشكال أما على القول بأن براءة آخر ما نزل فظاهر وأما على القول بأن أكثرها أو صدرها كذلك وحينئذ لا مانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول بعض من غيرها فلان صدر ما فى سورة المنافقين يقتضى انها نزلت فى غير قصة هذه التى سلفت آنفا وظاهر الاخبار كما ستعلم ان شاء الله تعالى يقتضى انها نزلت فى ابن أبى ولم يكن مريضا وما تقدم فى سبب نزول ما هنا نص فى انه نزل وهو مريض والقول بأن تلك نزلت مرتين يحتاج الى

معنى النهى للمبالغة وذكر القتال كما قال بعض المحققين لانه المقصود من الخروج فلو اقتصر على احدهما الكفى اسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين واظهار الكراهة صحبتهم وعدم الحاجة الى عدهم من الجند أو ذكر الثانى للتأكيد لانه أصرح فى المراد والاول لمطابقته للسؤال ونظير ذلك *أقول له ارحل لا تقيمن عندنا فان الثانى أدل على الكراهة (انكم رضيتم بالقعود) عن الخروج معى وفرحتم به (أول مرة) أى من الخروج فنصب أفعل المضاف على المصدرية وقيل على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان والظاهر ان هذا الاختلاف للاختلاف فى مرة ونقل عن أبى البقاء انها فى الاصل مصدر مرير ثم استعملت ظرفا واختار القاضى البيضاوى بيض الله غرة أحواله النصب على المصدرية واشار الى تأنيث الموصوف حيث قال وأول مرة هى الخرجة الى غزوة تبوك وذكر أفعل لان التذكير هو الاكثر فى مثل ذلك وفى الكشاف ان مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل وذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة من المرات لان أكثر اللغتين هند أكبر النساء وهى أكبرهن وهى كبرى مرأة لا تكاد تعثر عليه ولكن هى أكبر امرأة وأول مرة وآخر مرة وعلل فى الكشف عدم العثور على نحو هى كبرى امرأة بأن أفعل فيه مضاف الى غير المفضل عليه بل الى العدد الملتبس هو به بيانا له فكأنه قيل هى امرأة أكبر من كل واحدة واحدة من النساء وفى مثله لا يختلف أفعل التفضيل فالتحقيق انه لا يشبه ما فيه اللام وانما المطابقة بين موصوفه وما اضيف اليه ولا مدخل لطباقه فى اللفظ والمعنى فتدبر والجملة فى موضع التعليل لما سلف فهى مستأنفة استئنافا بيانيا أى لانكم رضيتم (فاقعدوا مع الخالفين) أى المتخلفين لعدم لياقتهم كالنساء والصبيان والرجال العاجزين وجمع المذكر للتغليب واقتصر ابن عباس على الاخير وتفسير الخالف بالمتخلف هو المأثور عن أكثر المفسرين السلف وقيل انه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته والظرف متعلق بما عنده أو بمعذوف وقع حالا من ضمير الجمع والفاء لتفريع الامر بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر منهم من الرضا بالقعود أى اذا رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين ولعله صفة مشبهة مثله وقيل هو مقصور من الخالفين اذ لم يثبت استعماله كذلك على أنه صفة مشبهة (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) اشارة الى اهانتهم بعد الموت أخرج البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال لما توفى عبد الله بن أبى ابن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فاعطاه ثم سأله أن يصلى عليه فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلى فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله تصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما خيرنى الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة سأزيده على السبعين قال انه منافق قال فصلى عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله سبحانه ولا تصل على أحد منهم الآية وفى رواية أخرى له عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب انه لما مات عبد الله بن أبى ابن سلول دعى له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلى عليه فلما قام وثبت اليه فقلت يا رسول الله أتصلى على ابن أبى وقد قال يوم كذا كذا وكذا أعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال أخر عنى يا عمر فلما أكثرت عليه قال أخر عنى لو أعلم انى لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها قال فصلى عليه عليه الصلاة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا يسيرا حتى نزلت الآيتان من براءة ولا تصل على أحد منهم الى قوله وهم فاسقون فعجبت من جراءتى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر هذين الخبرين انه لم ينزل بين استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم شئ ينفع عمر رضى الله تعالى عنه والا لذكروا والظاهر ان مراده بالنهى فى الخبر الاول ما فهمه من الآية الاولى لا ما يفهم كما قيل من قوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين لعدم مطابقة الجواب حينئذ كما لا يخفى وأخرج أبو يعلى وغيره عن أنس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يصلى على ابن أبى فاخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال ولا تصل الآية وأكثر الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وان عمر رضى الله تعالى عنه أحب عدم الصلاة عليه وعد ذلك أحد موافقاته للوحى وانما نهى صلى الله

تعالى عليه وسلم عن التكفين بقميصه ونهى عن الصلاة عليه لان الظنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على أنه كان مكافأة لقميصه الذى ألبسه العباس رضى الله تعالى عنه حين أسر ببدر فانه جىء به رضى الله تعالى عنه ولا ثوب عليه وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن أبى فكساه اياه وأخرج أبو الشيخ عن قتادة انهم ذكروا القميص بعد نزول الآية فقال عليه الصلاة والسلام وما يغنى عنه قميصى والله انى لارجو أن يسلم به أكثر من ألف من بنى الخزرج وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه كما فى بعض الآثار والاخبار فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبى من الصلاة عليه وغيرها لا تخلو عن التعارض وقد جمع بينهما جمعا أمكن علماء الحديث وفى لباب التأويل نبذة من ذلك فليراجع والمراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الميت المعروفة وهى متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع له قيل والمنع عنها لمنعه عليه الصلاة والسلام من الدعاء للمنافقين المفهوم من الآية السابقة أو من قوله سبحانه ما كان للنبى الخ وقيل هى هنا بمعنى الدعاء وليس بذاك وأبدا ظرف متعلق بالنهى وقيل متعلق بمات والموت الابدى كناية عن الموت على الكفر لان المسلم يبعث ويحيا حياة طيبة والكافر وان بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحى وزعم بعضهم انه لو تعلق بالنهى لزم ان لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع انه لا حاجة للنهى عن الصلاة عليهم الى قيد التأبيد ولا يخفى انه اخطأ ولم يشعر بان منهم حال من الضمير فى مات أى مات حال كونه منهم أى متصفا بصفتهم وهى النفاق كقولهم أنت منى يعنى على طريقتى وصفتى كما صرحوا به على انه لو جعل الجار والمجرور صفة لاحد لا يكاد يتوهم ماذكر وكيف يتوهم مع قوله تعالى الآتى انهم كفروا الخ وقوله مع انه لا حاجة الى النهى الخ لظهور ما فيه لا حاجة الى ذكره ومات ماض باعتبار سبب النزول وزمان النهى ولا ينافى عمومه وشموله لمن سيموت وقيل انه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه والجملة فى موضع الصفة لاحد (ولا تقم على قبره) أى لا تقف عليه ولا تتول دفنه من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه اياه وناب عنه فيه وينهم من كلام بعضهم ان على بمعنى عند والمراد لا تقف عند قبره للدفن أو للزيارة والقبر فى المشهور مدفن الميت ويكون بمعنى الدفن وجوزوا ارادته هنا أيضا وفى فتاوى الجلال السيوطى هل يفسر القيام هنا بزيارة القبور وهل يستدل بذلك على ان الحكمة فى زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم قبر امه انه لاحيائها للتؤمن به بدليل ان تاريخ الزيارة كان بعد النهى الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة ويحتمل أن يعم الزيارة أيضا أخذا من الاطلاق وتاريخ الزيارة كان قبل النهى لا بعده فان الذى صح فى الاحاديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم زارها عام الحديبية والآية نازلة بعد غزوة تبوك ثم الضمير فى منهم خاص بالمنافقين وان كان بقية المشركين يلحقون بهم قياسا وقد صح فى حديث الزيارة انه استأذن ربه فى ذلك فاذن له وهذا الاذن عندى يستدل به على انها من الموحدين لا من المشركين كما هو اختيارى ووجه الاستدلال به انه نهاه عن القيام على قبور الكفار واذن له فى القيام على قبر أمه فدل على انها ليست منهم والا لما كان يأذن له فيه واحتمال التخصيص خلاف الظاهر ويحتاج الى دليل صريح ولعله عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفة فى صحة توحيد من كان فى الجاهلية حتى أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بصحة ذلك فلا يرد أن استئذانه يدل على خلاف ذلك والازارها من غير استئذان اه وفى كون المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء اذ المتبادر من القيام على القبر ما هو اعم من ذلك نعم كان الوقوف بعد الدفن قدر نحر جزور مندوبا ولعله لشيوع ذلك اذ ذاك أخذ فى مفهوم القيام على القبر ما أخذ وفى جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من القائلين بعدم الجواز حمل القيام على ما يعم الزيارة ومن أجاز استدل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة فانه عليه الصلاة والسلام علل الزيارة بتذكر الآخرة ولا فرق فى ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم وتمام البحث فى موضعه والاحتياط عندى عدم زيارة قبور الكفار (انهم كفروا بالله ورسوله) جملة مستأنفة سيقت لتعليل النهى على معنى ان الصلاة على الميت والاحتفال به انما يكون لحرمته وهم بمعزل عن ذلك لانهم استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مدة حياتهم (وماتوا وهم فاسقون) أى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده (فلا تعجبك أموالهم

وأولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) تأكيد لما تقدم من نظيره والامر حقيق بذلك لعموم البلوى بمعمة ماذكر والاعجاب به وقال الفارسي ان ماتقدم في قوم وهذا في آخرين فلا تأكيد وجيء بالواو هنالك لمناسبة عطف نهي على نهي قبله أعني قوله سبحانه ولا تصل الخ وبالفاء هنالك لمناسبة التعقيب لقوله تعالى قبل ولا ينفقون الا وهم كارهون فان حاصله لا ينفقون الا وهم كارهون للانفاق فهم محجوبون بكثرة الاموال والاولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له وقيل هنا وأولادهم دون لا لانه نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهنالك بزيادة لا لانه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا أن يعذبهم وهنالك ليعذبهم للاشارة الى ان ارادة شيء لشيء راجعة الى ارادة ذلك الشيء بناء على ان متعلق الارادة هنالك الاعطاء واللام للتعليل أي انما يريد اعطاءهم للتعذيب واما اذا قلنا ان اللام فيما تقدم زائدة فالتغاير يحتمل أن يكون لان التأكيد هنالك لتقدم ما يصلح سببا للتعذيب بالاموال أو وقع منه هنا لعدم تقدم ذلك وجاء هنالك في الحياة الدنيا وهنا في الدنيا تنبيها على أن حياتهم كلا حياة فيها ويشير ذلك هنا الى أنهم بمنزلة الاموات وبين ابن الخازن سر تغاير النظمين الكريمين بما لا يخفى مافيه وتقديم الاموال على الاولاد مع انهم أعز منها لعموم مساس الحاجة اليها دون الاولاد وقيل لانها أقدم في الوجود منهم (واذا أنزلت سورة) من القرآن والمراد بها على ماقيل سورة معينة وهي براءة وقيل المراد كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهو أولى وأفيد لان استئذانهم عند نزول آيات براءة علم مما مر واذا تقيد التكرار بقرينة المقام وان لم تقيده بالوضع كما نص عليه بعض المحققين وجوز أن يراد بالسورة بعضها مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل ويوهم كلام الكشاف ان اطلاق السورة على بعضها بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على بعضه وليس بذاك والتنوين للتفخيم أي سورة جليلة الشأن (أن آمنوا) أي بأن آمنوا فان مصدرية حذف عنها الجار وجوز أن تكون مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه والخطاب للمنافقين والمراد اخلصوا الايمان (بالله وجاهدوا مع رسوله) لاعزاز دينه واعلاء كلمته وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دوموا على الايمان بالله الخ كما ذهب اليه الطيبي وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه الى تنزيل الشرط والجزاء الى تكلف مما لا حاجة اليه كما عتبار ماهو من حال المؤمنين الخلص في النظم الجليل (استأذنك) أي طلب الاذن منك وفيه التفات (أولو الطول منهم) أي أصحاب الفضل والسعة من المنافقين وهم من له قدرة مالية ويعلم من ذلك البدنية بالقياس وخصوا بالذكر لانهم الملومون (وقالوا ذرنا) أي دعنا (نكن مع القاعدين) أي الذين لم يجاهدوا العذر من الرجال والنساء فغلب والعطف على استأذنك للتفسير مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه وهو القعود (رضوا بان يكونوا مع الخوالف) أي النساء كما روى عن ابن عباس وقتادة وهو جمع خالفة وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء في التخلف عن الجهاد ويطلق الخالفة على من لا خير فيه والتاء فيه للنقل للاسمية وحمل بعضهم الآية على ذلك فالمقصود حينئذ من لا فائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الاول ظاهر واما على الثاني فلتأنيث لفظه لان فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء الذكور الا شذوذا (وطبع على قلوبهم) فهم بسبب ذلك (لا يفقهون) ما ينفعهم وما يضرهم في الدارين (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) استدراك لما فهم من الكلام والمعنى ان تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلا ضير لانه قد نهض على أتم وجه من هو خير منهم فهو على حد قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفي الآية تعريض بان القوم ليسوا من الايمان بالله تعالى في شيء وان لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود (وأولئك) أي المنعوتون بالنعوت الجليلة (لهم) بواسطة ذلك (الخيرات) أي المنافع التي تسكن النفس اليها وتراح لها وظاهر اللفظ عمومها هنا لمنافع الدارين كالنصر والغنيمة في الدنيا والجنة ونعيمها في الاخرى وقيل المراد بها الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان فانها فيه بمعنى الحور فتحمل عليه هنا أيضا ونص المبرد على ان الخيرات تطلق على الجواري الفاضلات وهي جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأنيث خير وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه

(واولئك

(وأولئك هم المفلحون) أى الفائزون بالمطالب دون من حاز بعضا ينفى عما قليل وكرر اسم الاشارة تنويها بشأنهم (أعد الله لهم) استئناف لبيان كونهم مفلحين وقيل يجوز أن يكون بيانا لما لهم من المنافع الاخروية ويخص ماقبل بمنافع الدنيا بقرينة المقابلة والاعداد التهيئة أى هيأ لهم (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير فى لهم والعامل أعد (ذلك) اشارة الى مافهم من الكلام من نيل الكرامة العظمى (الفوز) أى الظفر (العظيم) الذى لافوز وراءه (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم) شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب اثر بيان أحوال منافقى أهل المدينة والمعذرون من عذر فى الامر اذا قصر فيه وتوانى ولم يجد وحقيقته أن يوهم أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له ويحتمل أن يكون من اعتذر والاصل المعتذرون فادغمت التاء فى الذال بعد نقل حركتها الى العين ويجوز كسرها لالتقاء الساكنين وضمها اتباعا للميم لكن لم يقرأ بهما وقرأ يعقوب المعذرون بالتخفيف وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهو من اعذر اذا كان له عذر وعن مسلمة أنه قرأ المعذرون بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر وتعقب ذلك أبو حيان فقال هذه القراءة اما غلط من القارئ أو عليه لان التاء لايجوز ادغامها فى العين لتضادهما واما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عيب ثم ان هؤلاء الجائين كاذبون على أول احتمالى القراءة الاولى ويحتمل أن يكونوا كاذبين وان يكونوا صادقين على الثانى منهما وكذا على القراءة الاخيرة وصادقون على القراءة الثانية واختلفوا فى المراد بهم فعن الضحاك انهم رهط عامر بن الطفيل جاؤا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا نبى الله انا ان غزونا معك أغارت طى على أهالينا ومواشينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله سبحانه عنكم وقيل هم أسد وغطفان استأذنوا فى التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال وأخرج أبو الشيخ عن ابن اسحق انه قال ذكر لى انهم نفر من بنى غفار وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم أهل العذر ولم يبين من هم وممن ذكر نا يعلم وقوع الاختلاف فى ان هؤلاء الجائين هل كانوا صادقين فى الاعتذار أم لا وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالموصول فى قوله سبحانه (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) غيرهم وهم أناس من الاعراب أيضا منافقون والاولون لانفاق فيهم وعلى القول بكذبهم يكون المراد به الاولين والعدول عن الاضمار الى الاظهار اظهارا لذمهم بعنوان الصلة والكذب على الاول بادعاء الايمان وعلى الثانى بالاعتذار ولعل التعود مخالف أيضا وقرأ أبى كذبوا بالتشديد (سيصيب الذين كفروا منهم) أى من الاعراب مطلقا وهم منافقوهم أو من المعتذرين ووجه التبعيض ان منهم من اعتذر لكسل لا لكفره أى سيصيب المعتذرين لكفرهم (عذاب أليم) وهو عذاب النار فى الآخرة ولا ينافى استحقاق من تخلف لكسل ذلك عندنا بالعدم قولنا بالمفهوم ومن قال به فسر العذاب الاليم بمجموع القتل والنار والاول منتف فى المؤمن المتخلف للكسل فينتفى المجموع وقيل المراد بالموصول المصرون على الكفر (ليس على الضعفاء) كالشيوخ ومن فيه نحافة خلقية لايقوى على الخروج معها وهو جمع ضعيف ويقال ضعوف وضعفان وجاء فى الجمع ضعاف وضعفة رضعفى وضعافى (ولا على المرضى) جمع مريض ويجمع أيضا على مراض ومرانى وهو من عراه سقم واضطراب طبيعة سواء كان مما يزول بسرعة كثير من الامراض أولا كالزمانة وعد وا منه مالا يزول كالعمى والعرج الخلقيين فالاعمى والاعرج داخلان فى المرضى وان أبيت فلا يبعد دخولهما فى الضعفاء ويدل لدخول الاعمى فى أحد المتعاطفين ما أخرجه ابن أبى حاتم والدارقطنى فى الافراد عن زيد بن ثابت قال كنت أكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت براءة فانى لواضع القلم على اذنى اذ أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر ما ينزل عليه اذ جاءه أعمى فقال كيف بى يا رسول الله وانا أعمى فنزلت ليس على الضعفاء ولا على المرضى (ولا على الذين لايجدون ما ينفقون) أى الفقراء العاجزين عن أهبة السفر والجهاد قيل هم مزينة وجهينة وبنو عذرة (حرج) أى ذنب فى التخلف وأصله الضيق وقد تقدم الكلام فيه (اذا نصحوا لله ورسوله) بالايمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعل الموالى الناصح فالنصح مستعار لذلك وقد يراد بنصحهم المذكور بذل جهدهم لنفع الاسلام والمسلمين بان يتعهدوا أمورهم وأهلهم وايصال خبرهم اليهم

ولا يكونوا كالمنافقين الذين يثبطون الاراجيف اذا خالفوا وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال نصحته ونصحت له وفي النهاية النصيحة يعبر بها عن جملة هي ارادة الخير للمنصوح له وليس يمكن ان يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة تجمعه غيرها والعامل في الظرف على ما قال أبو البقاء معنى الكلام أي لا يحرجون حينئذ (ما على المحسنين من سبيل) أي ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم ووصفانهم بهذا العنوان الجليل وزيدت من للتأكيد والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق على أبلغ وجه وألطف سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل لعاتب عليهم أي لا يمر بهم العاتب ولا يجوز في أرضهم فما أبعد العتاب عنهم وهو جار مجرى المثل ويحتمل ان يكون تعليلا لنفي الحرج عنهم والمحسنين على عمومه أي ليس عليهم حرج لانه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من جملتهم قال ابن الفرس ويستدل بالآية على ان قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها (والله غفور رحيم) تذييل مؤيد لمضمون ما ذكر وفيه اشارة الى ان كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا يقال انه نفى عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم) عطف على المحسنين كما يؤذن به قوله تعالى الآتي ان شاء الله تعالى انما السبيل الخ وهو من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنهم وجعلهم كأنهم لتميزهم جنس آخر وقيل عطف على الضعفاء وهم كما قال ابن اسحق وغيره البكاؤن وكانوا سبعة نفر من الانصار وغيرهم من بني عمرو بن عوف سالم بن عمير وعلبة بن زيد أخو بني حارثة وأبو ليلى عبد الرحمن بن كعب أخو بني مازن بن النجار وعمرو بن الحمام بن الجموح أخو بني سلمة وعبد الله بن معقل المزني وهرمي بن عبد الله أخو بني واقف وعرباض بن سارية الفزاري أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستحملوه وكانوا أهل حاجة فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصه الله تعالى بقوله سبحانه (قلت لا أجد ما أحملكم عليه) فتولوا وهم يبكون كما أخبر سبحانه والظاهر انه لم يخرج منهم أحد للغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال ابن اسحق بلغني ان ابن يامين بن عمير بن كعب النضري لقي أبا ليلى وابن معقل وهم يبكيان فقال ما يبكيكما قالا جئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه وليس عندنا ما نتقوى به على الخروج معه فأعطاهما ما نضحاله فارتحلا وزودهما شيأ من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي بعض الروايات ان الباقين أعينوا على الخروج فخرجوا وعن مجاهد انهم بنو مقرن معقل وسويد والنعمان وقيل هم أبو موسى الاشعري وأصحابه من أهل اليمن وقيل وظاهر الآية يقتضي انهم طلبوا ما يركبون من الدواب وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واخرج ابن المنذر عن علي بن صالح قال حدثني مشيخة من جهينة قالوا أدركنا الذين سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحملان فقالوا ما سألناه الا الحملان على النعال ومثل هذا أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابراهيم بن أدهم عمن حدثه انه قال ما سألوه الدواب ما سألوه الا النعال وجاء في بعض الروايات انهم قالوا احملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغزو معك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ومن مال الى الظاهر المؤيد بما روى عن الحبر قال يجوز بالخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة عن ذي الخف والحافر فكأنهم قالوا احملنا على ما تيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا بالعة في القناعة ومحبة للذهاب معه عليه الصلاة والسلام وأنت تعلم ان ظاهر الحبرين السابقين يعد ذلك على انه في نفسه خلاف الظاهر نعم الاخبار المخالفة لظاهر الآية لا يخفى ما فيها على من له اطلاع على مصطلح الحديث ومغايرة هذا الصنف بناء على ما يقتضيه الظاهر من انهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون ما ينفقون اذا كان المراد بهم الفقراء الفاقدين للزاد والمركب وغيره ظاهرة وبينهما عموم وخصوص اذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيأ لا يطيق السفر لفقده والى الاول ذهب الامام واختاره كثير من المحققين واختلف في جواب اذا فاختار بعض المحققين انه قلت الخ فيكون قوله سبحانه (تولوا) الخ مستأنفا استئنافا بيانيا وقيل هو الجواب وقلت مستأنف أو على حذف حرف العطف أي وقلت أو فقلت وهو معطوف على أتوك أو في موضع الحال من الكاف في أتوك وقد مضمرة كما في جاؤكم حصرت صدورهم وزمان الاتيان يعتبر واسعا كيومه وشهره

فيكون مع الاولى فى زمان واحد ويكفى تسببه له وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضى فى قولك اذا جئتنى اليوم أكرمتك غدا أى كان مجيئك سببا لاكرامك غدا وفى ايثار لا أجد على ليس عندى من تلطيف الكلام وتطييب قلوب السائلين مالا يخفى كأنه عليه الصلاة والسلام يطلب ما يسألونه على الاستمرار فلا يجده وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين رؤف رحيم صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه (وأعينهم تفيض من الدمع) فى موضع الحال من ضمير تولوا والفيض انصباب عن امتلاء وهو هنا مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية والدمع الماء المخصوص ويجوز ابقاء الفيض على حقيقته ويكون اسناده الى العين مجازا كجرى النهر والدمع مصدر دمعت العين دمعا ومن للاجل والسبب وقيل انها للبيان وهى مع المجرور فى محل نصب على التمييز وهو محول عن الفاعل وتعقبه أبو حيان بان التمييز الذى أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضا لا يجيز تعريف التمييز الا الكوفيون وأجيب عن الاول بأنه منقوض بنحو قوله عز من قائل وعن الثانى بأنه كفى اجازة الكوفيين وذكر القطب ان أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعا وهو أبلغ لاسناد الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزا سلوكا للطريق التبيين بعد الابهام ولان العين جعلت كأنها دمع فائض ثم أعينهم تفيض من الدمع أبلغ مما قبله بواسطة من التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض وتعقب بان من هنا للبيان لما قدمنا بهم مما قدمنا بين بمجرد التمييز لان معنى تفيض العين يفيض شئ من أشياء العين كما ان معنى قولك طاب زيد طاب شئ من أشياء زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشئ فكذا من الدمع فهو فى محل نصب على التمييز وحديث التجريد لا ينبغى ان يصدر ممن له معرفة باساليب الكلام وقدم بعض الكلام فى المائدة على هذه الجملة فتذكر وقوله تعالى (حزنا) نصب على العلية والحزن يستند الى العين كالفيض فلا يقال كيف ذا وفاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن ومع مغايرة الفاعل لا نصب وقيل جاز ذلك نظرا الى المعنى اذ حاصله تولوا وهم يكون حزنا وجوز نصبه على الحال من ضمير تفيض أى حزينة وعلى المصدرية لفعل دال عليه ما قبله أى لا تحزن حزنا والجملة حال أيضا من الضمير المشار اليه وقد يكون تعلق ذلك على احتمالات بتولوا أى تولوا للحزن أو حزنين أو يحزنون حزنا (الا يجدوا) على حذف اللام وحذف الجار فى مثل ذلك مطرد وهو متعلق بحزنا كيفما كان وقيل لا يجوز تعلقه به اذا كان نصبا على المصدرية لان المصدر المؤكد لا يعمل ولعل من قال بالاول يمنع ذلك ويقول يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره وجوز تعلقه بتفيض وقيل وهذا اذا لم يكن حزنا علة له والا فلا يجوز لانه لا يكون لفعل واحد مفعولان لاجله والابدال خلاف الظاهر أى لئلا يجدوا (ما ينفقون) فى شراء ما يحتاجون اليه فى الخروج معك اذا لم يجدوه عندك وهذا بحسب الظاهر يؤيد كون هذا الصنف معذورا بما تحت قوله سبحانه ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون (انما السبيل) أى بالمعاتبة والمعاقبة (على الذين يستأذنونك) فى التخلف (وهم أغنياء) واجدون للاهبة قادرون على الخروج معك (رضوا) استئناف بيانى كأنه قيل لم استأذنوا أولم استحقوا اما استحقوا فأجيب بأنهم رضوا (بان يكونوا مع الخوالف) تقدم معناه (وطبع الله على قلوبهم) خذلهم فغفلوا عن سوء العاقبة (فهم) بسبب ذلك (لا يعلمون) أبدا وخامة ما رضوا به وما يتبعه عاجلا كما لم يعلموا نجاسة شأنه آجلا (يعتذرون اليكم) بيان لما يصدون له عند الرجوع اليهم والخطاب قيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والجمع للتعظيم والاولى ان يكون له عليه الصلاة والسلام ولاصحابه لانهم كانوا يعتذرون للجميع أى يعتذرون اليكم فى التخلف (اذا رجعتم) من الغزو منتهين (اليهم) وانما لم يقل سبحانه الى المدينة اذ انا بان مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع الى المدينة فلعل منهم من بادر الى الاعتذار قبل الرجوع اليها (قل) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وخص بذلك لما ان الجواب وظيفته عليه الصلاة والسلام (لا تعتذروا) أى لا تفعلوا الاعتذار أولا تعتذروا بما عندكم من المعاذير (لن نؤمن لكم) استئناف لبيان موجب النهى وقوله سبحانه (قد نبأنا الله من أخباركم) استئناف لبيان موجب النفى كأنه قيل لم نهيتمونا عن الاعتذار فقيل لانا لم نصدقكم فى عذركم فيكون عبثا فقيل لم لن تصدقونا فقيل لان الله تعالى قد أنبأنا بالوحى بما فى ضمائركم من الشر والفساد ونبأ عند جمع متعدية الى مفعولين الاول الضمير والثانى من أخباركم اما لانه صفة المفعول الثانى والتقدير

جملة من أخباركم اولانه بمعنى بعض أخباركم وليست من زائدة على مذهب الاخفش من زيادتها فى الايجاب وقال بعضهم انها متعدية لثلاثة ومن أخباركم سادّ مسد مفعولين لانه بمعنى انكم كذا وكذا أو المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلا وتعقب بان السد المذكور بعيد وحذف المفعول الثالث اذا ذكر المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أو ضعيف ومعنى نبأنا على الاول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلمنا وقيل معناه خبرنا ومن بمعنى عن وليس بشئ وجمع ضمير المتكلم فى الموضعين للمبالغة فى حسم اطماع المنافقين المعتذرين رأسا ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضا وللايذان بافتضاحهم بين المؤمنين كافة وتعدية تؤمن باللام مر بيانها (وسيرى الله عملكم) أى سيعلمه سبحانه علما يتعلق به الجزاء فالرؤية علمية والمفعول الثانى محذوف اى أتثبتون عما أنتم فيه من النفاق أم تثبتون عليه وكأنه لمكان السين المفيدة للتنفيس استتابة وامهال للتوبة وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه (ورسوله) للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما مرارا للاشعار بان مدار الوعيد هو علمه عز وجل باعمالهم (ثم تردون) يوم القيامة (الى عالم الغيب والشهادة) للجزاء بما ظهر منكم من الاعمال ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فان علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة واحاطته باحوالهم البارزة والكامنة مما يوجب الزجر العظيم وتقديم الغيب على الشهادة قيل لتحقيق ان نسبة علمه تعالى المحيط الى سائر الاشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شئ وتحققه فى نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا قول بكون علمه سبحانه بالاشياء حضوريا لا حصوليا وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا الممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات العينية لانه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع ان الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والممتنعة ولا يتصور فيها التحقق فى نفسها حتى يكون علمه تعالى كذا قيل وفيه نظر وتحقيق علم الواجب سبحانه بالاشياء من المباحث المشكلة والمسائل المعضلة التى كم تحيرت فيها الافهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ولعل النوبة ان شاء الله تعالى تفضى الى تحقيق ذلك (فينبئكم) عند ردكم اليه سبحانه ووقوفكم بين يديه (بما كنتم تعملون) أى بما تعملونه على الاستمرار فى الدنيا من الاعمال السيئة السابقة واللاحقة على ان ما موصولة أو بعملكم المستمر على ان ما مصدرية والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه وايثارها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى قد نبأنا الله الخ وللايذان بانهم ما كانوا عالمين فى الدنيا بحقيقة أعمالهم وانما يعلمونها يومئذ (سيحلفون بالله لكم) تأكيد المعاذيرهم الكاذبة وترويجا لها والسين للتأكيد على ما مر والمحلوف عليه ما ينفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الاكاذيب والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له (اذا انقلبتم) من سفركم (اليهم) والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين بما الايذان بأنه ليس لرفع ما خاطبهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم به من قوله تعالى لا تعتذروا الخ بل هو أمر مبتدأ (لتعرضوا عنهم) فلا تعاتبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما ينصح عنه قوله تعالى لترضوا عنهم (فأعرضوا عنهم) لكن لا اعراض رضا كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبئ عنه التعليل بقوله سبحانه (انهم رجس) فانه صريح فى ان المراد بالاعراض اما الاجتناب عنهم لما ينفهم من القذارة الروحانية واما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالحمل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير وقيل ان اعرضوا بتقدير للعذر عن ان تعرضوا على ان الاعراض فيه اعراض مت أيضا ولا يخفى انه تكلف لا يحتاج اليه وقوله تعالى (ومأواهم النار) اما من تمام التعليل فان كونهم من أهل النار من دواعى الاجتناب عنهم وموجبات ترك استصلاحهم باللوم والعتاب واما تعليل مستقل أى وكفتهم النار عتابا على حد عتابه السيف وعظه الصفع فلا تتكلفوا أنتم بذلك (جزاء) نصب على انه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يجزون جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كأنه قيل مجزيون

جزاء

جزاء (بما كانوا يكسبون) أى بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيآت فى الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك وجوز أن يكون منصوبا لأله وحالا من الخبر عند من يرى ذلك (يحلفون لكم) بدل مما سبق والمحلوف عليه محذوف لظهوره كما تقدم اى يحلفون به تعالى على ما اعتذروا (لترضوا عنهم) بحلفهم وتستدعوا اعليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان ترضوا عنهم) حسبما طلبوا (فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) أى فرضاكم لا ينفع لهم نفعا لان الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى وجوز بعضهم كون الرضا كناية عن التلبيس أى ان أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالايمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمكنهم ان يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك استارهم 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 والاغترار بمعاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فان الرضا عن لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد يصدر عن المؤمن والآية نزلت على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى جد بن قيس ومعتب بن قشير وأصحابهما من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعوا الى المدينة ان لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامتثلوا وعن مقاتل انها نزلت فى عبد الله بن أبى حلف للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يتخلف عنه أبدا وطلب ان يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم (الاعراب) هى صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ما روى عن سيبويه لئلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد فان العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم ولذا نسب الى الاعراب على لفظه فقيل اعرابى وقيل العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من هذا الجيل أو موالهم فهما متباينان ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فيهما فيقال للواحد عربى واعرابى وللجماعة عرب واعراب وكذا أعاريب وذلك كما يقال للواحد مجوسى ويهودى ثم تحذف الياء فى الجمع فيقال المجوس واليهود أى أصحاب البدو (أشد كفرا ونفاقا) من أهل الحضر الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم أهل الحكمة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم أشبه شىء بالبهائم وفى الحديث عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن وجاء ثلاثة من الكبائر وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود الى البادية ويقيم مع الاعراب بعد ان كان مهاجرا وكان من رجع بعد الهجرة الى موضعه من غير عذر يعد رجوعه كالمرتد وكان ذلك لغلبة الشر فى أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وانه ليفضى الى شر كثير والحكم على الاعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض افراده كما فى قوله تعالى وكان الانسان كفورا اذ ليس كلهم كما ذكر ويدل عليه قوله تعالى الا آتى ومن الاعراب من يؤمن الخ وكان ابن سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول اذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الاخرى يعنى بها ما أشرنا اليه والآية المذكورة كما روى عن الكلبى نزلت فى أسد وغطفان والعبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب (وأجدر) أى أحق وأخلق وهو على ما قال الطبرسى مأخوذ من جدر الحائط بسكون الدال وهو أصله واساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى (أن لا يعلموا) بتقدير بان لا يعلموا (حدود ما أنزل الله على رسوله) وهى كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك الفرائض وما أمر وا به من الجهاد وأدرج بعضهم السنن فى الحدود والمشهور انها تخص الفرائض أو الاوامر والنواهى لقوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فان الاعراب أجدران لا يعلموا كل ذلك لبعدهم عن يقتبس منه وقيل المراد منها بقرينة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجهاد وقيل مقادير التكاليف (والله عليم) يعلم أحوال كل من أهل الوبر والمدر (حكيم) بما سيصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب (ومن الاعراب) أى من جنسهم الذى نعت بنعت بعض افراده وقيل من الفريق المذكور (من يتخذ) أى يعد (ما ينفق) أى يصرفه فى سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام (مغرما) أى غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك وقيل من الغرم وهو نزول نائبة بالمال من غير جناية وأصله من الملازمة ومنه قيل لكل من المتداينين غريم وانما أعدوه كذلك لانهم

لا ينفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنما وانما ينفقونه تقية ورئاء الناس فيكون غرامة محضة وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع مما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعني كونها غرامة (ويتربص بكم الدوائر) أي ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التي تحيط بالمرء لينقلب بها أمركم ويتبدل بها حالكم فيتخلص مما ابتلي به (عليهم دائرة السوء) دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا الخ وجوز ان تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم والدائرة اسم لنائبة وهي في الاصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها والسوء في الاصل مصدر أيضا ثم اطلق على كل ضرر وشر وقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت اليه فالاضافة من باب اضافة الموصوف الى صفته كما في قولك رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه وعلى ذلك قوله تعالى ما كان أبوك امرأ سوء وقيل معنى الدائرة يقتضي معنى السوء فالاضافة للبيان والتأكيد كما قالوا شمس النهار وليل أسه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السوء هنا وفي ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ اسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما وقال أبو البقاء السوء بالضم الضرر وهو مصدر في الحقيقة يقال ساءه سوءا ومساءة ومسائية وبالفتح الفساد والرداءة وكأنه يقول بمصدرية كل منهما في الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه وقال مكي المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان (والله سميع) بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق (عليم) بنياتهم الفاسدة التي من جملتها ان يتربصوا بكم الدوائر وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (ومن الاعراب) أي من جنسهم على الاطلاق (من يؤمن بالله واليوم الآخر) على الوجه المأمور به (ويتخذ) على وجه الاصطفاء والاختيار (ما ينفق) في سبيل الله تعالى (قربات) جمع قربة بمعنى التقرب وهو مفعول ثان ليتخذ والمراد اتخاذ ذلك سببا للتقرب على التجوز في النسبة أو التقدير وقد تطلق القربة على ما يتقرب به والاول اختيار الجمهور والجمع باعتبار الانواع والافراد وقوله سبحانه (عند الله) صفة قربات أو ظرف ليتخذ وجوز أبو البقاء كونه ظرفا للقربات على معنى مقربات عند الله تعالى وقوله تعالى (وصلوات الرسول) عطف على قربات أي وسببا لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ولذلك يسن للمتصدق عليه ان يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له ان يصلي عليه فقد قالوا لا يصلى على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام الا بالتبع لان في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعا لما في ذلك من تعظيم المتبوع واختلف هل هي مكروهة تحريما أو تنزيها أو خلاف الاولى صحح النووي في الاذكار الثاني لكن في خطبة شرح الاشباه للبيري من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح وما رواه الستة غير الترمذي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى لا يقوم حجة على المانع لان ذلك كما في المستصفى حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يتفضل به على من يشاء ابتداء وليس الغير كذلك وأما السلام فنقل اللقاني في شرح جوهرة التوحيد عن الامام الجويني انه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال علي عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه وسواء في هذا الاحياء والاموات الا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى أقول ولعل من الحاضر السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وسلام عليكم دار قوم مؤمنين والافهو مشكل والظاهر ان العلة في منع السلام ما قاله النووي في علة منع الصلاة من ان ذلك شعار أهل البدع وانه مخصوص في لسان السلف بالانبياء والملائكة عليهم السلام كما ان قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال اللقاني وقال القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون وأميل اليه مما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي صلى الله 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 رضي الله

هم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وأيضا ان ذلك فى غير من ذكر لم يكن فى الصدر الاول وانما أحدثه الرافضة فى بعض الائمة والتشبيه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى ولا يخفى ان مذهب الحنابلة جواز ذلك فى غير الانبياء والملائكة عليهم السلام استقلالا عملا بظاهر الحديث السابق وكراهة التشبيه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا لكن لا مطلقا بل فى المذموم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكره الحصكفى فى الدر المختار فافهم ثم التعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر فى هذا الفريق مع ان مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقين فى بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالا وما لا وان ذكر اتخاذه سببا للقربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بايمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقق الفرق من أول الامر وأما الفريق الاول 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 (الا انها قربة لهم) شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم والضمير اما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التى هى بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أنث او لمراعاة الخبر وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والاكثرون على الاول وتوين قربة للتفخيم المغنى عن الجمع اى قربة لا يكتنه كنهها وفى ايراد الجملة اسمية بحرف التنبيه والتحقيق من الجزالة ما لا يخفى والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لانها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها وقرئ قربة بضم الراء للاتباع (سيدخلهم الله فى رحمته) وعد لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك فى الدالة على الظرفية وهو فى مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار اليه بقوله تعالى والله سميع عليم وفيه تنسير للقربة ايضا والسين للتحقيق والتأكيد لما تقدم انها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى وقوله سبحانه (ان الله غفور رحيم) تقرير لما تقدم كالدليل عليه والآية كما أخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ وغيرهم عن مجاهد نزلت فى بنى مقرن من مزينة وقال الكلبى فى أسلم وغفار وجهينة وقيل نزلت التى قبلها فى أسد وغطفان وبنى تميم وهذه فى عبد الله ذى البجادين بن هم المزنى رضى الله تعالى عنه (والسابقون الاولون من المهاجرين) بيان لفضائل أشراف المسلمين اثر بيان طائفة منهم والمراد بهم كما روى عن سعيد وقتادة وابن سيرين وجماعة الذين صلوا الى القبلتين وقال عطاء بن رباح هم أهل بدر وقال الشعبى هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية وقيل هم الذين أسلموا قبل الهجرة (والانصار) أهل بيعة العقبة الاولى وكانت فى سنة احدى عشرة من البعثة وكانوا على ما فى بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت فى سنة اثنى عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين والذين أسلموا حين جاءهم من قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكان قد أرسله عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين (والذين اتبعوهم باحسان) أى ملتبسين به والمراد كل خصلة حسنة وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على ان من تبعيضية أو الذين اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ومعنى كونهم سابقين انهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمين وكثير من الناس ذهب الى هذا روى عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من التنافس فقال لى ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له فى أى موضع أوجب لهم الجنة فقال سبحان الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون الآية فتعلم انه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال هو أن يتبعوهم باحسان فى القول وأن لا يقولوا فيهم سوأ 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 رضى الله تعالى عنهم ما لم تتضمنه على التقدير الاول واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين بان الصلاة الى القبلتين وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة

بين المهاجرين والانصار وأجيب بان مراد من فسر تعيين سبقهم لصحبتهم ومهاجرتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل واختار الامام ان المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون فى الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون فى النصرة وادعى ان ذلك هو الصحيح عنده واستدل عليه بانه سبحانه ذكرهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذا فبقى اللفظ مجملا الا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا علم ان المراد من السبق السبق فى الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة عظيمة فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره فى هذه الطاعة وكان ذلك مقويا بالقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أثنى الله تعالى على كل من كان سابقا اليهما وأثبت لهم ما أثبت وكيف لا وهم آمنوا وفى عدد المسلمين فى مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام باسلامهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب دخولهم فى الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فى ذلك كحال من سن سنة حسنة وفى الخبر من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ولا يخفى انه حسن ويجوز أن يراد بالسابقين الذين سبقوا الى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ما ينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة وأيا ما كان فالسابقون مبتدأ خبره قوله تعالى (رضى الله عنهم) أى بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوه من النعم الجليلة الشان 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 انه معطوف على السابقون وأخرج أبو عبيد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن عمرو بن عامر الانصارى ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يقرأ باسقاط الواو من والذين اتبعوهم فيكون الموصول صفة الانصار حتى قال له زيد انه بالواو فقال ائتونى بابى بن كعب فأتاه فسأله عن ذلك فقال هى بالواو فتابعه وأخرج أبو الشيخ عن أبى أسامة ومحمد بن ابراهيم التيمى قالا مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ والذين بالواو فقال من أقرأك هذه فقال أبى فأخذ بيده فقال يا أبا المنذر أخبرنى هذا انك أقرأته هكذا فقال أبى صدق وقد تلقنتها كذلك من فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر أنت تلقنتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال نعم فاعاد 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 أخرجها أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان أبيا رضى الله تعالى عنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه تصديق هذه الآية فى أول الجمعة وآخرين منهم وفى أوسط الحشر والذين جاؤا 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 ان عمر رضى الله تعالى عنه قال لقد كنت أرى اثارة فعنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين وظاهر تقديم المهاجرين على الانصار مشعر بانهم أفضل منهم وهو الذى يدل عليه قصة السقيفة وقد جاء فى فضل الانصار ما لا يحصى من الاخبار ومن ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وأخرج الطبرانى عن السائب بن يزيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم الفىء الذى أفاء الله تعالى بحنين فى أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الانصار فاتاهم فقال يا معشر الانصار قد بلغنى من حديثكم فى هذه المغانم التى آثرت بها أناسا أتالفهم على الاسلام لعلهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الاسلام ثم قال يا معشر الانصار ألم يؤكم الله تعالى علىكم بالايمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الاسماء أنصار الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار ولو سلك الناس واديا وسلكتم واديكم أفلا ترضون ان يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاء وتذهبون برسول الله فقالوا رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أجيبونى فيما قلت قالوا يا رسول الله وجدتنا فى ظلمة فاخرجنا الله بك الى النور وجدتنا على شفا حفرة من النار فانقذنا الله بك وجدتنا ضلالا

فهدانا الله تعالى بك فرضينا بالله تعالى ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا قال عليه الصلاة والسلام لو اجبتمونى بغير هذا القول لقلت صدقتم لو قلتم ألم تأتنا طريدا فآويناك ومكذبا فصدقناك ومخذولا فنصرناك وقبلنا مارد الناس عليك لصدقتم قالوا بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف أجابوه رضى الله تعالى عنهم (وأعد لهم جنات تجرى تحتها الانهار) أى هيأ لهم ذلك فى الآخرة وقرأ ابن كثير من تحتها وأكثر ما جاء فى القرآن موافق لهذه القراءة (خالدين فيها أبدا) من غير انتهاء (ذلك الفوز العظيم) أى الذى لا فوز وراءه وما فى ذلك من معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم فى الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الاعراب ولا يخفى ان هذا لا يكاد يصح الا بتكلف مّا اذا أريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لان الظاهر أن مؤمنى الاعراب صحابة ولا يفضل غير صحابى صحابيا كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره من باب المبالغة (وممن حولكم من الاعراب) شروع فى بيان منافقى أهل المدينة ومن حولها من الاعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم اى وممن حول بلدكم (منافقون) والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة جهينة ومزينة وأشجع وأسلم وغفار وكانت منازلهم حول المدينة والى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالبغوى والواحدى وابن الجوزى وغيرهم واستشكل ذلك بان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مدح هذه القبائل ودعا لبعضها فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال قريش والانصار وجهينة ومزينة وأشجع وأسلم وغفار موالى الله تعالى ورسوله لا موالى لهم غيره وجاء عنه أيضا انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال أسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها اما انى لم أقلها لكن قالها الله تعالى وأجيب بان ذلك باعتبار الاغلب منهم (ومن أهل المدينة) عطف على ممن حولكم فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن المنافقون كأنه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه (مردوا على النفاق) جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم فى النفاق اثر بيان اتصافهم به أو صفة لمنافقون واستبعده أبو حيان بان فيه الفصل بين الصفة وموصوفها وجوز أن يكون من أهل المدينة خبر مقدم والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه مقيس شائع نحو منا اقام ومنا ظعن وفى غير ذلك ضرورة أو نادر ومنه قول سحيم

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

على أحد التأويلات فيه وأصل المرود على ما ذكره على بن عيسى الملاسة ومنه صرح ممرد والامرد الذى لا شعر على وجهه والمرداء الرملة التى لا تنبت شيأ وقال ابن عرفة أصله الظهور ومنه قولهم شجرة مرداء اذا تساقط ورقها وأظهرت عيدانها وفى القاموس مرد كنصر وكرم مرودا ومرودة ومرادة فهو مارد ومريد وممترد أقدم وعتا أو هو ان يبلغ الغاية التى يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف وفسروه بالاعتياد والتدرب فى الامر حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره فى القاموس من بلوغ الغاية ولا يكاد يستعمل الا فى الشر وهو على الوجهين الاولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافقى أهل المدينة واستظهر ذلك وقيل انه الانسب بذكر منافقى أهل البادية اولا ثم ذكر منافقى الاعراب المجاورين ثم ذكر منافقى أهل المدينة ويبقى على هذا انه لم يبين مرتبة المجاورين فى النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ثم لا يخفى ان التمرد على النفاق اذا اقتضى الاشدية فيه أشكل عليه تفسيرهم المفضل فى قوله سبحانه الاعراب أشد كفرا ونفاقا باهل الحضر ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع أو يلتزم عدم الاقتضاء وقوله تعالى (لا تعلمهم) بيان لتمردهم أى لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعنى انهم بلغوا من المهارة فى النفاق والتنوق فى مراعاة التقية والتحامى عن مواقع التهم الى حيث يخفى عليك مع كمال فطنتك وصدق فراستك حالهم وفى تعليق نفى العلم بهم مع انه متعلق بحالهم مبالغة فى ذلك وايماء الى ان ما هم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم

فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك الصفة عالما بهم ولا حاجة في هذا المعنى الى حمل العلم على المتعدى لمفعولين وتقدير المفعول الثاني أي لا تعلمهم منافقين وقيل المراد لا تعرفهم بأعيانهم وان عرفتهم اجمالا وما ذكرناه لما فيه من المبالغة ما فيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم (نحن نعلمهم) اى نعرفهم بذلك العنوان واسناد العلم بمعنى المعرفة اليه تعالى مما لا ينبغي ان يتوقف فيه وان وهم فيه من وهم لاسيما اذا خرج ذلك مخرج المشاكلة وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أخرجه عنه أبو الشيخ نعم لا يمتنع حمله على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على ذلك فيما تقدم لكنه محوج الى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أي لا يقف على سرائرهم المركوزة فيهم الا من لا تخفى عليه خافية لما هم عليه من شدة الاهتمام بابطال الكفر واظهار الاخلاص وأمر تعليق العلم هنا كأمر تعليق نفيه فيما مر واستدل بالآية على انه لا ينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها وقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن قتادة انه قال ما بال أقوام يتكلفون على الناس يقولون فلان في الجنة وفلان في النار فاذا سألت أحدهم عن نفسه قال لا أدري لعمري أنت بنفسك أعلم منك بأعمال الناس ولقد تكلفت شيأ ما تكلفه نبي قال نوح عليه السلام وما علمي بما كانوا يعملون وقال شعيب عليه السلام وما أنا عليكم بحفيظ وقال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعلمهم نحن نعلمهم وهذه الآيات ونحوها أقوى دليل في الرد على من يزعم الكشف والاطلاع على المغيبات بمجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبعضهم يتساهلون في هذا الباب جدا (سنعذبهم) ولابد لتحقيق المقتضى فيهم عادة (مرتين) اخرج ابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم جمعة خطيبا فقال قم يا فلان فاخرج فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق فأخرجهم باسمائهم فضحهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقيهم وهم يخرجون من المسجد فاختبأ منهم استحياء انه لم يشهد الجمعة وظن ان الناس قد انصرفوا واختبؤا هم منه وظنوا انه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل أبشر يا عمر فقد فضح الله تعالى المنافقين اليوم فهذا العذاب الاول والعذاب الثاني عذاب القبر وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصاري انه صلى الله تعالى عليه وسلم أقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلا وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد انه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل ولعل المراد به خوفه وتوقعه وقيل هو فرضي اذا أظهروا النفاق وفي رواية أخرى عنه انهم عذبوا بالجوع مرتين وعن الحسن ان العذاب الاول أخذ الزكاة والثاني عذاب القبر وعن ابن اسحق ان الاول غظهم من أهل الاسلام 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 فارجع البصر كرتين لقوله سبحانه اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين (ثم يردون) يوم القيامة الكبرى (الى عذاب عظيم) هو عذاب النار وتغيير الاسلوب باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب اسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم الى العذاب اللاحق الى أنفسهم ايذان باختلافهما حالا وان الاول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه الله سبحانه وتعالى والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وان اختلفت طبقات عذابهم ولا يخفى انه اذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الاسفل من النار لم يكن شاملا لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين فقط وقد يقال ان في بناء يردون لما لم يسم فاعله من التعظيم ما فيه مناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك اليه والله تعالى أعلم (وآخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح وقيل هم طائفة من المنافقين الا انهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم قيل وهو مبتدأ خبره جملة خلطوا وهي حال بتقدير قد والخبر جملة عسى الله الخ والمحققون على انه معطوف على منافقون اى ومنهم يعني ممن حولكم اومن أهل المدينة قوم آخرون (اعترفوا) اى أقروا عن معرفة (بذنوبهم) التي هي تخلفهم عن الغزو وايثار الدعة عليه والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالايمان الفاجرة وكانوا على ما اخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما

عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد وكان ممر النبى عليه الصلاة والسلام اذا رجع فى المسجد عليهم فلما رآهم قال من هؤلاء الموثقون أنفسهم قالوا هذا أبو لبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يا رسول الله وقد أقسموا ان لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون انت الذى تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا اقسم بالله تعالى لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذى يطلقهم فانزل الله تعالى الآية فارسل عليه الصلاة والسلام اليهم فاطلقهم وعذرهم وفى رواية أخرى عنه انهم كانوا ثلاثة وأخرج ابن ابى حاتم عن زيد انهم كانوا ثمانية وروى انهم كانوا خمسة والروايات متفقة على ان أبا لبابة بن عبد المنذر منهم (خلطوا عملا صالحا) خروجا الى الجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وآخر سيأ) تخلفا عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن والسدى وعن الكلبى ان الاول التوبة والثانى الاثم وقيل العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسيئ ما كان ضده والخلط المزج وهو يستدعى مخلوطا ومخلوطا به والاول هنا هو الاول والثانى هو الثانى عند بعض والواو بمعنى الباء كما نقل عن سيبويه فى قولهم بعت الشاء شاة ودرهما وهو من باب الاستعارة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب ان أصل المثال بعت الشاء شاة بدرهم اى مع درهم ثم كثر ذلك فابدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب ان يعرب ما بعدها باعراب ما قبلها كما فى قولهم كل رجل وضيعته ولا يخفى ما فيه من التكلف وذكر الزمخشرى ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس فى قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وحاصله ان المخلوط به فى كل واحد من الخلطين هو المخلوط فى الآخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر أو غيره والثانى منتف بالاصل والقرينة لدلالة سياق الكلام اذا قيل خلطت هذا وذاك على ان كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من ان يقال خلطت أحدهما بالآخر اذ فيه خلط واحد وفى الواو خلطان واعترض بان خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففى كل من الواو والباء خلطان فلا فرق وأجيب بان الواو تفيد الخلطين صريحا بخلاف الباء فالفرق متحقق وفيه تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى ان فيه خلطا حيث لم يفرق فيه بين الخلط والاختلاط والحق ان اختلاط أحد الشيئين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لان خلط الماء باللبن مثلا معناه ان يقصد الماء أولا ويجعل مخلوطا باللبن وظاهر انه لا يستلزم ان يقصد اللبن أولا بل ينافيه فعلى هذا معنى خلط العمل الصالح بالسيئ انهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيأ ومعنى خلط السيئ بالصالح انهم أتوا أولا بالسيئ ثم أردفوه بالصالح والى هذا يشير كلام السكاكى حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملا صالحا بسيئ وآخر سيأ بصالح أى تارة أطاعوا وأحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر فى ان العمل الصالح والسيئ فى أحد الخلطين غيرهما فى الخلط الآخر وكلام الزمخشرى ظاهر فى اتحادهما وفيه ما فيه ولذلك رجح ما ذهب اليه السكاكى لكن ما ذكره من الاحباط ميل الى مذهب المعتزلة وادعى بعضهم ان ما فى الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والاصل خلطوا عملا صالحا بآخر سيئ وخلطوا آخر سيأ بعمل صالح وهو خلاف الظاهر واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمنا معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كأنه قيل عملوا عملا صالحا وآخر سيأ وأنا أختار ان الخلط بمعنى الجمع هنا واذا 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 اليه أولا بالضم هو الاعتراف والتعبير عن ذلك بالخلط للاشارة الى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كأنه تخلل الذنوب وغير صفتها واذا لم يعتبر سبب النزول يجوز أن يراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب مطلقا ومن السيئ الذنوب كذلك وتمام الكلام بحاله ويجوز أن يراد من العمل الصالح والسيئ ما صدر من الاعمال الحسنة والسيئة مطلقا ولعل المتوجه

اليه أولى على هذا أيضا ليجمع العمل الصالح اذ بضمه يفتح باب الخير ففى الخبر اتبع السيئة بالحسنة تمحها وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها وأخرج ابن سعد عن الاسود بن قيس قال لقى الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما يوما حبيب بن مسلمة فقال يا حبيب رب مسير لك فى غير طاعة الله تعالى فقال أما مسيرى الى أبيك فليس من ذلك قال بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلئن قام بك فى دنياك فلقد قعد بك فى دينك ولو كنت اذ فعلت شرا فعلت خيرا كان ذلك كما قال الله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ولكنك كما قال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والتعبير بالخلط حينئذ يمكن أن يكون لما فى ذلك من التغيير أيضا وبما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية فى البين والتعبير بالخلط لعله لمجرد الايذان بالتخلل فان الجمع لا يقتضيه ويشعر بهذا الحمل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقى عن مطرف قال انى لأستلقى من الليل على فراشى وأتدبر القرآن فأعرض أعمالى على أعمال أهل الجنة فاذا أعمالهم شديدة كانوا قليلا من الليل ما يهجعون يبتون لربهم سجدا وقياما ثم أمر هو قائت آناء الليل ساجدا وقائما فلا أرانى منهم فاعرض نفسى على هذه الآية ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين الى قوله سبحانه تكذب بيوم الدين فأرى القوم مكذبين فلا أرانى فيهم فأمر بهذه الآية وآخرون اعترفوا بذنوبهم الخ وأرجو أن أكون أنا وأنتم يا اخوتاه منهم وكذا ما أخرجه وغيرهما عن أبى عثمان النهدى قال ما فى القرآن آية أرجى عندى لهذه الامة 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) مطلقا والا فهى وكثير من الآيات التى فى هذا الباب سوا وأرجى منها عندى قوله تعالى قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا والمشهور ان الآية نفهم منها ذلك لان التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو يقتضى صدورها عنهم فكأنه قيل وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فتابوا عسى الخ وجعل غير واحد الاعتراف دالا على التوبة ولعل ذلك لما بينهما من اللزوم عرفا وقال الشهاب لانه توبة اذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وفيه ان هذا قول بالعموم والخصوص وقد ذكروا ان العام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلاث وكلمة عسى للاطماع وهو من أكرم الاكرمين ايجاب وأى ايجاب وقوله تعالى (ان الله غفور رحيم) تعليل لما أفادته من وجوب القبول وليس هو الوجوب الذى يقوله المعتزلة كما لا يخفى أى انه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه (خذ من أموالهم صدقة) اخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم لما أطلقوا انطلقوا بأموالهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيأ فنزلت الآية فاخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء فى بعض الروايات فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعنى الزكاة لكونها مأمورا بها وانما هى على ما قيل كفارة لذنوبهم حسما ينبئ عنه قوله عز وجل (تطهرهم) أى عما تلطخوا به من أوضار التخلف وعن الجبائى ان المراد بها الزكاة وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بأخذها هنا دفعا لتوهم الحاقهم ببعض المنافقين فانه لم يكن تقبل منه كما علمت وأمر التطهير سهل وايا ما كان فضمير أموالهم لهؤلاء المعترفين وقيل انه على الثانى راجع لارباب الاموال مطلقا وجمع الاموال للاشارة الى ان الاخذ من سائر أجناس المال والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من صدقة والتاء فى تطهرهم للخطاب وقرئ بالجزم على انه جواب الامر والرفع على ان الجملة حال من فاعل خذ أو صفة لصدقة بتقدير بها الدلالة ما بعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء ويجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا الى بها وقرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره (وتزكيهم بها) بإثبات الياء وهو خبر مبتدا محذوف والجملة حال من الضمير فى الامر أو فى جوابه وقيل استئناف اى وأنت تزكيهم بها أى تنمى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبالغ فى تطهيرهم وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المنافقين الى منازل الابرار الخلصين ظاهر فى ان القوم كانوا منافقين والصحيح خلافه هذا على قراءة الجزم فى تطهرهم وأما على قراءة الرفع فتزكيهم عطف عليه وظاهر ما فى الكشاف يدل على ان التاء فيه للخطاب لا غير لقوله سبحانه بها

والحمل

والحمل على ان الصدقة تزكيهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل وقرأ مسلمة بن محارب تزكهم بدون الياء (وصل عليهم) اى ادع لهم واستغفر وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصلوين وارادة المعنى اللغوى هنا هو المتبادر والحمل على صلاة الميت بعيد وان روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق واستحب الشافعى فى صفته ان يقول للمتصدق آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت وقال بعضهم يجب على الامام الدعاء اذا أخذ وقيل يجب فى صدقة الفرض ويستحب فى صدقة التطوع وقيل يجب على الامام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا (ان صلاتك سكن لهم) تعليل للامر بالصلاة والسكن السكون وما تسكن النفس اليه من الاهل والوطن مثلا وعلى الاول جعل الصلاة نفس السكن والاطمئنان مبالغة وعلى الثانى يكون المراد تشبيه صلاته عليه الصلاة والسلام فى الاتجاء اليها بالسكن والاول أولى اى ان دعاءك تسكن نفوسهم اليه وتطمئن قلوبهم به الى الغاية ويثقون بأنه سبحانه قبلهم وقرأ غير واحد من السبعة صلواتك بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم (والله سميع) يسمع الاعتراف بالذنب والتوبة والدعاء (عليم) بما فى الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالاخلاص فى التوبة والدعاء او سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة والجملة حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الاول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما (ألم يعلموا) الضمير اما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم فى قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم واما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما وقرئ تعلموا بالتاء وهو على الاول التفات وعلى الثانى بتقدير قل وجوز أن يكون الضمير للتائبين وغيرهم على ان يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير واختار بعضهم كونه لغيرهم لا غير لما روى انها لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالامس لا يكلمون ولا يجالسون فما بالهم اليوم فنزلت ويشعر صنيع الجمهور باختيار الاول وهو الذى يقتضيه سياق الآية والخبر لم نقف على سنده يعول عليه أى ألم يعلم هؤلاء التائبون (ان الله هو يقبل التوبة) الصحيحة الخالصة (عن عباده) المخلصين فيها وتعدية القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو أى يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التى تابوا عنها وقيل عن بمعنى من والضمير اما للتأكيد أو له مع التخصيص بمعنى ان الله سبحانه يقبل التوبة لا غير أى انه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرر ان ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقعه وجعل بعضهم التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى انه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام لان كثرة رجوعهم اليه ظنة لتوهم ذلك والمراد بالعباد اما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة ما يشير اليه القبول واما كافة العباد وهم داخلون فى ذلك دخولا أوليا (ويأخذ الصدقات) اى يقبلها قبول من يأخذ شيأ ليؤدى بدله فالاخذ هنا استعارة للقبول وجوز أن يكون اسناد الاخذ الى الله تعالى مجازا مرسلا وقيل نسبة الاخذ الى الرسول فى قوله سبحانه خذ ثم نسبته الى ذاته تعالى اشارة الى ان أخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذه تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته وهو معنى حسن الان فى دعوى الحقيقة ما لا يخفى واختار عندى ان المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعا حسنا وفى التعبير به ما لا يخفى من الترغيب وقد أخرج عبد الرزاق عن أبى هريرة ان الله تعالى يقبل الصدقة اذا كانت من طيب ويأخذها بيمينه وان الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيربيها له كما يربى أحدكم فصيله أو مهره فتربو فى كف الله تعالى حتى تكون مثل أحد وأخرج الدارقطنى فى الافراد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصدقوا فان أحدكم يعطى اللقمة أو الشئ فيقع فى يد الله عز وجل قبل ان يقع فى يد السائل ثم تلا هذه الآية وفى بعض الروايات ما يدل على انه ليس هنالك أخذ حقيقة فقد أخرج ابن المنذر وغيره عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى الا طيبا ولا يصعد الى السماء الا طيب فيضعها فى حق الا كانت كما يضعها فى يد الرحمن فيربيها له كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله حتى ان اللقمة أو التمرة لتأتى يوم القيامة

مثل الجبل العظيم وتصديق ذلك فى كتاب الله تعالى ألم يعلموا أن الله يقبل التوبة الآية وأل فى الصدقات يحتمل أن تكون عوضا عن المضاف اليه اى صدقاتهم وان تكون للجنس اى جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم اندراجا أوليا وهو الذى يقتضيه ظاهر الاخبار (وأن الله هو التواب الرحيم) تأكيد لما عطف عليه وزيادة تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه اى ألم يعلموا انه سبحانه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤنه وعادة من عوائده المستمرة وقيل غير ذلك والجملتان فى حيز النصب بيعلموا سدتا كل واحدة منهما مسد مفعوليه (وقل اعملوا) ما تشاؤن من الاعمال (فسيرى الله عملكم) خيرا كان أو شرا والجملة تعليل لما قبلها أو تأكيد لما يستفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قررنا أى يرى الله تعالى البتة (ورسوله والمؤمنون) 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 اما بالوحى أو بغيره وأخرج أحمد وابن أبى الدنيا فى الاخلاص عن ابى سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو ان أحدكم يعمل فى صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لاخرج الله تعالى عمله للناس كائنا ما كان وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لانهم الذين يعبأ الخاطبون باطلاعهم وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الاعمال وليس بشئ ومثله بل أدهى وأمر مازعمه بعض الامامية انهم الائمة الطاهرون ورووا ان الاعمال تعرض عليهم فى كل اثنين وخميس بعد أن تعرض على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصا بالدنيوى من اظهار المدح والاعزاز مثلا وليس بالردى وقيل يجوز ابقاء الرؤية على ما يتبادر منها وتعقب بان فيه التزام القول برؤية المعانى وهو تكلف وان كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد وأنت تعلم ان من الاعمال ما يرى عادة كالحركات ولا حاجة فيه الى حديث الالتزام المذكور على ان ذلك الالتزام فى جانب المعطوف لا يخفى ما فيه وأخرج ابن أبى شيبة وغيره عن سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فسيرى الله عملكم أى فسيظهره (وستردون) أى بعد الموت (الى عالم الغيب) ومنه ما سترونه من الاعمال (والشهادة) ومنها ما تظهرونه وفى ذكر هذا العنوان من تهويل الامر وتربيته المهابة ما لا يخفى (فينبئكم) بعد الرد الذى هو عبارة عن الامر الممتد (بما كنتم تعملون) قبل ذلك فى الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة أو كناية أى يجازيكم حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر فى الآية وعد ووعيد (وآخرون) عطف على آخرون قبله أى ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين (مرجون) أى مؤخرون وموقوف أمرهم (لامر الله) أى الى ان يظهر أمر الله تعالى فى شأنهم وقرأ أهل المدينة والكوفة غير أبى بكر مرجون بغير همز والباقون مرجؤن بالهمز وهما لغتان يقال أرجئته وأرجيته كأعطيته ويحتمل أن يكون الياء بدلا من الهمزة كتولهم قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو فى كلامهم كثير وعلى كونه لغة اصلية هو يائى وقيل انه واوى ومن هذه المادة المرجئة احدى فرق اهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار فى استحقاق العذاب حيث قالوا لا عذاب مع الايمان فلم يبق للمعصية عندهم أثر وفى المواقف سموا مرجئة لانهم يرجون العمل عن النية أى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد أو لانهم يعطون الرجاء فى قولهم لا يضر مع الايمان معصية انتهى وعلى التفسيرين الاولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه وأما على الثالث فينبغى ان يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم والمراد بهم ولاة المرجون كما فى 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 لامر مامع الهم بالالحاق به عليه الصلاة والسلام فلم يتيسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من المخلصين فلما قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا لا عذر لنا الا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل أهل السواري وأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باجتنابهم وشدد الامر عليهم كما ستعلمه ان شاء الله تعالى الى ان

نزل

نزل قوله سبحانه لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الخ وقد وقف أمرهم خمسين ليلة لا يدرون ما الله تعالى فاعل بهم (اما يعذبهم واما يتوب عليهم) في موضع الحال أي منهم هؤلاء اما معذبين واما متوبا عليهم وقيل خبر آخرون على انه مبتدا ومرجون صفته والاول أظهر واما للتنويع على معنى ان امرهم دائر بين هذين الامرين وقيل للتردد بالنظر للفساد والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمقصود تفويض ذلك الى ارادة الله تعالى ومشيئته اذ لا يجب عليه سبحانه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وانما شدد عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الانف وارتضاه ان الجهاد كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ألا ترى قول راجزهم في الخندق

نحن الذين بايعوا محمدا * على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلهم فكان تخلفهم كبيرة وروى عن الحسن ان هذه الآية في المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لانهم من علمت بل يراد بهم آخرون منافقون وعلى هذا ينبغي ان يكون قول من قال في اما يعذبهم اي ان أصروا على النفاق وقد علمت ان ذلك خلاف ما في الصحيحين وحمل النفاق في كلام القائل على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل (والله عليم) باحوالهم (حكيم) فيما فعل بهم من الارجاء وفي قراءة عبد الله غفور رحيم (والذين اتخذوا مسجدا) عطف على ما سبق اي ومنهم الذين وجوز أن يكون مبتدأ خبره أفمن أسس والعائد محذوف للعلم به اي منهم أو الخبر محذوف اي فيمن وصفنا او ان يكون منصوبا بمقدر كاذم وأعني وقرأ نافع وابن عامر بغير واو وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف وان يكون بدلا من آخرون على التفسير المرجوح وقوله سبحانه (ضرارا) مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال او مفعول ثان لاتخذوا على انه بمعنى صيروا او مفعول مطلق لفعل مقدر اي يضارون بذلك المؤمنين ضرارا او الضرار 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 فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فآتي بجند من الروم فاخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب ان تصلي فيه وتدعو بالبركة فنزلت وأخرج ابن اسحق وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال أتى أصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتجهز الى تبوك فقالوا يا رسول الله انا قد بنينا مسجد الذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب ان تأتينا فتصلي لنا فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اني على جناح سفر وحال شغل أو كما قال عليه الصلاة والسلام ولو قدمنا ان شاء الله تعالى لاتيناكم فصلينا لكم فيه فلما رجع 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 بني سالم بن عوف ومعن بن عدي وأخاه عاصم ابن عدي أحد بلحبان فقال انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه ففعلا وخرجا مسرعين حتى أتيا بني سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه انظراني حتى أخرج لكما بنار من أهلي فدخل الى أهله فأخذ سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن ما نزل وكان البانون له اثني عشر رجلا خذام بن خالد من بني عبيد بن زيد أحد بني عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد وعباد بن حنيف من بني عمرو بن عوف أيضا وثعلبة بن حاطب ووديعة بن ثابت وهما من بني أمية بن زيد رهط أبي لبابة بن عبد المنذر ومعتب بن قشير وأبو حبيبة بن الازعر وحارثة بن عامر وابناه مجمع وزيد ونبيل بن الحرث ونجاد ابن عثمان وبجد من بني ضبيعة وذكر البغوي من حديث ذكره الثعلبي كما قال العراقي بدون سند ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه ان يتخذ كناسة يلقى فيها الجيف والنتن والقمامة اهانة لاهله لما انهم اتخذوه ضرارا (وكفرا) أي وليكفروا فيه وقدر بعضهم التقوية أي وتقوية الكفر الذي يضمرونه وقيل عليه ان الكفر يصلح علة فما الحاجة الى التقدير واعتذر بأنه يحتمل ان يكون ذلك لما ان اتخاذه ليس بكفر بل مقوله لما اشتمل عليه فتأمل (وتفريقا بين المؤمنين) وهم كما قال السدي أهل قباء فانهم كانوا يصلون في مسجدهم جميعا

فأراد هؤلاء حسدا ان يتفرقوا ويختلف كلمتهم (وارصادا) أى ترقبا وانتظارا (لمن حارب الله ورسوله) وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضى الله تعالى عنه وكان قد ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح وتنصر فلما قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر ما هذا الدين الذى جئت به فقال صلى الله تعالى عليه وسلم الحنفية البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال فأنا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام انك لست عليها فقال بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا فأمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ ولى هاربا الى الشام وأرسل الى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الخبر فبنوه وبقوا منتظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهدم كما مر ومات أبو عامر وحيدا بقنسرين وبقى ما أضمروه حسرة فى قلوبهم (من قبل) متعلق بحارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل ان ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت والمراد المبالغة فى الذم (وليحلفن ان أردنا) أى ما أردنا ببناء هذا المسجد (الا الحسنى) أى الا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين فالحسنى تأنيث الاحسن وهو فى الاصل صفة الخصلة وقد وقع منعوتا به لاردنا وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى (والله يشهد انهم لكاذبون) فيما حلفوا عليه (لا تقم) أى للصلاة (فيه) أى ذلك المسجد (أبدا) وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسيرا لا تقم بلا تصل على ان القيام مجاز عن الصلاة كما فى قولهم فلان يقوم الليل وفى الحديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له (لمسجد أسس) أى بنى اساسه (على التقوى) أى تقوى الله تعالى وطاعته وعلى على ما يتبادر منها ولا يخفى ما فى جعل التقوى وهى هى أساسا من المبالغة وقيل انها بمعنى مع وقيل للتعليل لاعتباره فيما تقدم من الاتخاذ واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفته وقوله تعالى (من أول يوم) متعلق بأسس ومن لابتداء الزمان على ما هو الظاهر وفى ذلك دليل للكوفيين فى انها تكون للابتداء مطلقا ولا تتقيد بالمكان وخالف فى ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف اى من تأسيس اول يوم وتعقبه الزجاج وتبعه ابو البقاء بان ذلك ضعيف لان التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون من لابتداء الغاية فيه وأجيب بان مرادهم من التأويل الفرار من كونها لابتداء الغاية فى الزمان وقد حصل بذلك التقدير وليس فى كلامهم ما يدل على انها لا تكون لابتداء الغاية الا فى المكان وقال الرضى لا أرى فى الآية ونظائرها معنى الابتداء اذ المقصود منه أن يكون الفعل شيأ ممتدا كالسير والمشى ومجروره من منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشئ ممتد نحو خرجت من الدار اذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى فى ومن فى الظروف كثيرا ما تقع بمعنى فى انتهى وفى كون التأسيس ليس اصلا لممتد منع ظاهر نعم ذهب الى احتمال الظرفية العلامة الثانى وله وجه وحينئذ يبطل الاستدلال ولا يكون فى الآية شاهد للكوفيين والحق ان كثيرا من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تكلف لا داعى اليه وقوله تعالى (أحق ان تقوم فيه) خبر المبتدا واحق أفعل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير او هو على زعمهم وقيل انه بمعنى حقيق اى حقيق ذلك المسجد بان تصلى فيه واختلف فى المراد منه فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحاك انه مسجد قباء وقد جاءت اخبار فى فضل الصلاة فيه فاخرج ابن ابى شيبة والترمذى والحاكم وصححه وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال صلاة فى مسجد قباء كعمرة قال الترمذى لا نعرف لأسيد هذا شيأ يصح غير هذا الحديث وفى معناه ما اخرجه احمد والنسائى عن سهل بن حنيف واخرج ابن سعد عن ظهير بن رافع الحارثى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من

صلى

صلى فى مسجد قباء يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة وذهب جماعة الى انه مسجد المدينة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستدلوا بما اخرجه مسلم والترمذى وابن جرير والنسائى وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى قال اختلف رجلان فى المسجد الذى أسس على التقوى فقال احدهما 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 صلى الله تعالى عليه وسلم وقال فى ذلك خير كثير يعنى مسجد قباء وجاء فى عدة روايات انه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال هو مسجدى هذا وأيد القول الاول بأنه الاوفق بالسياق واللحاق وبأنه بنى قبل مسجد المدينة وجمع الشريف السمهودى بين الاخبار وسبقه الى ذلك السهيلى وقال كل من المسجدين مراد لان كلا منهما اسس على التقوى من اول يوم تأسيسه والسر فى اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال عن ذلك بما فى الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزيته هذا على ذلك ولا يخفى بعد هذا الجمع فان ظاهر الحديث الذى أخرجه الجماعة عن ابى سعيد الخدرى يمر حل عنه ولهذا اختار بعض المحققين القول الثانى وايده بان مسجد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم احق بالوصف بالتأسيس على التقوى من اول يوم وبان التعبير بالقيام عن الصلاة فى قوله سبحانه احق ان تقوم فيه يستدعى المداومة ويعضده توكيد النهى بقوله تعالى ابدا ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد الا فى مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام وأما ما رواه الترمذى وابو داود عن ابى هريرة من ان قوله جل وعلا (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) نزلت فى اهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فهو لا يعارض نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واما ما رواه ابن ماجه عن ابى ايوب وجابر وانس من ان هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله تعالى قد أثنى عليكم خيرا فى الطهور فما طهوركم هذا قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة قال فهل مع ذلك غير قالوا لا غير ان احدنا اذا خرج الى الغائط احب ان يستنجى بالماء قال عليه الصلاة والسلام هو ذاك فعليكموه فلا يدل على اختصاص اهل قباء ولا ينافى الحمل على اهل مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم من الانصار وأنا أقول قد كثرت الاخبار فى نزول هذه الآية فى أهل قباء فقد اخرج أحمد وابن خزيمة والطبرانى وابن مردويه والحاكم عن عويم بن ساعدة الانصارى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم فى مسجد قباء فقال ان الله تعالى قد أحسن عليكم الثناء فى الطهور فى قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذى تطهرون به فذكروا انهم كانوا يغسلون ادبارهم من الغائط وأخرج احمد وابن ابى شيبة والبخارى فى تاريخه والبغوى فى معجمه وابن جرير والطبرانى عن محمد بن عبد الله بن سلام عن أبيه نحو ذلك وأخرج عبد الرزاق والطبرانى عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل قباء ما هذا الطهور الذى خصصتم به فى هذه الآية فيه رجال يحبون ان يتطهروا قالوا يا رسول الله ما منا أحد يخرج من الغائط الا غسل مقعدته وأخرج عبد الرزاق وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث ابن نوفل نحوه الى غير ذلك وروى القول بنزولها فى أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر وسهل الانصارى وعطاء وغيرهم وأما الاخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور فى الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الذاهبون الى ذلك كثيرون أيضا والجمع فيما أرى بين الاخبار والاقوال متعذر وليس عندى احسن من التنقير عن حال تلك الروايات صحة وضعفا فتى ظهر قوة احداهما على الاخرى عول على الاقوى وظاهر كلام البعض يشعر بان الاقوى رواية ما يدل على ان المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم ان تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لا حادثا بعده ولا يمكن ان يراد من أول الايام مطلقا ضرورة نعم قال الذاهبون الى ان المراد بالمسجد مسجد قباء ان المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة قال السهيلى ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضى الله تعالى عنه حين شاورهم فى التاريخ فاتفق رأيهم على ان يكون من عام الهجرة لانه الوقت الذى أعز الله فيه الاسلام والحين الذى أمن فيه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبنيت المساجد وعبد الله تعالى كما يجب فوافق

رأيهم هذا ظاهر التنزيل وفهمنا الآن بنقلهم ان قوله تعالى من أول يوم ان ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذى نؤرخ به الآن فان كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لانهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الاشارات وان كان ذلك عن رأى واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار الى صحته قبل ان يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم الا بالاضافة الى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا اضافة فى المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن رأى بعين فؤاده واستبصر انتهى ولا يخفى على المطالع على التاريخ ان ما وقع كان عن اجتهاد وان قوله وليس ههنا اضافة الخ محل نظر ويستفاد من الآية أيضا الى ما قيل النهى عن الصلاة فى 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 الامصار على عمر رضى الله تعالى عنه أمر المسلمين ان يبنوا المساجد وان لا يتخذوا فى مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت به الاخبار السابقة قال يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء وجاء من حديث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من الاقتصار على أحدهما وفسره بعضهم بالتخلص عن المعاصى والخصال المذمومة وهو معنى مجازى له واذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الاكبر والخبث والتنزه من المعاصى ونحوها كان فيه من المدح ما فيه وجوز فى جملة فيه رجال ثلاثة أوجه ان تكون مستأنفة مبينة لاحقية القيام فى ذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الاحقية من حيث المحل وان يكون صفة للمبتدا جاءت بعد خبره وأن تكون حالا من الضمير فى فيه وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه وقرئ ان يطهروا بالادغام (والله يحب المطهرين) أى يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بمحبة الله تعالى عند الاشاعرة وأشياعهم وذكروا أن المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه وحمل بعضهم التعبير بها هنا على المشاكلة والمراد من المطهرين اما أولئك الرجال أو الجنس ويدخلون فيه (أفمن أسس بنيانه) أى مبنيه فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول وعن أبى على ان البنيان جمع واحده بنيانة ولعل مراده انه اسم جنس جمعى واحده ما ذكروا فليس بشئ والتأسيس وضع الاساس وهو أصل البناء وأوله ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسره بعضهم هنا واختار آخرون التفسير الاول لتعديه بعلى فى قوله سبحانه (على تقوى من الله ورضوان) فان المتبادر تعلقه به وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى أسس وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازا وان شئت قدرت المضاف ليكون المتعاطفان من أعمال العبد والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر كما قالوا فى نظائره أى أبعد ما علم حالهم فمن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة (خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف) أى طرفه ومنه أشفى على الهلاك أى صار على شفاه وشفى المريض لانه صار على شفا البرء والسلامة ويثنى على شفوان والجرف بضمتين البئر التى لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء له أى أكله واذهابه وقرأ أبو بكر وابن عامر وحمزة جرف بالتخفيف وهو لغة فيه (هار) أى متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط وهو نعت لجرف وأصله هاور أو هاير فهو مقلوب وزنه فالع وقيل انه حذفت عينه اعتباطا فوزنه فال والاعراب على رائه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفا والظاهر انه وضع شفا الجرف فى مقابلة التقوى فيما سبق وفيه استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار فى قلة الثبات ثم استعير لذلك والقرينة المقابلة وقوله تعالى (فانهار به فى نار جهنم) ترشيح وباؤه اما للتعدية أو للمصاحبة ووضع فى مقابلة الرضوان تنبيها على ان تأسيس ذلك على أمر يحفظه مما يخاف ويوصله الى ما أدنى مقتضياته الجنة وتأسيس هذا على ما هو بصدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم المصير اليها لا محالة والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا فى النفس ودل عليه ما هو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان واختار غير واحد ان معنى الآية أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة

هى التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير امن أسس على قاعدة هى أضعف القواعد وأرخاها فادى به ذلك لخوره وقلة استمساكه الى السقوط فى النار وانما اختير ذلك على ماقيل لما انه أنسب بتوصيف أهل مسجد الضرار بضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وبتوصيف أهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا بناء على ان المراد التطهير عن المعاصى والخصال المذمومة لانه المقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور فى الاخبار وأمر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ماتقدم فى التوجيه الاول وجوز أن يكون فى الجملة الاولى تمثيل لحال من أخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة بحال من بنى بناء محكما يستوطنه ويتحصن به وأن يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا أو تبعية وكذا جوز التمثيل فى الجملة الثانية واجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار اجرائه فى مقابله وفاعل انهار اما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس وأما للشفا وضمير به للبنيان واليه يميل ظاهر التفسير المار آنفا وظاهر الاخبار ان ذلك المسجد اذا وقع وقع فى النار فقد أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن قتادة انه قال فى الآية والله ماتناهى ان وقع فى النار وذكر لنا انه حفرت فيه بقعة فرئى منه الدخان وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى انه قال فيما مضى حين خسف به الى النار وعن سفيان بن عيينة يقال انه بقعة من نار جهنم وأنت تعلم انى والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وانه جل جلاله فعال لما يريد لكنى لا أومن بمثل هذه الظواهر مالم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ نافع وابن عامر أسس بالبناء للمفعول فى الموضعين وقرئ أساس بنيانه وأس بنيانه على الاضافة ونسب ذلك الى على ابن نصر وأسس بفتحات ونسبت الى عاصم واساس بالكسر قيل وثلاثتها جمع أس وفيه نظر فى الصحاح الاس اصل البناء وكذلك الاساس والاسس مقصور منه وجمع الاس اساس مثل عس وعساس وجمع الاساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الاسس آساس مثل سبب وأسباب انتهى وجوز فى أسس أن يكون مصدرا وقرأ عيسى بن عمر وتقوى بالتنوين وخرج ذلك ابن جنى على ان الالف للالحاق كما فى أرطى ألحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى فى رأى والالم يجز تنوينه وقرأ ابن مسعود فانهار به قواعده فى نار جهنم (والله لا يهدى القوم الظالمين) أى لا نفسهم أو الواضعين للاشياء فى غير مواضعها أى لا يرشدهم الى ماقيه صلاحهم ارشادا موجبا له لمحالة (لا يزال بنيانهم الذى بنوا) أى بناؤهم الذى بنوه فالبنيان مصدر أريد به المفعول كما مر ووصفه بالمفرد مما يرد على مدعى الجمعية وكذا الاخبار عنه بقوله سبحانه (ريبة فى قلوبهم) واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر نعم قيل الاخبار بريبة لا دليل فيه على عدم الجمعية لانه يقال الحيطان منهدمة والجبال راسية وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية والذى مفعوله والريبة اسم من الريب بمعنى الشك وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمراد به شكهم فى نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم المضمر فى قلوبهم وهو عين النفاق وجعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة فى كونه سببا لها قال الامام وفى ذلك وجوه أحدها ان المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم فى نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وثانيها انه لما أمر بتخريبه ظنوا ان ذلك للحسد فارتفع أمانهم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظم خوفهم فارتابوا فى انهم هل يتركون على حالهم أو يؤمر بقتلهم وتذهب أموالهم وثالثها انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين فى البناء فلما أمر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى انه لاى سبب أمر بذلك والصحيح هو الاول ويمكن كما قال العلامة الطيبى ان يرجح الثانى بان تحمل الريبة على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها وحاصل المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذى بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل فى القلوب ووصف بنيانهم بما وصف للايذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ماعليه تأسيسه مما علمت وللاشعار بعلة الحكم وقيل وصف بذلك للدلالة على ان المراد بالبنيان ماهو المبنى حقيقة لا مادبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما فى قولهم كما أبنى وتهدم وعليه قوله

متى يبلغ البنيان يوما تمامه * اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

وحاصله ان الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز وهذا نظير ماقالوا فى قوله سبحانه وكلم الله موسى تكليما وفيه بحث

والاستثناء فى قوله تعالى (الا ان تقطع قلوبهم) من أعم الاوقات أو أعم الاحوال ومابعد الا فى محل النصب على الظرفية أى لايزال بنيانهم ريبة فى كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم أو فى كل حال الا حال تقطعها أى تفرقها وخروجها عن قابلية الادراك وهذا كناية عن تمكن الريبة فى قلوبهم التى هى محل الادراك واضمار الشرك بحيث لايزول منها مادامت أحياء الا اذا تقطعت وفرقت وحينئذ تخرج منها الريبة وتزول وهو خارج مخرج التصوير والفرض وقيل المراد بالتقطع ماهو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروى ذلك عن بعض السلف وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبى ثور قال كان عكرمة يقرأ الا ان تقطع قلوبهم فى القبور وقيل المراد الا ان يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الاسف وروى ذلك ابن أبى حاتم عن سفيان وتقطع من التفعل باحدى التاءين والبناء للفاعل أى تتقطع وقرئ تقطع على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على ان الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى الا ان تقطع أنت قلوبهم بالقتل وقرئ على البناء للمفعول من الثلاثى مذكرا ومؤنثا وقرأ الحسن الى ان تقطع على الخطاب وفى قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم على اسناد الفعل مجهولا الى قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم عن خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ويصح ان يعنى بالخطاب كل مخاطب وكذا يصح ان يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للريبة (والله عليم) بجميع الاشياء التى من جملتها ماذكر من أحوالهم (حكيم) فى جميع افعاله التى من جملتها أمره سبحانه الوارد فى حقهم هذا *(ومن باب الاشارة فى الآيات)* ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين اشارة الى وصف المغرورين الذين مذاقوا طعم المحبة ولاهب عليهم نسيم العرفان ومن هنا صحوا الانفسهم افعالا فقالوا لنتصدقن فلما آتاهم من فضله بخلوا به أى انهم نقضوا العهد لما ظهر لهم ماسألوه والبخل كما قال أبو حفص ترك الايثار عند الحاجة اليه ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم وهو مالا يعلمونه من أنفسهم ونجواهم أى مايعلمونه منها دون الناس وقيل السر ماتطلع عليه الاعالم الاسرار والنجوى مايطلع عليه الحفظة وقالوا لاتنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا أرادوا التثبيط على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما درروا ان المحب يستعذب المر فى طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلا والشدائد لذائذ فى ذلك ولا خير فيمن عاقه الحر والبرد وردعليهم بأنهم آثروا بمخالفتهم النار التى هى أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين فى هذا التثبيط أهل البطالة الذين يثبطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذائذ الدنيوية لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وأنفسهم وأنفقوا كل ذلك فى طلب مولاهم جل جلاله وأولئك لهم الخيرات المشاهدات والمكاشفات والقربات وأولئك هم المفلحون الفائزون بالبغية ليس على الضعفاء أى الذين أضعفتهم حمل المحبة ولا على المرضى بداء الصبابة حتى ذابت أجسامهم بحرارة الفكر وشدائد الرياضة ولا على الذين لايجدون مايتفقون وهم المتجردون من الاكوان حرج اثم فى التخلف عن الجهاد الاصغر اذا نصحوا لله ورسوله بان أرشدوا الخلق الى الحق ومن الاعراب من يتخذ ماينفق مغرما غرامة وخسرانا قيل كل مايرى الملك لنفسه يكون ماينفق غرامة عنده وكل من يرى الاشياء لله تعالى وهى عارية عنده يكون ماينفق غنما عنده والسابقون الاولون أى الذين سبقوا الى الوحدة من أهل الصنف الاول من المهاجرين وهم الذين هجروا مواطن النفس والانصار وهم الذين نصروا القلب بالعلوم الحقيقية على النفس والذين اتبعوهم فى الاتصاف بصفات الحق باحسان أى بمشاهدة من مشاهدات الجمال والجلال رضى الله عنهم بما أعطاهم من عنايته وتوفيقه ورضوا عنه بقبول ما أمر به سبحانه وبذل أموالهم ووجوههم فى سبيله عز شأنه وأعد لهم جنات من جنات الافعال والصفات تجرى من تحتها الانهار وهى أنهار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنة الذات وهى مختصة بالسابقين وآخرون اعترفوا بذنوبهم وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقى منهم فيهم نور الاستعداد ولهذا الان شكيمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب واستولت عليه الظلمة فلا يرى مايفعل من القبائح الاحسنا خلطوا عملا صالحا وآخر سيأ حيث كانوا فى رتبة النفس اللوامة التى لم يصر اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل

أعمالا صالحة وذلك اذا استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتفعل افعالا سيئة اذا احتجبت عنه بظلمتها وهي دائما بين هذا وذاك حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصلح أمرها وتنجو من المخالفات ولعل قوله سبحانه عسى الله ان يتوب عليهم اشارة الى ذلك وقد تتراكم عليها الهيآت المظلمة فترجع القهقرى ويزول استعدادها وتحجب عن أنوار القلب وتهوى الى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين وترجح أحد الجانبين على الآخر يكون بالصحبة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحلت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم وان لحقها الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فتدنست بخلالهم وفعلت أفاعيلهم فصارت من الخاسرين أعاذنا الله تعالى من ذلك ولله در من قال

علمك بارباب الصدور فمن غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا
واياك ان ترضى صحابة ناقص * فتحط قدرا عن علالك وتحقرا
فرفع أبو من ثم خفض مزمل * يبين قولى مغريا ومحذرا

وقد يكون ترجح جانب الاتصال باسباب أخر كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها لان المال مادة الشهوات فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاخذ من ذلك ليكون أول حالهم التجرد لتكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتتزكى من الهيآت المظلمة وتتطهر من خبث الذنوب ورجس دواعي الشيطان وصل عليهم بامداد الهمة وافاضة أنوار الصحبة ان صلاتك سكن لهم أي سبب لنزول السكينة فيهم وفسروا السكينة بنور يستقر في القلب وبه يثبت على التوجه الى الحق ويتخلص عن الطيش ليجد أسس على التقوى أحق ان تقوم فيه لان النفس تتأثر فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجد ان بخلاف ما اذا كان مبنيا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض وأصل ذلك ان عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهيآتها تأثير فيما تباشره من الاعمال ألا ترى الكعبة كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك لما انها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة ونحن نجد أيضا اثر الصفاء والجمعية في بعض المواضع والبقاع وضد ذلك في بعضها ولست أعني الاوجود ذوي النفوس الخسيسة الصافية لذلك والا فالنفوس الخبيثة تجد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس والصفراوي يجد السكر مرا والجعل يستخبث رائحة الورد ومن هنا كان المنافق في المسجد كالسمك في اليبس والمخلص فيه كالسمكة في الماء فيه رجال يحبون ان يتطهروا أي أهل ارادة وسعي في التطهر عن الذنوب وهو اشارة الى ان صحبة الصالحين لها أثر عظيم ويتحصل من هذا وما قبله الاشارة الى انه ينبغي رعاية المكان والاخوان في حصول الجمعية وجاء عن القوم انه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان في حصول ماذكر والله يحب المطهرين ولولا محبته اياهم لما أحبوا ذلك وعن سهل الطهارة على ثلاثة أوجه طهارة العلم من الجهل وطهارة الذكر من النسيان وطهارة الطاعة من المعصية وقال بعضهم الطهارة على أقسام كثيرة فطهارة الاسرار من الخطرات وطهارة الارواح من الغفلات وطهارة القلوب من الشهوات وطهارة العقول من الجهالات وطهارة النفوس من الكفريات وطهارة الابدان من الزلات وقال آخر الطهارة الكاملة

طهارة الاسرار من دنس الاغيار والله تعالى هو الهادي الى سواء السبيل (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة) الخ ترغيب للمؤمنين في الجهاد ببيان فضله اثر بيان حال المتخلفين عنه ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبا في الجهاد أحسن ولا أبلغ مما في هذه الآية لانه أبرز في صورة عقد عاقده رب العزة جل جلاله وثمنه مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضا لاعلاء كلمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه وجعله مسجلا في الكتب السماوية وناهيك به من صك وجعل وعده حقا ولا أحد أوفى من واعده فنسبته أقوى من نقد غيره وأشار الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأتى بقوله سبحانه يقاتلون الخ بيانا للمكان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة 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 أبى حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى المسجد ان الله اشترى الخ فكبر الناس فى المسجد فاقبل رجل من الانصار ثانيا طرفى ردائه على عاتقه فقال يارسول الله أنزلت هذه الآية قال نعم فقال الانصارى بيع ربيح لانقيل ولانستقيل ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التى بذلوها فى سبيله تعالى واثابته اياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والثمن الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة ولم يعكس بان يقال ان الله باع الجنة من المؤمنين بانفسهم وأموالهم ليدل على ان المقصد بالعقد هو الجنة ومابذله المؤمنون فى مقابلتها وسيلة اليها بكمال العناية بهم وباموالهم ثم انه تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه بان لهم الجنة مبالغة فى تقرر وصول الثمن اليهم واختصاصهم كانه قيل بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ومن هنا يعلم ان هذه القراءة أبلغ من قراءة الاعمش ونسبت أيضا الى عبد الله رضى الله تعالى عنه بالجنة على انها أوفق بسبب النزول فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى وغيره انهم قالوا قال عبد الله بن رواحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اشترط لربك ولنفسك ماشئت قال أشترط لربى ان تعبدوه ولاتشركوا به شيأ وأشترط لنفسى ان تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لانقيل ولانستقيل فنزلت ان الله اشترى الآية وقيل عبر بذلك مدحا للمؤمنين بانهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعده تعالى مع ان تمام الاستعارة موقوف على ذلك اذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لانها صالحة للعوضية بخلاف الوعد بها واعترض بان مناط دلالة ماعليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرة بان فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التى يستحيل وجودها فى عالم الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها لانفس الوعد بها على ان حديث احتمال كون الشراء حقيقة لو قيل بالجنة لايخلو عن نظر كما قيل لان حقيقة الشراء مما لايصح منه تعالى لانه جل شأنه مالك الكل والشراء انما يكون ممن لا يملك ولهذا قال الفقهاء طلب الشراء يبطل دعوى الملكية نعم قد لا يبطل فى بعض الصور كما اذا اشترى الاب دار الطفل من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الاب وسلمها للمشترى ثم طلب الابن شراءها منه ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطلب كما يقتضيه كلام الاستروشنى لكن هذا لايضرنا فيما نحن فيه ومن المحققين من وجه دلالة ماف النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصريحه عدم التسليم وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا قلت بان لك كذا فانه فى معنى لك على كذا وفى ذمتى واللام هنا ليست للملك اذ لا يناسب شراء ملكه علكه كالمشهورة احدى خدمتيها فهى للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وأما كون تمام الاستعارة موقوفا على ذلك فله وجه أيضا حيث كان المراد بالاستعارة الاستعارة التمثيلية اذ لولاه لصح جعل الشراء مجازا عن الاستبدال مثلا وهو مما لاينبغى الالتفات اليه مع تأتى التمثيل المشتمل من البلاغة واللطائف على مالا يخفى لكن أنت خبير بان الكلام بعد لايخلو عن بحث ومما أشرنا اليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل فى اشترى وحده كما ذهب اليه البعض وقوله تعالى (يقاتلون فى سبيل الله) قيل بيان لمكان التسليم كما أشير اليه فيما تقدم وذلك لان البيع سلم كما قال الطيبى وغيره وقيل بيان لما لاجله الشراء كأنه لما قال سبحانه ان الله اشترى الخ قيل لماذا 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 لانفسهم وأموالهم الى جهته تعالى وتعريض لهما للهلاك وقيل بيان لنفس الاشتراء وقيل ذكر لبعض ماشمله الكلام السابق اهتماما به على أن معنى ذلك انه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها فى العمل الصالح وأموالهم ببذلها فيما يرضيه وهو فى جميع ذلك خبر لفظا ومعنى ولامحل له من الاعراب وقيل انه فى معنى الامر كقوله سبحانه تجاهدون باموالكم وأنفسكم ووجه ذلك بانه تعالى اتى بالمضارع بعد الماضى لافادة

الاستمرار كأنه قيل اشتريت منكم أنفسكم فى الازل وأعطيت ثمنها الجنة فباعوا المبيع واستمروا على القتال ولا يخفى ما فى بعض هذه الاقوال من النظر وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة فى موضع الحال كأنه قيل اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين فى سبيله فانى لم أقف على من صرح بذلك مع انه أوفق الاوجه بالاستعارة التمثيلية تأمل وقوله سبحانه (فيقتلون ويقتلون) بيان لكون القتال فى سبيل الله تعالى بذلا للنفس وان المقاتل فى سبيله تعالى باذل لها وان كانت سالمة غانمة فان الاسناد فى الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف باحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وان لم يصدر منهم أحدهما أيضا كما اذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين ويفهم كلام بعضهم انه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والتهيؤ وتكثير السواد وان لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما ان فى ذلك تعريض النفس للهلاك أيضا والظاهر ان أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وان كان هناك قدر مشترك بينهم ففى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من غازية تغزو فى سبيل الله فيصيبون الغنيمة الا تعجلوا ثلثى أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وان لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم وفى رواية أخرى ما من غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثى أجورهم وما من غازية أو سرية تخفق وتصاب الا تم أجورهم وزعم بعضهم انهم فى الاجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة واستدلوا عليه بما فى الصحيحين من ان المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة وبان أهل بدر غنموا وهم هم ورد عليه ان خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه وبانه لم يجئ نص فى أهل بدر انهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط وكونهم هم لا يلزم منه ان لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها والقول بان فى السند أباهانى وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فانه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد وحيوة وابن وهب وخلائق من الائمة ويكفى فى توثيقه احتجاج مسلم به فى صحيحه ومثل هذا ما حكاه القاضى عن بعضهم من ان تعجل ثلثى الاجر انما هو فى غنيمة أخذت على غير وجهها اذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الاجر وكذا ما قيل من ان الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فان ذلك ينقص ثوابه لا محالة فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الاحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ويعلم من ذلك ان أجر من قتل أكثر من أجر من قتل لكون الاول من الشهداء دون الثانى وظاهر ما أخرجه مسلم من رواية أبى هريرة من قتل فى سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات فى سبيل الله تعالى فهو شهيد ان القتل فى سبيل الله تعالى والموت فيها سواء فى الاجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله واستدل له أيضا بعض العلماء بغير ذلك مما لا دلالة فيه عليه كما نص عليه النووى رحمه الله تعالى وتقديم حالة القاتلية فى الآية على حالة المقتولية للايذان بعدم الفرق بينهما فى كونهما مما صدقا لكون القتال بذلا للنفس وقرأ حمزة والكسائى بتقديم المبنى للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة فى هذا الباب ايذانا بعدم مبالاتهم بالموت فى سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير فى حقهم

لا يفرحون اذا نالت رماحهم * قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا

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

وفيه على ما قيل دلالة على جراءتهم حيث لم ينكسروا الان قتل بعضهم ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب فى هذه القراءة بان الواو لا تقتضيه وتعقب بان ذلك لا يجدى لان تقديم ما حقه التأخير فى أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الامير كما لا يخفى (وعدا عليه) مصدر مؤكد لمضمون الجملة لان معنى الشراء بان لهم الجنة وعدلهم بها على الجهاد فى سبيله سبحانه وقوله تعالى (حقا) نعت له وعليه فى موضع الحال من حقا التقدمه عليه وقوله سبحانه (فى التوراة والانجيل والقرآن) متعلق بمحذوف وقع نعتا لوعدا أيضا أى وعدا مثبتا فى التوراة والانجيل كما هو مثبت فى القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف اذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم فى القرآن ثم ان ما فى الكتابين اما أن

يكون ان أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وماله له ذلك وفى كلا الامرين ثبوت موافق لما فى القرآن وجوز علق الجار باشترى ووعدا وحقا (ومن أوفى بعهده من الله) اعتراض مقرر لمضمون ماقبله من حقية الوعد والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفى المساواة أى لا أحد مثله تعالى فى الوفاء بعهده وهذا كما يقال ليس فى المدينة أفقه من فلان فانه يفيد عرفا انه أفقه أهلها ولا يخفى مافى جعل الوعد عهدا وميثاقا من الاعتناء بشأنه (فاستبشروا) التفات الى خطابهم لزيادة التشريف والاستبشار اظهار السرور هم وليست السين فيه للطلب والفاء لترتيبه أو ترتيب الامر به على ماقبله أى فاذا كان كذلك فاظهروا السرور بما فزتم به من الجنة وانما قال سبحانه (ببيعكم) مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه الى الجنة لان المراد ترغيبهم فى الجهاد الذى عبر عنه بالبيع ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لان ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ماقبل انما يتم فيما هو من قبلهم وقوله تعالى (الذى بايعتم به) لزيادة تقرير بيعهم وللاشعار بتميزه على غيره فانه بيع الفانى بالباقى ولان كلا البدلين له سبحانه وتعالى ومن هنا كان الحسن اذا قرأ الآية يقول أنفس هو خلقها وأموال هو رزقها (وذلك) أى البيع الذى أمرتم به (هو الفوز العظيم) الذى لا فوز أعظم منه وما فى ذلك من البعد اشارة الى بعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته فى الكمال والجملة تذييل مقرر لمضمون الامر السابق ويجوز ان يكون تذييلا للآية الكريمة والاشارة الى الجنة التى جعلت ثمنا بمقابلة ماباعوا من أنفسهم وأموالهم وفى ذلك اعظام للثمن ومنه يعلم حال الثمن ونقل عن الاصمعى انه أنشد للصادق رضى الله تعالى عنه

أثامن بالنفس النفيسة ربها * فليس لها فى الخلق كلهم ثمن
بها أشترى الجنات ان أنا بعتها * بشئ سواها ان ذلكم غبن
اذا ذهبت نفسى بدنيا أصبتها * فقد ذهبت منى وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه انه قال ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وهو ظاهر فى ان المبيع هو الابدان وبذلك صرح بعض الفضلاء فى حواشيه على تفسير البيضاوى حيث قال ان الله تعالى اشترى من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقى ببدنه الذى هو مركبه وآلته والظاهر انه أراد بالجوهر الباقى الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ولا يخفى ان جمهور المتكلمين على نفى المجردات وانكار النفس الناطقة وان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخلق الافعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحدا وقد قالوا بامتناع اتحادهما والانصاف اثبات شئ مغاير للبدن والهيكل المحسوس فى الانسان والمبيع اما الذات ومعنى بيعه تعريضه للهلاك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن واما البدن ومعنى بيعه ظاهر الا ان يدعى ان المتبادر من النفس غير ذلك كما لا يخفى على ذوى النفوس الزكية (التائبون) نعت للمؤمنين وقطع لاجل المدح أى هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبد الله وأبى التائبين بالياء على انه منصوب على المدح أو مجرور على انه صفة للمؤمنين وجوز أن يكون التائبون مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا لقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى فان كلا فيه عام والحسنى بمعنى الجنة وقيل الخبر قوله تعالى (العابدون) ومابعده خبر بعد خبر وقيل خبره الآمرون بالمعروف وقيل انه بدل من ضمير يقاتلون والاول أظهر الا انه 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 انه قال الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلا هذه الآية وأورد عليه انه ينافى ذلك ماصح من حديث مسلم من ان من قتل فى سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفرت خطاياه الا الدين فانه ظاهر فى ان المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع مافى الآية من الصفات والا 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 ان الفضل الوارد فى المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالى هى العليا وان من قاتل للدنيا والسمعة استحق النار وفى صحيح مسلم مايقتضى ذلك فليفهم والمراد من التائبين على ما أخرجه ابن جرير

وابن المنذر وغيرهما عن الحسن وقتادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الضحاك انهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب وأيد ذلك بان التائبين فى تقدير الذين تابوا وهو من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعاصى تحكم واجيب بان ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر فى حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق وايضا لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصى يكون ماذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع ان من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصى والمراد من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها وقال الحسن هم الذين عبدوا الله تعالى فى أحايينهم كلها اما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح واوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وقال قتادة هم قوم اخذوا من ابدانهم فى ليلهم ونهارهم (الحامدون) أى الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا وقيل هو بمعنى الشكر فيكون فى مقابلة النعمة اى الحامدون لنعمائه تعالى وانت تعلم ان الحمد فى كل حال اولى وفيه تأس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اخرج ابن مردويه وأبو الشيخ والبيهقى فى 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 النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتاه الامر يسره قال الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات واذا أتاه الامر يكرهه قال الحمد لله على كل حال (السائحون) أى الصائمون فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر واليه ذهب جلة من الصحابة والتابعين وجاء عن عائشة سياحة هذه الامة الصيام وهو من باب الاستعارة لان الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها فى الاكثر أولانه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والملكوت فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية اذ لا يزال المرتاض يتوصل من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الى مدينة بعد اخرى على مطايا الفكر وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أن السائحين هم المهاجرون وليس فى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة الا الهجرة وأخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة انهم طلبة العلم لانهم يسيحون فى الارض لطلبه وقيل هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه والطبرانى وغيرهما عن أبى أمامة ان رجلا استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى السياحة فقال ان سياحة امتى الجهاد فى سبيل الله تعالى والمختار ما تقدم كما أشرنا اليه وانما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لانها نوع من الرهبانية وقد نهى عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه فى بنى اسرائيل (الراكعون الساجدون) أى فى الصلوات المفروضات كما روى عن الحسن فالركوع والسجود على معناهما الحقيقى وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لانهما أعظم أركانها فكأنه قيل المصلون (الآمرون بالمعروف) أى الايمان (والناهون عن المنكر) أى الشرك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى الامرين ولو أبقى لفظ النظم الجليل على عمومه لكان له وجه بل قيل انه الاولى والعطف هنا على ما فى المغنى انما كان من جهة ان الامر والنهى من حيث هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لان الآمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهى عن المنكر آمر بالمعروف فاشير الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا يكفى فيه ما يحصل فى ضمن الآخر وحاصله على ما قيل أن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الايهام ووجه بعض المحققين ذلك بان بينهما تلازما فى الذهن والخارج لان الامر تتضمن النواهى ومنافاة بحسب الظاهر لان أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف ما قبلهما وقيل ان العطف للدلالة على انهما فى حكم خصلة واحدة كأنه قيل الجامعون بين الوصفين ويرد على ظاهره أن الراكعون الساجدون فى حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغى فيهما العطف على ما ذكر اذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بأدنى التفات وأما العطف فى قوله سبحانه (والحافظون لحدود الله) أى فيما بينه وبينهم من الحقائق والشرائع فقيل للايذان بان العدد قد تم بالسابع من حيث ان 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 وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه وقيل انه للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا اجمالها يعني انه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره وشمله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرما فلغايرته بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه وقيل هو عطف على ما قبله من الامر والنهي لان من لم يصدق فعل قوله لا يحدى أمر ولا ينفيه نهيه منعا وقال بعض المحققين ان المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي اقامة الحد كالقصاص على من استحقه والصفات الاول الى قوله سبحانه والآمرون صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا اتغاير تغايرا صنفيا فترك العاطف في القسم الاول وعطف في الثاني ولما كان لابد من اجتماع الاول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ موصوفا بما بعده والآمرون خبره فكأنه قيل الكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لان المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه وبهذا يتسق النظم أحسن اتساق من غير تكلف وهو وجه وجيه للعطف في البعض وترك العطف في الآخر خلافا لمن المأثور عن السلف كابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره تفسيرا لحافظين لحدود الله بالقائمين على طاعته سبحانه وهو مخالف لما في هذا التوجيه ولعل الامر فيه سهل والله تعالى أعلم بمراده (وبشر المؤمنين) أي هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على ان ملاك الامر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المبشر به اشارة الى انه أمر جليل لا يحيط به نطاق البيان (ما كان) أي ما صح في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام (للنبي والذين آمنوا) بالله تعالى على الوجه المأمور به (ان يستغفروا للمشركين) به سبحانه (ولو كانوا) أي المشركون (أولي قربى) أي ذوي قرابة لهم وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة اخرى قبلها محذوفة قد مر أي لو لم يكونوا أولي قربى ولو كانوا كذلك (من بعد ما تبين لهم) أي للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين (انهم) أي المشركين (أصحاب الجحيم) بان ماتوا على الكفر أو نزل الوحي بانهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلا وفيه دليل على صحة الاستغفار لاحيائهم الذين لا قطع بالطبع على قلوبهم والمراد منه في حقهم طلب توفيقهم للايمان وقيل انه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر والآية على الصحيح نزلت في أبي طالب فقد أخرج أحمد وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الدلائل وآخرون عن المسيب بن حزن قال لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية فقال النبي عليه الصلاة والسلام أي عم قل لا اله الا الله أحاج لك بها عند الله تعالى 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 وأبى ان يقول لا اله الا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأستغفرن لك ما لم انه عنك فنزلت ما كان للنبي الآية واستبعد ذلك الحسين بن الفضل بان موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة قال الواحدي وهذا الاستبعاد مستبعد فأي بأس ان يقال كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة وذكر غير واحد من هذا صاحب التقريب وعليه لا يرد بقوله فنزلت في الخبر ان النزول كان عقيب القول بل يراد ان ذلك سبب النزول فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب واعتمد على هذا التوجيه كثير من جلة العلماء وهو توجيه وجيه خلافا لمن يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبي طالب فبكى فقال اذهب فغسله وكفنه ووارهغفر الله له ورحمه فنعلت وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية ما كان للنبي الخ فانه ظاهر في ان النزول قبل الهجرة لان عدم الخروج من البيت فيه مغاب به اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم نر من

تعرض له والاولى فى الجواب عن أصل الاستبعاد ان يقال ان كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافى نزول شئ منها فى المدينة ولا آية على هذا دليل على ان 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 ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابى طالب فى مرض موته وقد طمع فيه أى عم فانت فقلها يعنى لا اله الا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة وحرض عليه عليه الصلاة والسلام بذلك فقال والله يا ابن أخى لولا مخافة السبة عليك وعلى بنى أبيك من بعدى وان تظن قريش انى انما قلتها جزعا من الموت لقلتها ولا أقولها الا لاسرك بها فلما تقارب من أبى طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفتيه فأصغى اليه باذنه فقال يا ابن أخى لقد قال أخى الكلمة التى أمرته ان يقولها فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لم اسمع واحتج بهذا ونحوه من اياته المتضمنة للاقرار بحقية ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وشدة حنوه عليه ونصرته له صلى الله تعالى عليه وسلم الشيعة الذاهبون الى موته مؤمنا وقالوا انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدرى وأنت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتماد على ما روى عن العباس دونه مما تفحل منه الشكلى والايات على انقطاع أسانيدها ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلك الايمان وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره أحد لانها بمعزل عما نحن فيه واخبار الشيعة عن أهل البيت أوهن من بيت العنكبوت وانه لأوهن البيوت نعم لا ينبغى للمؤمن الخوض فيه كالخوض فى سائر كفار قريش من أبى جهل واضرابه فان له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محاسن الافعال وقد روى تنعم ذلك له فى الآخرة أفلا ينفعه فى الدنيا فى الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار فعن أبى سعيد الخدرى انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وقد ذكر عنده عمه لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح من نار وجاء فى رواية انه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عمك أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك فقال نعم وجدته فى غمرات النار فاخرجته الى ضحضاح من نار وسببه عندى مذموم جدا لاسيما اذا كان فيه ايذاء لبعض العلويين اذ قد ورد لا توذوا الاحياء بسبب الاموات ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وزعم بعضهم ان الآية نزلت فى غير ذلك فقد أخرج البيهقى فى الدلائل وغيره عن ابن مسعود قال خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يوما الى المقابر فجاء حتى جلس الى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال ما أبكاكم فلما بكينا لبكائك قال ان القبر الذى جلست عنده قبر آمنة وانى استأذنت ربى فى زيارتها فاذن لى واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى وأنزل على ما كان للنبى الخ فاخذنى ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذاك الذى أبكانى ولا يخفى ان الصحيح فى سبب النزول هو الاول نعم خبر الاستئذان فى الاستغفار لامه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جاء فى رواية صحيحة لكن ليس فيها ان ذلك سبب النزول فقد أخرج مسلم وأحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائى عن أبى هريرة قال أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام استأذنت ربى ان أستغفر لها فلم يأذن لى واستأذنت ان أزور قبرها فاذن لى فزوروا القبور فانها تذكركم الموت واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على ان امه عليه الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له وفى ذلك نزاع شهير بين العلماء والعمل النوبة تفضى الى تحقيق الحق فيه ان شاء الله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لابيه) آزر بقوله واغفر لابى أى بان يوفقه للايمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله انه كان من الضالين والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع ما يترا أى بحسب الظاهر من المنافاة وأخرج أبو الشيخ وابن عساكر من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رحمك الله وغفر لك لازال استغفر لك حتى ينهانى الله تعالى فاخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فانزل الله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية فقالوا قد استغفر ابراهيم لابيه فانزل سبحانه وما كان استغفار ابراهيم لابيه (الا عن موعدة) وقرأ طلحة وما استغفر وعنه وما يستغفر على حكاية الحال الماضية لان الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتى ان شاء الله تعالى والاستثناء منقطع من أعم العلل أى لم يكن استغفاره عليه السلام لابيه ناشئا عن شئ من الاشياء الا

عن موعدة (وعدها) أى ابراهيم عليه السلام (اياه) أى أباه بقوله لاستغفرن لك وقوله سأستغفر لك ربى فالوعد كان من ابراهيم عليه السلام ويدل على ذلك ماروى عن الحسن وحماد الراوية وابن السميقع وابن نهيك ومعاذ القارى انهم قرؤا وعدها أباه بالموحدة وعد ذلك أحد الاحرف الثلاث (١) التى صحفها ابن المقفع فى القرآن مما 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 السلام انما كان عن موعدة قبل التبين وما له ان استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين وينبئ عن ذلك قوله تعالى (فلما تبين له) أى لابراهيم عليه السلام (انه) أى ان اباه (عدو لله) أى مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان به وذلك بان أوحى اليه عليه السلام انه مصر على الكفر وأخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ذلك التبين كان بموته كافرا والى هذا ذهب قتادة قيل والانسب بوصف العداوة هو الاول والامر فيه هين (تبرأ منه) أى قطع الوصلة بينه وبينه والمراد تنزه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب وفيه من المبالغة ما ليس فى تركه ونظائره (ان ابراهيم لاواه) أى لكثير التأوه وهو عند جماعة كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال قال رجل يارسول الله ما الاواه قال الخاشع المتضرع الدعاء وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم انه الدعاء المستكين الى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب مما قبله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وقتادة وعطاء والضحاك وعكرمة انه الموقن بلغة الحبشة وعن عمرو بن شرحبيل انه الرحيم بتلك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك وعن الشعبى انه المسبح وأخرج البخارى فى تاريخه انه الذى قلبه معلق عند الله تعالى وأخرج البيهقى فى شعب الايمان وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالاواه لانه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه وأخرج أبو الشيخ عن أبى الجوزاء مثله واذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغى العدول عنه نعم ماذهب اليه الجماعة غير منافر له ومناسبته لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى وقد صرح غير واحد انه فعال للمبالغة من التأوه وقياس فعله ان يكون ثلاثيا لان أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال يقال آه يؤوه كقام يقوم أوها وأنكره على غيره وقال لا يقال الا أوه وتأوه قال المثقب العبدى

اذا ما قمت ارحلها بليل * تأوه آهة الرجل الحزين

وأصل التأوه قول آوه ونحوه مما يقوله الحزين وفى الدرة للحريرى ان الافصح أن يقال فى التأوه أوه بكسر الهاء وضمها وفتحها والكسر أغلب وعليه قول الشاعر

فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها * ومن بعد أرض بيننا وسماء

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أو ثم ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والاهة وان من ذلك قول المثقب السابق (حليم) أى صبور على الاذى صفوح عن الجناية أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال كان من حلمه عليه السلام انه اذا آذاه الرجل من قومه قال له هداك الله تعالى ولعل تفسيره بالسيد على ماروى عن الحبر مجاز والجملة استئناف لبيان ما حمله عليه الصلاة والسلام على الموعدة بالاستغفار لا به مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله له عليه الصلاة والسلام لئن لم تنته لأرجمنك واهجرنى ملبا وقيل استئناف لبيان ما حمله على الاستغفار وأورد عليه انه يشعر بظاهره ان استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على انه كان عن موعدة ليس الا ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس الا الموعدة الناشئة مما ذكر فلا اشكال وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل انه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو فى كمال رقة القلب والحلم فلابد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا وجوز بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الاب واياه ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام أى الا عن موعدة وعدها ابرهيم أبوه وهى الوعد بالايمان

(١) ثانيها فى عزة وشقاق حيث قرأ غزة بالمعجمة وثالثها شأن يغنيه حيث قرأ يعنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة اهمنه

قال شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدرى لعل هذا هو الاظهر فى التفسير فان ظاهر السياق ان هذه الآية دفع لما يرد على الآية الاولى من النقض باستغفار ابراهيم لأبيه الكافر ويكفى فيه مجرد كونه فى حياة أبيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للايمان كما قرر سابقا من غير حاجة الى حديث الموعدة فيصير الاعن موعدة وعدها اياه كالحشو على التوجيه الاول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار ابراهيم لابيه نقضا على ما ذكرنا اذ هو انما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بايمانه حيث سبق وعده به معه عليه الصلاة والسلام فظن انه وفى بالوعد وجرى على مقتضى العهد فاستغفر له فلما تبين له انه لن يفى ولن يؤمن قط أولم يف ولم يؤمن تبرأ منه ويمكن ان يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الاول أيضا بان يقال أراد سبحانه وتعالى تضمين الجواب بكون ذلك الاستغفار فى حال حياة المستغفر له وحمله على الطلب المذكور فائدة أخرى هى انه صلى الله تعالى عليه وسلم لغاية تصلبه فى الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وان كان جائزا لكن تأوه وتحلم فاستغفر له وفاء بالموعدة التى وعدها اياه فتفطن انتهى وأنت تعلم انه على التوجيه الثانى لا يستقيم ما قالوه فى استئناف الجملة من انه لبيان الحامل وكان عليه ان يذكر وجه ذلك عليه وأيضا قوله رحمه الله تعالى فى بيان الفائدة لكنه تأوه وتحلم حيث نسب فيه الحلم الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة التفعل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عثرة لا يقال لصاحبها لعا وحمل ذلك على المشاكلة مع ارادة فعل مما لا يوافق غرضه وسوق كلامه فالحق الذى ينبغى ان يعول عليه التفسير الاول للآية وهو الذى يقتضيه ما روى عن الحسن وغيره من سلف الامة رضى الله تعالى عنهم وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع فى نفس الامر مع ما فيه من الاشارة الى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل فرق بين الاستغفار الذى نهيتم عنه واستغفار ابراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه اليها فرط رأفته وحلمه وما نهيتم عنه ليس كذلك بقى ان هذه الآية بخالفها ظاهر ما رواه البخارى فى الصحيح عن أبى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يلقى ابراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجهه قترة وغبرة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ألم أقل لك لا تعصنى فيقول أبوه اليوم لا أعصيك فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام يا رب انك وعدتنى أن لا تخزينى يوم يبعثون فأى خزى أخزى من أبى الأبعد فيقول الله تعالى انى حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال يا ابراهيم ما تحت رجليك فينظر فاذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى فى النار ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة فى انقطاع رجاء ابراهيم عليه السلام اتصاف أبيه بالايمان وجزمه بانه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فان الاستغفار له مع الجزم بانه لا يغفر له مما لا يتصور وقوعه من العارف لا سيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام وقد صرحوا بان طلب المغفرة للمشرك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه والحديث ظاهر فى انه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا يأس من نجاته الابعد المسخ فاذا مسخ يئس منه وتبرأ وأجاب الحافظ بن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيهما بعض فضلاء الروم ومن الغريب قوله فى الجواب الثانى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتيقن موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن فى نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبريه منه بعد الحالة التى وقعت فى الحديث فانه مخالف مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من ان التبين والتبرى كان كل منهما فى الدنيا وأجاب ذلك البعض بانا لا نسلم التخالف بين الآية والحديث وانما يكون بينهما ذلك لو كان فى الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من ابراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس وقوله يا رب انك وعدتنى الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه اختلج فى صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزى له وأن خزى الاب خزى الابن فيؤدى ذلك الى خلف الوعد المشار اليه بقوله انك وعدتنى أن لا تخزينى يوم يبعثون وانت خبير بأن الخبر ظاهر فى الشفاعة وهى استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين فى ذلك المقام ويزيد ذلك وضوحا ان الحاكم أخرج عن أبى هريرة أيضا وصححه وقال على شرط مسلم ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يأتى رجل أباه يوم القيامة فيقول يا أبت أى ابن كنت لك فيقول خير ابن فيقول هل أنت مطيعى

اليوم فيقول نعم فيقول خذ بازرتي فيأخذ بازرته ثم ينطلق حتى يأتي الله تعالى وهو يفصل بين الخلق فيقول يا عبدي ادخل من أي أبواب الجنة شئت فيقول أي رب وأبي معي فانك وعدتني ان لا تخزيني قال فيمسخ اباه ضبعا فيهوي في النار فيأخذ ابنه فيقول سبحانه يا عبدي هذا أبولك فيقول لا وعزتك وقال الحافظ المنذري انه في صحيح البخاري الا انه قال يلقى ابراهيم أباه وذكر القصة اذ ينتهي من ذلك ان الرجل في حديث الحاكم هو ابراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لأبيه فيه وادخاله الجنة أظهر منهما في حديث البخاري وما ذكره الزمخشري مخالفا على ما قيل لما شاع عن المعتزلة ان امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لا بالعقل لان العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر ألا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأبي طالب لأستغفرن لك مالم أنه لا ينفع في هذا الغرض الا اذا نهي اليه عدم علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحي الى يوم القيامة وهو مما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل وأجاب بعض المعاصرين ان ابراهيم عليه الصلاة السلام كان عالما بكفر أبيه ومتيقنا بان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به الا ان الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه في عرصات يوم القيامة وعلى وجهه قترة فلم يملك نفسه ان طلب ما طلب ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق ولا يخفى انه من الفساد بمكان ومثله ما قيل انه ظن استثناء أبيه من عموم ان الله لا يغفر ان يشرك به لان الله وعده ان لا يخزيه فقدم على الشفاعة له ولعمري لا يقدم عليه الا جاهل بجهله أما الاول فلان الانبياء عليهم السلام أجل قدرا من ان تعلبهم أنفسهم على الاقدام على ما فيه تكذيب الله تعالى نفسه وأما الثاني فلانه لو كان لذلك الظن أصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام في الدنيا بعد ان تبين له انه عدو لله وهو الاواه الحليم وقيل ان الاحسن في الجواب التزام ان ما في الخبرين ليس من الشفاعة في شئ ويقال ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ظن ان خزي أبيه في معنى الخزي له فطلب بحكم وعد الله سبحانه اياه ان لا يخزيه تخليصه من ذلك حسبما يمكن فخلصه منه بمسخه ذيخا ولعل ذلك مما يعده ابراهيم عليه السلام تخليصا له أمن الخزي لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لابيه بعد أنه أبوه فكأن الابوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك انه بعد المسخ يأخذ سبحانه بائنه فيقول له عليه السلام يا عبدي هذا أبولك فيقول لا وعزتك ولعل المراد من التبري في الرواية السابقة في الخبر الاول هو هذا القول وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لان ابراهيم عليه السلام كان طالبا ادخال أبيه فيها بل لاظهار عدم امكان هذا الوجه من التخليص اقناطا لأبيه واعلاما له بعظم ما أتى به ويحمل قوله عليه السلام في خبر الحاكم حين يقال له يا عبدي ادخل من أي أبواب الجنة شئت أي رب وأبي معي على معنى أأدخل وأبي واقف معي والمراد لا ادخل وأبي في هذه الحال وانما ادخل اذا تغيرت ويكون قوله عليه السلام فانك وعدتني ان لا تخزيني تعليلا للنفي المدلول عليه بالاستفهام المقدر وحينئذ يرجع الامر الى طلب التخليص عما ظنه خزيا له ايضا فيمسخ ضبعا لذلك ولا يرد ان التخليص ممكن بغير المسخ المذكور لانا نقول لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الامور الممكنة ما عدا دخول الجنة لحكمة لا يعلمها الا هو سبحانه وقد ذكروا ان حكمة مسخه ضبعا دون غيره من الحيوانات ان الضبع أحمق الحيوانات ومن حمقه انه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه لا أكون كالضبع يسمع الكلم فيخرج له حتى يصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان امكان نفعها له وأخذ بازرته حين لا ينفعه ذلك شيأ كان أشبه الخلق بالضبع فمسخ ضبعا دون غيره لذلك ولم يذكروا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لا يخلو عن حكمة والجهل بها لا يضر انتهى ولا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف وأولى منه التزام كون فاعل وعد ضمير الاب وضمير اياه راجعا الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبين والتبري واقعين في الآخرة حسبما تضمنه الخبران السابقان فحينئذ لا بعد أن يكون ابراهيم مستغفرا لابيه بعد وعده اياه بالايمان طالبا له الجنة لظن انه وفى بوعده حتى يمسخ ذيخا لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الامة وان صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الاولى من النقض أيضا بالعناية ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد ابراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التي تصدر منه في ذلك الموقف اظهار العذر فيه لابيه وغيره على

أتم وجه لاطلب المغفرة حقيقة وهذا كما قال المعتزلة فى سؤال موسى عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها فى زعمهم والقول بان أهل الموقف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء فى العلم بامتناع المغفرة للمشرك مثلا فى حيز المنع وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل فى الخبرين السابقين ما يدل على عدم علم الاب بحقيقة الحال وانه لا يغفر له فتأمل ذلك والله سبحانه يتولى هداك وبقى أيضا انه استشكل القول بان استغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابيه حتى تبين له انه عدو لله كان فى حياته بما فى سورة الممتحنة من قوله سبحانه قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم الى قوله سبحانه الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان فى حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لاحياء المشركين وأجيب بانه انما منع من الاقتداء بظاهره وظن انه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك باذن الله تعالى الهادى (وما كان الله ليضل قوما) أى ما يستقيم من لطف الله تعالى وافضاله ان يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجرى عليهم أحكامه (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم) بالوحى صريحا أو دلالة (ما يتقون) اى ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه وكأنه تسلية للذين استغفروا للمشركين قبل البيان حيث أفاد انه ليس من لطفه تعالى ان يذم المؤمنين ويؤاخذهم فى الاستغفار قبل ان يبين انه غير جائز لمن تحقق شركه لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ من استغفر لهم بعد ذلك والآية على ما روى عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين قبل ان تنزل الفرائض فقال اخوانهم يا رسول الله اخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم وعن مقاتل والكلبى ان قوما قدموا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة الى الكعبة ثم رجعوا الى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان الى المدينة فعلموا ذلك فقالوا يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن فى ضلال فانزل الله تعالى الآية وحمل الاضلال فيها على ما ذكر ناهو الظاهر وليس من الاعتزال فى شئ كما توهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدى حيث زعم ان المعنى ما كان الله ليوقع فى قلوبهم الضلالة واستدل بها على ان الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعى غير مكلف وخص ذلك المعتزلة بمن لم يعلم بالعقل كالصدق فى الخبر ورد الوديعة فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولا أهل السنة فيها مقال (ان الله بكل شئ عليم) تعليل لما سبق أى ان الله تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم الى البيان فيبين لهم وقيل انه استئناف لتأكيد الوعيد المفهوم مما قبله وكذا قوله سبحانه (ان الله له ملك السموات والارض) من غير شريك له فيه (يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) وقال غير واحد انه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وان كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم ان الله سبحانه مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الا منه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشراشرهم متبرئين عما سواه غير قاصدين الا اياه (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار) قال أصحاب المعانى المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الا انه جىء فى ذلك بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا لهم وتعظيما لقدرهم وهذا كما قالوا فى ذكره تعالى فى قوله سبحانه فان لله خمسه وللرسول الخ أى عنا 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 الاولى نظرا الى مقامه الجليل وفسر هنا على ما روى عن ابن عباس بالاذن للمنافقين فى التخلف وبالنسبة اليهم رضى الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقيقيا اذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الاولى بناء على ما قيل ان ذنبهم كان الميل الى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت فى وقت شديد وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث انه لا مؤاخذة فى كل وظاهر الاطلاق الحقيقة وفى الآية ما لا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للناس كلهم (الذين اتبعوه) ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم

(فى ساعة العسرة) أى فى وقت الشدة والضيق والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم فى غزوة تبوك فانهم كانوا فى شدة من الظهر يعتقب العشرة على بعير واحد وفى 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 وفى شدة من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وفى شدة زمان من جارة القيظ ومن الجدب والقحط ومن هنا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولجيشها جيش العسرة ووصف المهاجرين والانصار بالاتباع فى هذه الساعة للاشارة الى انهم حريون بان يتوب الله عليهم لذلك وفيه أيضا تأكيد لامر التحريض السابق (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) بيان لتناهى الشدة وبلوغها الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم الى ان يميلوا الى التخلف عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو اشراف بعضهم الى ان يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهمم والوسوسة وقيل كان ميلا من ضعفائهم وحديثى عهدهم بالاسلام وفى كاد ضمير الشأن وقلوب فاعل يزيغ والجملة فى موضع الخبر لكاد ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشان وهو المنقول عن سيبويه واضمار الشأن على ما نقل عن الرضى ليس بمشهور فى أفعال المقاربة الا فى كاد وفى الناقصة الا فى كان وليس وجوز أن يكون اسم كاد ضمير القوم والجملة فى موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير فى منهم وهذا على قراءة يزيغ بالياء التحتانية وهى قراءة حمزة وحفص والاعمش واما على قراءة تزيغ بالتاء الفوقانية وهى قراءة الباقين فيحتمل أن يكون قلوب اسم كاد وتزيغ 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 الهمدانى وأبو طالب المكى وغيرهما وتعقبه فى الكشف بان فى جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل وفى البحر ان تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف والاصح المنع وأجاب بعض فضلاء الروم بان أباعلى جوز ذلك وكفى به حجة وبان عليه كلام ابن مالك فى التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه فى ارتشافه أيضا ولا يعبأ بخالفته فى البحر اذ مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبى على على ان فى كون أبى حيان من أهل القياس منع ظاهرا فالحق الجواز ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والانصار أى من بعد ما كاد الجمع وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم اى من بعد ما كاد القوم وضعف بأنه اضمر فى كاد ضميرا لا يعود الا على متوهم وبان خبرها يكون قد رفع سببيا وقد قالوا انه لا يرفع الا ضميرا عائدا على اسمها وكذا خبر سائر أخواتها ما عدا عسى فى رأى ولا يخفى ورود هذا أيضا 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 ابى رضى الله تعالى عنه ولا يجوز كاد الا عند الكسائى فانه يحذف الفاعل وكأن الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاد على اسمه لما عرفت من انه ليس بمحذور على ما هو الحق وذهب أبو حيان الى ان كاد زائدة ومعناها مراد ككان ولا عمل لها فى اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ويؤيده قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها فى نحو لم يكد يراها وما عداه معمولة فهذا أولى وقرأ الاعمش تزيغ بضم التاء وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين أم لا كابى لبابة (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد بناء على ان الضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم والتأكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان كان كلام أهل المعانى يخالفه ظاهرا وفيه تنبيه على ان توبته سبحانه فى مقابلة ما قاسوه من الشدائد كادن عليه التعليق بالموصول ويحتمل أن يكون الضمير للفريق والمراد انه تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزيغ لانه جرم محتاج الى التوبة وعليه فلا تكرار للسبق وقوله (انه بهم رؤف رحيم) استئناف تعليلى فان صفة الرأفة والرحمة من دواعى التوبة والعفو وجوز كون الاول عبارة عن ازالة الضرر والثانى عن ايصال

التنع وان يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق (وعلى الثلاثة) عطف على النبي وقيل ان تاب مقدر في نظم الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر أي وتاب على الثلاثة (الذين خلفوا) أي خلف أمرهم وأخر عن أمر أبي لبابة وأصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع في شأنهم بشئ الى أن نزل الوحي بهم فالاسناد اليهم اما مجاز أو بتقدير مضاف في النظم الجليل وقد يفسر المتعدي باللازم أي الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بني سلمة وهلال بن أمية من بني واقف ومرارة بن الربيع من بني عمرو ابن عوف ويقال فيه ابن ربيعة وفي مسلم وغيره وصفه بالعامري وصوب كثير من المحدثين العمري بدله وقرأ عكرمة ورزين بن حبيش وعمرو بن عبيد خلفوا بفتح الخاء واللام خفيفة أي خلفوا الغازين بالمدينة أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ علي بن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهم وأبو عبد الرحمن السلمي خالفوا وقرأ الاعمش وعلي المخلفين وظاهر قوله تعالى (حتى اذا ضاقت عليهم الارض) انه غاية للتخليف بمعنى تأخير الامر أي أخر أمرهم الى ان ضاقت عليهم الارض (بما رحبت) أي برحبها وسعتها الاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومحادثتهم لهم لامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة والمراد أنهم لم يقروا في الدنيا مع سعتها وهو كما قيل

كأن بلاد الله وهي فسيحة * على الخائف المطلوب كفة حابل

(وضاقت عليهم أنفسهم) أي قلوبهم وعبر عنها بذلك مجازا لان قيام الذوات بها ومعنى ضيقها غمها وحزنها كأنها لاتسع السرور لضيقها وفي هذا ترق من ضيق الارض عليهم الى ضيقهم في أنفسهم وهو في غاية البلاغة (وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه) أي علموا ان لا ملجأ من سخطه الا الى استغفاره والتوبة اليه سبحانه وحمل الظن على العلم لانه المناسب لهم (ثم تاب عليهم) أي وفقهم للتوبة (ليتوبوا) 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 اذ صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه سبحانه (ان الله هو التواب) المبالغ في قبول التوبة لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة (الرحيم) المتفضل عليهم بغفران الا ثام 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 ان عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بنيه حين عمي 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 الا في غزوة تبوك غير أني كنت تخلفت في غزاة بدر ولم يعاتب أحدا تخلف عنها انما 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 توا ثقنا على الاسلام وما أحب ان لي بها مشهد بدر وان كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر وكان من خبري حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك اني 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 الا ورى بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حر شديد واستقبل سفرا بعيدا ومفاوز واستقبل عدوا كثيرا 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 الا ظن ان ذلك سيخفى له ما لم ينزل فيه وحي من الله عز وجل وغزا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغزاة حين طابت الثمار والظل وأنا اليها أصغر هم فتجهز اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أغدو لكي أتجهز معهم فارجع ولا أقضي شيأ فأقول لنفسي أنا قادر على ذلك اذا أردت فلم يزل ذلك يتمادى بي حتى استمر بالناس الجد فاصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غاديا والمسلمون معه ولم أقض

من جهازى شيأ وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم ألحقه فغدوت يوما فصلوا الا تجهز فرجعت ولم أقض من جهازى شيأ ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيأ فلم يزل ذلك يتمادى بى حتى انتهوا وتفارط الغزو فهممت ان ارتحل فادركهم وليت أنى فعلت ثم لم يقدر ذلك لى وطفقت اذا خرجت فى الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحزننى ان لا أرى الا رجلا مغموصا عليه فى النفاق أو رجلا ممن عذره الله تعالى ولم يذكرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بلغ تبوك فقال وهو جالس فى القوم بتبوك ما فعل كعب بن مالك قال رجل من بنى سلمة حبسه يارسول الله برداه والنظر فى عطفيه فقال له معاذ بن جبل بئسما قلت والله يارسول الله ما علمنا عليه الا خيرا فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغنى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلا من تبوك حضرنى بثى فطفقت أتفكر الكذب وأقول بماذا أخرج من سخطه غدا أستعين على ذلك بكل ذى رأى من أهلى فلما قيل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أظل قادما زاح عنى الباطل وعرفت أنى لم أنج منه بشئ أبدا فاجمعت صدقه فاصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادما وكان اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاءه المتخلفون فطفقوا يعتذرون اليه ويحلفون له وكانوا بضعة وثمانين رجلا فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكل سرائرهم الى الله تعالى حتى جئت فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم المغضب ثم قال لى تعال فجئت أمشى حتى جلست بين يديه فقال لى ما خلفك ألم تكن قد اشتريت ظهرك فقلت يارسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلا ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بحديث كذب ترضى عنى به ليوشكن الله تعالى يسخطك على ولئن حدثتك حديث صدق تجد على فيه انى لارجو فيه عقبى 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 اما هذا فقد صدق فقم حتى يقضى الله تعالى فيك فقمت وبادرنى رجال من بنى سلمة واتبعونى فقالوا لى والله ما علمناك كنت أذنبت ذنبا قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فوالله ما زالوا يؤنبونى حتى أردت ان أرجع فأكذب نفسى ثم قلت هل لقى هذا معى أحد قالوا نعم لقيه معك رجلان قالا ما قلت وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت من هما قالوا مرارة بن الربيع وهلال بن أمية فذكروا لى رجلين صالحين قد شهدا بدرا فيهما أسوة ففضيت حين ذكروهما لى قال ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنكرت لى فى نفسى الارض فما هى بالارض التى كنت أعرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحباى فاستكانا وقعدا فى بيوتهما وأما أنا فكنت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالاسواق فلا يكلمنى أحد وآتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول فى نفسى هل حرك شفتيه برد السلام أم لا ثم أصلى قريبا منه وأسارقه النظر فاذا أقبلت على صلاتى أقبل الى فاذا التفت نحوه أعرض حتى اذا طال على ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبى قتادة وهو ابن عمى وأحب الناس الى فسلمت عليه فوالله ما رد السلام على فقلت له أبا قتادة أنشدك الله تعالى هل تعلم انى أحب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناى وتوليت حتى تسورت الجدار فبينا أنا أمشى بسوق المدينة اذا نبطى من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول من يدل على كعب بن مالك فطفق الناس يشيرون له الى حتى جاءنى فدفع الى كتابا من ملك غسان وكنت كاتبا فاذا فيه اما بعد فقد بلغنا ان صاحبك قد جفاك ولم يجعلك الله تعالى بدار هوان ولا مضيعة فالحق بنا نواسك فقلت حين قرأتها وهذه أيضا من البلاء فتيممت بها التنور فسجرته فيها حتى اذا مضت أربعون ليلة من الخمسين اذا برسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتينى فقال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قلت أطلقها أم ماذا أفعل قال بل اعتزلها ولا تقربها وأرسل الى صاحبى مثل ذلك فقلت لامرأتى الحقى بأهلك لتكونى عندهم حتى يقضى الله تعالى فى هذا

الامر

الامر فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يارسول الله ان هلالا شيخ ضائع وليس له خادم فهل تكره ان أخدمه فقال لا ولكن لا يقربنك قالت وانه والله مابه حركة الى شيء والله مازال يبكي من لدن ان كان من أمره ما كان الى يومه هذا فقال لي بعض اهلي لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأتك فقد أذن لامرأة هلال ان تخدمه فقلت والله لا استأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما ادري ما يقول اذا استأذنته وانا رجل شاب قال فلبثت عشر ليال فكمل لنا خمسون ليلة من حين نهى عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فبينا انا جالس على الحال التي ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت علي نفسي وضاقت علي الارض بما رحبت سمعت صارخا أوفى على جبل سلع يقول باعلى صوته يا كعب بن مالك أبشر فخررت ساجدا وعرفت ان قد جاء فرج فآذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتوبة الله تعالى علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض الي رجل فرسا وسعى ساع من أسلم وأوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبي وكسوتهما اياه ببشارته والله ما أملك غيرهما يومئذ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أؤم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلقاني الناس فوجا بعد فوج يهنئوني بالتوبة يقولون ليهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في المسجد حوله الناس فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنأني والله ما قام الي 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 ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك امك قلت أمن عندك يارسول الله أم من عند الله قال لا بل من عند الله تعالى وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر فلما جلست بين يديه قلت يارسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال امسك بعض مالك فهو خير لك قلت اني أمسك سهمي الذي بخيبر وقلت يارسول الله انما نجاني الله تعالى بالصدق وان من توبتي ان لا أحدث الا صدقا ما بقيت فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى في الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلاني الله تعالى والله ما تعمدت كذبة منذ قلت ذلك الى يومي هذا واني لارجو أن يحفظني الله تعالى فيما بقي قال وانزل الله تعالى لقد تاب الآية فوالله ما أنعم الله تعالى علي من نعمة قط بعد ان هداني الله سبحانه للاسلام أعظم في نفسي من صدقي رسول الله عليه الصلاة والسلام يومئذ أن لا أكون كذبته فاهلك كما هلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين أنزل الوحي شر ما قال لاحد فقال سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم الى قوله سبحانه الفاسقين وجاء في رواية عن كعب رضي الله تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامي وكلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال علي الامر وما من شيء أهم الي من أن أموت فلا يصلي علي 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 علي فأنزل الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقي الثلث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند ام سلمة وكانت محسنة في شأني معينة في أمري فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا ام سلمة تيب على كعب بن مالك قالت أفلا ارسل اليه ابشره قال اذا تحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى اذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بتوبة الله تعالى علينا هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة ايمانهم وصدق نياتهم وعن أبي بكر الوراق انه سئل عن التوبة النصوح فقال أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرضاه (وكونوا مع الصادقين) أي مثلهم في صدقهم وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس انه كان يقرأ وكونوا من الصادقين وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود انه كان يقرأ كذلك والخطاب قيل لمن آمن من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في ايمانهم 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 وان يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسوارى فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة اى كونوا مثلهم فى الصدق وخلوص النية وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن نافع ان الآية نزلت فى الثلاثة الذين خلفوا والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه وبذلك فسره ابن عمر كما أخرجه ابن أبى حاتم وغيره وعن سعيد بن جبير ان المراد كونوا مع أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وأخرج ابن عساكر وآخرون عن الضحاك انه قال أمروا أن يكونوا مع أبى بكر وعمر وأصحابهما وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن عساكر عن أبى جعفر ان 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 انه فسر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للمخاطب 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 ويرادبهم ماتقدم على احتمال عموم الخطاب وفى الآية مالا يخفى من مدح الصدق واستدل بها كما قال الجلال السيوطى من لم يبح الكذب فى موضع من المواضع لا تصريحا ولا تعريضا وأخرج غير واحد عن ابن مسعود انه قال لا يصلح الكذب فى جد ولا هزل ولا ان يعد أحدكم صبيه شيأ ثم لا ينجزه وقد الآية والاحاديث فى ذمه أكثر من أن تحصى والحق اباحته فى مواضع فقد أخرج ابن أبى شيبة وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب فى خديعة حرب أو اصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضيها وكذا اباحة المعاريض فقد أخرج ابن عدى عن عمران ابن حصين قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب (ما كان) أى ماصح ولا استقام (لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب) كمزينة وجهينة وأشجع وغفار وأسلم واضرابهم (أن يتخلفوا عن رسول الله) عند توجهه عليه الصلاة والسلام الى الغزو (ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه) أى لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونوها عما لم يصنها عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد وأصله لا يترفعوا بانفسهم عن نفسه بان يكرهوا لانفسهم المكاره ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية والى هذا يشير كلام الواحدى حيث قال يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى ترفعت عنه وفى النهاية يقال رغبت بفلان عن هذا الامر أى كرهت له ذلك وجوز فى يرغبوا النصب بعطفه على يتخلفوا المنصوب بان واعادة لا لتذكير النفى وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهى وهو المراد من الكلام الا أنه عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه وظاهر الآية وجوب النفير اذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الغزو بنفسه وذكر بعضهم انه استدل بها على ان الجهاد كان فرض عين فى عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال وعلله بانهم بايعوه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفير مع أحد من الخلفاء مالم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه وقد ربعضهم فى الآية مضافا الى رسول أى ان يتخلفوا عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم 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 ان الاسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة ولا يخفى ما فى الآية من التعريض بالمتخلفين رغبة باللذائذ وسكونا الى الشهوات غير مكترثين بما يكابده عليه الصلاة والسلام وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك وجاء ان أناسا من المسلمين تخلفوا ثم ان منهم من ندم وكره مكانه فلحق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كابى خيثمة فقد روى انه رضى الله تعالى عنه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الضح والريح ماهذا بخير مقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فوجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا الراكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة

والسلام

والسلام كن أبا خيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له (ذلك) اشارة الى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة (بأنهم) أى بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ) اى شئ من العطش وقرئ بالمد والقصر (ولا نصب) ولا تعب ما (ولا مخمصة) ولا مجاعة ما (فى سبيل الله) فى جهاد أعدائه أو فى طاعته سبحانه مطلقا (ولا يطؤن موطأ يغيظ الكفار) أى يغضبهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالاقدام ونحوها كحوافر الخيل وقد يفسر بالايقاع والمحاربة ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم آخر وطأة وطئها الله تعالى يوم حنين والموطئ اسم مكان على الاشهر الاظهر وفاعل يغيظ ضميره بتقدير مضاف أى يغيظ وطؤه لان المكان نفسه لا يغيظ ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا الى الوطء الذى فى ضمنه واذا جعل الموطئ مصدرا كالمورد فالامر ظاهر (ولا ينالون) اى ولا يأخذون (من عدو نيلا) أى شيأ من الاخذ فهو مصدر كالقتل والاسر والنعل نال ينيل وقيل نال ينول فاصل نيلا نولا فابدلت الواو ياء على غير القياس ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أى لا ينالون شيأ من الاشياء (الا كتب لهم به) أى بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحد الضمير ويجوز أن يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل قال النسفى وحد الضمير لانه 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 ظمأ وما عطف عليه أى لا يصيبهم ظمأ ولا كذا الا مكتوبا بالهم به (عمل صالح) أى ثواب ذلك فالكلام بتقدير مضاف وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لانه 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 المدد يشارك الجيش فى الغنيمة بعد انقضاء الحرب لان وطء ديارهم مما يغيظهم ولقد أسهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لابنى عامر وقد قد ما بعد تقضى الحرب واستدل بها على ما نقل الجلال السيوطى أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب فى دار الحرب (ان الله لا يضيع أجر المحسنين) على احسانهم والجملة فى موضع التعليل للكتب والمراد بالمحسنين اما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم والشهادة لهم بالانتظام فى سلك المحسنين وان اعمالهم من قبيل الاحسان وللاشعار بعلية المأخذ للحكم واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا (ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو تمرة أو علاقة سوط (ولا كبيرة) كما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه فى جيش العسرة وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الاولى الثواب على الثانية لان المقصود التعميم لخصوص المذكور اذ المعنى ولا ينفقون شيأ ما فلا يتوهم ان الظاهر العكس وفى ارشاد العقل السليم ان الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقلته وتوسيط لا للتنصيص على استبداد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفى كما فى قوله تعالى شأنه (ولا يقطعون) اى ولا يتجاوزون فى سيرهم لغزو (واديا) وهو فى الاصل اسم فاعل من ودى اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع فى محله وهو المنعرج من الجبال والاكام التى يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة فى مطلق الارض ويجمع على أودية كناد على أندية وناج على أنجية ولا رابع لهذه على ما قيل فى كلام العرب (الا كتب لهم) أى أثبت لهم أو كتب فى الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالاستحقاق لامكان التعليل بعد وضمير كتب على طرز ما سبق اى المذكور أو كل واحد وقيل هو للعمل وليس بذاك وفصل هذا وأخر لانه أهون مما قبله (ليجزيهم الله) بذلك (أحسن ما كانوا يعملون) أى أحسن جزاء أعمالهم على معنى ان لاعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وقال الامام فيه وجهان الاول ان الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على الاولين دون الاخير والظاهر ان نصب أحسن حينئذ على انه بدل اشتمال من ضمير يجزيهم كما قيل وأورد عليه انه ناء عن المقام مع قلة فائدته لان حاصله انه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وان ما ذكر منه ولا يخفى ركاكته وانه غير خفى على احد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم فى خلاله ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر بانه لا يجازى على غيره خلاف الظاهر ثم قال الثانى ان الاحسن صفة للجزاء اى

ليجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم وافضل وهو الثواب واعترضه ابو حيان بأنه اذا كان الاحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليهم بدون من ولا وجه لدفعه بأن اصله مما كانوا الخ فحذف من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لانه لا محصل له هذا ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع ان المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها انما توصف بالصغيرة والكبيرة فى كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) أى ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبدا ففعلوا فذلك وبقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فنزل وما كان الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعا المافيه من الاخلال بالتعلم (فلولا نفر) لولا هنا تحضيضية وهى مع الماضى تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الامر به فى المستقبل أى فهلا نفر (من كل فرقة) أى جماعة كثيرة (منهم) كاهل بلدة أو قبيلة عظيمة (طائفة) أى جماعة قليلة وحمل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذ من السياق ومن التبعيضية لان البعض فى الغالب اقل من الباقى والا فالجوهرى لم يفرق بينهما وذكر بعضهم ان الطائفة قد تقع على الواحد وآخرون انها لا تقع وان أقلها اثنان وقيل ثلاثة (ليتفقهوا فى الدين) اى ليتكلفوا الفقاهة فيه فصيغة التفعل للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة فى طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد وجهد (ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) أى عما ينذرون منه وضمير يتفقهوا وينذروا عائد الى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام وقيل لا بد من اضمار وتقدير أى فلولا نفر من كل فرقة طائفة واقام طائفة ليتفقهوا الخ وكان الظاهر ان يقال ليعلموا بدل لينذروا ويفقهون بدل يحذرون لكنه اختير ما فى النظم الجليل للاشارة الى انه ينبغى أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكثار قال حجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة كان اسم الفقه فى العصر الاول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه هذه الآية فجعله الانذار المخوف والفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات وسأل فرقد السنجى الحسن عن شئ فاجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك امك هل رأيت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم ولم يقل فى جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اه وهو من الحسن بمكان لكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها ام لا كما فى التحرير وفى البحر عن المنتقى ما يوافقه واعتبر فى القنية الحفظ مع الادلة فلا يدخل فى الوصية للفقهاء من حفظ بلا دليل وعن أبى جعفر انه قال الفقيه عندنا من بلغ فى الفقه الغاية القصوى وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب والظاهر أن المعتبر فى الوصية ونحوها العرف وهو الذى يقتضيه كلام كثير من اصحابنا وذكر غير واحد أن تخصيص الانذار بالذكر لانه الاهم والا فالمقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار اخص منه ودعوى انهما متلازمان وذكر احدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل وذهب كثير من الناس الى ان المراد من النفر النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من امر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما شرع لعبادة فبعد ما فصل الجهاد ذكر النفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير يتفقهوا وينذروا للطائفة المذكورة وهى النافرة وهو الذى يقتضيه كلام مجاهد فقد أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما انه قال ان ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرجوا فى البوادى فاصابوا من الناس معروفا ومن الخصب ما يتفقهون به ودعوا من وجدوا من الناس الى الهدى فقال لهم الناس ما نراكم الا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا فى أنفسهم من ذلك تحرجا وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية وما كان المؤمنون الخ أى لو لا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا فى الدين وليسمعوا

ما أنزل ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم واستدل بذلك على ان التفقه فى الدين من فروض الكفاية ومافى كشف الحجاب عن أبى سعيد طلب العلم فريضة على كل مسلم على تضعيف الصغانى له ليس المراد من العلم فيه الا ما يتوقف عليه أداء الفرائض ولاشك فى ان تعلمه فرض على كل مسلم وذكر بعضهم ان فى الآية دلالة على أن خبر الآحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة نفر وا بقرية طائفة الى التفقه لتنذر قومها كى يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار مالم تتواتر لم يفد ذلك وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين الاول انه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والا لم يكن انذارا والثانى أمره سبحانه القوم بالحذر عند الانذار لان معنى قوله تعالى لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك أيضا يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد وهذه الدلالة قائمة على أى تفسير شئت من التفسيرين ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ماذكر على صدق الطائفة على الواحد الذى هو مبدأ الاعداد بل يكفى فيه صدقها على مالم يبلغ حد التواتر وان 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 (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) أى الذين يقربون منكم قربا مكانيا وخص الامر به مع قوله سبحانه فى أول السورة اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونحوه قيل لانه من المعلوم انه لا يمكن قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد فى زمان واحد فكان من قرب أولى ممن بعد ولان ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذرارى والضعفاء وأيضا الابعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب وقال بعضهم المراد قاتلوا الاقرب فالاقرب حتى تصلوا الى الابعد فالابعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة فهذا ارشاد الى طريق تحصيله على الوجه الاصلح ومن هنا قاتل صلى الله تعالى عليه وسلم أولا قومه ثم انتقل الى قتال سائر العرب ثم الى قتال قريظة والنضير وخيبر وأضرابهم ثم الى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالاقرب وجرى أصحابه على سننه صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان وصلت سراياهم وجيوشهم الى ماشاء الله تعالى وعلى هذا فلا نسخ وروى عن الحسن ان الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على انه لا وجه له وزعم الخازن تبعا لغيره ان المراد من الولى مايعم القرب المكانى والنسبى وهو خلاف الظاهر وقيل انه خاص بالنسبى لانها نزلت لما تحرج الناس من قتل أقربائهم ولا يخفى ضعفه (وليجدوا فيكم غلظة) أى شدة كما قال ابن عباس وهى مثلثة العين وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر والمراد من الشدة مايشمل الجرأة والصبر على القتال والعنف فى القتل والاسر ونحو ذلك ومن هنا قالوا انها كلمة جامعة والامر على حد لا أرينك ههنا فليس المقصود أمر الكفار بأن يجدوا فى المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالاتصاف بما ذكر حتى يجدهم الكفار متصفين به (واعلموا ان الله مع المتقين) بالعصمة والنصرة والمراد بهم اما المخاطبون والاظهار للتنصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وأيا ما كان فالكلام تعليل وتأكيد لما قبله (واذا ما أنزلت سورة) من سور القرآن (فمنهم) أى من المنافقين كما روى عن قتادة وغيره (من يقول) على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه لتثبيتهم على النفاق أو لضعفة المؤمنين ليصدهم عن الايمان (أيكم زادته هذه) السورة (ايمانا) وقرأ عبيد ابن عمير أيكم بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر مؤخرا لان الاستفهام له الصدر أى أيكم زادت زادته الخ واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين فى المخاطبين باعتبار اعتقاد المؤمنين (فأما الذين آمنوا) جواب من جهته تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا وقال بعض المدققين ان الآية دلت على أنهم مستهزؤن وان استهزاءهم منكر فجاء قوله تعالى فأما الذين آمنوا وأما الذين فى قلوبهم مرض الخ تفصيلا لهذين القسمين وجعل ذلك الطيبى تفصيلا لمحذوف وبينه بما لا يميل القلب اليه وأيا ما كان فجواب اذا جملة فمنهم الخ وليس هذا ومابعده عطفا عليه أى فأما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده (فزادتهم ايمانا) أى تصديقا لان ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر فى محله وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف مما 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 ويلزمه أن لا يزيد اليوم لاكمال الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وان قاله من تعقد عليه الخناصر وتعتقد بكلامه الضمائر ومن لم يقبل وأدخل الاعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده (وهم يستبشرون) بنزولها لانه سبب لزيادة كمالهم ورفع درجاتهم بل هو لعمري احدى من تفاريق العصا (وأما الذين فى قلوبهم مرض) أى نفاق (فزادتهم رجسا الى رجسهم) أى نفاقا مضموما الى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عديت بالى وقيل الى بمعنى مع ولا حاجة اليه (وماتوا وهم كافرون) واستحكم ذلك فيهم الى أن يموتوا عليه (أولا يرون) يعنى 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 (انهم) أى المنافقين (يفتنون فى كل عام) من الاعوام (مرة او مرتين) بافانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدى علام الغيوب فيؤدى الى الايمان به تعالى والكف عما هم عليه وفى الخبر اذا مرض العبد ثم عوفى ولم يزدد خيرا قالت الملائكة هو الذى داويناه فلم ينفعه الدواء فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب وقيل هى بمعنى الاختبار والمعنى أولا يرون انهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعاينون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم (ثم لا يتوبون) عما هم فيه (ولا هم يذكرون) ولا يعتبرون والجملة على قراءة الجمهور عطف على يرون داخل تحت الانكار والتوبيخ وعلى القراءة الاخرى عطف على يفتنون والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان الوقوع على حسب العدد المزبور وقرأ عبد الله أولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ومايتذكرون (واذا ما أنزلت سورة) بيان لاحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحى كما ان الاول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه (نظر بعضهم الى بعض) ليتواطؤا على الهرب كراهة سماعها قائلين اشارة (هل يراكم من أحد) أى هل يراكم أحد من المسلمين اذا قمتم من المجلس او تغامزوا بالعيون انكارا وسخرية بها قائلين هل يراكم أحد لننصرف مظهرين انهم لا يصطبرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيمتضحون والسورة على هذا مطلقة وقيل ان 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 وان قدر فعلا كانت الجملة فى موضع الحال أيضا ويجوز جعلها مستأنفة وايراد ضمير الخطاب لبعث الخاطبين على الحزم فان المرء بشأنه اكثر اهتماما منه فى شأن اصحابه كما فى قوله تعالى ولا يشعرن بكم أحدا (ثم انصرفوا) عطف على نظر بعضهم والتراخى باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين اى 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 انصرافهم عن الهداية والاول أظهر (صرف الله قلوبهم) عن الايمان حسب انصرافهم عن ذلك المجلس والجملة تحتمل الاخبار والدعاء واختار الثانى أبو مسلم وغيره من المعتزلة ودعاؤه تعالى على عباده وعيد لهم واعلام بلحوق العذاب بهم وقوله سبحانه (بانهم) قيل متعلق بصرف على الاحتمال الاول وبانصرفوا على الثانى والباء للسببية أى بسبب انهم (قوم لا يفقهون) لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم فهم اما حمقى أو غافلون (لقد جاءكم) الخطاب للعرب (رسول) أى رسول عظيم القدر (من أنفسكم) اى من جنسكم ومن نسبكم عربى مثلكم أخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ليس من العرب قبيلة الا وقد ولدت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مضر بها وربيعتها ويمانيها وقيل الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم انه من جنس البشر وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابن محيصن والزهرى انفسكم افعل تفضيل من النفاسة والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من اشرف العرب اخرج الترمذى وصححه والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد بلغه بعض ما يقول الناس فصعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال من أنا قالوا أنت رسول الله قال أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ان

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 ابى هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بعثت من خير قرون بنى آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه واخرج مسلم وغيره عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان 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 اخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت الى ابى وامى فانا خيركم نفسا وخيركم ابا (عزيز عليه) اى شديد شاق من عزعليه بمعنى صعب وشق (ما عنتم) اى عنتكم وهو بالتحريك مايكره أى شديد عليه مايلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع فى العذاب ورفع عزيز على انه صفة سببية لرسول وبه يتعلق عليه وفاعله المصدر وهو الذى يقتضيه ظاهر النظم الجليل وقيل ان عزيز عليه خبر مقدم وماعنتم مبتدأ مؤخر والجملة فى موضع الصفة وقيل ان عزيز رفعت حقيق لرسول وعنده تم الكلام وعليه ماعنتم ابتداء كلام اى يهمه ويشق عليه عنتكم (حريص عليكم) اى على ايمانكم وصلاح شأنكم لان الحرص لا يتعلق بذواتهم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤف رحيم) قيل قدم الابلغ منهما وهو الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعى فى القرآن وهو مبنى على ما فسر به الرأفة وصح ان الرأفة الشفقة والرحمة الاحسان وقد يقال تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار ان آثارها جلب المنافع والاول اهم من الثانى ولهذا قدمت فى قوله سبحانه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ولا يجرى هنا امر الرعاية كما لا يخفى وكأن الرأفة على هذا مأخوذة من رفو الثوب لاصلاح شقه فيكون فى وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بها ذكر وصفه له بدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام وزعم بعضهم ان المراد رؤف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين وقيل رؤف باقربائه رحيم بأوليائه وقيل رؤف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولا دستند لشئ من ذلك (فان تولوا) تلوين للخطاب وتوجيه له اليه صلى الله تعالى عليه وسلم تسلية له اى فان أعرضوا عن الايمان بك (فقل حسبى الله) فانه يكفيك معرتهم ويعينك عليهم (لا اله الا هو) استئناف كالدليل لما قبله لان المتوحد بالالوهية هو الكافى المعين (عليه توكلت) فلا أرجو ولا اخاف الا منه سبحانه (وهو رب العرش) اى الجسم المحيط بسائر الاجسام ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات (العظيم) الذى لا يعلم مقدار عظمته الا الله تعالى وفى الخبر أن الارض بالنسبة الى السماء الدنيا كحلقة فى فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة الى السماء التى فوقها وهكذا الى السماء السابعة وهى بالنسبة الى الكرسى كحلقة فى فلاة وهو بالنسبة الى العرش كذلك وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لا يقدر قدره أحد وذكر أهل الارصاد ان بعد مقعر الفلك الاعظم من مركز العالم ثلاثة وثلاثون ألف ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون الفا وسبعمائة وتسع فراسخ وان بعد محدبه منه قد بلغ مرتبة لا يعلمها الا الله الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وهو بكل شئ عليم وقد يفسر العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كما فى القاموس وقرئ العظيم بالرفع على انه صفة الرب وختم سبحانه هذه السورة بما ذكر لانه تعالى ذكر فيها التكاليف الشاقة والزواجر الصعبة فاراد جل شأنه أن يسهل عليهم ذلك ويشجع النبى 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 كالام فى هذا الباب ولا ينافى وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأفة والرحمة بالمؤمنين تكليفه اياهم فى هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة لان هذا التكليف أيضا من كمال ذلك الوصف من حيث انه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد ومن هذا القبيل معاملته صلى الله تعالى عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت وما أحسن ماقيل

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما * فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ماروى عن أبي بن كعب آخر ما نزل من القرآن لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه انه قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما آخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بين نزولها وموته صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات في هذا الشأن بما لا يخلو عن كدر ويعد ما روى عن أبي ما أخرجه ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاءته جهينة فقالوا له انك قد نزلت بين أظهرنا فاوثق لنا فأمنك وتأمنا قال ولم سألتم هذا قالوا نطلب الامن فانزل الله تعالى هذه الآية لقد جاءكم الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد ذكروا لقوله سبحانه فان تولوا الآية ماذكروا من الخواص وقد أخرج أبو داود عن أبي الدرداء موقوفا وابن السني عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قال حين يصبح وحين يمسي حسبي الله لا اله الا 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 رضي الله تعالى عنه قال من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله لا اله الا هو الخ لم يصبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة كرب ولا نكب ولا غرق وأخرج أبو الشيخ عن محمد ابن كعب قال خرجت سرية الى أرض الروم فسقط رجل منهم فانكسرت فخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيأ من ماء وزاد فلما ولوا أتاه آت فقال مالك ههنا قال انكسرت فخذي فتركني أصحابي فقال ضع يدك حيث تجد الالم وقل فان تولوا الآية فوضع يده فقرأها فصح وركب فرسه وأدرك أصحابه وهذه الآية ورد هذا النقير ولله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى ان يوفق لنا الخير ببركتها انه خير الموفقين هذا *(ومن باب الاشارة في الآيات)* ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة لما هداهم سبحانه الى الايمان العلمي وهم مفتونون بمحبة الانفس والاموال استنزلهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الرابحة بان أعطاهم بدل ذلك الجنة ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس المثمن الذي هو مألوفهم ولكن الفرق بين الامرين قال ابن عطاء نفسك موضع كل شهوة وبليته ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل ما يضرك ويعوضك عليه ما ينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب وقد ذكر بعض الاكابر في ذلك أيضا ان النفس محل العيب والكريم يرغب في شراء ما يزهد فيه غيره فشراء الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التي لا عيب فيها نهاية الكرم ويرشد الى ذلك قول القائل

ولي كبد مقروحة من يبيعني * بها كبدا ليست بذات قروح
أباها جميع الناس لا يشترونها * ومن يشتري ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال انه سبحانه اشترى منك ما هو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المبايعة عليه ويشير الى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن وذكر بعض أرباب التأويل انه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لجنة النفس التي كانت ثمنا قدروصفهم بالتائبين فقال سبحانه التائبون أي الراجعون عن طلب ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبلفظ آخرهم قوم رجعوا من غير الله الى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى العابدون أي الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيما واجلالا له جل شأنه لا رغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسميها بعضهم عبودة الحامدون باظهار الكمالات العملية والعلمية حمدا فعليا حاليا وأقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه يروى ان داود عليه السلام قال يارب كيف أحمدك والحمد من آلائك فاوحى الله تعالى اليه الآن حمدتني يا داود وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك السائحون اليه تعالى بالهجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكمالات الثابتة لهم في مقاوز الصفات ومنازل السجات 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 فى هذه النشأة ولا يفطرون حتى يعاينوه مرة أخرى فى النشأة الاخرى وقد امتثلوا ما أشار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته الراكعون فى مقام محو الصفات الساجدون بفناء الذات وقال بعض العارفين الراكعون هم العاشقون المحبون من ثقل أوقار المعرفة على باب العظمة ورؤية الهيبة والساجدون هم الطالبون لقربه سبحانه فقد جاء فى الخبر أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وقد يقال الراكعون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه وما أحسن ما قيل

لو يسمعون كما سمعت كلامها * خرّوا العزة ركعا وسجودا

الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر أى الداعون الخلق الى الحق والدافعون لهم عما سواه فان المعروف على الاطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة اليه عز شأنه منكر والحافظون لحدود الله أى المراعون أوامره ونواهيه سبحانه فى جوارحهم وأسرارهم وأرواحهم أو الذين حفظوا حدود الله المعلومة فاقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم وقيل هم القائمون فى مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا يتجاوزون ذلك وان حصل لهم ما حصل فهم فى مقام التمكين والصحو لا يقولون ما يقوله سكارى المحبة ولا يهيمون فى أودية الشطحات وفى الآية نعى على أناس ادعوا الانتظام فى سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب وقالوا ان تضييعها زندقة

وقد خالطتهم فرأيت منهم * خبائث بالمهيمن نستجير

ولعمرى ان المؤمن من ينكر على أمثالهم فاياك ان تغتر بهم وبشر المؤمنين بالايمان الحق المقيمين فى مقام الاستقامة واتباع الشريعة ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم أصحاب الجحيم أى ما صح منهم ذلك ولا استقام فان الوقوف عند القدر من شأن الكاملين ومن هنا قيل لا تؤثر همة العارف بعد كمال عرفانه أى اذا تيقن وقوع كل شئ بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وان ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه فى شئ من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لمدعى الارادة وأنصت لمنادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا ما يريده وهو الذى يقتضيه مقام العبودية المحضة الذى هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ولقد كان حضرة مولانا القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره فى هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه الى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبد الوهاب الشعرانى فى الدرر واليواقيت وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تلميذه حضرة مولانا أبى السعود الشبلى قدس سره وما كان الله ليضل قوما أى ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لامره والرضا بحكمه بعد اذ هداهم الى التوحيد العلمى ورؤية وقوع كل شئ بقضائه وقدره حتى يبين لهم ما يتقون أى ما يجب عليهم اتقاؤه فى كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فان أقدموا فى بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقائه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال فى دينهم والا فلا ان الله بكل شئ عليم فيعلم دقائق ذنوبهم وان لم يتفطن لها أحد لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة لا يخفى ان توبة الله سبحانه على كل من النبى عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه وذكر بعضهم ان التوبة اذا نسبت الى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات الى الطاعات واذا نسبت الى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه الى العباد بفتح الوصال ورفع الحجاب وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وذلك لاستشعار سخط المحبوب وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه أى تحققوا ذلك فانقطعوا اليه سبحانه ورفعوا الوسائط ثم تاب عليهم حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه وقد جرت عادته تعالى مع أهل محبته اذا صدر منهم ما ينافى مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى اذا قطع الجناية واحتجبوا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم مما أنساهم دنياهم وأخراهم أمطر عليهم وابل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد

اياسهم وعين عليهم بعد قنوطهم وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وما أحلى قوله

هجروا والهوى وصال وهجر * هكذا سنة الغرام الملاح

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله فى جميع الرذائل بالاجتناب عنها وكونوا مع الصادقين نية وقولا وفعلا أى اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق وقيل خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلفوا الميثاق الاول فانه أصدق كلمة وقد يقال الاصل الصدق فى عهد الله كما قال تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله ثم فى عقد العزيمة ووعد الخليقة كما قال سبحانه فى اسمعيل انه كان صادق الوعد واذا روعى الصدق فى 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 واقبحها وهو منافى المروة كما قالوا الامر وأة لكذوب وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين اشارة الى أنه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك طريق طلب العلم اذ لا يمكن لجميعهم أما ظاهرا فلفوات المصالح وأما باطنا فلعدم الاستعداد للجميع والفقه من علوم القلب وهى انما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة فالمراد من النفر السفر المعنوى وهذا هو العلم النافع وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى ألا ترى كيف نفى الله عمن خشى غيره سبحانه الفقه فقال لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون وعلى هذا حق لمثلى أن ينوح على نفسه وقد صرح بعض الاكابر ان الفقه علم راسخ فى القلب ضاربة عروقه فى النفس ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه الا اذا غلب القضاء والقدر وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بنى اسرائيل عليهم السلام لا تقولوا العلم بالسماء من ينزل به ولا فى تخوم الارض من يصعد به ولا من وراء البحر من يعبر ويأتى به العلم مجعول فى قلوبكم تأدبوا بين يدى بأداب الروحيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم ويغطيكم وجاء من اتقى الله أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه واذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذى ذكرناه مع تهافتهم على المعاصى تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيهات ان يحصل لهم ذلك الفقه ما داموا على تلك الحال ولو ضربوا رؤسهم بالف صخرة صماء وعطف سبحانه قوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم على قوله تعالى ليتفقهوا اشارة الى ان الانذار بعد التفقه والتحلى بالفضائل اذ هو الذى يرجى نفعه

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فاذا انتهت 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 الكفار اشارة الى الجهاد الاكبر ولعله تعليم لكيفية النفر المطلوب وبيان لطريق تحصيل الفقه أى قاتلوا كفار قوى نفوسكم بمخالفة هواها وفى الخبر أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك وليجدوا فيكم غلظة أى قهرا وشدة حتى تبلغوا درجة التقوى واعلموا ان الله مع المتقين بالولاية والنصر أولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون وفى الاثر البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده اليه ويرشد الى ذلك قوله تعالى واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين وقوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما وبالجملة ان البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه الى مولاه الا ان من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال اذا صرف عنه البلاء كما يشير اليه قوله تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقوله سبحانه فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه لقد جاءكم رسول من أنفسكم أى من جنسكم لتقع الالفة بينكم وبينه فان الجنس الى الجنس يميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم وقرئ كما قد منا من أنفسكم أى أشرفكم فى كل شئ ويكفيه شرفا انه عليه الصلاة والسلام أول التعينات وانه كما وصفه الله تعالى

على خلق عظيم

وعلى تفنن واصفيه بوصفه * يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

عزيز عليه ماعنتم أى يشق عليه عليه الصلاة والسلام مشقتكم فيتألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص اذا عرا بعض اعضائه مكروه وعن سهل انه قال المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرفة عين فان العنت مايشق ولا شئ أشق فى الحقيقة من الغفلة عن المحبوب حريص عليكم أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاكم جل شأنه بالمؤمنين رؤف يدفع عنهم مايؤذيهم رحيم يجلب لهم ماينفعهم ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصى ومن آثار الرحمة افاضته صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكمالات قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فعرفهم ذلك كى 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 الى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه من يطع الرسول فقد أطاع الله ثم أفرده لنفسه خاصة وآواه اليه بشهوده عليه فى جميع أنفاسه وسلى قلبه عن اعراضهم عن متابعته بقوله جل شأنه فان تولوا وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله فقل حسبى الله لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للانسان الى العضو المتعفن الذى يجب قطعه عقلا فالله تعالى كافى لا اله الا 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 الا بالله وهو رب العرش العظيم المحيط بكل شئ وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمته وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لمحة عين واذا قرئ العظيم بالرفع فهو صفة للرب سبحانه وعظمته جل جلاله مما لا نهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمته ان يوفقنا لاتمام تفسير كتابه حسبما يحب ويرضى فلا اله غيره ولا يرجى الا خيره

(سورة يونس)

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) فلعلك تارك أفمن كان على بينة من ربه وأقم الصلاة طرفى النهار قال انها نزلت فى المدينة وحكى ابن الفرس والسخاوى ان من أولها الى رأس أربعين آية مكى والباقى مدنى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما روايتان فأخرج ابن مردويه من طريق العوفى عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه انها مكية وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه انها مدنية والمعول عليه عند الجمهور الرواية الاولى آياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامى فانها عنده مائة وعشر آيات ووجه مناسبتها السورة براءة أن الاولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به وأيضا ان فى الاولى بيانا لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفى هذه بيان لما يقوله الكفار فى القرآن حيث قال سبحانه أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله الآية وقال جل وعلا واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله وأيضا فى الاولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر اذا أصابهم البلاء فى قوله سبحانه أولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون على أحد الاقوال وفى هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرعوى ثم يعود وذلك فى قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه وفى قوله سبحانه حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين الى أن قال سبحانه فلما أنجاهم اذا يبغون فى الارض بغير الحق وأيضا فى الاولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الامر بقتالهم على أتم وجه وفى هذه براءته صلى الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام ان يظهر البراءة فيها

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

على وجه يشعر بالاعراض وتخلية السبيل كما قيل على ضد ما فى الاولى وهذا نوع من المناسبة أيضا وذلك فى قوله تعالى وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون الى غير ذلك والعجب من الجلال السيوطى عليه الرحمة كيف لم يلح له فى تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد فى الاسقاط ما لا يوجد فى الاسفاط

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر) بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لالف الراء مجرى الالف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تنبيها على أصلها وفى الامالة هنا دفع توهم ان راحرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة وقرأ ورش بين بين والمراد من الر على ما روى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنا الله أرى وفى رواية أخرى انها بعض الرحمن وتمامه حم و ن وعن قتادة انها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن وقيل هى أسماء للاحرف المعلومة من حروف التهجى أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدى وعليه فلا محل لها من الاعراب والكلام فيها وفى نظائرها شهير والاكثرون على أنها اسم للسورة فمحلها الرفع على انها خبر لمبتدا محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فقها الاخبار بها لاجعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب والاشارة اليها قبل جريان ذكرها الصيرورتها فى حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال فى الصكوك هذا ما اشترى فلان وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكروا قرأ وكلمة (تلك) اشارة اليها أما على تقدير كون الر مسرودا على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فاشير اليها كأنه قيل هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الامر بذكرها أو بقراءتها وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحله الرفع على انه مبتدأ خبره قوله عزوجل (آيات الكتاب) وعلى تقدير كون الر مبتدأ فهو اما 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 اما جميع القرآن العظيم وان لم ينزل بعد اما باعتبار تعينه وتحققه فى العلم أو فى اللوح أو باعتبار نزوله جملة الى بيت العزة من السماء الدنيا واما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس اذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع ما نزل فى كل كذا قال شيخ الاسلام وأنت تعلم ان المشهور عن السلف تفويض معنى الر وامثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لاعرابها وقد ذكروا انه يجوز فى الاشارة ان تكون لآيات هذه السورة وان تكون لآيات القرآن ويجوز فى الكتاب ان يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعا احداها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح الا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد وثانيها عكسه ولا محذور فيه وثالثها الاشارة الى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتابة الآتية وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وان لم تذكر كما فى المثال المذكور آنفا وفى أمالى ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط أن يكون موجودا حاضرا بل يكفى أن يكون موجودا ذهنا وفى الكشاف فى تفسير قوله تعالى هذا فراق بينى وبينك ما يؤيده وأو ثر لفظ تلك لما أشار اليها الشيخ ولكونه فى حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكروه 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 (الحكيم) صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحكمة قرينة لها وجوز أن يكون وصفه بذلك لانه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائلة فالتجوز فى الاسناد كليلة قائم ونهاره صائم وقيل لان آياته محكمة لم ينسخ منها شئ أى بكتاب آخر ففعيل بمعنى مفعل وقد تقدم ماله وما عليه (أكان للناس عجبا) الهمزة لانكار

تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لوقوعه فى غير محله والمراد بالناس كفار العرب والتعبير عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم الذى هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجيب فى زعمهم ثم تبيين خطئهم واظهار بطلان زعمهم بايراد الانكار واللام متعلقة بعجب وقع حالا من عجبا كما هو القاعدة فى نعت النكرة اذا تقدم عليها وقيل متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور فى الظروف وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما فى قوله * عجبت لسعى الدهر بينى وبينها * بل على طريق التبيين كما فى هيت لك وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر وأنت تعلم ان هذا قول بالتعلق بمقدر فى التحقيق وقيل انها متعلقة به لانه بمعنى المعجب والمصدر اذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه وجوز أيضا تعلقه بكان وان كانت ناقصة بناء على جوازه وعجبا خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه (أن أوحينا) لكونه مصب الانكار والتعجيب وتشويقا الى المؤخر ولان فى الاسم ضرب تفصيل ففى تقديمه رعاية للاصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم وقرأ ابن مسعود عجب بالرفع على انه اسم كان وهو نكرة والخبر أن أوحينا وهو معرفة لأن ان مع الفعل فى تأويل المصدر المضاف الى المعرفة فهو كقول حسان

كان سبيئة من بيت رأس * يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب وفى قبوله مطلقا أو اذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه اشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا وحكى عن ابن جنى انه قال انما جاز ذلك فى 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 بالباب أى فاذا الاسد بالباب لا فرق بينهما لانك فى الموضعين لا تريد أسدا معينا ولهذا لم يجز هذا فى قولك كان قائم أخاك وكان جالس أبالك لانه ليس فى جالس وقائم معنى الجنسية التى تتلاقى فى معنى نكرتها ومعرفتها ومعنى الآية على هذا كان الوحى للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجيب ولا يخفى ان المصدر المتحصل هو المصدر المضاف الى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلى بال الجنسية خلاف الظاهر وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة فى باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفى أو ما فى حكمه أم لا وابن جنى يجوز ذلك اذا كان نفى أو ما فى حكمه ولا يجوز اذا لم يكن وفى الآية قد تقدم الاستفهام الانكارى على الناسخ وهو فى حكم النفى واختار غير واحد كون كان تامة وعجب فاعل لها وان أوحينا بتقدير حرف جر متعلق بعجب أى لان أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتمال والانكار متوجه الى كونه عجبا لا الى حدوثه وكون الابدال فى حكم تنحية المبدل منه ليس معناه اهداره بالمرة كما تقرر فى موضعه واقتصر فى اللوامح على ان للناس خبر كان وتعقب بأنه ركيك معنى لانه يفيد انكار صدوره من الناس لا مطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فافهم وانما قيل للناس لاعند الناس للدلالة على انهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى (الى رجل منهم) أى الى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية أبعث الله بشرا رسولا وقوله سبحانه لو شاء ربنا لأنزل ملائكة أو الى رجل من أفناء رجالهم من حيث المال لا من حيث النسب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وفى بعض الآثار انهم كانوا يقولون العجب ان الله تعالى لم يجد رسولا يرسله الى الناس الا يتيم أبى طالب والعجب من فرط جهلهم أما فى قولهم الاول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك انما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما عامة البشر فمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لانها منوطة بالتناسب فيبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وانما الذى تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم الى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتأتى لهم الاستفاضة والافاضة وهذا تابع لذلك استعداد الازلى كما لا يخفى وأما فى قولهم الثانى فلأن مناط الاصطفاء للايحاء الى شخص هو التقدم فى الاتصاف بما علمت والسبق فى احراز الفضائل وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولا ريب لاحد فى ان للنبى صلى الله

تعالى عليه وسلم القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رائيه

وأحسن منك لم ترقط عيني * ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب * كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول

ولو صورت نفسك لم تزدها * على ما فيك من كرم الطباع

وأما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا بل له اخلال به غالبا وما أحسن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه من أبيات

لكن من رزق الحجا حرم الغنى * ضدان مفترقان أي تفرق

وما ذكروه من اليتم ان رجع الى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وان أرادوا أن أصل اليتم مانع من الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما ألطف ما قيل ان أنفس الدرية يتيمه وقيل للحسن لم جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما فقال لئلا يكون لمخلوق عليه منة فان الله سبحانه هو الذي آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه الى رجل منهم على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراده صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم ان التحامي عنه أولى ثم قال والذي عندي في تفسير ذلك ان المراد الى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه في آخر السورة التي قبل لقد جاءكم رسول من أنفسكم فان هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد قلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك ونظيره ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الى آخر ما قال وتعقب بأنه غير ظاهر لان وان كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الاول هنا فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي 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 فانزل سبحانه أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم الآية وقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا الآية فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا واذا كان بشرا فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فانزل الله تعالى ردا عليهم أهم يقسمون رحمة ربك الآية ومنه يعلم ان ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية اخرى (أن أنذر الناس) أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في ايثار الاظهار على الاضمار وكون الثاني عين الاول عند اعادة المعرفة ليس على الاطلاق وأن هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الايحاء أو هي المخففة من المثقلة على ان اسمها ضمير الشأن والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف فذهب صاحب الكشف الى أنه لا يحتاج الى ذلك لان المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا الى انه لا فرق بين خبره وخبر غيره وقال بعضهم هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على انها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا بل مع انه نقل عنه في المغني ان مذهبه المنع لما انه يفوت معنى الامر اذا سبك بالمصدر واعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود أيضا مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك وأجيب بأنه قد يقال بان بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فانه لا دلالة للمصدر عليهما أصلا وقال بعض المدققين ان المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا اليه الامر بالانذار كما قدر في أن لا تزني خير عدم الزنا خير ولا يخفى

ان هـذا البحث يجرى فى أن المخففة من الثقيلة لانها مصدرية أيضا وان أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير (وبشر الذين آمنوا) بما أوحيناه اليك وصدقوه (أن لهم) أى بان لهم (قدم صدق) أى سابقة ومنزلة رفيعة (عند ربهم) وأصل القدم العضو المخصوص وأطلقت على السبق مجازا مرسلا لكونها سببه وآلته واريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوى الى المنازل الرفيعة مجازا أيضا فالمجاز هنا بمرتبتين وقيل المراد تقدمهم على غيرهم فى دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها انا وعلى الامم حتى تدخلها امتى وقيل تقدمهم فى البعث وأصل الصدق ما يكون فى الاقوال ويستعمل كما قال الراغب فى الافعال فيقال صدق فى القتال اذا وفاه حقه وكذا فى ضده يقال كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرا وباطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق الى غير ذلك وصرحوا هنا بان الاضافة من اضافة الموصوف الى صفته والاصل قدم صدق أى محققة مقررة وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها ويحتمل أن تكون الاضافة من اضافة المسبب الى السبب وفى ذلك تنبيه على ان ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية وقال بعضهم ان هـذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الاول لان الصدق قد تجوز به عن توفية الامور الفاضلة حقها اللازوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفى مثله فى ذلك التنبيه وهـذا كما قالوا ان أبا لهب يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى ويجوز أن يراد بالقدم المقام باطلاق الحال وارادة المحل وعن الازهرى ان القدم الشئ الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بانه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالنقض وقيل انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان ولا 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 المفاخر

والسبق هو الاسبق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان

لنا القدم العليا اليك وخلفنا * لاولنا فى طاعة الله تابع

(وقول الآخر)

صل الذى العرش واتخذ قدما * تنجيك يوم العثار والزلل

محتمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الاول وقد نص على ذلك أبو عبيدة والكسائى وقال صاحب الانتصاف لم يسمعوا سابقة السوء قدما اما الكون المجاز لا يطرد وامالانه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالاجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه وكذا تفسير على كرم الله تعالى وجهه وأبى سعيد الخدرى والحسن وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمترى فيه مؤمن أو يقال ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والامر فى ذلك حينئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لانه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين وهـذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل ذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤديهم اليه وقدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغى مقدمة فى الرتبة على فعل ما ينبغى (قال الكافرون) هم المتعجبون وايرادهم بهذا العنوان على بابه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشئ فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد (ان هذا) أى ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير وزعم ابن الخازن ان فى الكلام حذفا أى أكان للناس عجبا ان أوحينا

الى رجل منهم ان أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحى وأنذرهم قال الكافرون ان هذا (لسحر مبين) أى ظاهر وقرأ ابن كثير والكوفيون لساحر على ان الاشارة الى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى ماهذا الا سحر مبين وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر وفى هذا اعتراف بان ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم يسمونه بما قالوا تماديا فى العناد كما هو شنشنة المكابر اللجوج ونشنشة المفحم المحجوج (ان ربكم) استئناف سيق لاظهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة تغب الاشارة اليه بالانكار والتعجيب وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالتنبيه الاجمالى على بعض مايدل عليها من شؤن الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم الى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير ما آية فى الكتاب الكريم والتأكيد لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ماهو الظاهر أى ان ربكم ومالك أمركم الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما أوحى اليه من الكتاب سحرا هو (الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) اى أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوى وهو مطلق الوقت وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الايام من أيام الآخرة التى يوم منها كألف سنة مما تعدون وقيل هى مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الانسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة فى مثل تلك المدة اليسيرة ولانه تعريف لنا بما نعرفه ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لانه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الارض وهو مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد ويطلق اليوم أيضا على مجموع ذلك النهار وليلته ومقداره ذلك حينئذ ممكن الارادة هنا أيضا وقد صرح بعض الاكابر بان المراد بالسموات ما عدا المحدد وان اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له ولا يخفى ان اليوم اللغوى يتناول هذا أيضا الا أن ارادته كارادة مقدار مجموع النهار وليلته يحتاج الى نقل وليس ذلك أمرا معروفا عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول بدوران المحدد متحركا بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك الى النقل أيضا وكذا بدورانه على كون المحدد خارجا عن السموات المخلوقة فى الايام الست لكن ذلك لا يضر اذا الآيات والاخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى وفى خلقها مدرجا مع القدرة التامة على ابداعها فى طرفة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الاحوال والاطوار وفيه أيضا على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل انه أمر قد استأثر بعلم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته وقيل انه سبحانه جعل لكل من خلق موادا السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الارض وصورتها وربط احداهما بالاخرى وقتا فلذا صارت الاوقات ستا وفيه تأمل وسيأتى ان شاء الله تعالى فى الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بصائر الناظرين وايثار رجع السموات لما هو المشهور من الايذان بانها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام وتقديمها على الارض اما لانها أعظم منها خلقا أو لانها جارية مجرى الفاعل والارض جارية مجرى القابل على ما بين فى موضعه وتقديم الارض عليها فى آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضا تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى (ثم استوى على العرش) على المعنى الذى أراده سبحانه وكف الكيف مشمولة وقيل الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فمن يجوز عليه القعود على السرير يقال استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلا وقيل ان الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه الى صفة القدرة وأنت تعلم ان هذا وأمثاله من المتشابه وللناس فيه مذاهب وما أشرنا اليه هو الذى عليه أكثر سلف الامة رضى الله تعالى عنهم وقد صرح بعض ان الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ماهى الا من هى له والعجز عن درك الادراك ادراك واختار كثير من الخلف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالة ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الاجرام العظيمة وقوله تعالى (يدبر الامر) استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته والتدبير فى اللغة النظر فى أدبار الامور وعواقبها لتنتج على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الاتم

الاكل وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد ان المعنى يقضى الامر والمراد بالامر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فأل فيه للعهد أى يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا وزعم بعضهم ان المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته وهيأ أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الافلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه وقيل لان الكل فى جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على ان الظرف مكان طبيعى للمظروف والاففيه نظر وأنت تعلم ان مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذ فلا يفتى به وان حكم القاضى وجوز فى الجملة أن تكون فى محل النصب على انها حال من ضمير استوى وأن تكون فى محل الرفع على انها خبر ثان لان وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى وقوله سبحانه (ما من شفيع الا من بعد اذنه) بيان لاستبداده تعالى فى التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجه فان نفى جميع افراد الشفيع عن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه فلا حاجة الى ان يقال التقدير ما من شفاعة لشفيع وفى ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه اثر تقرير والاستثناء مفرغ من أعم الاوقات أى ما من شفيع يشفع لاحد فى وقت من الاوقات الا بعد اذنه تعالى المبنى على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الاخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة وذهب القاضى الى ان فيه ردا على من زعم ان آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى وتعقب بانه غير تام لانهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فى الآية على انهم لا يؤذن لهم وما قيل انها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه الا أن يقال مراده ان الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها ان يؤذن لها بين وقوله عز شأنه (ذلكم الله ربكم) استئناف لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الامر بالعبادة بقوله سبحانه (فاعبدوه) والاشارة الى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانهما خبران لذلكم وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ماذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لا رب غيره ولا معبود سواه ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتا لاسم الاشارة وربكم خبره وأن يكون هو الخبر وربكم بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من افادة الانحصار واذا فرع الامر المذكور على ذلك أفاد الامر بعبادته سبحانه وحده أى فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوا به شيأ من ملك أو نبى فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع وليس الداعى لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الامر بها على ذلك ليفيد لما قيل من ان الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك (أفلا تذكرون) أى أتعلمون ان الامر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده وايثار تذكرون على تفكرون للايذان بظهور الامر وانه كالمعلوم الذى لا يفتقر الى فكر تام ونظر كامل بل الى مجرد التفات واخطار بالبال وقوله سبحانه (اليه مرجعكم جميعا) كالتعليل لوجوب العبادة والجار والمجرور خبر مقدم ومرجعكم مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمى لا اسم مكان خلافا لمن وهم فيه وجميعا حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا فى المعنى أى اليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا الى غيره سبحانه بالبعث (وعد الله) مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لانها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما فى قولك له على ألف عرفا ويجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل محذوف أى وعد الله وعدا وايا ما كان فهو دليل على ان المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لان ما بالموت بمعزل عن الوعد كما انه بمعزل عن الاجتماع فما وقع فى بعض نسخ القاضى بالموت أو النشور ليس على ما ينبغى وقرئ وعد الله بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية (حقا) مصدر مؤكد لما دل عليه الاول وهو من قسم المؤكد لغيره لان الاول ليس نصا فيه فان الوعد يحتمل الحقية والتخلف وقيل انه منصوب بوعد على تقدير فى وتشبيهه بالظرف كقوله

* أفى الحق ألى هائم بك مغرم *

والاول أظهر وقوله سبحانه (انه يبدأ الخلق ثم يعيده) كالتعليل لما أفاده اليه مرجعكم فان غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق وقرأ أبو جعفر والاعمش انه بفتح الهمزة على تقدير لانه وجوز أن يكون

منصوبا بمثل ما نصب وعد أى وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم اعادته أى اعادته بعد بدئه ويكون الوعد واقعا على المجموع لكن باعتبار الجزء الاخير لان البدء ليس موعودا وأن يكون مرفوعا بمثل ما نصب حقا أى حق بدء الخلق ثم اعادته ويكون نظير قول الحماسى

أحقا عباد الله أن لست رائيا * رفاعة طول الدهر الا توهما

وعن المرزوقى أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم ان ذلك مذهب سيبويه وجوز أن يكون النصب بوعد الله على انه مفعول له والرفع بحقا على انه فاعل له وظاهر كلام الكشاف يدل على ان الفعلين العاملين فى المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذى ذكرناه لان فاعل العامل بالمصدر المؤكد لابد أن يكون عائدا على ما تقدمه مما أكده وقرئ حق أنه يبدأ الخلق وهو كقولك حق أن زيدا منطلق وقرئ يبدئ من أبد أو لعل المراد من الخلق نحو المكافين لا ما يعم ذلك والجمادات ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد ان معنى الآية يحيى الخلق ثم يميته ثم يحييه (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) اى بالعدل وهو حال من فاعل يجزى أى ملتبسا بالعدل أو متعلق بيجزى أى ليجزيهم بقسطه ويوفيهم أجورهم وانما أجمل ذلك ايذانا بانه لا يفى به الحصر ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هى المجازية أو بقسطهم وعدلهم فى أمورهم أو بايمانهم ورجح هذا بانه أوفق بقوله تعالى (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) فان معناه ويجزى الذين كفروا بشراب من ماء حار قد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببى جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى وتكرير الاسناد بجعل الجملة الظرفية خبرا للموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر وتغيير النظم الكريم للمبالغة فى استحقاقهم العقاب بجعله حقا مقررا لهم والايذان بان التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزى بها أولها وللبدء بناء على تعلقه بهما على التنازع وانما المنتظم فى ذلك السلك هو الاثابة فهى المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض (هو الذى جعل الشمس ضياء) تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنعه فى اثرين بعد التنبيه على الاستدلال بعامر وبيان لبعض أفراد التدبير الذى أشير اليه اشارة اجمالية وارشاد الى انه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب ولى وأحرى وجعل اما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله واما بمعنى صير فهو مفعوله الثانى والكلام على حد ضيق فم القربة اذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهى على ما قيل مأخوذة من شمسة القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لانها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس واليه ذهب جمهور أهل الهيئة ومنهم من قال سميت بذلك لانها فى الفلك الاوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الاخر وهو أمر ظنى لم تشهد له الاخبار النبوية كما ستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى والضياء مصدر كقيام وقال أبو على فى الحجة كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا وتعقب بان افراد النور فيما يعد يرجح الاول ويأوه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أى مضيئة وان يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء وقرأ ابن كثير ضئاء بهمزتين بينهما ألف والوجه فيه كما قال أبو البقاء ان يكون أخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين ألفا ثم قلبت الالف همزة لئلا يجتمع ألفان (والقمر نورا) اى ذا نور أو منيرا أو نفس النور على حد ما تقدم آنفا والنور قيل أعم من الضوء بناء على انه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف والمقصود من قوله سبحانه الله نور السموات والارض تشبيه هداه الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل أثناء الظلام والمعنى انه تعالى جعل هداه 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 ولكون نور القمر مستفادا منها نسب اليه النور
وتعقبه العلامة الثانى بان ذلك قول الحكماء وليس من اللغة فى شئ فانه شاع نور الشمس ونور النار ونحن قد بسطنا
الكلام على ذلك فيما تقدم وفى كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين بقى أن حديث الاستفادة
المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير ان يصير جوهر القمر مستنيرا كما فى المرآة أو بان يستنير جوهره
على ما هو الاشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى فى تفسيره وهو مما لم يجئ من حديث من عرج
الى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وانما جاء عن الفلاسفة وقد زعموا ان الافلاك الكلية تسعة أعلاها فلك
الافلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس ثم فلك بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكاتب
ثم فلك القمر وزعم صاحب التحفة ان فلك الشمس تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الاول واستدل كثير
منهم على هذا الترتيب بما يقع معه الاشتباه بين الشمس وبين الزهرة والكاتب كالكسف والانكساف واختلاف
المنظر الذى يتوصل الى معرفته بذات الشعبتين لان الاول لا يتصور هنا لان الزهرة والكاتب يحترقان عند
الاقتران فى معظم المعمورة والثانى أيضا مما لا يستطاع علمه بتلك الآلة لانها تنصب فى سطح نصف النهار وهذان
الكوكبان لا يظهران هنالك لكونهما محوا الى الشمس بأقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الارض
شرقية أو غربية فلا يريان أصلا وجعل الشمس فى الفلك الاوسط لما فى ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة القلادة
أولانها بمنزلة الملك فى العالم فكما ينبغى للملك أن يكون فى وسط العسكر ينبغى لها أن تكون فى وسط كرات العالم
أمر اقناعى بل هو من قبيل التمسك بحبال القمر ومثل ذلك تمسكهم فى عدم الزيادة على هذه الافلاك بانه لا فضل
فى الفلكيات مع انه يلزم عليه أن يكون تخن الفلك الاعظم أقل ما يمكن أن يكون للاجسام من التخانة اذ لا كوكب
فيه حتى يكون تخنه مساويا لقطره فالزائد على أقل ما يمكن فضل وقد بين فى رسالة الابعاد والاجرام أنه بلغ الغاية
فى التخن وقد قدمنا لذلك وحينئذ يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الافلاك
متوافقة فى حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هنالك دليل ينفيه لان المرصود منها
أقل قليل فيمكن أن يكون بعض ما لم يرصد متخالفا على ان من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك
الاعظم واستدل على ذلك بما استدل ومن علم ان أرباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أبطأ سيرا من
زحل وسموه هرشلا وقدر صده لالنت فوجده يقطع البرج فى ست سنين شمسية وأحد عشر شهرا وسبعة وعشرين يوما
وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الالف والمائتين والست والخمسين
حيث الشمس فى السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعا لا يبقى له اعتماد على ما قاله
المتقدمون ويجوز أمثال ما ظفر به هؤلاء المتأخرون وأيضا من الجائز أن تكون الافلاك ثمانية لامكان كون جميع
الثوابت مركوزة فى محدب ممثل زحل أى فى متممه الحاوى على انه يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك
بالحركة السريعة وحينئذ تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل
ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج الى برج كما هو الواقع وقد صرح البرجندى ان القدماء لم يثبتوا الفلك
الاعظم وانما أثبته المتأخرون وأيضا يجوز أن تكون سبعة بان يفرض الثوابت ودائرة البروج على محدب ممثل زحل
ويكون هنالك نفسان تتصل احداهما بمجموع السبعة وتحركها احدى الحركتين الاوليين والاخرى بالكرة السابعة
وتحركها الاخرى ولكن بشرط ان تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتحركها متوهمة على
سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج الى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع
فيما يرد على هذا الاحتمال وأيضا ذكر الامام انه لم يجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات
السيارة لا فوقها وما يقال من انا نرى ان هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة مدفوع
بان هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لا يجوز أن يقال هذه
الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة فى الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة فى كرة أخرى تحت كرة القمر

على انه لم لا يجوز أن يقال الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة فى جسم آخر ودون اثبات الامتناع خرط القتاد وذكروا فى استفادة نور القمر من ضوء الشمس أنه من الحدسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لا يفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضىء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالا ثم بدرا ثم ينمحق وهكذا دائما ومقصوده انه لا بد من ضم شىء آخر الى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الارض بينه وبين الشمس وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا انه ضعيف والا لما انخسف القمر فى شىء من الاستقبالات أصلا وذلك كما قال العاملى عجيب منهم وأنت تعلم ان لا جزم أيضا وان ضم ما ضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكنا لا نعلمه كأن يكون كوكب كدر تحت فلك القمر ينخسف به فى بعض استقبالاته وان طعن فى ذلك بانه لو كان لرؤى قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار ارادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الارض بينها وبينه بل ليس هنالك الا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين وللمتشرعين من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة فى هذا الشأن ولعلك قد وقفت عليها والا فستقف بعد ان شاء الله تعالى وقد استندوا فيما يقولون الى أخبار نبوية وارصاد قلبية وغالب الاخبار فى ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا ينافى مذهب الفلاسفة والحق انه لا جزم بما يقولونه فى ترتيب الاجرام العلوية وما يلتحق بذلك وان القول به مما لا يضر بالدين الا اذا صادم ما علم مجيؤه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هذا وسمى القمر قمرا لبياضه كما قال الجوهرى واعتبر هو وغيره كونه قمرا بعد ثلاث (وقدره) أى قدر له وهيأ (منازل) أو قدر مسيره فى منازل فمنازل على الاول مفعول به وعلى الثانى نصب على الظرفية وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد ومنازل حال من مفعوله أى جعله وخلقه منتقلا وان يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنين اى صيره ذا منازل وايا ما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة الى الشمس ولان منازله معلومة محسوسة ولكونه عمدة فى تواريخ العرب ولان أحكام الشرع منوطة به فى الاكثر وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء والسماك الاعزل والغفر والزبانى والاكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت وهى مقسمة على البروج الاثنى عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلث والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثمائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثنى عشر والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهى منقسمة بستين ثانية وهى منقسمة بستين ثالثة وهكذا الى الرابع والخوامس والسوادس وغيرها ويقطع القمر بحركته الخاصة فى كل يوم بليلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة وتسمية ما ذكرنا منازل مجاز لانه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذى يشغله جرم القمر على أحد الاقوال فى المكان فمعنى نزول القمر فى هاتيك المنازل مسامتته اياها وكذا تعتبر المسامتة فى نزوله فى البروج لانها مفروضة أولا فى الفلك الاعظم وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامتة أيضا وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لاول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لان للثوابت حركة على التوالى على الصحيح وان كانت بطيئة وهى حركة فلكها ومنتهى ذلك اختلفوا فى مقدار المدة التى يقطع بها جزأ واحدا من درجات منطقته فقيل هى ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قمرية وذهب ابن الاعلم الى انها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذى تولاه نصير الطوسى بمراغة وزعم محيى الدين أحد أصحابه انه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك

فى كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة وادعى بطلميوس انه وجد الثوابت القريبة الى المنطقة متحركة فى كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الاحوال وهو المتصرف فى ملكه وملكوته حسبما يشاء (لتعلموا عدد السنين) التى يتعلق بها غرض علمى لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أى ولتعلموا الحساب بالاوقات من الاشهر والايام وغير ذلك مما نيط به شئ من المصالح المذكورة واللام على ما يفهم من أمالى عز الدين ابن عبد السلام متعلقة بقدر واستشكل هو ذلك بان علم العدد والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدرا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف وذكر بعضهم ان حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى اذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى الى احتياجه الى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار وأجاب مولانا سرى الدين بان المراد من الحساب حساب الاوقات بمعرفة الماضى من الشهر والباقى منه وكذا من الليل ثم قال وهذا اذا علقت اللام بقدره منازل فان علقته بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال ولعل الاولى على هذا أن يحمل السنين على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وان كان المعتبر فى التاريخ العربى الاسلامى السنة القمرية والتفاوت بين السنتين عشرة أيام واحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة فان السنة الاولى عبارة عن ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخانى والسنة الثانية عبارة عن ثلثمائة وأربعة وخمسين يوما وثمانى ساعات وثمان وأربعين دقيقة وينقسم كل منهما الى بسيطة وكبيسة وبيان ذلك فى محله وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالاوقات لما أنه لم يعتبر فى السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر فى الاوقات المحسوبة وتحقيقه ان الحساب احصاء ماله كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنى عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والعد مجردا حصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار ان يتحصل بذلك شئ كذلك ولما لم يعتبر فى السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامى مراتب الاعداد وحكم مستقل أضيف اليها العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارى لا يجدى فى تحصيل المعدود نفعا وحيث اعتبر فى الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وانما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شئ غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لان العلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا وان لم تتحد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام (ما خلق الله ذلك) أى ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى سبحانه من الاحوال (الا بالحق) استثناء من أعم أحوال الفاعل والمفعول والباء للملابسة أى ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الاشياء الا ملتبسا بالحق مراعيا فيه الحكمة والمصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث (يفصل الآيات) أى الآيات التكوينية المذكورة أو الاعم منها ويدخل المذكور دخولا أوليا أو تفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك وقرئ نفصل بنون العظمة وفيه التفات (لقوم يعلمون) الحكمة فى ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤن مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها وتخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لانهم المنتفعون به والمراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعم من ذكرنا وغيرهم (ان فى اختلاف الليل والنهار) تنبيه آخر اجمالى على ما ذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالى فانه يلزمها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب على

ماتقدم مع سكون الارض وهذا فى أكثر المواضع وأما فى عرض تسعين فلا يطلع شئ ولا يغرب تلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى وكذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع وغروب بغير ذلك وتسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم بقاءها للارض وجعل آخرون بعضها للارض وبعضها للفلك الاعظم والمشهور عند كثير من المحدثين ان الشمس نفسها تجرى مسخرة باذن الله تعالى فى بحر مكفوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله تعالى ولا حركة للسماء والى مثل ذلك ذهب الشيخ الاكبر قدس سره ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناشئ عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعدا بسبب حركتها الثانية التى بها تختلف الازمنة وتنقسم السنة الى فصول وقد يتساوى الليل والنهار فى بعض الازمان عند بعض وذلك انما يكون اذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج فى الاعتدالين فانه اذا تحقق الاول كان قوس النهار كقوس الليل واذا تحقق الثانى كان الامر بالعكس وهذا نادر جدا ولا يمكن على ماذهب اليه بطليموس من عدم حركة الاوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلا وقد يراد اختلافهما بحسب الامكنة اما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها واما فى أنفسهما فان كرية الارض على ماقالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات فى بعض الاماكن ليلا وفى مقابله نهارا (وماخلق الله فى السموات والارض) من المصنوعات المتقنة والآثار المحكمة (لآيات) عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التى من جملة مقتضياتها ماأنكروا من ارسال الرسول وانزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى (لقوم يتقون) الله تعالى ويحذرون من العاقبة وخصصهم سبحانه بالذكر لان التقوى هى الداعية للنظر والتدبر (ان الذين لايرجون لقاءنا) بيان لمآل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق وأعرض عن البينات الدالة عليه والمراد بلقائه تعالى شأنه اما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب وايا ما كان ففيه مع الالتفات الى ضمير الجلالة من تهويل الامر مالا يخفى والرجاء يطلق على توقع الخير كالامل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو فى الاول حقيقة وفى الاخيرين مجاز واختار بعض المحققين المعنى المجازى الاخير المنتظم للامل والخوف فالمعنى لايتوقعون الرجوع الينا أو لقاء حسابنا المؤدى الى حسن الثواب أو الى سوء العقاب فلا يأملون الاول ولا يخافون الثانى ويشير الى عدم أملهم قوله سبحانه (ورضوا بالحياة الدنيا) فانه ينبئ عن ايثار الادنى الخسيس على الاعلى النفيس والى عدم خوفهم قوله عز وجل (واطمأنوا بها) فان المراد أنهم سكنوا فيها اسكون من لا براح له آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم مايسوءهم من العذاب وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الاول والكلام على حذف مضاف أى لايؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الابدية ورضوا بدلا منها وعما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم وجوز أن يراد به المعنى الثانى والكلام على حذف المضاف أيضا أى لايخافون سوء لقائنا الذى يجب ان يخاف وتعقب بان كلمة الرضا بالحياة الدنيا تابى ذلك فانها مبنية عما تقدم من ترك الاعلى وأخذ الادنى وقال الامام ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه فى حيز المنع فقد ورد ذلك فى استعمالهم وذكره الراغب والامام المرزوقى وأنشدوا شاهدا له قول أبى ذؤيب

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * وحالفها فى بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بان الرجاء والخوف يتلازمان وأما الاعتراض على الامام بان استعمال الضد فى الضد جائز فى الاستعارة التهكمية فليس بشئ لان مقصوده رحمه الله تعالى ان ذلك غير جائز فى غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لايجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لان التهكم غير مراد كما لايخفى ويعلم مما ذكرنا فى تفسير الآية ان الباء للظرفية وجوز أن تكون للسببية على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها واختيار صيغة الماضى فى الخصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما ان اختيار صيغة المستقبل فى الاولى للايذان

بالاستمرار (والذين هم عن آياتنا) المفصلة فى صحائف الاكوان حسبما أشير الى بعضها وآياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها فى الدلالة على حقية ما يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا (غافلون) لا يتفكرون فيها أصلا وان نبهوا بما نبهوا لانهماكهم بما يصدهم عنها من الاحوال المعدودة وتكرير الموصول للتوصل به الى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الاضاف وفى ذلك تنبيه على انهم جامعون لهذا وتلك وان كل واحد منهما مستقل صالح لان يكون منشأ للذم والوعيد والقول بان ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك فى الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلا ليس بشئ اذ يفهم من ظاهره ان كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى وكونه لتغاير الفريقين بان يراد من الاولين من أنكر البعث ولم يرد الا الحياة الدنيا ومن الآخرين من ألهاه حب العاجل عن التامل فى الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد فى هذا المقام (أولئك) أى الموصوفون بما ذكر (مأواهم) أى مسكنهم ومقرهم الذى لا براح لهم منه (النار) لا ما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها (بما كانوا يكسبون) من الاعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصى أو بكسبهم ذلك والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على الاستمرار والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الاخيرة الواقعة خبرا عن اسم الاشارة وقدره أبو البقاء جوزوا وجملة أولئك الخ خبران فى قوله سبحانه ان الذين لا يرجون الخ (ان الذين آمنوا) بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التى غفل عنها الغافلون اندراجا أوليا وقد يخص المتعلق بذلك نظرا للمقام (وعملوا الصالحات) أى الاعمال الصالحة فى أنفسها اللائقة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الاسماء (يهديهم ربهم بايمانهم) أى يهديهم بسبب ايمانهم الى مأواهم ومقصدهم وهى الجنة وانما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما مع ملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أداهم اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح والمراد بهذا الايمان الذى جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغى أن ينقطع فى ذلك كبشان والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من ان الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى الى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوقها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة واما ان كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب والى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشرى وقال ان الآية تدل على أن الايمان المعتبر فى الهداية الى الجنة هو الايمان المقيد بالعمل الصالح ووجه ذلك بانه جعل فيها الصلة مجموع الامرين فكأنه قيل ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل بايمانهم أى هذا المضموم اليه العمل الصالح وزعم بعضهم ان ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح فى النار ثم قال انه لا دلالة فى الآية على ما ذكره لانه جعل سبب الهدية الى الجنة مطلق الايمان وأما ان اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيدا فى 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 ان نحو الذى كان معنا بالامس فعل كذا حال عما يذكر ونه فى نحو الذى يؤمن يدخل الجنة وانتصر للزمخشرى بان الجمع بين الايمان والعمل الصالح ظاهر فى انهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على انه ذلك الايمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى ان مفهوم الترتيب وان دل على ان سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه بايمانهم دل على استقلال الايمان ومنع فى

الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين فى الصلة ليجريا 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 الزمخشرى لان العمل يعد شرطا حينئذ جعابين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية وهذا فائدة افراده بالذكر ثانيا مع مافيه من الاصالة وزيادة الشرف ولا مخالف له من الجماعة لان العصاة غير مهديين وأما ان كل من ليس مهتديا فهو خالد فى النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى وفى القلب من هذا المنع شئ والاولى التعويل على ماقدمناه فى تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ماعليه الجماعة والهداية على هذا الوجه يحتمل ان تفسر بالدلالة الموصلة الى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الاول واختار الثانى من قال ان المعنى يهديهم طريق الجنة بنور ايمانهم وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن ايمانهم يظهر نورا بين أيديهم وقيل ان المعنى يسددهم بسبب ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب والهداية عليه بالمعنى الاول وقيل المراد يهديهم الى ادراك حقائق الامور فتنكشف لهم بسبب ذلك وأياما كان فالالتفات فى قوله سبحانه ربهم لتشريفهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعلة الهداية وقوله تعالى (تجرى من تحتهم الانهار) أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم استئناف نحوى أو بيانى فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لان فعله الرفع وجوز أن يكون فى محل النصب على الحال من مفعول يهديهم على تقدير كون المهدى اليه مايريدونه فى الجنة كما قال أبو البقاء وان جعل حالا منتظرة لم يحتج الى القول بهذا التقدير لكنه خلاف الظاهر والزمخشرى لما فسر يهديهم ربهم يسددهم الخ جعل هذه الجملة بيانا له وتفسير الان التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها ولا يخفى ان سبيل هذا البيان سبيل البدل وبذلك صرح الطيبى وحينئذ فمحلها الرفع لانه محل الجملة المبدل منها وقوله سبحانه (فى جنات النعيم) خبر آخر أو حال أخرى من مفعول يهديهم فتكون حالا مترادفة أو من الانهار فتكون متداخلة أو متعلق بتجرى أو يهدى والمراد على ماقيل بالمهدى اليه امامنازلهم فى الجنة أومايريدونه فيها (دعواهم) أى دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله تعالى شأنه (فيها) متعلق به وقوله سبحانه (سبحانك اللهم) خبره أى دعاؤهم هذا الكلام والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء لكنها وردت بمعنى الدعاء أيضا وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر دعائى ودعاء الانبياء قبلى بعرفات لا اله الا 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 الاثير حيث قال انما سمى التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لانه بمنزلته فى استجلاب ثواب الله تعالى وجزائه وفى الحديث اذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وجاءت بمعنى العبادة كما فى قوله سبحانه واعتزلكم وما تدعون من دون الله وجوز ارادته هنا والمراد نفى التكليف أى لا عبادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وانما يلهمونه وينطقون به تلذذا لا تكليفا ونظير ذلك قوله سبحانه وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية وفيه خفاء كما لا يخفى وقد يقال يأتى نظير هذا فى الآية على احتمال ان يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ماقرر انه لا سؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك ومن المعلوم ان ذلك ليس بسؤال فيفيد انه لا سؤال لهم أصلا والغرض من ذلك الاشارة الى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة الى سؤال شئ الا أن فيه مافيه ونصب سبحان على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح وقدرت الجملة اسمية أى انا نسبحك تسبيحا لانها أبلغ والجمل التى بعدها كذلك واللهم بتقدير يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتمام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر وكان القياس تقديم الاسم الجليل لان النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل فى التسبيح كذلك قيل لانه تنزيه عن جميع النقائص وفى النداء رعاية هو هم ترك الادب (وتحيتهم) أى مايحيون به (فيها سلام) أى سلامتهم من كل مكروه وهو خبر تحيتهم وفيها متعلق بها والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياك الله تعالى حياة طيبة واضافتها هنا الى المفعول والفاعل اما الله سبحانه أى تحية الله تعالى اياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل سلام قولا من رب رحيم أو الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه

قوله

قوله سبحانه والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام وجوز أن تكون الاضافة الى الفاعل بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخر ذلك وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالاضافة الى المفعول والفاعل محذوف وقيل يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحيى بعضهم بعضا ونظيره فى الاضافة الى الفاعل والمفعول قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث أضيف حكم الى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث ان اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لانه لا خلاف فى جواز الجمع اذا كان المجاز عقليا انما الخلاف فيه اذا كان لغويا (وآخر دعواهم) أى خاتمة دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أى انه الحمد لله فان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان محذوف والجملة الاسمية خبرها وان ومعمولاها خبر آخر وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زائدة لان الزيادة خلاف الاصل ولا داعى اليها على انه قد قرأ ابن محيصن ومجاهد وقتادة ويعقوب بتشديدها ونصب الحمد وفى ذلك دليل لما قلنا والظاهر ان تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفى الاخبار ما يؤيده فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى ما لم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردى فى بعض رسائله فى الكلام بتفاوت أهل الجنة فى المعرفة فقال ان عوام المؤمنين فى الجنة يكونون فى العلم كالعلماء فى الدنيا والعلماء فيها يكونون كالانبياء عليهم السلام فى الدنيا والانبياء عليهم السلام يكونون فى ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التى لا تكون لملك مقرب ولا لنبى مرسل ويمكن أن يكون ذلك المقام المحمود ولا يبعد عندى انهم مع تفاوتهم فى المعرفة لا يزالون يترقون فيها على حسب مراتبهم والسير فى الله سبحانه غير متناه والوقوف على الكنه غير ممكن وحينئذ التفاوت فى معرفة الصفات وهى كما قيل اما سلبية وتسمى بصفات الجلال لانها يقال فيها جل عن كذا جل عن كذا واما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذى هو اشارة الى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذى هو اشارة الى وصفه بصفات الاكرام والدوام عرفى وهو أكثر من أن يحصى وقوله عليه الصلاة والسلام فى وصف أهل الجنة كما فى صحيح مسلم يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا يؤيد بظاهره ذلك والمراد بالبكرة والعشية كما قال النووى قدرهما وظاهر الآية انهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لان الاولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية ويرشد الى ذلك قوله سبحانه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والمختار عندى كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد ان يكون الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعى وذلك بان يقال انهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله سبحانه فهو مجاز لامحالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وان كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقته لكن يوجه الطلب فيه الى الدوام لان أصل السلامة حاصل لهم وان قلنا انها تقبل الزيادة فلا بعد فى أن يوجه الى طلبها وما ألطف مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير اليه خبر الصحيح ولعل عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما فى الآية وهذا ما عندى فيها وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج قال أخبرت ان أهل الجنة اذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا سبحانك اللهم وذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فاذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام فاذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وهو ظاهر فى ان الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعى أيضا لكن يدل على ان الدعوى بمعنى الدعاء ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء وطلبا لما يشتهون حينئذ انه علامة للطلب ونظير ذلك تسبيح المصلى اذا نابه شئ فى صلاته وفى بعض الآثار ان هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم فى الطعام فاذا قالوها أتوهم بما يشتهون وأخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب مرفوعا انهم اذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم

ولا بأس فى ذلك نعم فى كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين خفاء وقال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله لعل المعنى انهم اذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله سبحانه وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز باصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وهو أيضا ظاهر فى كون الترتيب الذكرى كما قلنا الا انه تعقب بان اضافة آخر الى دعواهم يأباه وكأن وجه الاباء على ما قيل ان ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات فى مفهوم السلام غير ظاهر ولعل الامر فى ذلك سهل وقال شيخ الاسلام لعلهم 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 تقديسا لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم ان يقولوا الحمد لله رب العالمين تعقيبا له تعالى شأنه بصفات الاكرام اثر نعته بصفات الجلال والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر اذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه فى سلك الدعاء ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل الى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع ان التحية ليست بأجنبية على الاطلاق انتهى وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الاطلاق كونها دعاء معنى وكلامه نص فى ان الترتيب الوقوعى مخالف للترتيب الذكرى ولا يخفى ان توجيه توسيط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على انه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم والله تعالى أعلم (ولو يعجل الله للناس) هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى المذكورون فى قوله سبحانه ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وانه سبحانه انما يمهلهم استدراجا وذكر المؤمنين وقع فى البين تتميما ومقابلة وجىء بالناس بدل ضميرهم تفظيعا للامر وفى ارشاد العقل السليم انما أورد باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور اذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج والمراد لو يعجل الله تعالى لهم (الشر) الذى كانوا يستعجلون به تكذيبا واستهزاء فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ونحو ذلك وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة انه قال هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره ان يستجاب له وأخرجا عن مجاهد انه قال هو قول الانسان لولده وماله اذا غضب اللهم لا تبارك فيه اللهم العنه وفيه حمل الناس على العموم والمختار الاول ويؤيده ما قيل من ان الآية نزلت فى النضر بن الحرث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وقوله سبحانه (استعجالهم بالخير) نصب على المصدرية والاصل على ما قال أبو البقاء تعجيلا مثل استعجالهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة وأقيم المضاف اليه مقامها وفى الكشاف وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم اشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير اذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله فى الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة والنحاة يقولون فى ذلك أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه واذا راجع القطن قريحته وناجى فكرته علم انه انما قرن بغير فعله لفائدة وهى فى قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا التنبيه على نفوذ القدرة فى المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أى اذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به وقال الطيبى كان أصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقيل استعجالهم بالخير لان المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فان الانسان خلق عجولا والله تعالى صبور حليم يؤخر لامصالح الجمة التى لا يهتدى اليها عقل الانسان ومع ذلك يسعفهم بطلبتهم ويسرع اجابتهم وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم أو ان ثم محذوفا يدل عليه المصدر أى لو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال لان مدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ما قرره

الزمخشري وأتباعه وأجاب السفاقسي بان استفعل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر وقوله وهذا مضاف اليهم مبني على ان المصدر مضاف للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى ان كل ذلك ناش من قلة التدبر ومعنى قوله سبحانه (لقضى اليهم أجلهم) لاماتوا واهلكوا بالمرة يقال قضى اليه أجله أى أنهى اليه مدته التى قدر فيها موته فهلك وفى ايثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل وقرأ ابن عامر ويعقوب لقضى على البناء للفاعل وقرأ عبد الله لقضينا وفيه التفات واختيار صيغة الاستقبال فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة ان عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى افادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق فى موضعه وذكر بعض المحققين ان المقدم ههنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدما لان القضاء ليس أمرا مغايرا للتعجيل الشر فى نفسه بل هو اما نفسه أو جزئى منه كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر فى مفهومه ما ليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون فى ترتبه عليه وجودا وعدما مزيد فائدة مصححة لجعله تالية فليس كقوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ولا كقوله سبحانه ولو ترى اذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة اذ افسر الجواب بالاستئصال وأيضا فى ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس فى ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الامر والدلالة على ان الامور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة وقوله سبحانه (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) أى نتركهم امهالا واستدراجا (فى طغيانهم) الذى هو عدم رجاء اللقاء وانكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة (يعمهون) أى يترددون ويتحيرون لا يصح عطفه على شرط لو ولا على جوابها لانتفائه وهو مقصود اثباته وليست لو بمعنى ان كما قيل فهو اما معطوف على مجموع الشرطية لانها فى معنى لا يعجل لهم وفى قوته فكأنه قيل لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكن يمهلهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرهم وبكل قال بعض وقيل الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم وقيل ان الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لابادهم ولكن يمهلهم ليزيدوا فى طغيانهم ثم يستأصلهم واذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يترددون ثم نقطع دائرهم وصاحب الكشف بعد ما قرر ان اتصال ولو يعجل الخ بقوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ وان ذكر المؤمنين انما وقع فى البين تتميما ومقابلة وليس بأجنبى قال انه لا حاجة الى جعل هذا جواب شرط مقدر وفى وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة واشعار بعليته للترك والاستدراج (واذا مس الانسان الضر) أى اذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد اصابة يسيرة وقيل مطلقا (دعانا) لكشفه وازالته (لجنبه) فى موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعنى قوله سبحانه (أو قاعدا أو قائما) أى دعانا مضطجعا أو ملقى لجنبه واللام على ظاهرها وقيل انها بمعنى على كما فى قوله تعالى يخرون للاذقان ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب اذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة فنبه مبالغة زائدة واختلف فى ذى الحال فقيل انه فاعل دعانا وقيل هو مفعول مس واستضعف بامرين أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع الثانى ان المعنى على انه يدعو كثيرا فى كل أحواله الا انه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لان الضر يصيبه فى كل أحواله وأجيب عن هذا بانه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه الاحوال دعاؤه فيها أيضا لان القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت اذا جاء زيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى أحسنا اليه فى حال فقره وأنت تعلم ان الاظهر هو الاول واعتبر بعضهم توزيع هذه الاحوال على افراد الانسان على معنى ان من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك وذكر غير واحد انه يجوز أن يكون المراد بهذه الاحوال تعميم أصناف المضار لانها اما خفيفة لا تمنع الشخص السليم أو متوسطة تمنعه القيام دون التعود أو شديدة تمنعه منهما وانتهام ذلك منها بمعونة السياق واذن قيل انها على أصلها

وقيل انها للمضى (فلما كشفنا عنه ضره) الذى مسه غب مادعانا كما ينبئ عنه الفاء (مر) أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهال ونأى بجانبه والمرور على الاول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء (كأن لم يدعنا) 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 شواهده ان ذلك غير متعين اذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية وصدر وروى كأن ثدييه على اعمال كأن فى اسم مذكور ولا يبعد ان يجوز ذلك فى الرواية الاولى على بعض اللغات والجملة التشبيهية فى موضع الحال من فاعل مر أى مر مشبها بمن لم يدعنا (الى ضر) أى الى كشفه لانه المدعو اليه وقيل لا حاجة الى التقدير والى بمعنى اللام أى لضر (مسه) والظاهر ان هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الافراد ممن هو متصف بهذه الصفات وذكر الشهاب ان للمفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقيل الجنس وقيل الكافر وقيل شخص معين وعليه لا حاجة الى الاعتبار لكن لا اعتبار له (كذلك) أى مثل ذلك التزيين العجيب (زين للمسرفين) أى للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة (ما كانوا يعملون) من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك فى الشهوات والاسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما ان الله تعالى انما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها الى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغى مع انها رأس مالهم وفاعل التزيين اما مالك الملك جل شأنه واما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث ان فى كل منهما املاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر فى الاولى ومن الضر المقرر فى الاخرى وذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الاولى وجهين الاول انه تعالى بين فى الاولى انه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك وأكد ذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه والثانى انه سبحانه أشار فى الاولى الى ان الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه انهم كاذبون فى ذلك الطلب حيث افادت انه لو نزل بالانسان أدنى شئ يكرهه فانه يتضرع الى الله تعالى فى ازالته عنه انتهى ولكل وجهة وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللائق بحال الكامل التضرع الى مولاه فى السراء والضراء فان ذلك أرجى للاجابة ففى الحديث تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة 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 ان يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء والآثار فى ذلك كثيرة (ولقد أهلكنا القرون) مثل قوم نوح وعاد وثمود وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان مأخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا فى أعمالهم وأحوالهم وقيل القرن أربعون سنة وقيل ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان والمراد هنا المعنى الاول وكذا فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم وقوله

اذا ذهب القرن الذى أنت فيهم * وخلفت فى قرن فأنت غريب

(من قبلكم) أى من قبل زمانكم والخطاب لاهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة فى تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمى والجار والمجرور متعلق باهلكنا ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون (لما ظلموا) أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى الغى والضلال والظرف متعلق باهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ما قبله لتكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه (وجاءتهم رسلهم) حال من ضمير ظلموا باضمار قد وقوله تعالى (بالبينات) متعلق بجاءتهم على ان الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من رسلهم دالة على افراطهم فى الظلم وتماديهم 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 الجر وذلك عند من يرى اضافة الظرف الى المعطوف عليه والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ولا حاجة الى هذا الاعتذار بناء على ان الظلم ليس منحصرا فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والتكذيب مستفاد من قوله تعالى (وما كانوا ليؤمنوا) على أبلغ وجه وآكده لان اللام لتأكيد النفى وهذه الجملة على الاول عطف على ظلموا وليس من العطف التفسيرى فى شئ على ما قاله صاحب الكشف خلافا للطيبى لان الاولى اخبار باحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه وقيل اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله سبحانه (كذلك) فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة (نجزى القوم المجرمين) أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق وقرئ يجزى بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى أهلكنا اليها وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى اهلاكهم تكذيبهم الرسل وانهم ماصح وما استقام لهم ان يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى اياهم ويقتصر على الامر الاول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض وذكر الزمخشرى بدل الامر الثانى علم الله تعالى أنه لا فائدة فى امهالهم بعد ان ألزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج الى الكشف فتدبره وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر وكلام القاضى صريح فى تعليله أيضا بعلم الله تعالى انهم يموتون على الكفر واعترض بأنه مناف لقولهم ان العلم تابع للمعلوم وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشئ وقال بعض المحققين معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها فى الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه تعالى الازلى ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكورانى ان معنى كون العلم تابعا للمعلوم انه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبنى على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة فى ثبوتها والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع فى ذلك عبد الكريم الجيلى وقال الشيخ محمد عمر البغدادى عليه الرحمة ان كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر الى حضرة الاعيان القديمة التى أعطت الحق العلم التفصيلى بها وأما بالنظر الى العلم الاجمالى الكلى فالمعلوم تابع للعلم لان الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الاعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجيلى على انه ان بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لان الجيلى بالنسبة اليه كخلة تتدندن حول الحمى والدليل أيضا مع الشيخ كار على علم لكنه قد أبعد رضى الله تعالى عنه الشوط بقوله العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعر المسلك صعب المرتقى وتمام الكلام فيه يطلب من محله واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيد الذى افادته اللام وفى الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لاهل مكة لانهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ويعلم مما تقرر ان ضمير كانوا للقرون وهو ظاهر وجوز مقاتل ان يكون الضمير لاهل مكة وهو خلاف الظاهر وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب ايذانا بأنهم أعلام فى الاجرام وذكر القوم اشارة الى أن العذاب عذاب استئصال والتشبيه على هذا ظاهر اذ المعنى نجزيكم مثل جزاء من قبلكم وأما على الاول فهو على منوال وكذلك جعلناكم أمة وسطا وان مر به وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين يأباه كل الآباء قوله سبحانه (ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم) فانه صريح فى انه ابتداء تعرض لامورهم وان ما بين فيه مبادى أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فحال أن يكون ذلك اثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم

بيت القول باهلاكهم لكمال اجرامهم والعطف على قوله تعالى ولقد أهلكنا على ماقبله والمعنى ثم استخلفنا كم فى الارض بعد اهلاك أولئك القرون التى تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها (لننظر كيف تعملون) أى لنعلم اى عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون وقد صرح فى المغنى بان كيف تأتى كذلك وان منه كيف فعل ربك وليست معمولة لننظر لان الاستفهام له الصدارة فيمنع ماقبله من العمل فيه ولذا لزم تقديمه على عامله هنا وقيل محلها النصب على الحال من ضمير تعملون كما هو المشهور فيها اذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أى على أى حال تعملون الافعال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن وفيه من المبالغة فى الزجر عن الاعمال السيئة مافيه وقيل محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أى أى عمل تعملون خيرا أو شرا وقد صرحوا بمثيلها كذلك أيضا وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيدا وبماذ كر فسر الزمخشرى الآية وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال ولعله جعل كيف ههنا مجازا بمعنى أى شئ لدلالة المقام عليه وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل الا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيرا أو شرا فكيف ليست مجازا بل هى على حقيقتها ثم ان استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاين فى تحققه والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية والمراد بعاملكم معاملة من يطلب العلم باعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقيل يمكن ان يقال المراد بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازا مرتبا على استعارة وأيا ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالما بأعمالهم قبل استخلافهم وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفى الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه جل شأنه لا يرى ولا يرى فانا والله تعالى الحمد ممن يقول انه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط فى الشاهد ليست شروطا عقلية كما حقق فى موضعه وان الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضا وممن يقول أيضا ان صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلا فى حال عدمها فى أنفسها فى مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى له فانك اذا قلت أكرمتك لارى ماتصنع فمعناه أكرمتك لاختبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ومن هنا يعلم ان حمل النظر على الانتظار والتربص كما هو أحد معانيه ليس بشئ وبعض الناس حمل كلام بعض الافاضل عليه وارتكب شططا وتكلم غلطا هذا وقرئ لننظر بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك ان النون الثانية قلبت ظاء وأدغمت وقوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات) التفات من خطابهم الى الغيبة اعراضا عنهم وتوجيها للخطاب الى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد جناياتهم 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 ماهو أعم من ذلك والاضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الايمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب بينات على الحال أى حال كونها واضحات الدلالة على ماتضمنته وايراد فعل التلاوة مبنيا للمفعول مسندا الى الآيات دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببنائه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى وللايذان بان كلامهم فى نفس المتلو ولو تلاه رجل من احدى القريتين عظيم (قال الذين لا يرجون لقاءنا) وضع الموصول موضع الضمير اشعارا بعلية مافى حيز الصلة للعظيمة المحكية عنهم وذمالهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ائت بقرآن غير هذا) أشاروا بهذا الى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا الى أنفسها فقط قصدا الى اخراج الكل من البين أى ائت بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ماتستبعده من البعث وتوابعه أو ماتنكر هه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها (أو بدله) بان تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى ولعلهم انما سألوا ذلك كيدا وطمعا فى اجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا الى الالزام والاستهزاء وليس مرادهم انه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا (قل) أيها الرسول لهم (ما يكون لى ان أبدله) المصدر فاعل يكون وهى من كان التامة وتفسر بوجد ونفى الوجود قد يراد به نفى الصحة فان وجود ماليس بصحيح كلا وجود فالمعنى هنا ما يصح لى أصلا تبديله (من تلقاء نفسى) أى من جهتى ومن عندى وأصل

تلقاء مصدر على تفعال بكسر التاء ولم يجئ مصدر بكسره غيره وغير تبيان فى المشهور وقرئ شاذا بالفتح وهو القياس فى المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد خرج هنا من ذلك الى الظرفية المجازية والجر عن لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها ومن الناس من وهم فى ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثانى للايذان بان استحالة ما اقترحوه أولا من الظهور بحيث لا حاجة الى بيانها ولان ما يدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الاول بالطريق الاولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين (ان أتبع) أى ما أتبع فيما آتى وأذر (الا ما يوحى الى) من غير تغيير له فى شئ أصلا 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 الا اتباع ما يوحى الى والجملة مستأنفة بيانا لما يكون فان من شأنه اتباع الوحى على ما هو عليه لا يستقل بشئ دونه أصلا وفى ذلك على ما قيل جواب لتقص مقدروهو انه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من ان القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا تقييد التبديل فى الجواب بقوله من تلقاء نفسى لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك ايضا سماه عصيانا عظيما مستتبعا لعذاب عظيم بقوله عز وجل (انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحى أى انى أخاف ان عصيته تعالى بتعاطى التبديل والاعراض عن الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذى لا يرجونه وفيه ايماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لان اقتراح ما يوجبه يستوجبه أيضا وان لم يكن كفعله والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان واظهار كمال نزاهته صلى الله تعالى عليه وسلم وفى ايراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بعظيم ما لا يخفى ما فيه من العذاب وتنظيعه وجوز العلامة الطيبى كون الجواب المذكور جوابا عن الاقتراحين من غير حاجة الى شئ وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبدلت الدنانير دراهم وهو الذى أشاروا اليه بقولهم ائت بقرآن غير هذا وتبديل صفة بصفة أخرى كبدلت الخاتم حلقة وهو الذى أشاروا اليه بقولهم أو بدله وأورد عليه بان تقييد التبديل بقوله سبحانه من تلقاء نفسى يمنع حمله على الاعم لانه يشعر بان ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذى أشاروا اليه أولا غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى ان المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه لما مر وقالوا لو شئنا لقلنا مثل هذا مكابرة وعنادا ثم ان الظاهر انهم اقترحوا التبديل والاتيان بطريق الافتراء قيل لا مساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحى فكأنهم قالوا ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحى كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله ما يكون لى الخ ما يتسهل لى ولا يمكننى ان أبدله لما فى الكشاف من أن قوله انى أخاف ان عصيت ربى يرد ذلك ووجه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على هذا التقدير حتى يقول فى جوابهم ما ذكر ونظر فيه بان الطلب من غير اذن عصيان فان لم يحمل ما يتسهل لى على ان ذلك لكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لان السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال لا يمكننى التبديل من تلقاء نفسى فى الجواب وان حمل عليه فالعصيان أيضا منزل عليه وأجيب بان صاحب الكشاف حمل ما يكون على انه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لانهم طلبوا ما هو عصيان أوليس والمطابقة حاصلة بل اشد هالان الحاصل أما التبديل من تلقاء نفسى فغير ممكن وأما من قبل الوحى فانا تابع غير متبوع نعم لا ينكر انه يمكن ان يأتى وجه آخر بان يحمل على انه لا يحل لى ذلك دون اذن وصاحب الكشاف لم ينفه وذكر بعض المحققين انه لا مساغ لحمل اقتراحهم على ما هو من جهة الوحى لمكان التعليل بانى أخاف الخ اذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد الى ذلك سر ما بعده من الآيتين الكريمتين وحينئذ لا يتحقق فيه تلك المعصية ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لا سيما بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها وهو كلام وجيه يعلم منه ما فى الكلام السابق من النظر بقى انه يفهم من بعض الآثار انهم طلبوا الاتيان من جهة الوحى فعن مقاتل

ان الآية نزلت في خمسة نفر عبد الله بن امية المخزومي والوليد بن المغيرة ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان كنت تريد ان نؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومنات وليس فيه عيبها وان لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة ومكان حرام حلالا ومكان حلال حراما وربما يقال ان هذا على تقدير صحته لا يأبى أن يكون مافي الآية ما أشار اليه تالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر وقوله سبحانه (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم) تحقيق لحقية القرآن وانه من عنده سبحانه اثر بيان بطلان ما اقترحوه على أتم وجه وصدر بالامر المستقل اظهارا لكمال الاعتناء بشأنه وايذانا باستقلاله مفهوما وأسلوبا فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما ستعلمه ان شاء الله تعالى وما سبق مجرد اخبار باستحالة ما اقترحوه ومفعول المشيئة محذوف ينبئ عنه الجزاء كما هو المطرد في امثاله و يفهم من ظاهر كلام بعضهم انه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر والمعنى ان الامر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شئ أصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم ادرائكم به بواسطتي بان لم ينزله جل شأنه علي ولم يأمرني بتلاوته ما تلوته عليكم (ولا أدريكم به) أي ولا أعلمكم به بواسطتي والثاني وهو عدم التلاوة والادراء مستتبع فينتفي المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لانتفائه وهو انما يكون بتحقق مشيئة الوجود فثبت ان تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وادراءه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى وتقييد الادراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بان عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع ان العطف ظاهر فيه وفي اسناد عدم الادراء اليه تعالى المنبئ عن استناد الادراء اليه سبحانه اعلام بانه 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 ولا أعلمكم به على لسان غيري على معنى انه الحق الذي لا محيص عنه ولم أرسل به لا رسل به غيري وجئ باللام هنا للايذان بان اعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى ولعل لا في القراءة الاولى لانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والافهي لا تقع في جواب لو فلا يقال لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام وفي هنا نص السمين على انها زائدة مؤكدة للنفي وروى عن ابن عباس والحسن وابن سيرين انهم قرؤا ولا ادراكم باسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق والاصل ولا أدريتكم فقلبت الياء ألفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهي لغة بالحرث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفا وجعلوا المثنى في جميع الاحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن عقيل وأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الحسن انه قرأ ولا أدرأتكم بهمزة ساكنة فقيل انها مبدلة من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل انها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال في لبيت لبأت وعلى القولين هي غير أصلية وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أي جعلته دارئا اي دافعا والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤني بالجدال وقرئ ولا أدراكم بالهمز وتركه أيضا مع اسناد الفعل الى ضمير الله تعالى وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقرأ ولا أنذرتكم به (فقد لبثت فيكم عمرا) نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسما لمراء آنفا واللبث الاقامة ونصب عمرا على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة وقيل هو على تقدير مضاف أي مقدار عمر وهو بضم الميم وقرأ الاعمش بسكونها للتخفيف والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالي وتحيطون خبرا باقوالي وأفعالي (من قبله) أي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشئ لأنها تعلق بذاتها لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلا تعقلون) أي الا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلي ووجوب كونه منزلا من

عند الله العزيز الحكيم فان ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمري ان من كان له أدنى مسكة من عقل اذا تأمل فى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وانه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشؤن ولا مراجعة اليهم فى فن من الفنون ولا مخالطة للبلغاء فى المحاورة والمفاوضة ولا خوض معهم فى انشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذى أدب وحيرت بلاغته مصاقع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن اسرار الغيب التى لا تنالها الظنون ومعربا عن أقاصيص الاولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصدقا لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيمنا عليها فى أحكامه المجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه فى انه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم افضاله هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل وقيل ان الانسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحى وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هنالك ولا هنا لكون القرآن فى نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله ان يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة فى تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه فى حق أحد كائنا من كان كما ينبئ عنه تعقيبه بتظليم المفترى على الله تعالى والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لا أتعرض لاحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون ان من هذا شأنه المطرد فى هذا العهد البعيد يستحيل ان يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالاوامر والنواهى الموجبة لسلب الاموال وسفك الدماء وغير ذلك وان ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين انتهى وأنت تعلم ان هذا غير منساق الى الذهن وان الكلام الاول مشير فى الجملة الى كون القرآن أمرا خارجا عن طوق البشر وانه صلى الله تعالى عليه وسلم غير قادر على الاتيان بمثله على انه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل وقوله سبحانه (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) استفهام انكارى معناه النفى أى لا أحد أظلم من ذلك ونفى الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفى المساواة فالمراد انه أظلم من كل ظالم وقدم تحقيق ذلك والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفنيد ما صدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحى به من نسبة الافتراء على الله سبحانه اليه عليه الصلاة والسلام وحاشاه وتظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به وزيادة كذبا مع ان الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بان ما الوحى به ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب فى نفسه فرب افتراء يكون كذبه فى الاسناد فقط كما اذا أسندت كذب زيد الى عمرو وهذا اللائق بالغة منه صلى الله تعالى عليه وسلم فى التفادى مما ذكر والناء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أى واذا كان الامر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بان 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 تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى فى قولهم انه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه وهى مرتبطة اما بما قبلها أيضا على معنى انى لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله تعالى شريكا وان له ولدا وكذبتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه واما بقوله تعالى ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا الخ على أن يكون قوله تعالى ثم جعلناكم خلائف وقوله سبحانه واذا تتلى عليهم آياتنا بينات الى هنا اعتراضا بان المشركين الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوابوا من قبلهم فى تكذيب آيات الله تعالى والرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عودا الى الاول بعد الفراغ من قصة المشركين وقيل وجه تعلقها بما تقدم انهم انما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا فى جعلها آلهة وقيل ان الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى ان الاول هو الانسب بالمقام وأوفق بالناء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقا الى الذهن السليم

(انه) أى الشأن (لا يفلح المجرمون) أى لا ينجون من شدور ولا يفوزون بمطلوب والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا ولا يخفى ما فى اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الامر

(ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) حكاية لجناية أخرى لهم وهى عطف على قوله سبحانه واذا تتلى عليهم الآية عطف قصة على قصة ومن دون فى موضع الحال من فاعل يعبدون أى متجاوزين الله تعالى اما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لانها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا للعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض وما اما موصولة أو موصوفة والمراد بها الاصنام ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع انها لا تقدر على ذلك لانها جمادات والمقصود من هذا الوصف نفى صحة معبوديتها لان من شأن المعبود القدرة على ما ذكر وقيل المعنى لا تضرهم ان تركوا عبادتها ولا تنفعهم ان عبدوها والمقصود أيضا نفى صحة معبوديتها لان من شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب اطلاق النفع والضر فى الاول والتقييد بالعبادة وتركها فى الثانى وقيل المقصود على الاول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثانى فاقد أوصاف المعبودية ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام والظاهر أن المراد هنا الاصنام لان العرب انما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل واسافا ونائلة (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) أخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة قال كان النضر بن الحرث يقول اذا كان يوم القيامة شفعت لى اللات والعزى وفيه نزلت الآية والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أى ان كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا فلا يقال ان المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى انه فى 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 فيلزم المنافاة بين مفاهيم الآيات وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة انهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة فى الدنيا لاصلاح المعاش وحينئذ لا منافاة والجمهور على الأول ومن سبر حال القوم رآهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لانهم كما هو المشهور وضعوها على صور رجال صالحين ذوى خطر عندهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادتها قام أولئك الرجال يشفعون لهم وقيل انهم كانوا يعتقدون ان المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصناء واشتغلوا بعبادتها قصدا الى عبادة الكواكب وقيل غير ذلك والحق أن من الاصنام ما وضع على الوجه الاول ومنها ما وضع لكونها كالها كل للروحانيات (قل) تبكيتا لهم (أتنبئون الله بما لا يعلم) أى أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلا وهو كون الاصنام شفعاءكم عنده جل شأنه فان ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط علما بالكليات والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية نذكروا ان مثل ذلك لا يسمى شيأ بناء على أنه كما قال سيبويه ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجاب ويجوز أن يراد بالموصول ان له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم تتعلق به علما التهكم والهزء بهم والافلا نباء وقوله سبحانه (فى السموات ولا فى الارض) فى موضع الحال من العائد المحذوف أى بما لا يعلمه كائنا فى ذلك والمقصود منه تأكيد النفى المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى فى العرف ان يقال عند تأكيد النفى للشئ ليس هذا فى السماء ولا فى الارض لاعتقاد العامة أن كل ما يوجد اما فى السماء واما فى الارض كما هو رأى المتكلمين فى كل ما سوى الله تعالى اذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول فى المكان والآيات التى ظاهرها ذلك من المتشابه والمذاهب فيه شهيرة وهذا اذا أريد بالسماء والارض جهتا العلو والسفل وقيل الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين ان الامر كذلك وقيل ان معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيأ فى السموات ولا فى الارض كما فى قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض وليس بشئ (سبحانه وتعالى عما يشركون) أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة

أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء وقرئ أتنبؤن بالتخفيف وقرأ حمزة والكسائي تشركون بتاء الخطاب على انه من جملة القول المأمور به وعلى الاول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة) أي وما كان الناس كافة من أول الامر الا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وروى هذا عن ابن عباس والسدي ومجاهد والجبائي وأبي مسلم ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وما كان الناس الا أمة واحدة على هدى وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى ان قتل قابيل هابيل وقيل الى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام وقيل الى زمن نوح عليه الصلاة والسلام وكانوا عشرة قرون وقيل كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد ان لم يبق على الارض من الكافرين ديار الى ان ظهر بينهم الكفر وقيل من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى أن أظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام وهو المروي عن عطاء وعليه فالمراد من الناس العرب خاصة وهو الانسب بايراد الآية الكريمة اثر حكاية ما حكي منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك (فاختلفوا) بان كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر والفاء للتعقيب وهي لا تنافي امتداد زمان الاتفاق اذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوثه (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل والجزاء (لقضي بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) بان ينزل عليهم آيات ملجئة الى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بان يهلك المبطل ويبقي المحق وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار ووجه ارتباط الآية بما قبلها انها كالتأكيد لما أشار اليه من ان التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت انه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وان الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقاقا لعصا الجماعة وقيل وجه ذلك انه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وانما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين قيل والغرض من ذلك ان العرب اذا علموا ان ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وانما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييفه وابطاله وعن الكلبي ان معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى مثله عن الحسن الا أنه قال كانوا كذلك من لدن وفاة آدم الى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر وفائدة ايراد هذا الكلام في هذا المقام تسلية صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه قيل لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الايمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل عليه واعترض بانه يلزم على هذا خلو الارض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا ان الارض في كل وقت لا تخلو عن ذلك وأجيب بان عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبيل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر والحق ان هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد انهم كانوا أمة واحدة فاختلفوا بان أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لان الكلام ليس في ذلك الاختلاف اذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصور ان يقضى بينهما بابقاء المحق واهلاك المبطل أو بالجاء أحدهما الى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا * (ومن باب الاشارة في الآيات) * الرا اشارة الى الذات الذي هو أول الوجود ول اشارة الى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدا ويفيض الى المنتهى و ر اشارة الى الرحمة التي هي الذات الحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة وكأن ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على ان ما تضمنته السورة والقرآن من الآي آيات الكتاب المتقن وقيل المعنى ما أشير اليه بهذه الاحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله أكان للناس عجبا ان أوحينا الى رجل منهم انكارا لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الايحاء الى رجل وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة حالهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه ان أنذر الناس أي خوفهم من ان يشركوا بي شيأ وبشر

الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم سابقة عظيمة وقربة ليس لاحد مثلها وقيل سابقة رحمة أودعها فى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال الكافرون اى المحجوبون عن الله تعالى ان هذا أى الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لسحر مبين لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام أى أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الاعظم مرة واحدة كما نص عليه الشيخ الاكبر والستة عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الاسرار ثم استوى على العرش أى الملك يدبر الامر على وفق حكمته بيد قدرته وقد يفسر العرش بقلب الكامل فالكلام اشارة الى خلق الانسان الذى انطوى فيه العالم بامره ما من شفيع يشفع لاحد يدفع ما يضره أو يجلب ما ينفعه الا من بعد اذنه بعد هيبة الاستعداد ثم بتوفيق الاسباب ذلكم الموصوف بهذه الصفات الجليلة الله ربكم الذى يربكم ويدبر أمركم فاعبدوه بخصوصه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا اقوله وفعله الى الشيطان أفلا تذكرون آياته التى خطها بيد قدرته فى صحائف الآفاق والانفس فتتفكروا فيها وتتزجروا عن الشرك به سبحانه اليه مرجعكم جميعا بالعود الى عين الجمع المطلق فى القيامة الصغرى أو الى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل وقال بعض العارفين ان مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمته ومرجع المشتاقين وصاله ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته وقال الجنيد قدس سره فى الآية انه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك مراتب فضله ونوع انعامه وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده أى يبدؤه فى النشأة الاولى ثم يعيده فى النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختفائه واظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون أى يفعل ذلك ليجزى المؤمن والكافر على حسب ما يقتضيه عمل كل هو الذى جعل الشمس ضياء أى جعل شمس الروح ضياء الوجود والقمر أى قمر القلب نورا وقدره منازل أى مقامات لتعلموا عدد السنين أى سنى مراتبكم وأطوارکم فى المسير اليه وفيه تعالى والحساب أى حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم فى كل مقام ومرتبة ويقال جعل شمس الذات ضياء للارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة ففنيت الارواح بصولة الذات فى عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات فى عين الصفات وهذه الشمس المشار اليها لا تغيب أصلا عن بصائر الارواح ومن هنا قال قائلهم

هى الشمس الا ان للشمس غيبة * وهذا الذى نعنيه ليس يغيب

ان فى اختلاف الليل أى غلبة ظلمة النفس على القلب والنهار أى نهار اشراق ضوء الروح عليه وما خلق الله فى السموات أى سموات الارواح والارض أى أرض الاجساد لآيات لقوم يتقون حجب صفات النفس الامارة ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم أى يوصلهم الى الجنات الثلاث بحسب نور ايمانهم فقوله سبحانه تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم كالبيان لذلك دعواهم الاستعدادى فيها أى فى تلك الجنات سبحانك اللهم اشارة الى تنزيهه تعالى والتنزه فى الاولى عن الشرك فى الافعال بالبراءة عن حولهم وقوتهم وفى الثانية عن الشرك فى الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفى الثالثة عن الشرك فى الوجود بفنائهم تحيتهم أى تحية بعضهم لبعض أو تحيتهم الله تعالى فيها سلام أى أنوار التزكية وامداد التصفية أو اشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وازالة الآفات وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين أى آخر ما يقتضيه استعدادهم قيامهم بالله تعالى فى ظهور كمالاته وصفات جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقى منه وله سبحانه واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما أى استغرق أوقاته فى الدعاء فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية فى مشاهد الربوبية فانهم اذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا الى ايقاد مصباح التضرع فاذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كان لم يدعوا

مولاهم الى كشف ماعناهم

كأن الفتى لم يعر يوما اذا اكتسى * ولم يك صعلوكا اذا ما تمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دارة التضرع واظهار العبودية بين يديه تعالى فى كل حين وما كان الناس الا أمة واحدة على الفطرة التى فطر الله الناس عليها متوجهين الى التوحيد مستنيرين بنور الهداية الاصلية فاختلفوا بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات ولولا كلمة سبقت من ربك وهو قضاؤه سبحانه الازلى بتقدير الآجال والارزاق لقضى بينهم فيما فيه يختلفون باهلاك المبطل وابقاء المحق والمراد ان حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التى ولى وجهه اليها بأعماله التى يراولها هو واظهر ما خفى فى نفسه وسبحان الحكيم العليم (ويقولون) حكاية لجناية أخرى لهم وفى الكشاف تفسير المضارع الماضى أى وقالوا وجعل ذلك اشارة الى ان العطف ليس على يقولون هؤلاء شفعاؤنا كما يقتضيه ظاهر اللفظ وانما هو على قوله سبحانه قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا وما بينهما اعتراض وأوثر المضارع على الماضى ليؤذن باستمرار هذه المقالة وانها من دأبهم وعادتهم 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 والقائل كفار مكة (لولا أنزل عليه آية من ربه) أرادوا آية من الآيات التى اقترحوها كآية موسى وعيسى عليهما السلام ومعنى انزالها عليه اظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا والا فقد أتى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقى اعجازه على وجه الدهر الى يوم القيامة ولعمرى لو أنصفوا لاستغنوا على كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر أحواله لم يكد يشك فى انه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قل) لهم فى الجواب (انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين) وهو جواب على ما قرره الطيبى على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على ان سؤالهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما أجيبوا به لا يؤذن بان سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه يعنى انه لا بد ان يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لان ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه واذا كان كذلك فانتظروا ما أتوعدكم به اقتراحكم انى معكم من المنتظرين اياه وقيل ان المراد انه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه الا هو واعترض عليه بانه معين وهو عنادهم قال تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون واجيب بانا لا نسلم ان عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وان دلت على بقائهم على العناد وان جاءت لم تدل على ان العناد هو الصارف واختار بعض المحققين ان ما اقترحوه وزعموا انه من لوازم النبوة وعلقتم ايمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لا وقوف لى عليه فانتظروا نزوله انى معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات واقتراح غيرها واعترض على ما قيل بأنه يأباه ترتيب الامر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى والذى يخطر بالبال ان سؤال القوم قاتلهم الله تعالى متضمن لدعوى ان الصلاح فى انزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا ما انزل ولم يلتفتوا اليه فكأنهم قالوا الاصلاح فى نزول ما نزل وانما الصلاح فى انزال آية مما نقترح فلو لا نزلت وفى ذلك دعوى الغيب بلا ريب فاجيبوا بان الغيب مختص بالله فهو الذى يعلم ما به الصلاح لا أنتم ولا غيركم ثم قال سبحانه فانتظروا الخ على معنى واذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيتم من ذلك ما ادعيتم وطعنتم فيما طعنتم فانتظروا نزول العذاب بكم انى معكم من المنتظرين اياه ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى أن يورد أيضا فتأمل (واذا أذقنا الناس رحمة) كالصحة والسعة (من بعد ضراء مستهم) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم واسناد المساس الى الضراء بعد اسناد الاذاقة الى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما فى قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ونظائره وينبغى التأدب فى ذلك ففى الخبر اللهم ان الخير بيديك

والشر ليس البتة والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روى ان الله تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايمان فلما دعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياء طفقوا يطعنون فى آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه (اذا لهم مكر فى آياتنا) أى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال فى دفعها والظاهر ان المراد بالآيات الآيات القرآنية وقيل المراد بها الآيات التكوينية كانزال الحياء ومكرهم فيها اضافتها الى الاصنام والكواكب وقيل ان الناس عام لجميع الكفار ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لا يخفى وكانت العرب تضيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد الى الانواء وهو جمع نوء مصدر ناء ينوء اذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا اذا سقط فهو من الاضداد ويطلق على النجم الذى هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التى ذكرناها فيما سبق وهو المراد فى كلامهم الا ان الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعى وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان وأبو داود والنسائى 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 ان للكواكب تأثيرا اختياريا ذاتيا فى ذلك والا فاعتقاد ان التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة فى سائر الاسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر وكذا اعتقاد ان التأثير بها على معنى ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فتى شاء سبحانه اثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف فى الاسباب على ما قرره الشيخ ابراهيم الكورانى فى مسلك السداد ولو كان نسبة التأثير مطلقا الى الانواء ونحوها من العلويات كفر الاتسع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد الى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية وقد صرح الشيخ الاكبر قدس سره بان للكواكب السيارات وغيرها تأثيرا فى هذا العالم الا ان الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه الا أرباب الكشف والارصاد القلبية وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير الا ما ذهب اليه أحد الفريقين فى الاسباب وحاشاه حاشا أن يكون أولئك الافاضل ممن يعتقد ان فى الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجدهم متفقين على ان الوجود معلول له تعالى على الاطلاق قال بهمنيار فى التحصيل فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود الا ما هو برى من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الاول لا غير وما نقل عن أفلاطون من قوله ان العالم كرة والارض مركزه والانسان هدف والافلاك قسى والحوادث سهام والله تعالى هو الرامى فاين المفر يشعر بذلك أيضا انهم قالوا بالشرائط العقلية وهى المراد بالوسائط فى كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق وبالجملة لا يكفر من قال ان الكواكب مؤثرة على معنى ان التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال ان النار محرقة والماء مرو مثلا ولا فرق بين القولين الا بما عسى ان يقال ان التأثير فى نحو النار والماء أمر محسوس مشاهد والتأثير فى 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 الى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أكفر الله سبحانه المتلفظ به هذا واذا الاولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب وتنكير مكر للتفخيم وفى متعلقة بالاستقرار الذى تتعلق به اللام (قل الله أسرع مكرا) أى منكم فاسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ اما من سرع اللازم كما حكاه الفارسى او من أسرع المزيد الا أن فى أخذ أفعل من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال ان كانت الهمزة للعدية امتنع والا جاز ومثله فى ذلك بناء التعجب ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع فى ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ما ذكر خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشرى وأصل المكر اخفاء الكيد والمضرة والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازا مرسلا أو مشاكلة وهى لا تنافيه

كما فى شرح المفتاح وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى الا على سبيل المشاكلة وليس بذاك كما حقق فى موضعه (ان رسلنا) الحفظة من قبلنا على أعمالكم (يكتبون ما تمكرون) أى مكركم أو ما تمكرونه وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة الى جعل ذلك مجازا عن العلم وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ما دبروا فى اخفائه غير خاف على الكتبة فضلا عن منزل الكتاب الذى لا تخفى عليه خافية وفى ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى والظاهر أن الجملة ليست داخلة فى الكلام الملقن كقوله تعالى ولو جئنا بمثله مددا وهى تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى وجوز أن تكون داخلة فى ذلك وفى ان رسلنا التفاتا اذ لو أجرى على قوله سبحانه قل الله لقيل ان رسله فلا اشكال فيه من حيث انه لا وجه لامر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ان رسلنا اذ الضمير لله تعالى لا له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو بالاضافة لادنى ملابسة كما قيل وقال بعضهم فى الجواب انه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لا بهذه العبارة وقرأ الحسن ومجاهد يمكرون على لفظ الغيبة وروى ذلك أيضا عن نافع ويعقوب وفيه الجرى على ما سبق من قوله سبحانه منهم ولهم والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون اذا كانت الجملة داخلة فى حيز القول اذ المعنى قل لهم ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة فى الاعلام بمكرهم وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها فى حيز القول تعليلا للاسرعية أو للامر المذكور وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا فى قوله سبحانه (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعتريهم من الضراء وعن أبى مسلم أنه تفسير لبعض ما أجمل فى قوله سبحانه واذا أذقنا الناس الخ وهو قريب من قول الامام انه تعالى لما قال واذا أذقنا الآية وهو كلام كلى ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل الهكم الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو الذى يسيركم الخ وأول التسيير بالحمل على السير والتمكين منه والداعى لذلك قيل عدم صحة جعل قوله سبحانه (حتى اذا كنتم فى الفلك) غاية للتسيير فى البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشئ لا بد أن تكون متأخرة عنه وبعد التأويل لا اشكال فى جعل ما ذكر غاية لما قبله وقيل هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز بذلك لان المسير فى البحر هو الله تعالى اذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات فى الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته وأما مسير البر فمن الافعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم ان كانوا مشاة أو من دوابهم ان كانوا ركبانا وتسيير الله تعالى فيه اعطاء الآلات والادوات ولزوم الجمع عليه ظاهر ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازى شامل للحقيقة والمجاز وادعى بعضهم اتحاد التسيير فى البر والبحر واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وتعقب بأنه تكلف والزمخشرى لم يؤول التسيير بما ذكر بل وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجئ الريح العاصف وتراكم 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 (وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها) كفى ولم يحتج الى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ثم قال والتحقيق أن الغاية ان فسرت بما ينتهى اليه الشئ بالذات فهى ليست الا ما وقع شرطا فى مثل ذلك وان فسرت بما ينتهى اليه الشئ مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء واستوضح ذلك من قولك مشيت حتى اذا بلغت البلد اتجرت فان ما انتهى اليه المشى بالذات الوصول الى البلد وأما الاتجار فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى اليه المشى بالواسطة والتضعيف فى يسير للتعدية تقول سار الرجل وسيرته وقال الفارسى ان سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى ومنه قول الهذلى

فلا تجزعى من سنة أنت سرتها * فأول راض سنة من يسيرها

وقال فى الصحاح سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك والفلك السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتبارى وفى الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكان ذلك باعتبار المركب والسفينة وكان سيبويه يقول الفلك التى هى جمع تكسير للفلك الذى هو واحد وليست

مثل الجنب الذى هو واحد وجمع والطفل وما أشبهها من الاسماء لان فعلا وفعلا يشتركان فى الشئ الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسد لم يمتنع أن يجمع فعل على فعل وضمير جرين للفلك وضمير بهم لمن فيها وهو التفات للمبالغة فى تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم وقيل لا التفات بل معنى قوله سبحانه حتى اذا كنتم فى الفلك حتى اذا كان بعضكم فيها اذا الخطاب للكل ومنهم المسيرون فى البر فالضمير الغائب عائد الى ذلك المضاف المقدر كما فى قوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج فانه فى تقدير أو كذى ظلمات يغشاه موج والباء الاولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد والافقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد واعتبار تعلق الثانى بعد تعلق الاول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق وجوز أن تكون الثانية للحال أى جرين بهم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما فى البحر وقد تجعل الاولى للملابسة أيضا وفرحوا عطف على جرين وهو عطف على كنتم وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير بها للريح ونقل الطبرسى القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجرى به القلم والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد وظاهر الآية على ما نقل عن الامام يقتضى أن راكب السفينة متحرك بحركتها حقيقة فان قال انه ساكن ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة وقرأ ابن عامر ينشركم بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطى أى ينزقكم ويبثكم وقرأ الحسن ينشركم من أنشر بمعنى أحيا وقرأ بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر أيضا وعن أم الدرداء أنها قرأت فى الفلك بزيادة ياءى النسب ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما فى الخارجى والاحمرى ولا اختصاص لذلك فى الصفات لجمى عدودى وأنا الصلتانى فى قول الصلتان ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذى لا تجرى الفلك الا فيه وقوله سبحانه (جاءتها) جواب اذا والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفق الايسمى على ما قيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الاولى وريح الثانى بأنه الاظهر لاستلزامه للاول من غير عكس لان الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولان التهويل فى بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم أكثر وفيه تأمل (ريح عاصف) أى ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر ويستوى فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل وقيل لم يقل عاصفة لان العصوف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة الى الفارق أو أنه اعتبر التذكير فى الريح كما اعتبر فيها التأنيث والاولى ما قدمناه وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب (وجاءهم الموج) وهو ماء علا وارتفع من اضطراب الماء وقيل هو اضطراب البحر والاول هو المشهور (من كل مكان) أى من أمكنة مجىء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك (وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج فى الكلام استعارة تبعية وقيل ان الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة العدو بانسان 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 (دعوا الله) جعله غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة 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 بيانيا كأنه قيل فاذا كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا الخ ورجح القول بالبدل عليه بأنه أدخل فى اتصال الكلام والدلالة على كونه المقصود مع افادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل أمر اعتبارى وفيه من الايجاز ما فيه وليس بأبعد مما تكلف للبدلية ويشعر كلام بعضهم بجواز كونه جواب الشرط وجاءتهم فى موضع الحال كقوله تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله الآية وتعقب بأن الاحتياج الى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له اليه لا الى الحال الفضلة المفتقرة الى تقدير قد مع أن عطف وظنوا على جاءتها يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجىء

العاصفة والمعنى على تحقق المجىء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يخلو عن حسن والظاهر أن ما عده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب اذا لأنه يقتضى أنهما فى زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام وقوله سبحانه (مخلصين له الدين) حال من ضمير دعوا وله متعلق بمخلصين والدين مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف الى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وانه لا متصرف الا الله سبحانه المركوز فى طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس ومن حديث أخرجه أبو داود والنسائى وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة أخلصوا فان آلهتكم لا تغنى عنكم شيأ فقال عكرمة لئن لم ينجنى فى البحر الا الاخلاص ما ينجينى فى البر غيره اللهم ان لك عهدا ان أنت عافيتنى مما أنا فيه أن آتى محمدا حتى أضع يدى فى يده فلأجدنه عفوا كريما قال فجاء فأسلم وفى رواية ابن سعد عن أبى مليكة أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الريح جعلوا يدعون الله تعالى ويوحدونه قال ما هذا فقالوا هذا مكان لا ينفع فيه الا الله تعالى قال فهذا الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يدعونا اليه 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 فى تلك الحال وأنت خبير بأن الناس اليوم اذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم فى 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 الائمة ومنهم من يضرع الى شيخ من مشايخ الامة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعائه ولا يكاد يمر له ببال اذ لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هائلة الاهوال فبالله تعالى عليك قل لى أى الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلا وأى الداعيين أقوم قيلا والى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للناس ذريعة وتعذر على العارفين الامر بالمعروف وحالت دون النهى عن المنكر صنوف الحتوف هذا وقوله تعالى (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) فى محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق ومذهب الكوفيين اجراء الدعاء مجرى القول لانه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الاولى هنا واللام موطئة لقسم مقدر ولنكونن جوابه والمشار اليه بهذه الحال التى هم فيها أى والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن ألبتة بعد ذلك أبدا من الشاكرين لنعمك التى من جملتها هذه النعمة المسؤلة والعدول عن لنشكرن الى ما فى النظم الجليل للمبالغة فى الدلالة على الثبوت فى الشكر والمثابرة عليه (فلما نجاهم) مما نزل بهم من الشدة والكربة والفاء للدلالة على سرعة الاجابة (اذا هم يبغون فى الارض) أى فاجؤا الفساد فيها واسارعوا اليه مستمرين فى ذلك معنيين فيه من قولهم بغى الجرح اذا تمادى فى الفساد وزيادة فى الارض للدلالة على شمول بغيهم لاقطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله سبحانه وتعالى (بغير الحق) تأكيد لما يفيده البغى اذ معناه انه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما فيل نحو ذلك فى قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وقد فسر البغى بافساد صورة الشىء واتلاف منفعته وجعل بغير الحق للاحتراز عما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم مما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببنى قريظة وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لان البغى بالمعنى الاول هو اللائق بحال المفسدين فينبغى بناء الكلام عليه والزمخشرى اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر وذكر فى الكشف انه أشار بذلك الى أن الفساد اللغوى خروج الشىء من الانتفاع فلا كل بغى أى فساد فى الارض واستطالة فيها كذلك كما علمت وان كان موضوعه العرفى للاستطالة بغير حق لكن النظر الى موضوعه الاصلى وقيل ان البغى الذى يتعدى بفى بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذى يتعدى بعلى بمعنى الظلم وتقييد الاول بغير الحق للاحتراز وتقييد الثانى به للتأكيد ولعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول ان المعنى يبغون على المسلمين مثلا فافهم (يا أيها الناس) توجيه الخطاب الى أولئك الباغين للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد (انما بغيكم) الذى تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه (على أنفسكم) أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين

تبغون عليهم وان ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحياة الدنيا) نصب على انه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا والمراد من ذلك بيان كون ما فى البغى من المنفعة العاجلة شيأ غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وقيل انه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أى متمتعين والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وأيضا لا يخبر عن المصدر الا بعد تمام صلته ومعموله وتعقب بأنه ليس فى تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به وقيل على انه ظرف زمان كمقدم الحاج أى زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضا وفيه ما فى سابقه وقيل على انه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا واعترض بأن هذا يستدعى أن يكون البغى بمعنى الطلب لانه الذى يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه وجعل المصدر أيضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لان الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكى عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنتفى المناسبة وينفوت الانتظام وجعل الاول أيضا بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقيل على انه مفعول له أى لاجل 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 لاجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة وقيل على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر والمراد بالانفس الجنس والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير انما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهى عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك وفيه الابتناء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه ثم لو جعل نصبه على العلة أى انما بغيكم على أبناء جنسكم لاجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى يقتضيه جزالة النظم هو الاول وقرأ الجمهور متاع بالرفع قال صاحب المرشد وفيه وجهان أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر والثانى كونه خبر مبتدا محذوف أى هو أو ذلك متاع وزيد وجه آخر وهو كونه خبرا بعد خبر لبغيكم والمختار بل المتعين على الوجه الاول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك ايثار التمتع المذكور على ما ينبغى من الحقوق ولا مانع على الوجهين الاخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام وقرئ بنصب المتاع والحياة وخرج نصب الاول على ما مر ونصب الثانى على أنه بدل اشتمال من الاول وقيل على أنه مفعول به له اذا لم يكن انتصابه على المصدرية لان المصدر المؤكد لا يعمل وذكر أبو البقاء أنه قرئ بجرهما على أن الثانى مضاف اليه والاول نعت للانفس أى ذات متاع ويجوز أن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتعات وضعف كونه بدلا اذ قد أمكن كونه صفة هذا وفى الآية من الزجر عن البغى ما لا يخفى وقد أخرج أبو الشيخ وأبو نعيم والخطيب والديلمى وغيرهم عن أنس قال قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله ومن نكث فانما ينكث على نفسه وأخرج البيهقى فى الشعب عن أبى بكرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغى وقطيعة الرحم وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبى بردة عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يبغى على الناس الا ولد بغى أو فيه عرق منه وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو بغى جبل على جبل لدك الباغى منهما وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لاخيه

يا صاحب البغى ان البغى مصرعة * فارب غير 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 لانتقام الباغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى * جبل على جبل لدك الباغى

(ثم الينا مرجعكم) عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون الينا

وانما غير السبك الى ما فى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر (فنبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا على الاستمرار من البغى فهو وعيد وتهديد بالجزاء والعذاب وقد تقدم الكلام فى نظيره (انما مثل الحياة الدنيا) كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها وأصل المثل ما شبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب أى انما حالها فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به) أى فكثر بسببه (نبات الارض) حتى التف بعضه ببعض فالباء للسببية ومنهم من أبقاها على المصاحبة وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والاول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (مما يأكل الناس والانعام) كالبقول والزروع والحشيش والمراعى والجار والمجرور فى موضع الحال من النبات (حتى اذا أخذت الارض) أى استوفت واستكملت (زخرفها) أى حسنها وبهجتها (وازينت) بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة

كأن دال خود أقبلت فى غلائل * مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الارض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه واثبات أخذ الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيح وقيل الزخرف الذهب استعير للنضارة والمنظر السار وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن وبالاصل قرأ عبد الله وقرأ الاعرج والشعبى وأبو العالية ونصر بن عاصم والحسن بخلاف وأزينت بوزن أفعلت كأكرمت وكان قياسه أن يعل فيقلب ياؤه ألفا فيقال أزانت لانه المطرد فى باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة اذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس ومعنى الافعال هنا الصيرورة أى صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك وقرأ أبو عثمان النهدى ازيانت بهمزة وصل بعدها زاى ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث وأصله ازيانت بوزن احمارت بالف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضألين وجاء أيضا احمارت بالهمزة كقوله * اذا ما الهوادى بالعبيط احمأرت * وقرأ عوف بن جميل ازيانت بالف من غير ابدال وقرئ ازينت لقصد المبالغة (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) أى على الارض والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصلون لثمراتها رافعون لغلتها وقيل الكناية للزروع وقيل للثمرة وقيل للزينة لانتهاء ذلك من الكلام (أتاها أمرنا) جواب اذا أى نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها بما يجتاحه من الآفات والعاهات كالبرد والجراد والفأر والصر صر والسموم وغير ذلك (ليلا أو نهارا) أى فى ليل أو فى نهار ولعل المراد الاشارة الى أنه لا فرق فى اتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم اذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع (فجعلناها) أى فجعلنا نباتها (حصيدا) أى شبيها بما حصد من أصله والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فان المحذوف فى قوة المذكور وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والاصل جعلنا نباتها هالكا فشبه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لانه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به وذهب السكاكى الى أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الارض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذى ورد عليه ما يزيله ويفنيه وجعل الحصيد تخييلا ولا يخفى بعده (كأن لم تغن) أى كأن لم يغن نباتها أى لم يمكث ولم يقم فتغن من غنى بالمكان اذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى وقد حذف المضاف فى هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوبا فى أولهما ومرفوعا مستترا فى الثانى واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الارض 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 تغن وما قبله يعودان على الزرع كما قيل فى ضمير عليها وقيل يعودان على الارض ولا حذف بل يجعل التجوز فى الاسناد وأنت تعلم ان ارجاع الضمائر كلها للارض ولو مع ارتكاب التجوز فى الاسناد أولى من ارجاعها لغيرها كائنا ما كان نعم انه لا يمكن ارجاع الضمير اليها فى قراءة الحسن يغن

بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أبقل ابقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات أو للزرع مثلا وما ل المعنى كان لم يكن نابتا (بالامس) أي فيما قبل اتيان أمرنا بزمان قريب فان الامس مثل في ذلك والجملة التشبيهية جوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر والممثل به في الآية ما بينهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ما كان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الارض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وان دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتمال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى وعن أبي أنه قرأ كذلك أن لم تغن بالامس وما أهلكناها الا بذنوب أهلها (كذلك) أي مثل ذلك التفصيل البديع (نفصل الآيات) أي القرآنية التي من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أي نوضحها ونبينها (لقوم يتفكرون) معانيها ويقفون على حقائقها وتخصيصهم بالذكر لانهم المنتفعون وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر في أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكي ايجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالا وما لا والاول هو الظاهر وعن أبي مجلز أنه قال كان مكتوبا الى جنب هذه الآية تعمى ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب (والله يدعو الى دار السلام) ترغيب للناس في الحياة الاخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أي يدعو الناس جميعا الى الجنة حيث يأمرهم بما يقضي اليها وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أو لان الله تعالى يسلم عليهم أو لان خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لان بعضهم يسلم فيها على بعض فالسلام اما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم أو لان السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذي منه وبه السلامة أو ذو السلامة عن جميع النقائص فأضيفت اليه سبحانه للتشريف كما في بيت الله تعالى للكعبة ولانه لا مالك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتنبيه على أن من فيها سالم عما مر للنظر الى معنى السلامة في أصله ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة اليه دون غيره من أسمائه تعالى (ويهدي من يشاء) هدايته (الى صراط مستقيم) موصل الى تلك الدار وهو الدين الحق وفي الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة الى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عم سبحانه الدعوة اذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور اذ قيدها بها وهو الذي ذهب اليه الجماعة وقال المعتزلة ان المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأمور وليس بموفق وان من يشاء هو من علم سبحانه ان اللطف ينفع فيه لان مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم الله تعالى انه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدي من ينفعه اللطف وان أراد اهتداء الكل (للذين أحسنوا) أي العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهي 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 (الحسنى) أي المنزلة الحسنى وهي الجنة (وزيادة) وهي النظر الى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبي بكر وعلي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وحذيفة وابن مسعود وأبي موسى الاشعري وخلق آخرين وروي مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من طرق شتى وقد أخرج الطيالسي وأحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن خزيمة وابن حبان وأبو الشيخ والدارقطني في الرؤية وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن صهيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله تعالى موعدا يريد أن ينجزكموه فيقولون وما هو ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار قال فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئا أحب اليهم من النظر اليه ولا أقر لأعينهم فحكاية هذا التفسير بقيل كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله ان الحديث مرفوع بالقاف أي مفتري لا يصدر الا عن رقيع فانه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقال نعم جاء في تفسير ذلك غير ما ذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا

رفع فيه صريحا فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال الزيادة المغفرة والرضوان وأخرج عن الحسن انها اضعيف الحسنة بعشر أمثالها الى 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 شيأ لا أمطرتهم وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لا مانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ويصدق عليه انه زيادة على ما من به عليهم من الجنة وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي عن سفيان انه قال ليس في تفسير القرآن اختلاف انما 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 وقدر رده أهل السنة بوجوه (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أي لا يغشاها غبرة تشوبها سواد ولا أثر هوان تساوكسوف بال والمعنى لا يعرض لهم ما يعرض لاهل النار أو لا يعرض لهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال والكلام على الاول حقيقة وعلى الثاني كناية لان عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبها فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم ورجح هذا بأنه أمدح والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره اثر بيان ما من سبحانه به عليهم من النعيم وقيل ان ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فانهم اذا ذكروا ذلك زادا بتهاجهم ومسرتهم كما ان أهل النار اذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم وقيل الغرض ادخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فان الانسان متى علم ان عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سرورا وقد شاهدنا من يكتفي بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وان تضرر هو وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق الى المؤخر ولان في الفاعل ضرب تفصيل (أولئك) أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها (والذين كسبوا السيئات) أي الشرك والمعاصي وهو مبتدأ تقدير المضاف خبره قوله سبحانه (جزاء سيئة بمثلها) والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر مبني للمفعول لا اسم للعوض كما في بعض الاوجه الآتية على ما قيل أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل والا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك في غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدا وخبر هي خبر المبتدا وحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد السمن منوان بدرهم وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أي لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقرينة للذين أحسنوا والجملة خبر الذين كسبوا وحينئذ لا حاجة الى تقدير عائد كما لا حاجة الى تقدير مضاف وجوز غير واحد أن يكون الذين عطفا على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو المبتدأ وفي ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقا وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يكون المجرور تحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أو لا فيمتنع والمانعون يحملون نحو هذا المثال على اضمار الجار المقدم المجرور تحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أو لا فيمتنع والمانعون يحملون نحو هذا المثال على اضمار الجار به يجعلونه 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 في البين اعتراض وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين وجزاء سيئة حينئذ مبتدأ وبمثلها متعلق به والخبر محذوف أي واقع أو بمثلها هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور في موضع الخبر على أن الباء غير زائدة والاولى تقدير المتعلق خاصا كمقدر ويصح تقديره عاما والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر وأيا ما كان لا دلالة في الآية على ان الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت ان تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يتراءى منه خلافه لا سيما وقد أبى الامام وغيره بدلائل جمة على ان المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنافي والتباين وايراد الكسب للايذان بأن ذلك انما هو بسوء صنيعهم وجنايتهم

على أنفسهم (وترهقهم ذلة) أى هوان عظيم فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا اليه وفى اسناد الرهق الى أنفسهم دون وجوههم ايذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم وقرئ يرهقهم بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا وتأنيثه غير حقيقى وقيل التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازا ولا يحتاج اليه كما لا يخفى لان التذكير فى مجازى التأنيث لا سيما المفصول كثير جدا والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على كسبوا وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضى 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 انه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل والذين كسبوا السيآت تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الاول وأما جعل الواو حالية والجملة فى موضع الحال من ضمير كسبوا فلا يخفى حاله (مالهم من الله من عاصم) أى مالهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الاولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف ومن الثانية زائدة لتعميم النفى أو مالهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الاولى متعلقة بمحذوف وقع حالا من عاصم وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس فى الكلام مضاف محذوف ومن الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم وفى نفى العاصم من المبالغة فى نفى العصمة ما لا يخفى (كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل) أى كأنما ألبست ذلك لشرط سوادها وظلمتها والجار والمجرور صفة قطعا وقوله سبحانه (مظلما) حال من الليل والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما وجوز أبو البقاء كونه حالا من قطعا أو صفة له وكان الواجب الجمع لان قطعا جمع قطعة الا انه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه والظاهر أن من للتبعيض وقال بعض المحققين لليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس الى طلوعها أو قريبا من الطلوع فمن اما تبعيضية على الاول وبيانية على الثانى وجوز الزمخشرى أن يكون العامل فى الحال أغشيت من قبل أن من الليل صفة لقطعا فكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه الى الصفة قال صاحب التقريب وفيه نظر لان من الليل ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا فى المجرور بل التقدير انه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار وأيضا الصفة من الليل وذو الحال هو الليل فلا يكون أغشيت عاملا فى ذى الحال مع انه المقصود وقد يقال ان من للتبيين والتقدير كأنما من الليل فأغشيت عامل فى الصفة وهى كائنة فكأنه عامل فى الليل وهو مبنى على ان العامل فى العامل فى الشئ عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال ان من للتبعيض أى بعض الليل ويكون بدلا من قطعا ويجعل مظلما حالا من البعض لا من الليل فيكون العامل فى ذى الحال أغشيت ولا يخفى انه وجه أغشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلما وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة أغشيت الى قطعا انما هى باعتبار ذاتها المبهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع فى نفسها وانما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلما فافضاء الفعل الى قطعا باعتبار ما لا يتم معناها المراد الا به كافضاء الفعل اليه كما اذا قيل اشتريت أرطالا من الزيت صافيا فان المشترى فيه الزيت والارطال مبينة لمقدار ما اشترى صافيا فالعامل فى الحال انما هو العامل اللفظى ولا يلاحظ معنى الفعل فى الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظى عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه وقال فى الكشف ان الزمخشرى ذهب الى أن أغشيت له اتصال بقوله تعالى من الليل من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملا فى الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز فى نحو ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا وكما جوز فى ملة ابراهيم حنيفا لان الملة كالجزء كأنه قيل اتبعوا ابراهيم حنيفا وهذا الذى ذهب اليه الزمخشرى وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لا سيما حمل من على التجريد فانه مع أن المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى وقد عرض فى ذلك بشيخه العلامة الطيبى فانه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوزه الزمخشرى هنا مما لا ينبغى والسعى فى اصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذى لا ترهقه قترة يقرب من أن يكون عبثا وقرأ ابن كثير والكسائى ويعقوب وسهل قطعا بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس

لقطعة وأنشدوا افتحي الباب وانظري في النجوم * كم علينا من قطع ليل بهيم

وعلى هذا يجوز أن يكون مظلما صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل وقرئ كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم والكلام فيه ظاهر والجملة كالتي قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (أولئك) أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة (أصحاب النار هم فيها خالدون) لا يخرجون منها أبدا واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر وأجيب بأن السيئات شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الادلة على انه لا خلود لاصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم وأيضا قد يقال انهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة انهم الذين شهدوا أن لا اله الا الله أي المؤمنون مطلقا فلا يخلدون في القسم الآخر لتنافي الحكمين وقيل ان ألف السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذاك (ويوم نحشرهم) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للايذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيأ واحدا ولذلك فصل عما قبله وزعم الطبرسي انه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بعض ما وقت ذلك وعليه فالآية متصلة بما ذكرنا لكن لا يخفى ان ذلك لم يخرج مخرج البيان وأولى منه أن يقال وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيد القوله سبحانه ما لهم من الله من عاصم من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم ويوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لانه المتبادر من قوله تعالى (جميعا) ومن افراد الفريق الثاني بالذكر في قوله سبحانه (ثم نقول للذين أشركوا) أي للمشركين من بينهم ولان توبيخهم وتهديدهم على رؤس الاشهاد أفظع والاخبار بحشر الكل في تهويل اليوم أدخل والى هذا ذهب القاضي البيضاوي وغيره وكون مراده بالفريقين فريق الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا وقيل الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير والنكتة في تخصيص وصف اشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الايذان بكونه معظم جنايا تهم وعمدة سيآتهم وهو السر في الاظهار في مقام الاضمار على القول الاخير (مكانكم) ظرف متعلق بفعل محذوف مسدة وهو مضاف الى الكاف والميم علامة الجمع أي الزموا مكانكم والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم وعن أبي علي الفارسي ان مكان اسم فعل وحركته حركة بناء وهل هو اسم فعل لازم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الاول والمنقول عن شرح التسهيل الثاني لانه على الاول يلزم أن يكون متعديا كاللازم مع انه لازم وأجيب بمنع اللزوم وقال السفاقسي في كلام الجوهري ما يدل على ان الزم يكون لازما ومتعديا فلعل ما هو اسم له اللازم وذكر الكوفيون أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أي انتظره واختار الدماميني في شرح التسهيل عدم كونه اسم فعل فقال لا أدري ما الداعي الى جعل هذا الظرف اسم فعل اما لازما واما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن أصله أي اثبت مكانك أو انتظر مكانك وانما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك واليك وأما اذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر وقوله تعالى (أنتم) توكيد للضمير المستتر في الظرف من عامله على القول الاول وللضمير المستتر في اسم الفعل على القول الثاني وقوله سبحانه (وشركاؤكم) عطف على ذلك وقيل ان أنتم مبتدأ خبره محذوف أي مهانون أو محزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم قيل ولانه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب اذ يصير حينئذ مثل كل رجل وضيعته ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه والعامل على التوجيه الاول ظاهر لمكان مكانكم (فزيلنا بينهم) أي فرقنا وهو من زلت الشئ عن مكانه أزيله أي أزلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وهو يأتي ووزنه فعل بدليل زايل وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكالمته وصعر خده وصاعر خده وقال أبو البقاء انه واوي لانه من زال يزول وانما قلبت الواو ياء لانه فيعل والاول أصح لما علمت ولان مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل ونصب بين على الظرفية لا على أنه مفعول به

كلوتهم والمراد بالتفريق قطع الاقران والوصل التي كانت بينهم وبين الشركاء في الدنيا وقيل التفريق الجسماني وظاهر النظم الجليل لا يساعده والعطف على نقول وايثار صيغة الماضي للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير والتاء للدلالة على وقوع التزييل وسبادیه عقيب الخطاب من غير مهلة ايذانا بكمال رخاوتها بين الفريقين من العلاقة والوصلة وقوله سبحانه (وقال شركاؤهم) عطف على ما قبل وجوز أن يكون في موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف والاضافة باعتبار أن الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى وقيل لانهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لانفسهم في ذلك والمراد بهؤلاء الشركاء قيل الاصنام فان أهل مكة انما كانوا يعبدونها وهم المعنيون بأكثر هذه الآيات ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذي أنطق كل شيء في ذلك الموقف فتقول لهم (ما كنتم إيانا تعبدون) والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم انما عبدوا في الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا امكان الشفاعة التي كانوا يتوقعونها منهم وقيل المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون وقوله سبحانه أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين الآية والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لان نفي العبادة لا يصح لثبوتها في الواقع والكذب لا يقع في القيامة ممن كان وقيل ان قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين ويمكن أن يقال أيضا انهم ما أقاموا الاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم اياهم أو يقال ان المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الامر كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وهذا أولى من الاولين بل لا يكاد يلتفت اليهما وكأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيت وكيت فاطلبوه فانا لسنا كذلك والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم وايقاعهم في اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة وقيل المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبدة 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 ان المراد منه الوعيد والتهديد وظاهر العطف انصراف ذلك الى الشركاء أيضا وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكاد يتقدم على القول به واعترض بأن هذا مشترك الالزام فانه يرد على القول الاول أيضا اذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الاصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك ولا خلاص 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 انكم 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 الى دليل نعم قالوا يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لان عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لان عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك ولا يكاد يصح الحمل على التناسب الا اذا 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 ولعلهم مشغلون بأداء ما أمروا به عن الالتفات الى ما في هذا العالم ونحن لا ندعي في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبؤا 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 الدليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء

المخاطبين عند ايقاعها وكونه سينزل ويكسر الصلب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله عليه السلام من قوله ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد واعترض على القول الاخير بانه لا يصح مع هذا القول مطلقا لان الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بانهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها ولعل من ذهب الى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة وقيل ان القول الاول لا يصح مع هذا القول أيضا مطلقا لان الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لانها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشئ وذهاب القلب عنه الى غيره وهذا شأن ذوي القلوب والاوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازا عن عدم الارتضاء اذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء اذ هما تابعان للادراك ولا ادراك لها ومن أثبته للجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبته يقول انها مجاز عن عدم الشعور وقد يقال ان المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعداد لها ويرجع ذلك بالاخرة الى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم واثبات الظلم لعابديهم وحينئذ فالاظهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوي العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالي والقالي اذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكراهة يستدعي الشعور اذ كراهة الشئ مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل واثباته لجميع الشركاء ولو اجمالا في وقت من الاوقات الدنيوية غير مسلم ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهكما بالمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلا فتأمل والباء في بالله صلة وشهيدا تمييز وأن مخففة من أن واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين والتقديم لرعاية الفاصلة أي كفى الله شهيدا فانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال انا كنا غافلين عن عبادتكم والظاهر من كلام بعض المحققين أن فكفى الخ استشهاد على النفي السابق لا على الاثبات اللاحق (هنالك) أي في ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المكانية وقيل انه استعمل ظرف زمان مجازا أي في ذلك الوقت (تبلو) أي تختبر (كل نفس) مؤمنة كانت أو كافرة (ما أسلفت) من العمل فتعاين نفعه وضره أتم معاينة وقرأ حمزة والكسائي تتلو من التلاوة بمعنى القراءة والمراد قراءة صحف ما أسلفت وقيل ان ذلك كناية عن ظهور الاعمال وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم وينظهر فيتبع 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 وكل مفعوله وما بدل منه بدل اشتمال والكلام استعارة تمثيلية أي هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ويجوز أن يراد تصيب بالبلاء أي العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فيكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية (وردوا الى الله) عطف على زيلنا والضمير للذين أشركوا وما في البين اعتراض في أثناء الحكاية مقرر لمضمونها والمعنى ردوا الى جزائه وعقابه أو الى موضع ذلك فالرد اما بمعنى أوحى وقال الامام المعنى جعلوا ملجئين الى الاقرار بالوهيته سبحانه وتعالى (مولاهم) أي ربهم (الحق) أي المتحقق الصادق في ربوبيته لا ما اتخذوه ربا باطلا وقرئ الحق بالنصب على المدح والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم لاختلاف معنى المولى فيهما وأخرج أبو الشيخ عن السدي ان الاولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه (وضل) أي ضاع وذهب (عنهم ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون انها شركاء لله عز وجل ويحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه ردوا ومن الناس من جعلها عطفا على زيلنا وجملة ردوا معطوفة على جملة تبلو الخ داخلة في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس

والعدول الى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر وايثار صيغة الجمع للايذان بان ردهم اليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وماذكرناه أولى لفظا ومعنى وتعقب شيخ الاسلام جعل الضمير للنفوس وعطف ردوا على تبلوا الخ بانه لايلائمه التعرض لوصف الحقية في قوله سبحانه مولاهم الحق فانه للتعريض بالمردودين ثم قال وانا اكتفي فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل الحق على معنى العدل في الثواب والعقاب أي مع تفسير المولى بمتولي الامور فقوله سبحانه وضل الخ مما لامجال فيه للتدارك قطعا فان مافيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حقا وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل بأباه مقام تهويل المقام انتهى والظاهر انه اعتبر عطف وضل عنهم الخ على ردوا مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ماذكرناه فلا تغفل (قل) أي لاولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين مايؤدي اليه أفعالهم التي هي أفعى لهم احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ماهم عليه من الاشراك (من يرزقكم من السماء والارض) أي منهما جميعا فان الارزاق تحصل باسباب سماوية كالمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والاولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالامطار والمن والاغذية الارضية توسعة عليكم فمن على هذا لابتداء الغاية وقيل هي لبيان من على تقدير المضاف وقيل تبعيضية على ذلك التقدير أي من أهل السماء والارض (أم من يملك السمع والابصار) أم منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا ابطالي وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أي من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على مايبهر العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شئ 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 (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) أي ومن ينشئ الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان أو من يحيي أو يميت بان يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم الخارج كذا أي الحاصل أي من يحصل الحي من الميت بان يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ماعملت ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول أولى (ومن يدبر الامر) أي ومن يلي تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ماندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر وفيه اشارة الى أن الكل منه سبحانه واليه وانه لايمكنكم علم تفاصيله (فسيقولون) بلا تلعثم ولا تأخير (الله) اذ لامجال للمكابرة والعناد في شئ من ذلك لغاية وضوحه والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أي الله يفعل ماذكر من الافاعيل لاغيره هذا وربما يستدل بالآية على تقدير أن لاتكون من لابتداء الغاية على جواز أن يقال لله سبحانه انه من أهل السماء والارض وكون المراد هنالك غير الله تعالى لايناسب الجواب ومن لم ير الجواز تعين 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 أين الله أعتقها فانها مؤمنة واقراره صلى الله تعالى عليه وسلم كم تعبد يا حصين فقال سبعة ستة في الارض وواحد في السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم فمن الذي أعددته لرغبتك ورهبتك فقال حصين الاله الذي في السماء أبقى الآية على مايقتضيه ظاهرها وأنت تعلم انه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وان ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا أرى جواز ذلك ولا داعي لاخراج من عن ابتداء الغاية ليحتاج الى العناية في رد الاستدلال كما لايخفى وفي الانتصاف ان هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين ان الارزاق منقسمة فمنها مارزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها مارزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهي ناعية عليهم هذا الشرك الخفي لو سمعوا أفانت تسمع الصم ولو كانوا لايعقلون وكذا فيما قيل تكفح في وجوه أناس يزعمون أن الذي يدبر الامر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأني بك اذا سألتهم من يدبر الامر يقولون القطب وقد يعتذر عنهم بان مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى في قوله سبحانه فالمدبرات أمرا وربما يقال انه لافرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لانه الذي فاز بقربي النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية فالقول بان القطب هو المدبر كالقول بان الله سبحانه هو المدبر بلا فرق واعترض هذا بانه ذهاب

الى القول بوحدة الوجود وأكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الرباني قدس سره ينكرون ذلك والاول بانه
هلا قال المشركون في جواب ذلك الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدبرون للامر باذن الله تعالى
فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك وأجيب بان السؤال انما هو عمن ينتهي اليه الامر فلا يتسنى
لهم الا الجواب المذكور ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه وأما أهل الوحدة قدس
الله تعالى أسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهي لعمري فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم (فقل)
لهم (افلا تتقون) الهمزة لانكار عدم الاتقاء بمعنى انكار الواقع كما في قولك أتضرب أبالك لا بمعنى انكار الوقوع كما في
قولك أأضرب أبي والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أتعلمون ذلك فلا تتقون والخلاف في مثل
هذا التركيب شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض ومفعول تتقون محذوف وهو متعلق لواحد أي أفلا تتقون عذابه
الذي لكم بما تتعاطونه من اشراككم به سبحانه ما لا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الالوهية وكلام القاضي يوهم
أنه متعد الى مفعولين وليس بذاك (فذلكم الله ربكم الحق) فذلكة لما تقرر والاشارة الى المتصف بالصفات السابقة
حسبما اعترفوا به وهي مبتدأ والاسم الجليل صفة له وربكم خبر والحق خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدا محذوف ويجوز
أن يكون الاسم الجليل هو الخبر وربكم بدل منه أو بيان له والحق صفة الرب أي مالككم ومتولي أموركم الثابت ربوبيته
والمتحقق ألوهيته تحققا لا ريب فيه (فماذا بعد الحق الا الضلال) أي لا يوجد غير الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تخطى
الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لا بد وأن يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد أو الاشتراك لان عبادته جل
شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها فما اسم استفهام وذا موصول ويجوز أن يكون الكل اسما واحدا قد غلب فيه الاستفهام
على اسم الاشارة وهو مبتدأ خبره بعد الحق على ما في النهر والاستفهام انكاري بمعنى انكار الوقوع ونفيه وبعد بمعنى
غير مجازا والحق ما علمت وهو غير الاول ولذا أظهر واطلاق الحق على عبادته سبحانه وكذا اطلاق الضلال على عبادة
غيره تعالى لما أن المدار في العبادة الاعتقاد وجوز أن يكون الحق عبارة عن الاول والاظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال
المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته الا الضلال أي الباطل
الضائع المضمحل وانما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع وقيل المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد
وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولا أوليا ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أشهب قال
سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والنرد فقال أما من أدمن فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى فماذا بعد الحق
الا الضلال فهذا كله من الضلال (فانى تصرفون) أي فكيف تصرفون عن الحق الى الضلال والاستفهام انكاري
بمعنى انكار الواقع واستبعاده والتعجيب منه وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الانكار الى نفس الفعل فانه لا بد لكل
موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق
البرهاني والفاء لترتيب الانكار والتعجيب على ما قبله ولعل ذلك الانكار والتعجيب متوجهان في الحقيقة الى منشأ
الصرف والافنفس الصرف منه تعالى على ما هو الحق فلا معنى لانكاره والتعجيب منه مع كونه فعله جل شأنه وانما لم
يسند الفعل الى الفاعل لعدم تعلق غرض به وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا
أنفسهم وعدلوا بها عن الحق الى الضلال بناء على أن العباد هم الخالقون لافعالهم وأمر الانكار والتعجيب عليه ظاهر
وانما لم يسند الفعل الى ضميرهم على جهة الفاعلية اشارة الى أنه بلغ من الشناعة الى حيث انه لا ينبغي أن يصرح
بوقوعه منهم فتدبر (كذلك) أي كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق الا الضلال أو كما أنهم
مصروفون عن الحق (حقت كلمت ربك) أي حكمه (على الذين فسقوا) أي تمردوا في الكفر وخرجوا الى أقصى حدوده
والمراد بهم أولئك المخاطبون ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل الى ذمهم بعنوان الصلة وللاشعار بالعلية
(أنهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتمال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدري أو بمعنى المحكوم به
وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها أي لانهم الخ واعترض بان محصل الآية
حينئذ على ما تقرر في الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم في كفرهم ولانهم لا يؤمنون

وهو تكرار لا طائل تحته وأجيب بانه 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 (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) احتجاج آخر على حقية التوحيد وبطلان الاشراك ولم يعطف ايذانا باستقلاله فى اثبات المطلوب والسؤال للتكيت والالزام وجعل سبحانه الاعادة تطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء فى الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لانهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال ان مثل هذا الاحتجاج انما يأتى على من اعترف بان من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية وهم غير معترفين بذلك فى الآية الاشارة الى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ فى الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى وجعل ذلك الطيبى من صنعة الادماج كقول ابن نباتة

فلا بد لى من جهلة فى وصاله * فمن لى بحلم أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليما والفخر شكاية الاخوان (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) قيل هو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بان يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم فى الجواب كما قاله غير واحد لان المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وان كان مستلزما له اذ ليس المسئول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله سبحانه قل من رب السموات والارض قل الله حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى أريد منهم ويكون صلى الله تعالى عليه وسلم نائبا عنهم فى ذلك بل انما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا غير نعم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بان يضمنه مقاتله ايذانا بتعينه وتحتمه واشعارا بأنهم لا يجترؤن على التصريح به مخافة التكيت والقام الحجر لامكابرة ولجاجا 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 وانفهام الحصر بدلالة النحوى فانك اذا قلت من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة وبما ذكر يعلم ما فى الكلام السابق فى الرد على ما قاله الجمع وكذا رد ما قاله القطب من أن هذا لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال لان السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وأنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء فتأمل وفى اعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق (فأنى تؤفكون) الافك الصرف والقلب عن الشئ يقال أفكه عن الشئ يأفكه أفكا اذا قلبه عنه وصرفه ومنه قول عروة بن أذينة

ان تك عن أحسن الصنيعة مأ * فوكا فى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الانسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق الى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى فأنى تصرفون (قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق) احتجاج آخر على ما ذكر جىء به الزاما غب الزام والحاما اثر الحام وفصلا ايذانا بفضله واستقلاله فى اثبات المطلوب كما فى سابقه والمراد هل من يهدى الى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وانزال الكتب والتوفيق الى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والانفس الى غير ذلك أالله 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 التكيت والالزام كما لا يخفى (قل الله يهدى للحق) أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه والكلام فى الامر على طرز ما سبق وفعل الهداية يتعدى الى اثنين ثانيهما بواسطة وهى الى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصرا بمعنى اهتدى والمبرد أنكر هذا حيث قال ان هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره وقد جمع هنا بين صلتيه الى واللام تفننا واشارة الى معنى الانتهاء والالام للدلالة على ان المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه اليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند اليه سبحانه كما ترى وأما قوله تعالى (أفمن يهدى الى الحق)

فالمقصود به التعميم وان كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه وقيل اللام هنا للاختصاص والجهور على الاول والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة وجواز اللزوم في الاول مما لا يلتفت اليه ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه وقيل التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء الى الحق أفمن يهدي غيره الى الحق (أحق أن يتبع أم من لا يهدي) بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب وحفص وأصله يهتدي وكسر الهاء لالتقاء الساكنين وقرأ حماد ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعا للهاء وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والاصل يهتدي فنقلت فتحة التاء الى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما 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 الى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد من رام هذا الابد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن الحاجب أو يبدونه لا يمكن النطق وذكر القاضي أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لان المدغم في حكم المتحرك وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى انها انما قرأ بالاختلاس والحق أنه قرأ بهما وروي ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطيبة وقرأ حمزة والكسائي يهدي كيرمي وهو اما لازم بمعنى يهتدي كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفا أو متعد أي لا يهدي غيره ورجح هذا بأنه الاوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء وقد يرجح الاول بأن فيه توافق القراآت معنى وتوافقها خير من تخالفها وانما نفى الاهتداء مع أن المفهوم ماسبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى الى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأتى بها كونه قد وله بأن يراه فيسلك مسلكه والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل اذا كان الامر كذلك فانا نسألكم أمن يهدي الى الحق الخ والمقصود من ذلك الالزام والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وانما قدمت في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور وصيغة التفضيل اما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدي أم من لا يهدي أحق واما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان وهو خبر عن الموصول والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الافصح كما قال السمين ولا يفصل كما في قوله سبحانه أقريب أم بعيد ما توعدون والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير وأن يتبع في حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف في مثله أي بأن يتبع (الا ان يهدى) استثناء مفرغ من أعم الاحوال أي لا يهتدي أو لا يهدي غيره في حال من الاحوال الا حال هدايته تعالى له الى الاهتداء أو الى هداية الغير وذا على ما قاله جمع حال أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لان الاهتداء الذي هو وصول الهداية وهداية الغير مختصان بذوي العلم فلا يتصور فيها وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وغيرهما أن المراد اوثان ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوي العلم وقيل المعنى أم من لا يهتدي من الاوثان الى مكان فينقل الا الا أن ينقل اليه أو الا ان ينقله الله تعالى من حال الى أن يجعل حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك هديت المرأة الى زوجها قد هديت اليه وقيل الآية الاولى قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده في الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة هم السلام وهذه في رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى وبدء التعبير بالاتباع فانه يقتضي العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الا بتكلف وهو وان عقل في أشراف شركائهم لكنهم لا يدعون الا الى خير واتباعهم في ذلك لا ينعى على أحدهم اللهم الا يقال ان المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهي فنعى عليهم اتباعهم لهم في ذلك وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بان يقال يهدي الى الحق أحق ان يعبد أم من لا يهدي الا أن يهدى مع ان الآية متضمنة ابطال صحة عبادتهم من حيث انتهم دون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته الى ما فيه صلاح أمرهم مبالغة في تقبيح حال عبادتهم لانه اذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الاولى واذا قبح حال ذا الخيال هذه أقبح والله تعالى أعلم وقرئ الا ان يهدوا

مشددا دلالة على المبالغة فى الهداية (فمالكم) أى أى شئ لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء الله سبحانه وتعالى والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجيب وعن بعض النحاة ان مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى فمالكم عن التذكرة معرضين فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل فمالكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل (كيف تحكمون) فى موضع الحال لان الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجيب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل وبحكم بسيط لانه من اتخاذ الشركاء لله جل وعز والفاء لترتيب الانكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادى (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الامر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء ادراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما ألقمهم من البراهين النيرة المرجحة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا الى خيالات فارغة وأقيسة باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة ولا يلتفتون الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية الى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد ولما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من ان لا يكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفات اليه وتنكير ظنا للنوعية وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى ان منهم من قد يتبع فيقف على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ومقتضى ما ذكروه فى وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم فى الجواب من انه الاشارة الى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك ان فيهم من علم وكان معاندا ولعل النيابة حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الا ظنا ولا يتركونه أبدا فان حرف النفى الداخل على المضارع يفيد استمرار النفى بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان وفى التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة وقيل المعنى وما يتبع أكثرهم فى اقرارهم بالله تعالى الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم وقيل المعنى وما يتبع أكثرهم فى قولهم للاصنام انها آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم فى قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وفى قوله

قليل التشكى فى المصيبات حافظ * من اليوم أعقاب الاحاديث فى 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 وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة (ان الظن) مطلقا (لا يغنى من الحق شيأ) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع والجملة تعليل لما قبلها وشيأ نصب على انه مفعول مطلق أى اغناء ما ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور فى موضع الحال منه وجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه وفيه دليل لمن قال ان تحصيل العلم فى الاعتقاديات واجب وان بيان المقلد غير صحيح وانما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على جهة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر فى موضعه (ان الله عليم بما يفعلون) وعيد لهم على افعالهم القبيحة وينبغى أن يدرج فيه ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القطعية واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا وقرئ تفعلون بالالتفات الى الخطاب لتشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) شروع فى بيان حالهم من القرآن اثر بيان حالهم مع الادلة المندرجة فى ضمن تضاعيفه أو استئناف فيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن وقيل انه 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 فى ذلك من البعد وكان هنا تامة عند كثير من الكاملين وهذا اسمها والقرآن نعت له أو عطف بيان وأن يفترى تأويل المصدر أى افتراء خبر كان وتأويل المفعول أى مفترى كما ذكره ابن هشام فى قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر فتدبر قوله لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللحى * وذهب بعض المعربين أن ما كان بمعنى ما صح وان فى الكلام لاما مقدرة تأكيد النفى والاصل ما كان هذا القرآن لان يفترى كقوله تعالى وما كان المؤمنون 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 التى من جملتها تلك الحجج البينة الباطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان وقيل عليه ماقيل لكنه لا ينبغى العدول عما قاله فى محل من دون الله وماذكر فى حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى وجوز البدر الدماميني أن تكون كان تامة وأن يفترى بدل اشتمال من هذا القرآن وتعقب بانه لا يحسن قطعا الان ماوجد القرآن يوهم من أول الامر نفى وجوده وأيضا لابد من الملابسة بين البدل والمبدل منه فى بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفى التزام كل ماترى وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتا للحسن أصلا واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتبارا للمبالغة على حد ماقيل فى زيد عدل والظاهر عندى أن المبالغة حينئذ راجعة الى النفى نظير ماقيل فى قوله تعالى وماربك بظلام للعبيد لا أن النفى راجع الى المبالغة كما لا يخفى ومن هنا علم ما فى قول بعض المحققين ان قول الزمخشرى فى بيان معنى الآية وماصح وما استقام وكان محالا أن يكون منه فى علو أمره واعجازه مفترى ربما يشعر بانه على حذف اللام اذ مجرد توسيط كان لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفى من النظر ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة وكأنه مبنى على ماقاله ابن جنى فى الخواطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبى على فارتضاه واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى فى الزمان الماضى كما يدل عليه ما يأتى ان شاء الله تعالى فكيف ينبغى كونه مفترى فى الزمان المستقبل وأجيب عنه بان الفعل فيها مستعمل فى مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك فى الفعل ابن الحاجب وغيره ونقله البدر الدماميني فى شرحه لمغنى اللبيب ولعل ذلك من باب المجاز وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل فى كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبنى قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة وقيل لعل النكتة فى ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار اليه شارح اللباب وغيره ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مر ت الاشارة اليه من أن أن والفعل فى تأويل المصدر وهو فى تأويل المفعول قيل وقد يجاب أيضا عن أصل الاشكال بانه انما نفى فى الماضى امكان تعلق الافتراء به فى المستقبل وكونه محلا لذلك فنتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى وفى ذلك سلوك طريق البرهان فيكون فى الكلام مجاز أصلى أو تبعى وقيل يمكن ابقاؤه على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكنا أن يفترى وقال العلامة ابن حجر ان الآية جواب عن قولهم ائت بقرآن غير هذا أو بدله وهو طلب للافتراء فى المستقبل واما الجواب عن زعمهم انه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتى عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال على ان عموم تخليص أن المضارع للاستقبال فى حيز المنع لم يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد اليه قوله سبحانه ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير وقد أطال الكلام على ذلك فى ذيل فتاويه فتبصر (ولكن تصديق الذى بين يديه) أى من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل فالمراد من الموصول الجنس وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع واظهاره واضافته اما لفاعله أو مفعوله وتصديق الكتاب له بان مافيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهى مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم ان اعترف بها والا فلا عبرة وفى جعل الاضافة للمفعول مبالغة فى نفى الافتراء عنه لان ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق ووجه كونه تصديقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الاولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس وزعم بعضهم أن المراد من الذى بين يديه أخبار الغيوب والاضافة للفاعل وتصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشئ ونصب التصديق على العطف على خبر كان أو على انه خبر لكان مقدرة وقيل على انه مفعول لاجله لفعل مقدر أى أنزل لتصديق ذلك وجعل العلة هنا ماذكر مع أنه أنزل لامور أخر لانه المناسب لمقام رد دعوى افترائه وقيل نصب على المصدرية لفعل مقدر أى يصدق تصديق الخ وقرأ عيسى بن عمر ولا يخفى بعده على انه خبر مبتدا محذوف أى ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع فى قوله تعالى (وتفصيل

الكتاب) أى ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع والعطف نصبا أو رفعا على تصديق وقوله سبحانه (لا ريب فيه) خبر آخر للكتاب أو للمبتدا المقدر وفصل لانه جملة مؤكدة لما قبلها وجوز أن يكون حالا من الكتاب وان كان مضافا اليه فانه مفعول فى المعنى وأن يكون استئنافا فانحويا لا محل له من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والاول أظهر والمعنى لا ينبغى لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شانه (من رب العالمين) خبرا آخر لكان أو للمبتدا المقدر كما مر فى سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب ولا ريب فيه اعتراض لئلا يلزم الفصل بالاجنبى بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور فى فيه (أم يقولون افتراه) أم منقطعة وهى مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور أى بل أيقولون وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أى ما كان ينبغى ذلك وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان وقيل ان أم متصلة ومعادلها مقدر أى أتقترون به أم تقولون افتراه وقيل هى استفهامية بمعنى الهمزة وقيل عاطفة بمعنى الواو والصحيح الاول وأيا ما كان فالضمير المستتر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يذكر لانه معلوم من السياق (قل) تبكيتا لهم واظهارا لبطلان مقالتهم الفاسدة ان كان الامر كما تقولون (فأتوا بسورة) طويلة كانت أو قصيرة (مثله) فى البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء وحاصله على ما قيل ان كان ذا الافتراء منى فافتروا سورة مثله فانكم مثلى فى العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا فى النظم والنثر وعلى هذا فالمراد بيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يلزم ذلك وايراده من كلام الغير ممن تقدم وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر فى العدول عن قولوا سورة مثله مثلا الى ما فى النظم الكريم أى ان كان الامر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرئ القيس وزهير وأشباههما بسورة مماثلة له فى صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد فى كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر فى عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم فى الاخبار والانشاد دل على انه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر وقرئ بسورة مثله على الاضافة أى بسورة كتاب مثله (وادعوا) للمعاونة والمظاهرة (من استطعتم) دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التى تزعمون أنها ممدة لكم فى المهمات والملمات والمداراة الذين تلجؤن اليهم فى كل ما تأتون وتذرون (من دون الله) متعلق بادعوا كما قيل ومن ابتدائية على معنى أن الادعاء مبتدأ من غيره تعالى لامن ملابسته له معه جل شأنه بوجه وجوز ان يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من استغنى ارفع خلقه ولا يخلو عن حسن وفائدة هذا القيد قيل التنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة معه تعالى المراد به افادة استبعاده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه لاجابهم اليه وقد يقال لا بعد فى افادة ذلك لان الاستبعاد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن من عند نفسه بل من عنده تعالى والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاءهم اياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى ان يأتى بما كلفوه فينبغى ابداء مما لا يكاد يتصور لانه ينافى زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل (ان كنتم صادقين) فى أنى افتريته فان ذلك مستتبع لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتكم عليه وجواب ان محذوف لدلالة المذكور عليه وفى هذه الآية دلالة على اعجاز القرآن لانه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة مما منه فلم يأتوا بذلك والا لنقل الينا لتوفر الدواعى الى نقله وزعم بعض الملاحدة انه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعا فانه قد يتفق فى الشخص خصوصية لا توجد فى غيره فيحتمل انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة وانه بلاغة ممتازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم وقد جاء من بعض الطرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش وأجيب بانه صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان فى أقصى الغايات من الفصاحة حيث كان الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم فما من خطيب يقاومه الا نكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل الا أن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجىء به ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الاذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا فتعقب بأنه

لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لاستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل الابضم امتيازه على كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم والزاعم لم يدع الا عدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك وأيضا ينافي هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل فأتوا بسورة مثله حيث علل بأنكم مثلي في العربية والفصاحة الخ ومن هنا قيل الاوجه في الجواب أن يلتزم عدم اعجاز كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام وبعض أدرج مسئلة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعري فيها ولعل الامر غني عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) قيل هو اضراب وانتقال عن اظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدي الى اظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروي عن الحسن وعليه محققو المفسرين وقيل هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية والمراد أنهم سارعوا الى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفا 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 للايذان بكمال جهلهم به وانهم لم يعلموه الا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به انما هو بسبب عدم احاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية ما في حيز الصلة له وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علما الا أنه عدل عنه الى ما في النظم الكريم لانه أبلغ (ولما يأتهم تأويله) عطف على الصلة أو حال من الموصول أي ولم يتفكروا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه فالتأويل نوع من التفسير سمي به لما فيه من المجاز عن المعرفة والوقوف ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة الى الاذهان ملقاة اليها بأنفسها وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤل اليه وهو المعنى الحقيقي عنه فالاتيان حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه أي ولم يتبين لهم الى الآن تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب حتى يعلموا أنه صدق أم كذب والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الامور المستقبلة ونفي اتيان التأويل بكلمة لما الدالة على توقع منفيها بعد نفي الاحاطة بعلمه بكلمة لم لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشنائع بتكذيب الشيء قبل علمه المتوقع اتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقا وادعى بعضهم أن الاضراب لكمية التكذيب عناد المدلول عليه بقوله سبحانه قل فأتوا الخ فان الالزام انما يأتي بعد ظهور العجز ومعنى هذا الاضراب توبيخهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه وذلك لان التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضي ذو عقل أن يقلد رجلا مثله من غير تقدم عليه بفطنة وقريحة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الابية بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم * فعالنا من تطيق له عنادا * ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم انه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به وان سلم فهذا أيضا أدخل من وجه وقد جعل سبب الانكار على جهة الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكانه قيل دع تحديهم والزامهم فانهم ليسوا أهلا للخطاب لانهم مقلدون متهافتون في الامر لا عن خبر وحجى وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه * الوجه الاول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه أيضا فهم مستمرون على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بهما بالنسبة الى وقتين ووجه ذلك بأن بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز وقوله تأويله يدل على امتداد هذا التكذيب الى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة الى تكذيبهم قبل لا بالنسبة الى الاخبار فان التأويل أيضا واقع وحينئذ اما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم

بالتكذيب الاول واما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع الى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه أم يقولون افتراه ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وانهم مذمومون فيهما والحاصل أن أم يقولون افتراه لامرية فيه انه تكذيب بعد العلم لمكان الامر بعده لكن لما جعل التوقع المفاد بلما العلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة الى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة فى لما الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب الى زمان التأويل المنتظر الواقع الذى كذبوا فيه عنادا وبغيا * الوجه الثانى حمل التأويل على المعنى الثانى الذى ذكرناه والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه وقبل اتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤل اليه من الصدق فى الاخبار بالمغيبات والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبر والم يكن فيه شئ منتظر والثانى لما لم يكن كذلك كان فيه أمر منتظر وأتى بحرف التوقع دليلا على أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالاول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالتى العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالزام بأنه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور * الوجه الثالث ان أم يقولون افتراه ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لاخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل الى الكل وليس بدعا فى القرآن والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الثالث التوقف لا التسرع الى التكذيب ومعنى التوقع أنا سنزول شكهم فيسلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء أن الثالث ينتظر وكذلك كان صلى الله تعالى عليه وسلم يتوقع زوال شكهم انتهى ولا يخفى أن ما نقلناه أولا أولى بالقبول عند ذوى العقول وأورد على دعوى أن أم يقولون افتراه تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سيق لاثباتها فى حيز المنع فان الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله وكونه مسببا عن الاول ممنوع الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية نعم ربما يقال فى الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوجه آخر فى النظم الكريم بعد حكاية الاشارة الى مضمونه بقوله تعالى قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله الخ جعل سببه هناك حسبما قرره الجمهور وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الاشارة الى نسبة الافتراء الى سيد الصادقين صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نقل عنهم التصريح بذلك والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الاشارة وقد يحكى [illegible] والبين فيحتمل أنهم عقلوا وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عنادا وبغيا فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الاشارة الى التصريح ترقى فى الزامهم فان هذا التحدى أظهر فى الالزام مما تقدم كما هو ظاهر لكن [illegible] فى هذا المجال ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن الى ذمهم بالمسارعة الى تكذيب مالم يحيطوا به علما وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره فعامة للامرين ويدخل القرآن فى العموم دخولا أوليا ولعله أولى مما قيل انه اضراب عن مقدر وينبغى أن تسمى بل هذه فصيحة فان المعنى فما أجابوا أو ما قدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ (كذلك) أى مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل (كذب الذين من قبلهم) أى فعلوا تكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) 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 للايذان بأن التكذيب ظلم وبعليته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ما حكى فى زمرتهم جرما وانعيادا دخولا أوليا والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فأهلكناهم فانظر الخ وكيف فى موضع نصب خبر كان وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية وهى هنا كذلك وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه كيف كان بدء الوحى كما قال السمين ونقل عنه أن فعل النظر معلق بترى العمل لمكان كيف لانهم عاملوها فى كل موضع معاملة الاستفهام المحض (ومنهم من يؤمن به) وصف لحالهم بعد اتيانهم بالتأويل المتوقع كما قيل اذ حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن به وغير المؤمن ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به بخلاف حال الكل

فى التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ومعنى الايمان به اما الاعتقاد بحقيته فقط أى منهم من يصدق به فى نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقى أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر (ومنهم من لا يؤمن به) أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والاوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا (وربك أعلم بالمفسدين) أى بكلا الفريقين على الوجه الاول 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 (وان كذبوك) أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة وأزول بذلك لان أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه (فقل لى عملى ولكم عملكم) المراد منه التبرؤ والتخلية اعتمادا على شهرة أمر 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 (أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون) تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل الى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ 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 والكلبى وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فيها من الاعراض وترك التعرض بشىء ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيره ثانيا والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم هذا ﴿ (ومن باب الاشارة فى الآيات) ﴾ واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا وهو احتجابهم عن قبول صفات الحق وذلك لانه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس الى الجهة السفلية فتحجب عن قبول ذلك كما أنه بانواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل الى الجهة العلوية فيتهيأ لقبول انوار الله اسرع مكرا باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فى ارواح الملكوت هو الذى يسيركم فى البر والبحر أى يسير نفوسكم فى براجاهدات وقلوبكم فى بحر المكاشفات وقيل يسيركم فى البر بالافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات حتى اذا كنتم فى الفلك أى فى محل الاتصال بحضرة الازلية وجرين بهم بريح طيبة وهى ريح صبا وصاله سبحانه وفرحوا بها لايذانها بذلك ونعطرها من مفعول المحبوب

ألا يا نسيم الحال مفروض ليله ... تقربت منا زد تشرك طيبا
أظن سليمى علمت كيف تقدح ... فأعطتك رياها فجئت طيبا

جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم أى جاءت ريح القهر وأمواج صفات الجلال وهذه سنة جارية فى العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال

فيتم الهوى غم الحشوة الذى ... تدل عليه كريح المسك شيب به الخمر
فوالله ما كفى وبت ضجيعها ... وقلت لليلى طل فقد رقد البدر
وما ضاء الصبح فرق بيننا ... وأى نعيم لا يكدره الدهر

وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين بالتبرى من غير الله تعالى قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين لذلك فلما أنجاهم اذا هم يبغون فى الارض بغير الحق وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية وذلك مثل ما عرا الحلاج وأضرابه ثم انه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم أى انه يرجع اليكم ما أدام لا اليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا وقال ابن عطاء فى الآية حتى اذا ركبوا مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم الى مقصودهم جاءتها ريح عاصف أفنتهم عن أحوالهم وارادتهم وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم أى

تيقنوا انهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها وان الحق خصهم من بين عباده بان سلبهم عنهم دعوا الله مخلصين له الدين حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه فلما أنجاهم أى ردهم الى أوصافهم وأشباحهم رجعوا الى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الارض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ويشكل أمر الوعيد المنبئ به فتنبه كم الخ على هذا التأويل وما قبله لان ما يقع فى السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش وانظر هل يصح أن يقال ان الامر من باب حسنات الابرار سيآت المقربين ثم انه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا كماء أنزلناه الخ وفيه اشارة الى ما يعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فيبغيها تراه وأحواله حالية وأعواله عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضاقت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كان لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله

قف بالديار فهذه آثارهم * تبكى الاحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا * عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجابنى داعى الهوى فى رسمها * فارقت من تهوى فعزا الملتقى

والله يدعو الى دار السلام وهو العالم الروحانى السليم من الآفات ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم لا شعوب فيه وهو طريق الوحدة وقد يقال يدعو الجميع الى داره ويهدى خواص العارفين الى وصاله أو يدعو السالكين الى الجنة ويهدى المجذوبين الى المشاهدة للذين أحسنوا وهم خواص الخواص الحسنى وهى رؤية الله تعالى وزيادة وهى دوام [illegible] خير قلبى أو قالبى المثوبة الحسنى من الكمال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير الى ما لا [illegible] يقال الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض ولا يرهق وجوههم قتر معه [illegible] لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة أولئك أصحاب الجنة التى تقتضيها أفعالهم هم فيها خالدون ثم ذكر سبحانه موسلم أساؤا بقوله جل شأنه والذين كسبوا السيآت الخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك الكرام ويوم نحشرهم [illegible] الجمع الاكبر ثم نقول للذين أشركوا منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة مكانكم [illegible] قفوا جميعا وانتظروا الحكم فزيلنا بينهم أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم وقال شركاؤهم هو ظاهر لكن [illegible] كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها أو هامكم الفاسدة فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم بالمسارعة [illegible] فلين لم نظلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال هنالك أى فى ذلك الموقف تبلو كل مرين ويدخل الفرقة [illegible] الدنيا وردوا الى الله مولاهم الحق المتولى لجزائهم بالعدل والقسط وضل عنهم فصيحة فان المعتبرون [illegible] أو على [illegible] وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد [illegible] مادكر والرزق من السمر [illegible] فمن هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح فالحى عندهم العارف والميت الجاهل وما يتبع [illegible] نا ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل ومنهم الذين عرفوه [illegible] به لا بالفكر بل قد يكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم [illegible] تكاد ترى دليلا سالما من قيله قال مدفوع وجدال والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق [illegible] بيض الانوق

كم على موضع القدطفت فى تلك المعاهد كلها * وسرحت طرفى بين تلك المعالم [illegible]
قالوا لعالى فلم أرا لاواضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليه فمن ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه [illegible] غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا وما كان [illegible] 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 انكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر والله تعالى ولى التوفيق (ومنهم من يستمعون اليك) بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل الى ايمانهم ومن مبتدأ خبره مقدم عليه وهو اما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ولعل ذلك للايماء الى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون الى القرآن أو الى كلامك اذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها لا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون (أفأنت تسمع الصم) أى تقدر على اسماعهم (ولو كانوا لا يعقلون) أى ولو انضم الى صممهم عدم عقلهم لان الاصم العاقل ربما تفرس اذا وصل الى صماخه دوى وأما اذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الامر وانما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لان عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة لوهم لها وادامة متابعة الالاف 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 الناعق وتقديم المسند اليه فى أفأنت للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص فى تقديم الفاعل المعنوى وايلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على ايمان القوم انه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وانه تعالى شأنه نفى ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شئ ولذا اختير هنا مذهب السكاكى وجعل انكار نفى الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المفهومة من تقديم المسند اليه المخطوء أعنى المنتف وهو معنى ما قيل من أن الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو فى فعل المذكر ما لم يفصل بينه وبين فعله عشرة أشياء مقدرة لان الظاهر عدم تأخر التعارف عن لا بطريق النظم غير وجوه لا يتعدى الى أمة أخرى ول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال لف على فعل مثله وم ربه

النظر فى الادلة فشيأ مفعول ثان ليظلم بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو انه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ولم يذكر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ولعل ايثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الاولى عليهم مستلزم كما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة وجوز بعضهم كون أنفسهم تأكيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فى قصر الظالمية عليهم والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلان حرف النفى اذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار كما مر غير مرة وقيل المعنى ان الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيأ من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لانفسهم فالظلم على معناه المشهور وشيأ مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمنبئ للاستمرار ومساق الآية الكريمة على الاول للالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكاليف والاقاصيص المذكورة من أول السورة وان كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداء شروع فى قصة أخرى وقيل معنى الآية ان الله لا يظلم الناس شيأ بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لانه تصرف فى خالص ملكه 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 لانه سبحانه يوجب الخيرات ويعطى الكمالات (يقال الحمد لله الذى لا يصيبهم غبار تعب ولا يذل لهم رقبة استرخاء) وقوله سبحانه فالهمها فجورها أفعالهم هم فيها خالدون ثم ذكر سبحانه أسوأ أحوالهم بقوله جل شأنه والذين كسبوا السيئات الآية ما أفيض عليهم مما يعكس حال أولئك الكرام ويوم نحشرهم جميعا الخ ظاهر فى الجمع الاكبر ثم نقول للذين أشركوا منهم القدرة المسبوق بقنون مع الغير بالمحبة والطاعة مكانكم أنتم وشركاؤكم تحيزوا جميعا وانتظروا الحكم فزيلنا بينهم بسائر الاشياء أيضا التى كانت بينهم وقال شركاؤهم هو ظاهر لكن ما كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها لانتحقق بدون شيوع مسددة فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم بالمسارعة فى عبادتكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان مقال فهناك تبلو كل نفس ما أسلفت أى فى ذلك الموقف تبلو كل مربن ويدخل القرين فى الدنيا وردوا الى الله الخارجى الحادث تتولى جزاءهم بالعدل والقسط وضل عنهم ما كانوا يفترون أو على الاصنام التى كانوا يعبدونها وتوهمانهم الكاذبة المكذبين كما وصلة ثم ذكر سبحانه ما يدل على التوحيد المذكور والرزق من السماء والارض فمن هو رزق الارواح منهم طلب له باسق الاشباح فالحى عندهم العارف والميت الجاهل وما يتبع أحدهما ذم لهم بعدم العلم المقتضى منزلة الملم وما يمنع وما يجوز ولا يكاد يخفى من هذا الذم الاقليل ومنهم الذين عرفوه ولكن لا بالفكر بل قد لا حد سواه فى شئ لم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم فى كثير منها تكاد ترى دليلا حزقوا الكسائى بخفة منازع وجدال والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق بيض الانوق بالنون على الالتفات موضع لقد طفت فى تلك المعاهد كلها * وسرحت طرفى بين تلك المعالم

لم يلبثوا) أى كما قالوا لما لى فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم

لان ساعاته أعرف فمن ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أو لا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه ما لبثوا غير لم يلبث فى الدنيا الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا وما كان أن

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 الاهوال فقال الجملة فى الآخرة تحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك ويجوز أن يراد تحشرهم مشبهين فى أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقلب فى نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة واحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى وأيا ما كان ففائدة التشبيه كما ذكر على علم والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر ان كأن للظن وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث فى البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة الى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل واظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين فى الاشكال والصور فان قلة اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ولعل مآل 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 حشرا كأن لم يلبثوا قبله ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة وأجيب بان المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط فى حيز المنع وبان الجمل التى تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها الى نكرة فيكون ذلك نكرة ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها الى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة وأنت تعلم أن الجواب انما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية وقوله سبحانه (يتعارفون بينهم) أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وان يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها كما قيل وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لان طول العهد منس مقضى الى النسيان لكن التأسى منه المخ طول العهد منتف وهو معنى لم يلبثوا الا ساعة وفيه دغدغة وزعم أبو البقاء كى فعله المذ ما يشاء يفعله بمشيئته فنحن ما قدرنا ان الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج الى النظم غير وارد لانه لا يتعدى الى أمة أخرى ول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتراء منهوم ترتبه عليه كى ادة التقرير والاضافة لافادة ان حالهم من حال الى حال وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة عقيب ذلك ظاهرا تقتضى مضافا لذلك بأنه لافادة المعية موقف دون موقف وحال دون حال وفى بعض الآثار ما يؤيد ذلك عليه وعلم من المنافاة بين ما تدل كتساب الاجل باضافة يدل عليه قوله سبحانه لانساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقوله تعالى الصم الرمم حميما من عدم التعارف للاعم أزمانين وقيل لا منافاة بناء على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ أمر منشؤه ذلك التواصل وشفقة ولمانع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفى التعارف وقصارى ما يدل عليه نفى على تعاون أسباب الاحوال بعضهم بعضا والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك فقد أخرج ابن أبى حاتم فان كشيخ كلما من أنه قال فيها يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع أن يكلمه ثم ان حمل التعارف على الآية بسقامنا * المعروف عند المفسرين وقيل المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضا ما كانوا من الخطا يدان وذلك عاصف وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا بيتعارفون قيل فيعطف ما نظم فى (أوجل والله در من قال خسر الذين كذبوا بلقاء الله) جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على وهذا هو السر فى التعجيب لمن دوينا * شهد النشأتين معنى وقيل مقول لقول مقدر وقع حالا من ضمير يتعارفون بأن جامعنى قارب المجى ان كانت جملة يتعارفون حالا أيضا للا يفصل بين الحال وذيها أجنبى والاستئناف أظهر ب والدنو مزيد فائدة وأشار المقام مقام اضمار لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعليته لما أصابهم والظاهر أن الل مضروب لا يتعداه بقطع النظر والجزاء وبالخسران الوضيعة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشتراتهم ا

سوء اللقاء وبالثانى الهلاك والضلال أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك (ي ولا متأخر

عارفين باحوالها أوما كانوا مهتدين الى طريق النجاة والجملة عطف على جملة قد خسر الخ ويجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها وامانرينك) أصله ان نرينك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى امانرينك بعينك (بعض الذى نعدهم) من العذاب بان نعذبهم فى حياتك (او نتوفينك قبل ذلك (فالينا مرجعهم) جواب للشرط وما عطف عليه والمعنى أن عذابهم فى الآخرة مقرر عذبوا فى الدنيا أولا وقيل هو جواب نتوفينك كأنه قيل امانتوفينك فالينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الاول محذوف أى امانرينك فذاك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك وقال الطيبى أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختيار الاول أبو حيان والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الارادة فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية لا شئ من الغفلة عن المعنى المراد والمراد من نعدهم وعدناهم الا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار وفى تخصيص البعض بالذكر قيل رمز الى أن العدة باراءة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر (ثم الله شهيد على ما يفعلون) من الافعال السيئة التى حكيت عنهم والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون ويجوز أن يراد منها اقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والا فشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيبا وحافظا أمر دائم فى الدارين وثم لا تناسب ذلك والظاهر انها على هذين الوجهين على ظاهرها وفى الكشف وغيره هى على الاول للتراخى الرتبى وعلى الثانى على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخى الرتبى مطلقا ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعيا وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية وأنت تعلم أن العطف على ذلك يمنع من ارادة التعذيب منه أو اراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بثم بعده ومترتبا عليه ولعل ما اعتبروه هنالك ليس تفسيرا للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام واظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد وقرأ ابن أبى عبلة ثم الله شهيد عليهم بالتذكير (ولكل أمة) يوم القيامة (رسول) تنسب اليه وتدعى به (فاذا جاء رسولهم) الموقف ليشهد عليهم بالبلاغ واقامة البيان (قضى بينهم) أى بعد أن يشهد (بالقسط) بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر (وهم لا يظلمون) بتعذيب غير العاصى وأخذ غير المجرم وقيل فى موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم ونظير هذه الآية على أسلوب قوله جل شأنه ويوم القيامة ترى الذين كذبوا وقضى بينهم أو لكل أمة من الامم الخالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة فى الجمع الاكبر ثم نقول لكل رسول جاء أمته فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بعد ما تفوا جميعا وانتظره الاولون والآخرون فنزل بالمكذبين والاول مما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد والاستقبال لكن باعتبار كينونته تعالى فى المستقبل ما احتيج لاتحتمل التفسير الثانى وقد رجح بقوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) بناء على أن الظاهر أن المراد عن ذلك الوعد الذى أشاروا اليه العذاب الدنيوى الموعود كما يرشد اليه ما بعد واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يرسل الى كل أمة من الامم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله تعالى لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم وأجيب بأن عموم الآية لا يقتضى أن يكون الرسول حاضرا مع كل أمة منهم لان منهم طالب له باسبق منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم من كونه المقتضى منزلة المعلم وما آخر الابد غاية ما فى الباب أن ما وقع من تخليط القوم فى زمن الفترة يكون مؤديا الى ضعف اثر لا حد سواد فى شئ لم عليهم فالسلام انتهى وهو كما ترى وقد يقال ان المراد من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حزقوا الكسائى بحقه منوعو ادسبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك من المخصصات التى لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة بالنون على الالتفات الى موضع القدط أصلا فتدبر ثم ان هذا القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل لم يلبثوا) أى كأنه لم يلبثوا فلم أر الا ووقدير اد بالاستنهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك لان ساعاته أعسر فيه فهم ما فعل القوم ليس بمادون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازى والمجاز لا يجرى فيه والخطاب لسيد لم يلبث فى الدنيا الا قليلا بالنسبة ومن حذا حذوه من الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك وجواب ان محذوف اعتمادا على

ماتقدمه أى ان كنتم صادقين فى انه يأتينا فلم يأتنا بعجلة ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة فى اتيان ذلك ومنه نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه (قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا) أى لا أقدر على شئ منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فللتعميم اظهارا لكمال العجز وقيل انه استطرادى لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالضر والاول أولى وما وقع فى سورة الاعراف من تقديم النفع فللاشعار بأهميته والمقام مقامه والمعنى لا أملك شيأ من شؤنى ردا وايرادا مع ان ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤنكم حتى أتسبب فى اتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون (الا ماشاء الله) استثناء منقطع عند جمع أى ولكن ماشاء الله تعالى كائن وقيل متصل على معنى الا ماشاء الله تعالى ان أملكه وتعقب بأنه يأباه مقام التبرئ عن أن يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم دخل فى اتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه عليه الصلاة والسلام والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بافعاله من الطاعات والمعاصى وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن اثبات مدعاهم نعم استدل بها بعض من يرى رأى السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لا انه ليس له قدرة أصلا كما يقوله الجبرية ولا ان له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الاشاعرة ولا ان له قدرة مؤثرة ان شاء الله تعالى وان لم يشأ كما هو رأى المعتزلة وقال المعنى لا أقدر على شئ من الضر والنفع الا ماشاء الله تعالى ان أقدر عليه منهما فانى أقدر عليه بمشيئته سبحانه وقال بعضهم اذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا واذا أبقى على ظاهره تعين الانقطاع ولا يخفى أن الاصل الاتصال ولا ينبغى العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف وأيا ما كان فظاهر كلامهم ان الاستثناء من المفعول الا انه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على اخراج المستثنى من حكم المستثنى منه ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا فلا تدافع فى كلام من حكم بالانقطاع وعبر فى بيان المعنى أى ولكن ماشاء الله تعالى من ذلك كائن مشيرا بذلك الى النفع والضر فانه صريح فى [illegible] أى من جنس المستثنى منه المقتضى للاتصال لان المدار عند المحققين فى الامرين على الاخراج من [illegible] وجعل المعنى لا أملك انا ولكن الله سبحانه [illegible] لكل ما يشاء يفعله بمشيئته (لكل أمة) من الامم الذين أصروا على تكذيب رسلهم (أجل) لعذابهم [illegible] حلوله لا يتعدى الى أمة أخرى (اذا جاء أجلهم) أى أجل كل أمة على ما هو الظاهر ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير والاضافة لافادة كمال التعيين وجوز أن يكون الضمير للامم المدلول عليه بكل أمة ووجه اظهار الاجل مضافا لذلك بأنه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه اياها بعينها من بين الامم بواسطة اكتساب الاجل باضافته عموما يفيد معنى الجمعية كأنه قيل اذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قاله ابن سيرين بأن يجىء كل واحد من تلك الامم أجلها الخاص بها ويفسر الاجل بحد معين من الزمان والمجىء عليه ظاهر مما امتد اليه من ذلك فمجيئه حينئذ عبارة عن انقضائه اذ هنالك يتحقق مجيئه بتمامه أى اذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم (فلا يستأخرون) عنه (ساعة) أى شيأ قليلا من الزمان (ولا يستقدمون) عليه والاستفعال عند جمع على أصله ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ وقال آخرون انه بمعنى التفعل أى لا يتأخرون ولا يتقدمون والجملة الثانية اما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد وضعوا عطفها على لا يستأخرون لئلا يرد انه لا يتصور التقدم بعد مجىء الاجل فلا فائدة فى نفيه وأجازه غير واحد والفائدة عنده فى ذلك المبالغة فى انتفاء التأخر لانه لما نظم فى سلكه أشعر بأنه بلغ فى الاستحالة الى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الالهى وان أمكن فى نفسه قيل وهذا هو السر فى ايراد صيغة الاستفعال أى انه بلغ فى الاستحالة الى انه لا يطلب اذ المحال لا يطلب ودفع بعضهم ذلك بأن جاء بمعنى قارب المجىء نحو قولك اذا جاء الشتاء فتأهب له وتعقب بأنه ليس فى تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة وأشار الزمخشرى الى جواب آخر وهو ان لا يتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسى

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

فانه أراد كما قال المرزوقي حبسني الهوى في موضع تستقرين فيه فالزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وظاعنة لا أعدل عنك ولا أميل الى سواك ووجه تقديم بيان انتفاء الاستخبار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها ثم لا يخفى ان هذه الآية داخلة في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها اذ انا باستقلالها فيه قال العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه ان الجواب بقوله سبحانه قل لا أملك الخ وارد على الاسلوب الحكيم لانهم ما أرادوا بالسؤال الا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذي يدعي ان ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكما وسخرية فقيل في الجواب هذا التهكم انما يتم اذا ادعيت بأني أنا الجالب لذلك الموعود واذا كنت مقرا بأني مثلكم في اني لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا كيف أدعي ما ليس لي بحق ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم الى تهكمهم واستبعادهم فقال لكل أمة أجل الخ وحاصله على ما في الكشاف ان عذابكم له أجل مضروب عند الله تعالى وحد محدود من الزمان اذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدكم لا محالة فلا تستعجلوا ومن هنا يعلم سر اسقاط الفاء من اذا جاء أجلهم وزيادتها في فلا يستأخرون على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولا ولم يؤت بها ثانيا وذلك انه لما سيقت الآية جوابا عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفا اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شئ كأنها من الامور الثابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالي فيها للمقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى الا على الانعام فاحفظه فانه من الانفال ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوي الافهام وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من انها بيان لما أبهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضي به أمرا منجزا غير متوقف على شئ غير مجيء الرسول وتكذيب الامة لانه على ما فيه ما فيه انكار المدخلية في الجواب ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساقي الآيتين به أيضا وقد يقال ان اسقاط الفاء أولا لتكون الجملة في موضع الصفة لاجل تهويلا لامره وتنويها بشأنه حسبما يقتضيه المقام أي لكل أمة أجل موصوف بأنه اذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير بل ما مر آنفا ومما تحدث منه الموتى ما قاله بعض العظامين بعد أن كاد يقضي عليه فكر ما من ان السر في اختلاف نظم الاشارة منه تعالى الى جواز الامرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى ان القرآن الكريم لم ينزل معلما للعربية وقواعدها وشارحا لما يجوز فيها ومالا يجوز بل نزل معجزا بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الاسرار أقواما كلفهم في ذلك الشأن الجليل المحكم والعذيق المرجب وذكر بعض من أحيا ميت الفضل علمه وصفا عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنيجي ان مساق هذه الآية لتثبيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ولتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السياق فناسب قطع كل من الجملتين عن الاخرى ليستقل كل منهما في افادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر الشرطية وجئ بها في الجواب زيادة في ذلك لافادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة وآية الاعراف سيقت وعيدا لاهل مكة ومن البين ان محط الفائدة في اشعار أنه وعيد وان ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية لانها النص في نزول العذاب عند حلول الاجل وانه لا محيص لهم عن ذلك عنده دون لكل أمة أجل فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجئ بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيدا ولمساحته سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وان خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم باسرار كتابه (قل) لهم بعد ما بينت لهم كيفية هلاك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الامم على الاطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف الا على مجئ أجله المعلوم ايذانا بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة اتيانه حقيقة (أرأيتم ان أتاكم عذابه) الذي تستعجلون به ولعل استعمال ان من باب المجاراة (بياتا) أي وقت بيات (او نهارا) أي عند اشتغالكم بمشاغلكم وانما لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لان المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لانه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة

غفلته وليس فى مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما فى النهار وقد يقال النهار كله محل الغفلة لانه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر والبيات جامع بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبنى على هذا (ماذا يستعجل منه المجرمون) أى أى شئ يستعجلون من العذاب وليس شئ منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير فى شئ للفردية وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل أى هول شديد يستعجلون منه فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشرى لها منها وقيل الضمير لله تعالى وعليه فالمعنى على الثانى ولكن تزول فائدة الابهام والتفسير وما فيه من التفخيم وما قيل إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه فهو مشترك على التقديرين ألا ترى الى قوله تعالى عذابه وماذا بمعنى أى شئ منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ ومن فعل قدر العائد ومن قال ان ضمير منه هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح الى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدا فيقوم مقام رابطه لان عموم الخبر فى الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور فى الضمير أولى وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد الى المبتدا وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك زيد أخذت منه درهما وليس بشئ كما لا يخفى والمراد من المجرمون المخاطبون وعدل عن الضمير اليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغى أن ينزعوا من اتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه وقيل النكتة فى ذلك اظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة القبيحة والجملة متعلقة بارأيتم على أنها استئناف بيانى أو فى محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للاستفهام وهو فى الاصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبرونى لما بين الرؤية والاخبار من السببية والمسببية فى الجملة فهو مجاز فيما ذكر والبه ذهب الكثير وذهب أبو حيان الى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل الا فى الامر العجيب وجواب الشرط محذوف اى ان أتاكم عذابه فى أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فأخبرونى ماذا يستعجل منه المجرمون وزعم أبو حيان تعين الاخير لان الجواب انما يقدر مما تقدمه لفظا أو تقديرا ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور اذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز وان سلم صحة الحصر الذى ادعاه فاذكر غير خارج منه بناء على أن المقصود من أرأيتم ماذا يستعجل منه الخ تنديمهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين وفى الكشف تقريرا لاحد الاوجه المذكورة فى الكشاف أن ماذا الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا توسط بينهما ولما كان فى الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ولا مانع من تقديرهما معا أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدا على تأكيد انتهى وجوز كون ماذا يستعجل جوابا للشرط كقولك ان أتيتك ماذا تطعمنى والمجموع بتمامه متعلق بارأيتم وردّ بان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف الا ضرورة وقد صرح فى المفصل بان الجملة اذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها والاستفهام وان لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية والمثال مصنوع فلا يعول عليه وأجيب بان الرضى صرح بان وقوع الجملة الاستفهامية جوابا بدون الفاء ثابت فى كثير من الكلام الفصيح ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف وأورد أيضا على هذا الوجه أن استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه وجزاء له وأجيب بانه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون ويشهد لهذا التصريح بكنتم فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضا وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جوابا لان الاستعجال الماضى لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير نحو تعلموا أى تعلموا ماذا الخ وقيل ان أتاكم بمعنى ان قارب اتيانه اياكم أو المراد ان أتاكم أمارات عذابه وقيل حيث ان المراد انكار الاستعجال بمعنى نفيه رأسا صح كونه جوابا واعترض على جعل مجموع الشرطية متعلقا بارأيتم بانه لا يصح أن يكون مفعولا به بناء على أنه بمعنى أخبرونى وهو متعد بعن ولا تدخل الجملة الا أنها اذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام فى العربية جاز ودفع بان مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوى لان المعنى أخبرونى عن صنيعكم ان أتاكم الخ والمراد بقوله سبحانه (أثم اذا ما وقع آمنتم به) زيادة التنديم

قوله هو انه سبحانه كذا فى خطه رحمه الله تعالى وصححه

والتجهيل والمعنى أإذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقا واذعانا وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد وفيه أن هذا الثانى أبعد من الاول وادخل فى الانكار وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الاولى اعتراضية والمعنى اخبرونى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان وأصل الكلام على ماقيل ان أتاكم عذابه بياتا او نهارا او وقع وتحقق آمنتم ثم جيء بحرف التراخى بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الاول كالتمهيد له وجيء باذا مؤكدا بما ترشيحا لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا الا بعد ان لم ينفعهم البتة وهذا الوجه مما جوزه الزمخشرى وتعقب بأنه فى غاية البعد لان ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر وأما الجواب عنه بانه أجرى ثم مجرى الفاء فكما ان الفاء فى الاصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة وقياسه على الفاء غير جلى ولهذه الدغدغة قيل مراد الزمخشرى أنه يدل على الجواب والتقدير ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه ومافى النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وتعقب بانه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد ثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغى ارتكابه ولو قيل المراد ان آمنتم هو الجواب وأثم اذا ما وقع معترض فالاعتراض بالواو والتاء 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 الاظهر والاقوى معنى أى قيل لهم عند ايمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به فالآن فى محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدرا ومنع أن يكون ظرفا للمذكور لان الاستفهام له صدر الكلام وقرئ بدون همزة الاستفهام والظاهر عندى على هذا تعلقه بمقدر أيضا لان الكلام على الاستفهام وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذاك وعن نافع أنه قرئ آلان بحذف الهمزة التى بعد اللام والقاء حركتها على اللام وقوله سبحانه (وقد كنتم به تستعجلون) فى موضع الحال من فاعل آمنتم المقدر والكلام على ماقيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ماسبق من انكار التأخير والتوبيخ عليه وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير قال العلامة الطيبى ان آلآن آمنتم به يقتضى أن يقال بعده وقد كنتم به تكذبون لا تستعجلون الا أنه وضع موضعه لان المراد به الاستعجال السابق وهو ماحكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى متى هذا الوعد وكان ذلك تهكما منهم وتكذيبا واستبعادا وفى العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل وقوله تعالى (ثم قيل) الخ عطف على قيل المقدر قبل آلآن لتوكيد التوبيخ (للذين ظلموا) أى وضعوا امانهم واعنه من الكفر والتكذيب موضع ما أمر وا به من الايمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعلية ذلك لاصابة ما أصابهم (ذوقوا عذاب الخلد) أى المؤلم على الدوام (هل تجزون) أى ما تجزون اليوم (الا كنتم تكسبون) أى الا مثل ما استمررتم على كسبه فى الدنيا من أصناف الكفر التى من جملتها ما مر من الاستعجال وزاد غير واحد فى البيان سائر أنواع المعاصى بناء على أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعا للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة قيل الظاهر الثانى وبه يجمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار ومايعارضها فقالوا ان المخفف عذاب المعاصى والذى لا يخفف عذاب الكفر (ويستنبئونك) أى يستخبرونك (احق هو) أى العذاب الموعود كما هو الانسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ورجح عليه أيضا بانه لا يتأتى اثبات النبوة لمنكريها بالقسم وأجيب بانه ليس المراد منه اثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لا هزلا أو انه بالنسبة لمن يقنع بالاثبات بمثله وقد يقال ماذكر مشترك الالزام لان العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضا فلا يصلح ماذكر مرجحا والحق أن القسم لم يذكر للالزام بل توكيد لما أنكروه والاستفهام للانكار والاستنباء على سبيل التهكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله وربما يقال ان الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لا عن الحقية ومقابلها بالمعنى المتبادر لانهم جازمون

بالثانى بل المراد من ذلك الجد والهزل كأنهم قالوا انا جازمون بان ما تقوله كذب لكنا شاكون فى أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ونظير هذا قولهم أفترى على الله كذبا أم به جنة على ما قرره الجماعة الا أن ذلك خلاف الظاهر وحق خبر قدم على المبتدا الذى هو هو الى الهمزة المسؤل عنه وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به سادا مسد الخبر لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر اذا كان اسما ظاهرا أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا والمشهور ان استنبأ تتعدى الى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة عن فالمفعول الاول على هذا المستنبؤن الكاف والثانى قامت مقامه هذه الجملة على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال اذ الاستفهام لا يسئل عنه وانما يسئل عن جوابه والزمخشرى لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولا ثانيا بمعنى لما عرفت ولفظا لانه لا يصح دخول عن عليها جعل الفعل مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا والجملة فى محل نصب مفعول القول وقرأ الاعمش 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 ان الحق ما تقول أم خلافه وجعله الزمخشرى من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل أهو الحق لا الباطل أو أهو الذى سميتموه الحق وأشار بالترديد الى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقيا تهكما أو ادعائيا واعترض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعانى فى مثل هذا التركيب وفى الكشف انه يتخايل ان الحصر على معنى أهو الحق لا غيره لا معنى أهو الحق لا الباطل على ما قرروه فى قولهم زيد المنطلق والمنطلق زيد فعلى هذا لا يسد ما ذكره الزمخشرى ولكنه يضمحل بما حققناه فى قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وان انحصار أحدهما فى الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لا يبالى قدم أو أخر وههنا المعنى على حصر العذاب فى الحقية لا على حصر الحقية فى العذاب وقد قال هناك ان التحقيق ان نحو زيد المنطق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثانى أعنى الانطلاق على الاول لان المناسب قصر العام على الخاص وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه لان المقصود بين وأما فى نحو قولنا الخاشعون هم العلماء والعلماء الخاشعون فالحكم مختلف تقديما وتأخيرا واحد القصرين غير الآخر فينبغى أن ينظر الى مقتضى المقام ان تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو أخر والا روعى التقديم والتأخير وقد يكون القصر متعاكسا كنحو زيد المنطلق اذا أريد المعهود وهذا ذاك وكذلك الجنسان اذا اتحدا موردا كقولك الضاحك الكاتب الى آخر ما قال وكون المعنى ههنا على حصر العذاب فى الحقية دون العكس هو المناسب ومخالفة علماء المعانى ليست بدعا من صاحب الكشاف وأمثاله والحق ليس محصورا بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر (قل اى وربى انه لحق) أى قل لهم غير مكترث باستهزائهم مفضيا عما فصد وبانيا للامر على أساس الحكمة نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة فضمير انه للعذاب أيضا وإلى حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل ولا تستعمل كذلك الا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم اذا لم يذكر المقسم به فيقولون ايو ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون ايوه وهذا لفظة شائعة اليوم فى لسان المصريين وأهل ذلك الصقع وادعى أبو حيان انه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه الا ان الاول هو الاكثر قال وما ذكر من السماع ليس بحجة لان اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس وأكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة انكارهم وقوته وقد زيد تقريرا وتحقيقا بقوله جل شأنه (وما أنتم بمعجزين) أى بفائتين العذاب على انه من فاته الامر اذا ذهب عنه ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أى ما أنتم بواجدى العذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن ادراككم وايقاعه بكم وأيا ما كان فالجملة إما معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقت لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور (ولو أن لكل نفس ظلمت) أى بالكفر أو بالتعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا قيل وربما يقتصر على الاول لانه الفرد الكامل مع ان الكلام فى حق الكفار ولو قيل بعمى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيدا (ما فى الارض) أى ما فى الدنيا من خزائنها وأموالها

ومنافعها قاطبة (لافتدت به) أى لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف أى لافتدت نفسها به وجوز أن يكون افتدى لازما على انه مطاوع فدى المتعدى يقال فداه فافتدى وتعقب بانه غير مناسب للسياق اذ المتبادر منه ان غيره فداه لان معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل اذا فدى نفسه نعم المتبادر الاول (وأسروا) أى النفوس المدلول عليها بكل نفس والعدول الى صيغة الجمع لافادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع وانما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما فى الارض لكل واحدة من النفوس وايثار صيغة جمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على اناثه والاسرار الاخفاء أى أخفوا (الندامة) أى الغم والاسف على ما فعلوا من الظلم والمراد اخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد والافهى من الامور الباطنة التى لا تكون الا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم (لما رأوا العذاب) أى عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الاهوال مالم يخطر لهم ببال فاشبه حالهم حال المقدم للصلب يختمه مادهمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببنت شفة ويبقى جامدا مبهوتا وقيل المراد بالاسرار الاخلاص أى أخلصوا الندامة وذلك اما لان اخفاءها اخلاصها واما من قولهم سر الشئ لخالصه الذى من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم وقال أبو عبيدة والجبائى ان الاسرار هنا بمعنى الاظهار وفى الصحاح أسررت الشئ كتمته وأعلنته أيضا وهو من الاضداد والوجهان جميعا يفسران فى قوله تعالى وأسروا الندامة وكذلك فى قول امرئ القيس لو يسرون مقتلى انتهى وفى القاموس أيضا أسره كتمه وأظهره ضد وفيه اختلاف للغويين فان الازهرى منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وان المستعمل بذلك المعنى هو أشر بالشين المعجمة لا غير ولعله قد غلط فى التغليط وعليه فالاظهار أيضا باعتبار الآثار على ما لا يخفى وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء الا ان المراد من ضمير الجمع الرؤساء أى أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم وفيه أن ضمير أسروا عام لا قرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه فى أمثال ذلك وجملة أسروا مستأنفة على الظاهر وقيل حال بتقدير قد وانما على سائر الاوجه بمعنى حين منصوب بأسروا وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أى لما رأوا العذاب أسروا الندامة (وقضى) أى حكم وفصل (بينهم) أى بين النفوس الظالمة (بالقسط) أى بالعدل (وهم لا يظلمون) أصلا لانه لا يفعل بهم الا ما يقتضيه استعدادهم وقيل ضمير بينهم للظالمين السابقين فى قوله سبحانه ولو أن لكل نفس ظلمت والمظلومين الذين ظلموهم وان لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدى والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهم بما يليق به وأنت تعلم ان المقام لا يساعد على ذلك لانه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم افراده وهو الشرك فلا أقل من انه يقتضى حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولا أوليا والظاهر ان جملة قضى مستأنفة وجوز أن تكون معطوفة على جملة رأوا فتكون داخلة فى حيز لما (ألا ان لله ما فى السموات والارض) أى ان له سبحانه لا لغيره تعالى ما وجد فى هذه الاجرام العظيمة داخلا فى حقيقتها أو خارجا عنها متمكنا فيها وكلمة ما للتغليب غير العقلاء على العقلاء وهو تذييل لما سبق تأكيد واستدلال عليه بأن من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل انه متصل بقوله سبحانه ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الارض لافتدت به كأنه بيان لعقدهم ما ينتدون به وعدم ملكهم شيأ حيث أفاد ان جميع ما فى السموات والارض ملكه لا ملك لاحد فيه سواه جل وعلا وليس بشئ وان ذكره بعض الاجلة واقتصر عليه (ألا ان وعد الله) أى جميع ما وعد به كائنا ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه وما ذكر فى أثناء بيان حاله اندراجا أوليا فالمصدر بمعنى اسم المفعول ويجوز أن يكون باقيا على معناه المصدرى أى وعده سبحانه بجميع ما ذكر (حق) أى ثابت واقع لا محالة أو مطابق للواقع والظاهر ان حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بها مما يستدعى اعتبار التغليب فى الكلام وبعضهم حمل الوعد على ما وعد به صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال ان اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين واظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعلة الحكم وتصدير الجملتين بحرف

التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه وذكر الامام في توجيه ذكر اداة التنبيه في الجملة الاولى ان أهل هذا العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلا الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك داهم سبحانه بقوله عز اسمه ألا ان لله الخ واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالملوكية لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وان جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء أو بواسطة وذلك يقتضي أن الكل مملوك له تعالى والكلام في ذكر الاداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف والحق ما أشرنا اليه في وجه التصدير ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررنا وللطيبي في توجيه ذلك كلام ليس بشئ (ولكن أكثرهم) لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم (لا يعلمون) فيقولون ما يقولون وينعلون ما ينعلون (هو يحيي ويميت) في الدنيا من غير دخل لاحد في ذلك وهذا على ما ينهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى انه تعالى يفعل الاحياء والاماتة في الدنيا فهو قادر عليهما في العقبى لان القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبدا ولا يخفى ان ذكر القدرة على الاماتة استطرادي لا دخل له في الاستدلال على ذلك والظاهر عندي انه كالذي قبله تذييل لما سبق (واليه ترجعون) في الآخرة بالبعث والحشر (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) التفات ورجوع الى استمالتهم نحو الحق واستنزالهم الى قبوله واتباعه عقب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وايذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم وقال أبو حيان في ذلك انه تعالى لما ذكر الادلة على الالوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدي اليها وهو المتصف بهذه الاوصاف والاول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبرسي خلافا لمن جعله خاصا بقريش والموعظة كالوعظ والعظة تذكير ما يلين القلب من الثواب والعقاب وقيل زجر مقترن بتخويف والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافي والهدى معلوم مما مر غير مرة والرحمة الاحسان أو ارادته أو صفة غيرهما لائقة بمن قامت به ومن ربكم متعلق بجاءتكم ومن ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة ومن تبعيضية والكلام على حذف مضاف أي موعظة من مواعظ ربكم ولما اما متعلق بما عنده واللام مقوية واما متعلق بمحذوف وقع نعتا له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الاعمال حسناتها وسيئاتها مرغب في الاولى ورادع عن الاخرى ومبين للمعارف الحقة المزيلة لادواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد الى طريق الحق واليقين بالارشاد الى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والانفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال الى نور الايمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا الى درجات الجنان قال بعض المحققين ان في ذلك اشارة الى أن للنفس الانسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها أحدها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي واليه الاشارة بالموعظة بناء على أن فيها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الرديئة واليه الاشارة بشفاء لما في الصدور وثالثها تحلي النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك الا بالهدى ورابعها تجلي أنوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك وقال الامام الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى الى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة الى بلوغ الكمال والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جدا والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم في الجملة والتنكير فيها للتفخيم والهداية ان أخذت بمعنى الدلالة مطلقا فعامة أو بمعنى الدلالة الموصلة فخاصة وحينئذ يكون للمؤمنين قيدا الامرين 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 الثاني للموعظة وشاف لما في الصدور من الادواء المفضية الى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ومرشد ببيان ما يليق وما لا يليق الى ما فيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل الى ذلك وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الاحكام وأما اذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قيل أيضا مما ستراه ان شاء الله تعالى في باب الاشارة واستدل كما قال الجلال السيوطي بالآية على أن القرآن يشفي من الامراض البدنية كما يشفي من الامراض القلبية فقد أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اني أشتكي صدري فقال عليه الصلاة والسلام اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما في الصدور وأخرج البيهقي في الشعب عن واثلة بن الاسقع أن رجلا شكا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجع حلقه فقال عليك بقراءة القرآن وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم والخبر الثاني لا يدل عليه اذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكي بقراءة القرآن ارشاده الى ما ينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر ان لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوجاع وانما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك والخبر الاول وان كان ظاهرا في المقصود لكن ينبغي تأويله كأن يقال لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن في صدر الرجل مرضا معنويا قلبيا قد صار سببا للمرض الحسي البدني فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثاني ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سببا لبعض الامراض القالبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سببا لذلك ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وهذا أولى من اخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم والحسن البصري ينكر كون القرآن شفاء للامراض فقد أخرج أبو الشيخ عنه انه قال ان الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم والحق ما ذكرنا (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليامر الناس بأن يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة أي قل لهم (بفضل الله وبرحمته) 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 جيء بقوله سبحانه (فبذلك فليفرحوا) للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد والاصل ان فرحوا بشيء فبذلك ليفرحوا لا بشيء آخر ثم زيدت الفاء لما ذكر ثم حذف الشرط وقيل ان الاولى هي الزائدة لان جواب الشرط في الحقيقة فليفرحوا وبذلك مقدم من تأخير لما أشير اليه وزيدت فيه الفاء للتحسين ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه بفضل الله وبرحمته وحينئذ لا يحتاج الى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك في الاختلاف في تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب

لا تجزعي ان منفسا أهلكته * فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم أن الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ما ذكر ونحوه كثير وشائع فيه ووجه غرابته أن المعروف في شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور فليعتنوا أي بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه أو تقديم الجار والمجرور على ما قيل وقال الحلبي الدلالة عليه من السياق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية فقول أبي حيان ان ذلك اضمار لا دليل عليه مما لا وجه له وان يقدر جاءتكم بعد قل مدلولا عليه بما قبل أي قل جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءتكم المذكور لان قل تمنع من ذلك وذلك على هذا اشارة الى المصدر المفهوم من الفعل وهو المجيء أي فبمجيء المذكورات فليفرحوا وتكرير الباء في برحمته على سائر الاوجه للايذان باستقلالها في استيجاب الفرح والمراد بالفضل والرحمة اما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن

من الفضل والرحمة دخولا أوليا واما مافى مجيئه من ذلك ويؤيده ماروى عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهله وروى ذلك عن البراء وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهما موقوفا وجاء عن جمع ان الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو فى 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 بالنبى عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلى كرم الله تعالى وجهه والمشهور وصف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين دون الامير كرم الله تعالى وجهه وان كان رحمة جليلة رضى الله تعالى عنه وأرضاه وقيل المراد بهما الجنة والنجاة من النار وقيل غير ذلك ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الاخير من أوجه الاعراب ما أريد بها أولا بل هى فيه غير الاولى كما لا يخفى وروى رويس عن يعقوب الله قرأ فلتفرحوا بتاء الخطاب ولام الامر على أصل الخاطب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الامر الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن لا على القول بأنها صيغة أصلية وقد وردت هذه القراءة فى حديث صحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود وأحمد والبيهقى من طرق عن أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه مرفوعا وقرأ بها أيضا ابن عباس وقتادة وغيرهما وفى تعليقات الزمخشرى على كشافه كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا آثر القراءة بالاصل لانه أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به ايذانا بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك ونظيره مما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحا قوله سبحانه ولم يكن له كفوا أحد من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى وهو ماخوذ من كلام ابن جنى فى توجيه ذلك ونقل عن شرح اللب فى توجيهه انه لما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا الى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل وكانه عنى ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون فى الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لامر الغائبين وهى نكتة بديعة الا أنه أمر محتمل ومانقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول وقرئ فافرحوا وهى تؤيد القراءة السابقة لانها أمر الخاطب على الاصل وقرئ فليفرحوا بكسر اللام (هو خير مما يجمعون) من الاموال والحرث والانعام وسائر حطام الدنيا فانها صائرة الى الزوال مشرفة عليه وهو راجع الى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعى لفظه وان كان عبارة عن الفضل والرحمة ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل فى ذلك أو جعلهما فى حكم شئ واحد ولك أن تجعله راجعا الى المصدر أعنى المجئ الذى أشير اليه وما تحتمل الموصولية والمصدرية وقرأ ابن عامر تجمعون بالخطاب لمن خوطب بيا أيها الناس سواء كان عاما أو خاصا بكفار قريش وضمير فليفرحوا للمؤمنين أى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون أيها الخاطبون وعلى قراءة فلتفرحوا وافرحوا يكون الخطاب على ماقيل للمؤمنين ويجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتا وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وان صح وصفهم به فى الجملة فلا ينبغى أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام مندوحة عنه (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق) أى ماقدر لانتفاعكم من ذلك والا فالرزق ليس كله منزلا واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من اطلاق المسبب على السبب ويجوز أن يكون الاسناد مجازيا بأن أسند الانزال الى الرزق لان سببه كالمطر منزل وقيل ان هناك استعارة مكنية تخييلية وهو بعيد وجعل الرزق مجازا عن سببه وتقدير لفظ سبب مما لا ينبغى وما اما موصولة فى موضع النصب على أنها مفعول أول لارأيتم والعائد محذوف أى أنزله والمفعول الثانى ما ستراه ان شاء الله تعالى قريبا وما استفهامية فى موضع النصب على أنه مفعول أنزل وقدم عليه لصدارته وهو معلق لما قبله ان قلنا بالتعليق فيه أى أى شئ أنزل الله تعالى من رزق (فجعلتم منه حراما وحلالا) أى فبعضتموه وقسمتموه الى حرام وحلال وتلتم هذه أنعام وحرث حجر ومافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا الى غير ذلك (قل آلله أذن لكم) فى جعل البعض منه حراما والبعض الآخر حلالا (أم على الله تفترون) أم والهمزة متعادلتان والجملة فى موضع المفعول الثانى لارأيتم وقل مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك والعائد على المفعول الاول مقدر

والمعنى أرأيتم الذى أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أى الامرين كائن فيه الاذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم وكان أصل الله أذن لكم الخ آلله أذن لكم أم غيره فعدل الى ما فى النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثانى وهم نسبوا ذلك اليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى ولعل هذا مراد من قال ان الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافى تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد ولزام الحجة وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الاذن وتكون أم منقطعة بمعنى بل الاضرابية والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة بأرأيتم وهو قد اكتفى بالجملة الاولى كما أشرنا اليه ومن الناس من جوز كون أم متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها بأرأيتم وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبرا عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر والاظهار بعد فى مقام الاضمار للايذان بكمال قبح افترائهم وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقا فى رأى ولمراعاة الفواصل على الوجه الاول وللقصر على الوجه الثانى فى آخر واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولا دليل لهم فيها على ما ذكرناه لان المقدر للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسما من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكثرة انما أخطؤا فى جعل بعض الحلال حراما ومن جعل أهل السنة نظيرا لهم فى جعلهم الرزق مطلقا منقسما الى قسمين فقد أعظم الفرية (وما ظن الذين يفترون على الله الكذب) كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الاول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء وزيادة الكذب مع ان الافتراء لا يكون الا كذلك لاظهار كمال قبح ما اقتحموا وكونه كذبا فى اعتقادهم أيضا وما استفهامية مبتدأ وظن خبرها وهو مصدر مضاف الى فاعله ومفعوله محذوفان وقوله سبحانه (يوم القيامة) ظرف لنفس الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا تقديرا لان التقدير خلاف الظاهر أى أى شىء ظنهم فى ذلك اليوم انى فاعل بهم والمقصود التهديد والوعيد ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى بن عمر وما ظن بصيغة الماضى وما فى هذه القراءة بمعنى الظن فى محل نصب على المصدرية والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك فى القرآن لما ذكروا العمل فى الظرف المستقبل لا يمنع لتصديره الفعل نصا فى الاستقبال التجوز المذكور لانه يقدر لتحققه أيضا ماضيا وقيل الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التى ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاهوال لمكان وضوح أمره فى التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم أى أى شىء ظنهم لما سيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسئلون عن افترائهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك يتعاطون ما يفعلون كلا انهم لفى أشد العذاب لان معصيتهم أشد المعاصى والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه قل من يرزقكم من السماء والارض الخ كانه قيل حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبى مسلم وقيل بقوله تعالى يا أيها الناس الخ وذلك انه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل وقيل انها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كانه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم ولعل خير الثلاثة وسطها (ان الله لذو فضل) أى عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه (على الناس) جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بادراكه وأرشدهم الى ما يهمهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الاحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الاهوال (ولكن أكثرهم لا يشكرون) ذلك الفضل فلا ينتفعون به ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه (وما تكون فى شأن) أى فى أمر معتنى به من شأنه بالهمز كسأله اذا قصده وقد تبدل همزته ألفا وهو فى الاصل مصدر وقد أريد المفعول (وما تتلوا منه) الضمير المجرور للشأن والتلاوة أعظم شؤنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا خصت بالذكر أو للتنزيل والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عز وجل ومن قيل تبعيضية على الاحتمالين الاولين وابتدائية على الثالث والتى فى قوله سبحانه (من قرآن) زائدة لتأكيد النفى على جميع التقادير والى ذلك ذهب القطب وقال الطيبى ان من الاولى على الاحتمال الاخير ابتدائية والثانية مزيدة وعلى الاحتمال الاول الاولى للتبعيض والثانية للبيان

وعلى الثانى الاولى ابتدائية والثانية للبيان وفى ارشاد العقل السليم ان الضمير الاول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنة من الشأن أو للتنزيل ومن ابتدائية أو تبعيضية أو لله تعالى شأنه ومن ابتدائية ومن الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الاول وبيانية أو تبعيضية على الوجه الثانى والثالث وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك فى جميع الاحتمالات مما لا حاجة اليه نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد وذهب أبو البقاء الى أن الضمير الاول للشأن ومن الاولى للاجل كما فى قوله سبحانه مما خطيئاتهم أغرقوا ومن الثانية مزيدة وما بعدها مفعول به لتتلوا وله وجه ومما يقضى منه العجب ما قاله بعضهم انه يحتمل أن يكون ضمير منه للشأن اما على تقدير ما تتلوا حال كون القراءة بعض شؤنك واما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أى وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لذلك 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 اذا كان فيه من الاجلية أو نحوها وما فى كلام غير واحد من الافاضل فى أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب ويبعد عمل هذا البعض على ذلك كما لا يخفى هذا ثم ان القرآن عام للمقروء كلا وبعضا وهو حقيقة فى كل كما حقق فى موضعه والقول بأنه مجاز فى البعض باطلاق الكل وارادة الجزء مما لا يلتفت اليه (ولا تعملون من عمل) أى أى عمل كان والخطاب الاول خاص برأس النوع الانسانى وسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الاخيرين فقط وقد روعى فى كل من المقامين ما يليق به فعبر فى مقام الخصوص فى الاول بالشأن لان عمل العظيم عظيم وفى الثانى بالعمل العام للجليل والحقير وقيل الخطاب الاول عام للامة أيضا كما فى قوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء (الا كنا عليكم شهودا) استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أى وما تلابسون بشئ منها فى حال من الاحوال الا حالنا 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 وان المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم (اذ تفيضون فيه) أى تشرعون فيه وتتلبسون به وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضا أو ثر فى الاستثناء صيغة الماضى وفى الظرف كلمة اذ 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 الاوليين 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 جدا (وما يعزب عن ربك) أى ما يبعد وما يغيب ومنه يقال الروض العازب وروض عزيب اذا 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 الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من الاشعار باللطف 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 انه لم يختلف جاهلية واسلاما فقد نقل الجلال السيوطى عن الرافعى انه قال أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال فى الجاهلية ولا فى الاسلام والذرة واحدة الذر وهو النمل الاحمر الصغير وسئل ثعلب عنها فقال ان مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها وقيل الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى فى شعاع الشمس الداخل فى النافذة (فى الارض ولا فى السماء) أى فى جهتى السفل والعلو أو فى دائرة الوجود والامكان لان العامة لا تعرف سواهما ممكنا ليس فيهما ولا متعلقا بهما والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا كما لا يخفى وتقديم الارض على السماء مع انها قدمت عليها فى كثير من المواضع ووقعت أيضا فى سبأ فى نظير هذه الآية مقدمة لان الكلام فى حال أهلها والمقصود اقامة البرهان على احاطة علمه سبحانه بتفاصيلها وذكر السماء للتلاية وهم اختصاص احاطة علمه جل وعلا بشئ دون شئ وحاصل الاستدلال انه سبحانه لا يغيب عنه شئ ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم

حال أهل الارض وما شم عليه سمع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) جملة مستقلة ليست معطوفة على ماقبلها ولا نافية للجنس وأصغر اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا أكبر التقدير عمله وقول السمين انهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين وزعم انه سبق قلم متأخر عن حيز القبول وفي كتاب متعلق بمحذوف وقع خبرا وقرأ حمزة ويعقوب وخلف وسهل بالرفع على الابتداء والخبر ولا يجوز الغاؤها اذا تكررت وأما قولهم ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم وجوز أن يكون ذلك على جعل لا عاملة عمل ليس وقيل ان أصغر على القراءة الاولى عطف على مثقال أو ذرة باعتبار اللفظ وجيء بالفتح بدلا عن الكسر لانه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل وعلى القراءة الاخرى معطوف على مثقال باعتبار محله لانه فاعل ومن كما عرفت مزيد واستشكل بانه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه الا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر الا هو في كتاب مبين وهو مؤكد لقوله سبحانه لا يعزب عنه الخ وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حذف لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف في رأي فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء الا ما في اللوح الذي هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أو الا ما في علمه بناء على ما قيل ان الكتاب العلم فان عند ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر انه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا ونقل عن بعض المحققين في دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات فهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال واثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق الا انه أشبه بتدقيقات الحكماء وان خالف ما هم عليه في الجملة وقال الكواشي معنى يعزب يبين ويتفصل أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو في اللوح وتخصيصه أن كل شيء مكتوب فيه واعترض بأن تفسيره ببين وينفصل غير معروف وقيل المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أي لا يخرج عن غيبه الا ما كان في اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد اذ لا يبقى ذلك غيبا حينئذ لاطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الارض على السماء وقيل ان الاعاظم منه بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء في قوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم والاخفش في قوله سبحانه لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوم في قوله جل شأنه الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهو مقدر بعدها والكلام قد تم عند قوله سبحانه ولا أكبر ثم ابتدأ بقوله تعالى الا في كتاب أي وهو في كتاب ونقل ذلك مكي عن أبي علي الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون الا بمعنى الواو والانصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق انسهم وجنهم على مجيء الا بمعنى الواو وقيل ان الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أي ولا شيء الا في كتاب ونظيره ما فرطنا في الكتاب من شيء ويكون من مجموع ذلك اثبات العلم لله تعالى في كل معلوم وان كل شيء مكتوب في الكتاب ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلا بما قبل قوله تعالى ولا يعزب ويكون في الآية تقديم وتأخير وترتيبها وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا في كتاب مبين الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه الى ولا أكبر وتخصيصه وما من شيء الا وهو في اللوح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن ونظر فيه البلقيني في رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين في الاستثناء في ولا أكبر الا في كتاب مبين بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب في الكلام المجيد لم يوجد في كلام العرب مثله أعني الا في كتاب مبين الا كنا عليكم شهودا وليس ذلك نظير امرهم الا الفتى الا العلا كما يخفى وأنت تعلم ان أقل الاقوال

تكلفا القول بالانقطاع وأجلها قدرا وأدقها سرا القول بالاتصال واخراج الكلام مخرج الامثال سلف ونظائره الكثيرة نثرا ونظما ولا عيب فيه الا أن الآية عليه أبلغ فلينهم ثم انه تعالى لما عم وعده ووعيده في حق كافة من أطاع وعصى اتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وفي ارشاد العقل السليم انه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لاعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته في كل ما يأتون ويذرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير الى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول اشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها والاولياء جمع ولي من الولي بمعنى القرب والدنو يقال تباعد بعد ولي أي قرب والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما ينصح عنه تفسيرهم الآتي ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم وسيأتي تمام الكلام على ذلك قريبا ان شاء الله تعالى وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض الى صحة اعتبار هذا المعنى هنا والمراد من الجملتين المتقابلتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة قيل والمعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب في جميع الاوقات أي لا يعتريهم ما يوجب ذلك أصلا لا انه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا انه لا يعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور كيف لا واستشعار الخوف استعظاما لجلال الله تعالى واستتباعه للجد والسعي في اقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قربا من ربه سبحانه ازداد خوفا وخشية منه سبحانه ويرشد الى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وانما لا يعتريهم ذلك لان مقصدهم ليس الا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لتخلفه بموجب الوعد الالهي وأما ما عدا ذلك من الامور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيهات ان تنظم في سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها وقيل المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والافالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا ولا يجوز أن يراد منهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لان في ذلك أمنا من مكر الله تعالى ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وهذا مبني على ان الخوف المنفي مسند اليهم وليس بالمتعين فقد ذهب بعض الجلة الى انه مسند الى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك انهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الامن وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين والعدول عن لا هم يخافون الانسب بلا هم يحزنون الى ما في النظم الجليل وقد يقال اذا كان المراد انهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الامن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونهما اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الاخير بعدم الثبات كما قيل * فلا حزن يدوم ولا سرور * دون الاول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الاول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد في الثاني كما ترى وقيل ان المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلا ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة ففيه اشارة الى انهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلا والاوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من ان معنى لا خوف عليهم لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الاولى عليه كناية عن حسن حالهم وأنت في الجملة الثانية بالخيار والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الامن والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مأمول (الذين آمنوا) أي بكل ما جاء من عند الله تعالى (وكانوا يتقون) مما يحق الاتقاء منه من الافعال والتروك اتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف والجملة استئناف بياني كأنه قيل من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار اليه الكلام السابق فقيل هم الذين جمعوا بين الايمان والتقوى المفضيين الى كل خير

قوله من ذبالة كذا في خطه رحمه الله بدال مهملة والمعروف كما في غيره كتاب بذال معجمة وباء موحدة كذا في نسخة مصححة

الجنسين عن كل شر ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بيانا وتفسيرا للمراد من الاولياء فقط وعلى الاول هذا مع الاشارة الى ما بينا لوا ما لوا وقيل محله النصب أو الرفع على المدح أو على انه وصف للاولياء وردبان في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد أباه النحاة نعم جوزه 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 بالكلية وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور اطلاق الاسم عليه وهكذا كان حال من دخل معه صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى ولا تعملون من عمل الخ خلا ان لهم في شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسب مادرجات تفاوت استعداداتهم وأقصى الدرجات ما انتهى اليه هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الاشباح عن الاستغراق في عالم الارواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل الى جناب الحق سبحانه عز وجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل وفي كون حال كل من دخل معه صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الخطاب مرادا به جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما أشار اليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث وقصارى ما تحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل لاهور ان الصحابة كلهم عدول من لابس منهم الفتنة ومن لم يلابسها ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت لم المقصود والا فلا والآية ظاهرة في ان الاولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكفي في اطلاق الولي التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امتثال الاوامر واجتناب الزواجر والاكمل التقرب اليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب وفي المبين المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلا ذا 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 عظمته 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 ان كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير ان الوصف الاول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المريد ولا يخفى ان هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على ان تخلل المعصية مناف للولاية وهو الذي يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم يثبتها الجماعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ وقد قيل الاولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع امكانه والقيد لاخراج العصمة نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر وعلى ذلك خرج قول صاحب حرز اللهم اعصمني في الحركات والسكنات لان الدعاء بما هو من خواص الانبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير مناف احتجاجا بما حكي عن الجنيد قدس سره انه سئل هل يزني العارف فقال نعم وكان أمر الله قدرا مقدورا وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالا وجوابا ولا كلام فيه وانما الكلام في ان الوقوع مناف أو غير مناف وقال بعضهم لا شبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية اذ لا تقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان وهو غير كامل اذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلا بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين وكذا الاشبهة في عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلي بذلك الى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلا بعد ان لم يكن متصفا بذلك بقي الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل فان قيل انه مناف له بمعنى انه لذلك لم يكن متصفا قبل بما هو ايمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضا في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وان قيل انه مناف له بمعنى انه لم يكن لذلك متصفا بما ذكر عند الله تعالى بناء على ان المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى الكاملة التي يترتب عليها محبة الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير اليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب الي عبدي

بشيء أحب الي مما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها الحديث وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فاذا أحببته كنت حافظا حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي الا فيما أرضى وأحب ويقلع عن الشهوات ويستغرق في الطاعات وقريب منه قول الخطابي المراد من ذلك توفيقه في الاعمال التي يباشر بها هذه الاعضاء يعني ييسر عليه فيها سبيل ما يحبه ويعصمه عن موافقة ما يكرهه من اصغاء الى لهو يسمعه ونظر الى ما نهى عنه يبصره وبطش بما لا يحل يده وسعي في باطل برجله وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالبا عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه الي فيصير متخليا عن اللذات متجنبا عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه ويأخذ حب الله تعالى مجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل الا ما يحبه ويكون له في ذلك عونا ومؤيدا ووكيلا يحمي جوارحه وحواسه فله رجوعه انه اذا وقعت المعصية يعلم انه لم يكن محفوظا وبه يعلم انه لم يكن محبوبا وبذلك يعلم انه لم يكن مقربا اليه تعالى شأنه ومتقيا اياه حق تقاته وان ظنه الناس كذلك فهو ليس من أولياء سبحانه في نفس الامر نعم من اتصف بصفات الاولياء ظاهرا يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن ايذائه بشيء من أنواع الايذاء التي لا مسوغ لها شرعا كالانكار عليه عنادا أو حسدا دون المنازعة في محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذي على الغاية القصوى والحكم على من ذكر بالولاية اذا لم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الامر انما هو بالنظر الى الظاهر لا الى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطلع عليه الا علام الغيوب ومنها الذنوب الباطنية التي هي أدوأ قاله ترسو مع ناقعة مع أن الاعمال بخواتيمها وهي مجهولة الا للمبدئ المعيد جل جلاله هذا وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول ومن الناس من قسم الولاية الى صغرى قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتنصل منه فورا وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتنصل منه محفوظا فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتنصل لا ينافي الحفظ وانما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتنصل وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلا مع امكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما في ولاية الانبياء عليهم السلام وادعى أن ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أتم من العصمة لم يبعد وأنت تعلم أن قولهم الانبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعانقيها وهو مخالف لذلك الدعوى كما لا يخفى وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعي الولاية في زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصرارهم والعياذ بالله تعالى على كبائر تقع منه في اليوم مرارا عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الاولياء ما يظن انه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك فقد أخرج ابن المبارك والترمذي في نوادر الاصول وأبو الشيخ وابن مردويه وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قيل يا رسول الله من أولياء الله قال الذين اذا رؤا ذكر الله تعالى أي لحسن سمتهم واخباتهم وأخرج أحمد وابن أبي حاتم والبيهقي وجماعة عن أبي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تعالى عبادا ليسوا بانبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على منابرهم وقربهم من الله تعالى قال أعرابي يا رسول الله انعتهم لنا قال هم أناس من افناء 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 ينزع الناس وهم لا ينزعون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا مخالفة في الحقيقة فان ما أشير اليه من حسن السمت والاخبات والتحاب في الله تعالى من الاحكام اللازمة للايمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس وقد أورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الارشاد والتذكير تغليبا لسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما وأريد بوصفهم بانهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الاشارة الى راحتهم مما يعتري الانبياء عليهم السلام من الاشتغال بامتهم والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الامرين وعن الكواشي ان ذلك خارج مخرج المبالغة والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء وقال

بعض المحققين ان 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 نبوة كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للاصح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك وكذا النظير 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 لذين نظروا الى باطن الدنيا حين نظر الناس الى ظاهرها الذين نظروا الى آجل الدنيا حين نظر الناس الى عاجلها وأماتوا منها ما يخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن ستركهم فصار استكثارهم منها استقلالا وذكرهم اياها فواتا وفرحهم بما أصابوا منها حزنا وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغيا لحق وضعوه خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيونها يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم رفضوها فكانوا بها رفضوا هم النزهين باعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين ونظروا الى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فاحيوا 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 (لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة) استئناف جيء به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عليهم في قول وفي آخر جيء به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجائهم من شرورهما ومكارههما وكأنه على هذا قيل هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة فقيل لهم البشرى الخ وتقديم الاول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المغترين وتعجيل ادخال المسرة تبشيرا بالخلاص عن الاهوال وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لاظهار كمال العناية به مع الايذان بان اتقاءها مما تقدم لايمانهم واتقائهم عما يؤدي اليه من الاسباب ومن الناس من فسر الاولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل الذين آمنوا الخ تفسيرا للتوليهم اياه تعالى وهذه الجملة تفسير التوليه تعالى اياهم وتعقب بانه لا ريب في أن اعتبار القيد الاخير في مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها والنبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك اذ التحصيل انما يتعلق بالمقدور والاستبشار لا يحصل الا بعلم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا يعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولي بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره في عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل انتهى وأنت تعلم ان ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغي العدول اليه وان كان ما ذكره المتعقب لا يخلو عن نظر وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره وفي بعض الاخبار ما يؤيده والبشرى في الاصل الخبر بما يظهر السرور في بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك والى ارادة كل ذهب بعض والظرفان بعده على الاول متعلقان به وعلى الثاني في موضع الحال منه والعامل ما في الخبر من معنى الاستقرار أي لهم البشرى حال كونها في الدنيا وحال كونها في الآخرة أي عاجلة وآجلة أو من الضمير المجرور أي حال كونهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة والثابت في أكثر الروايات أن البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة كما هو المشهور أو جزء من سبعين جزأ منها كما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمرو أبي هريرة وهو وابن ماجه عن الاول فقد أخرج الطيالسي وأحمد والدارمي والترمذي وابن ماجه والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه لهم البشرى في الحياة الدنيا قال هي الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضا وأخرج من طريق أبي سفيان عن جابر مثل ذلك وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ وأبو القاسم بن منده من طريق أبي جعفر عن جابر المذكور قال أتى رجل من أهل البادية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله

اخبرني عن قول الله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام أما قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا فهي الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشر بها في دنياه وأما قوله سبحانه وفي الآخرة فانها بشارة المؤمن عند الموت ان الله قد غفر ذلك ولمن حمل الى قبرك وجاء مرفوعا موقوفا عن غير واحد تفسيرها بما ذكر وأخرج ابن جرير وابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن البشرى في الحياة الدنيا هي قوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا وعن الزجاج والفراء أنها ما ذكر ومايشاكله من قوله تعالى وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم وقوله سبحانه يبشرهم ربهم برحمة منه الآية وقوله جل وعلا وبشر الصابرين الى غير ذلك وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك انهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا وجاء في تفسير البشرى في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الاخير وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة مرفوعا أنها الجنة وعن عطاء أن البشرى في الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وأما البشرى في الآخرة فتلقي الملائكة اياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة ومايرون من بياض وجوههم واعطاء الصحائف بأيمانهم ومايقرؤن منها وغير ذلك من البشارات وقيل المراد بالبشرى العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك وأما البشرى الآجلة ففنية عن البيان وأنت تعلم انه لا ينبغي العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير ذلك اذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن فاه ولي أن يحمل البشرى في الدارين على البشارة بما يحقق نفي الخوف والحزن كائنا ما كان ويرشد الى ذلك السياق ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتا فوقتا حتى يدخلوا الجنة وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشرى من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه (لا تبديل لكلمات الله) أي لا تغيير لاقواله التي من جملتها مواعيده الوارة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة هنا دخولا أوليا ويثبت امتناع الاخلاف فيها الطف وكرما ثبوتا قطعيا وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشرى الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه لهم البشرى لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والاخروية ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه وقد جاء من حديث الحكيم الترمذي وغيره عن عبادة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له في الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام (ذلك) أي ما ذكر من أن لهم البشرى في الدارين (هو الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه وجوز أن تكون الاشارة الى البشرى بمعنى التبشير وقيل ان ذلك اشارة الى النعيم الذي وقعت به البشرى وجعل غير واحد الجملة اعتراضا ولي وهذه الجملة اعتراضا حي به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبني على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام ولذا قال العلامة الطيبي لو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لهما كان أحسن بناء على أن ما في آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضا وهو مجرد اصطلاح ومن جعل قوله سبحانه (ولا يحزنك قولهم) معطوفا على الجملة قبل أي ان 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 تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يلقاه من جهة الاعداء من الاذية الناشئة من مقالاتهم الردية الوحشية وتبشيرا له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز ببيان أن له ولاتباعه أمنا من كل محذور وفوزا بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه ألا ان أولياء الله الخ معنى وقيل انه متصل بقوله سبحانه فان كذبوك فقل لي ولكم عملكم الآية واختاره علي ما فيه من البعد الطيبي وقرأ نافع ولا يحزنك من أحزن وهو في الحقيقة نهي له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كانه قيل لا تحزن بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به في شأنك مما لا خير فيه وانما عدل عنه الى ما في النظم الجليل للمبالغة في النهي عن الحزن لما أن النهي عن التأثير نهي عن التأثر بأصله ونفي له بالمرة ونظير ذلك كما مر غير مرة قولهم لا أرينك ههنا ولا يأكلك السبع ونحوه وقد وجه فيه النهي الى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم قيل وتخصيص النهي عن الحزن

بالايراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضا لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الاوقات حزن فسلى عنه وا يخفى انه اذا قوينا ان الخوف والحزن متقاربان فاذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفا كان النهي عن الحزن نهيا عن الخوف أيضا الا أن الاولى عدم اعتبار ما فيه توهم نسبة الخوف الى ساحته عليه الصلاة والسلام ولم يكن في ذلك نقص فقد جاء نهي الانبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن بل قد ثبت صريحا نسبة ذلك اليهم وهو مما لا يخل بمرتبة النبوة اذ ليس كل خوف نقصا لينزهوا عنه كيف كان (ان العزة لله جميعا) كلام مستأنف سيق لتعليل النهي وقيل جواب سؤال مقدر كأنه قيل لم لا يحزنه فقيل لان الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيأ منها أصلا لا هم ولا غيرهم فلا يقهرون ولا يغلب أولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم وقرأ أبو حيوة أن بالفتح على صريح التعليل أي لأن وجعل قتيبة بن مسلم ذلك على البدل ثم أنكر القراءة لذلك لانه يؤدي الى أن يقال فلا يحزنك أن العزة لله جميعا وهو فاسد وذكر الزمخشري أنه لو حمل على البدل لكان له وجه أيضا على أسلوب ولا تكونن ظهيرا للكافرين ولا تدع مع الله الها آخر فيكون للتهييج والالهاب والتعريض بالغير وفيه بعد (وهو السميع العليم) يسمع أقوالهم في حقك 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 يعتقد ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم يسمع ما يقولون ويعلم فلو شاء بعزته لانتصر منهم وا يخفى انه خلاف الظاهر جدا مع ما فيه من تعليق العلم بما تعلق بالسمع وعلل روايته عن الحبر غير معول عليها (ألا ان لله من في السموات ومن في الارض) أي من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير عن الشائع في العقلاء والتغليب غير مناسب هنا ووجه تخصيصهم بالذكر الايذان بعدم الحاجة الى التصريح بغيرهم فانهم مع شرفهم وعلو طبقتهم اذا كانوا عبيد الله ملكا وخلقا له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك والجملة مع ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلبها عن غيره عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء) ودليل على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقتصار على أحد الامرين قصورا فلا تكن من الناسين وما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لظهوره أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء في الحقيقة وان سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الامر فذكر أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الاعراب لانه يدل على نفي اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشئ من الغفلة عما ذكر أو جوز أن يكون شركاء المذكور مفعول يدعون ويكون مفعول يتبع محذوفا لانتهائه مما من قوله سبحانه (ان يتبعون الا الظن) أي ما يتبعون يقينا وانما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنهم شركاء بتقدير مفعول الظن أو تنزيله منزلة اللازم وقدر بعضهم مفعول يتبعون شركاء مثلا الى اعمال الثاني في التنازع وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لان مفعول الفعل الاول مقيد دون الثاني فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط في ذلك وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافي ما شرط في الباب بالباب كما لا يخفى وجوز أيضا أن تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع وشركاء مفعول يدعون أي أي شيء يتبع المشركون أي ما يتبعونه ليس بشيء وأن تكون موصولة معطوفة على من اي وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارا أو دلالة للمبالغة في بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذي هو من الفساد بمكان وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أي باعل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه ان يتبعون والعائد محذوف أي في عبادته أو اتباعه وقرأ السلمي تدعون بالتاء الخطابية وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه وهي قراءة متجهة خلافا لمن زعم خلافه فان ما فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ والعائد على الذين محذوف وشركاء حال منه والمراد من الذين الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل أي شيء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم من الملائكة والنبيين تقريرا لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخا لهم على عدم

اقتداءهم بهم في ذلك كقوله سبحانه أولئك الذين تدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فالكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم في ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة فقيل ان يتبع هؤلاء الا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق (وان هم الا يخرصون) أي يحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديرا باطلا أو يكذبون فيما ينسبونه اليه سبحانه وتعالى على أن الخرص اما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الاصل الشائع فيه واما بمعنى الكذب فانه جاء استعماله في ذلك لغلبته في مثله (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحيده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين وفي ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المنصح عن اختصاص العزيز به سبحانه والجعل ان كان بمعنى الابداع والخلق فمبصرا حال وان كان بمعنى التصيير فلكم المفعول الثاني أو حال كما في الوجه الاول فالمفعول الثاني لتسكنوا فيه أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية كأن العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على ما في الاولى والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لما الحكم فحذف من كل ما ذكر في الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة في التمثيل بها للدلالة وهو الظاهر فيها وان كان أمرا غير ضروري ومن هنا ذهب جمع الى أنه لا احتباك فيها والعدول عن لتبصروا فيه الذي يقتضيه ما قبل الى ما في النظم الجليل للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذي هو سبب يتوقف عليه في الجملة واسناد الابصار الى النهار مجازي كالذي في قول جرير

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

وقولهم نهاره صائم وغير ذلك مما لا يحصى كثرة (ان في ذلك) أي في الجعل المذكور أو في الليل والنهار وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته (لآيات) أي حججا ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر (لقوم يسمعون) أي الحجج مطلقا 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 (قالوا اتخذ الله ولدا) شروع في ذكر شرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل كفار قريش والعرب فانهم قالوا الملائكة بنات الله تعالى واليهود والنصارى الغالون عزير وعيسى عليهما السلام أبناء عز وجل والاتخاذ صريح في التبني وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين واذا ثبت ان منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كما هنا قول البعض وليتظر هل يجري فيه احتمال اسناد ما للبعض للكل لتحقق شرطه أم لا يجري لفقد ذلك والولد استعمل مفردا وجمعا وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة بالكسر فيهما وولد بالضم وهو يشمل الذكر والانثى (سبحانه) تنزيه وتقديس له تعالى عما نسبوا اليه على ما هو الاصل في معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازا ويصح ارادته هنا والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبني على ان التعجب معنى كنائي وانه يصح ارادة المعنى الحقيقي في الكناية وهو احد قولين في المسئلة وقيل انه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعاني الثواني وقوله سبحانه (هو الغني) أي عن كل شيء في كل شيء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وايذان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهي التقوي أو بقاء النوع مثلا وقوله تعالى (له ما في السموات وما في الارض) أي من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغني لان المالك لجميع الكائنات هو الغني وما عداه فقير وقيل هو علة أخرى للتنزه عن التبني لانه ينافي المالكية وقوله جل شأنه (ان عندكم من سلطان) أي حجة (بهذا) أي بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامته أي فيما قام من البرهان الساطع عن المعارض والمنافي فان نافية ومن زائدة لتأكيد النفي ومجروراها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على انه فاعل له لاعتماده على النفي وبهذا متعلق اما بسلطان لانه بمعنى الحجة كما سمعت واما بمحذوف وقع صفة له وقيل وقع حالا من الضمير المستتر في الظرف الراجع اليه واما بما في عندكم من معنى الاستقرار ويتعين

على هذا كون سلطان فاعلا للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه بأجنبى والالتفات الى الخطاب لمزيد المبالغة فى الالزام والافحام وتأكيد ما فى قوله تعالى (أتقولون على الله مالا تعلمون) من التوبيخ والتقريع على جهلهم وخلافهم وفى الآية دليل على ان كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وان العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء وقد تمسك فى القياس والعمل بخبر الآحاد بذلك فى الفروع وهى مخصوصة بما قام الدليل القاطع على خصوصها وان عم ظاهرا (ومن) تلوين للخطاب وتوجيهه الى سيد الخلق بين صلى الله تعالى عليه وسلم لسوء صنيعتهم وفظاعة عاقبتهم وفى ذلك انذار لهم عن الاستمرار على ما هم فيه ولغيرهم عن الوقوع فى مثله (أظلم ممن افترى على الله الكذب) فى كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك اليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ما هو الكلام فيه وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم أى لا ظلم من تكون هذه صفتهم كائنا ما كانوا (لا يفلحون) لا يفوزون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج فى ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه فى مقام المبالغة فى الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم فى المناسبة (متاع فى الدنيا) خبر مبتدا 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 يتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الاطلاق أو فى ضمن افترائهم وبيانا لان ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل كيف لا يفلحون وهم فى غبطة ونعيم فقيل هو أو ذلك متاع حقير قليل فى الدنيا وليس بفوز بالمطلوب ثم أشير الى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه (ثم إلينا مرجعهم) أى الى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد (ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) أى بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم فى الدنيا فأين هم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدا محذوف هو الذى ذهب اليه غير واحد من المعربين غير ان أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدا حياتهم أو تقلبهم أو افتراؤهم واعترض على تقدير الاخير بأن المتاع ما يظلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه فى نفسه يتمتع به وينتفع وانما عدم الاعتداد به لسرعة زواله ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها وأجيب أن اطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند أربابها الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعا وان كان من أقبح القبائح وغير منتفع به فى نفس الامر ولا يخفى أن الوجه الاول مع هذا أوجه وقيل ان المذكور مبتدأ محذوف الخبر أى لهم متاع الخ وليس ببعيد والآية اما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخلة فى الكلام المأمور به وهو الذى يقتضيه ظاهر قوله سبحانه ثم الينا مرجعهم وقوله تعالى ثم نذيقهم واما داخلة فيه على ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بذلك وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر فى الكتاب العزيز (واتل عليهم) أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من عدم افلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وانهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد (نبأ نوح) أى خبره الذى له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك فى الكفر والعناد ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تتسكن شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أنكر صحة نبوتك أن يعترف بحقيتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة له أصلا فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفده من كتاب فلا طريق لعلمك به الا من جهة الوحى وهو مدار النبوة وفى ذلك من تقرير ما سبق من كون الكل لله سبحانه واختصاص العزة به تعالى وانتفاء الخوف على أوليائه وحزنهم وتشجيع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى والاقتصار على بعض ذلك قصور وقد تقدم الكلام فى نوح عليه السلام (اذ قال لقومه) اللام للتبليغ أو التعليل واذ بدل من نبأ بدل اشتمال أو معمولة له لا لنبأ لفساد المعنى وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من نبأ وأيا ما كان فالمراد ببعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الاجهورى من بنى قابيل (يا قوم ان كان كبر) أى

عظم وشق (عليكم مقامى) أى تنسى على انه فى الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الايمائية كما يقال المجلس السامى ويجوز أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الاقامة يقال قمت بالمكان وأقمت بمعنى أى اقامتى بين ظهرانيكم مدة مديدة وكونها ماذكر الله تعالى ألف سنة الا خمسين عاما يقتضى أن يكون التول فى آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك الى نقل أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لان الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لانه أظهر واعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود وكثيرا ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره (وتذكيرى) اياكم (بآيات الله) الدالة على وحدانيته المبطلة لما تتم عليه من الشرك (فعلى الله توكلت) لا على غيره والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته الى استفزازهم ويجوز أن تكون قائمة مقامه وقيل الجواب محذوف وهذا عطف عليه أى فافعلوا ما شئتم وقيل المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى ويجوز أن يكون المراد احداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل والا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائما وقوله سبحانه (فأجمعوا أمركم) عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والباء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لا لترتيب نفس الاجماع عليه وقيل انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالتاء * فاعلم فعلم المرء ينفعه * ولعل أقل فائدة مما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام وأجمعوا بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر اذا عزمت عليه الا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل وقيل ان أجمع تعدية نفسه واستشهد له بقول الحرث بن حلزة

أجمعوا أمرهم بليل فلما * أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

ونص السدوسى على أن عدم الاتيان بعلى كما أجمعت الامر أفصح من الاتيان بها كما أجمعت على الامر وقال أبو الهيثم معنى أجمع أمره جعل مجموعا بعدما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصل المعدية بنفسه ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض وفرق آخرون بينهما بأن الاول يستعمل فى المعانى والثانى فى الاعيان فيقال أجمعت أمرى وجمعت الجيش ولعله أكثرى لا دائمى والمراد بالامر هنا نحو المكر والكيد (وشركاءكم) أى التى زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى وهو نصب على انه مفعول معه من الفاعل لان الشركاء عاجزون لا معزوم عليهم ويؤيد ذلك قراءة الحسن وابن أبى اسحق وأبى عبد الرحمن السلمى وعيسى الثقفى بالرفع فان الظاهر انه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل وقيل انه مبتدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم يجمعون ونحوه وقيل ان النصب بالعطف على أمركم بحذف المضاف أى وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعانى والكلام خارج مخرج التهكم بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام وقيل انه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الاسناد الى المفعول المجازى على حد ما قيل فى واسأل القرية وقيل ان ذلك على المفعولية به لمقدر كما قيل فى قوله علفتها تبنا وماء باردا أى وادعوا شركاءكم كما قرأه أبى رضى الله تعالى عنه وقرأ نافع فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع وعطف الشركاء على الامر فى هذه القراءة ظاهر بناء على انه يقال جمعت شركائى كما يقال جمعت أمرى وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى والمعنى أمرهم بالعزم والاجماع على قصده والسعى فى اهلاكه على أى وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاتهم وليس المراد حقيقة الامر (ثم لا يكن أمركم) ذلك (عليكم غمة) أى مستورا من غمه اذا ستره ومنه حديث وائل بن حجر لا غمة فى فرائض الله تعالى أى لا تستر ولا تخفى وانما تظهر وتعلن والجار والمجرور متعلق بغمة والمراد نهيهم عن تعاطى ما يجعل ذلك غمة عليهم فان الامر لا ينهى ويستلزم ذلك الامر بالاظهار فالمعنى أظهروا ذلك وجاهروا به فان الستر انما يصار اليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك فى حقى لم يكن للتروح وكلمة ثم للتراخى فى الرتبة واظهار الامر فى مقام الاضمار لزيادة التقرير وقيل أظهر لان المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة

لديهم لا الامر الاول والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع حالا منها وثم للتراخي في الزمان والمعنى ثم لا يكن حالكم غما كائنا عليكم وتخصوصها لما كان من شأن مقامي وتذكيري بآيات الله تعالى واعترض عليه بأنه لا يساعد قوله تعالى شأنه (ثم افضوا إلي ولا تنظرون) أي أدوا الى ذلك الامر الذي تريدون ولا تمهلوني على أن القضاء سرعة قضي دينه اذا أداه ومفعوله محذوف كما أشرنا اليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر القضاء بالحكم أي احكموا بما تؤدوه الى ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضا لان توسيط ما يحصل بعد الاهلاك بين الامر بالعزم على مباديه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه والوجه الاول سالم عن ذلك وهو ظاهر وقيل المراد بالغمة المعنى الاول وبالامر ما تقدم وبالنهي الامر بالمشاورة 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 الي بالفاء أي انتهوا الى شركم أو ابرزوا الي من أفضى اذا خرج الى الفضاء كابرز اذا خرج الى البراز وهو المكان الواسع (فان توليتم) أي بقيتم على اعراضكم عن تذكيري أو أحدثتم اعراضا مخصوصا عن ذلك بعد وقوعكم في أمري ومشاهدتكم مني ما يدل على صحة قولي (فما سألتكم) بمقابلة تذكيري وعظي (من أجر) تؤدونه لي حتى يؤدي ذلك اليكم الى توليكم امالة تهامكم اياي بالطمع أو لثقل دفع المسؤل عليكم أو حتى يضر بي توليكم المؤدي الى الحرمان فالاول لاظهار بطلان التولي ببيان عدم ما يصححه والثاني لاظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه وعلى التقديرين فالفاء الاولى ترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والفاء الثانية لسببية الشرط للاعلام عضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين أي ان توليتم فاعلموا ان ليس في تصحيح له أو لا تأثر منه على حد ما قيل في قوله تعالى وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير وذهب بعضهم الى أن جواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر وهو علته مقامه أي فلا باعث لكم على التولي ولا موجب له أو فلا ضير علي بذلك وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يجيء حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذي يميل اليه الذوق ومن زائدة للتأكيد أي فما سألتكم أجرا وقوله تعالى (ان أجري الا على الله) تأكيد لما قبله على المعنى الاول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثاني أي ما توابي على الوعظ والتذكير الا عليه تعالى يثيبني بذلك آمنتم أو توليتم وقوله سبحانه (وأمرت أن أكون من المسلمين) تذييل على ما قيل لمضمون ما قبله مقرر له والمعنى وأمرت بأن أكون منتظما في عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيأ ولا يطلبون به دنيا وفيه حمل الاسلام على ما يساوق الايمان واعتبار التقييد وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف لحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد أي وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أرجو غيره وفيه على هذا المعنى أيضا من تأكيد ما تقدم وتقرير مضمونه ما لا يخفى ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيبني من البلاء في طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين وبالجملة انه عليه السلام لم يقتصر في ارشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الاسلوب على بعض الاوجه المحتملة فقال انه عليه الصلاة والسلام قال في أول الامر فعلى الله توكلت فبين وثوقه بربه سبحانه أي اني وثقت به فلا تظنوا بي أن تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فأجمعوا أمركم كأنه يقول أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا الى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يرعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة فأراد أن يسعوا في أمره غاية السعي ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي أمرا لهم بأداء ذلك كله اليه ثم ضم الى ذلك خامسا ولا تنظرون فنهاهم عن الامهال وفي ذلك من الدلالة على انه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية في التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعا بأن كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس ثم انه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحته فنفى سؤاله اياهم شيأ من الاجر وأكد ذلك بأن أجره

على الله سبحانه لا على غيره مشيرا الى مزيد كرمه جل جلاله وانه ينبغي له على فعله سأله أو لم يسأله ولذا لم يقل ان سؤالي الا اجر الا من الله تعالى ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات الى ما عندهم وأن يتصف به على أتم وجه لان من المسلمين أبلغ من مسلما كما تحقق في محله وفي ذلك قطع ما عسى أن يحول بينهم وبين اجابة دعوته والاتعاظ بعظته الا أن القوم قد بالغوا الغاية في العناد والتمرد (فكذبوه) أي فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الالزام منزعا وفي كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكررا على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السياق واللحاق وهو عطف على جملة قوله تعالى قال لقومه والفاء في قوله تعالى (فأنجيناه) فصيحة في رأي أي فحققت عليهم كلمة العذاب فأنجيناه وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا اشارة الى أن الفاء فصيحة وأنا لا أرى فيه بأسا الا أن تقدير فعاملناه كلا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندي أولى ومتعلق الانجاء محذوف أي من الغرق كما يدل عليه المقام وقيل من أيدي الكفار أي فخلصناه من ذلك (ومن معه) من المؤمنين به وكانوا في المشهور أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل دون ذلك (في الفلك) أي السفينة وهو مفرد ههنا والجار كما قال الاجهوري وغيره متعلق بأنجيناه أي وقع الانجاء في الفلك ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أي والذين استقروا معه في الفلك (وجعلناهم خلائف) عمن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) وهم الباقون من قومه والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللايذان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوبية على الغضب الذي هو من مستتبعات جرائم المجرمين (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين والتعبير عنهم بذلك للاشارة الى اصرارهم على التكذيب حيث لم ينجع الانذار فيهم ولم يفدهم شيأ وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لان من أنذر فقد أعذر والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثاني أكثر عند الخاصة وسيق الكلام لتهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد اعتبار ما أخبر الله تعالى به لانه لا يمكن أن ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أنذره (ثم بعثنا) أي أرسلنا (من بعده) أي من بعد نوح عليه السلام (رسلا) أي كراما ذوي عدد كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير (الى قومهم) قيل أي الى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الى قوم خاصة مثل هود الى عاد وصالح الى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم الى أقوام الكل أو الى قوم أي قوم كانوا وفيه اشارة الى أن عموم الرسالة الى البشر لم يثبت لاحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام وظاهر كلامهم الاجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لاحد ممن أرسل بعد نوح واختلف فيه عليه السلام هل بعث الى أهل الارض كافة أو الى أهل صقع منها وعليه ينبني النظر في الغرق هل عم جميع أهل الارض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث قال ابن عطية الراجح عند المحققين هو الثاني وكثير من أهل الارض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الغرق والاول لا ينافي القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لانها لمن بعده الى يوم القيامة وزعم بعضهم أن الغرق كان عاما مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يهلك الله تعالى من لا جناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر اذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يسئل عما يفعل وفي قوله سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة نوع اشارة الى ذلك نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الارض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الارض اذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فان رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر والاولى أن يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده الى يوم القيامة فان عدم ثبوت ذلك لاحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده مما لا يتنازع فيه وهذا كله اذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة اذا لوحظ كما يفيده

قوله سبحانه لتكون للعالمين نذيرا فأمر الاختصاص أظهر وأطهر (فجاؤهم) أى فأتى كل رسول قومه المخصوصين به (بالبينات) أى بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون والباء اما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الضمير المرفوع أى متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول ببينة فقط بل بأن يأتى ببينة أو ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة والى نفى ارادة الاتيان ببينة واراة الاتيان ببينات كثيرة ذهب شيخ الاسلام ثم قال فان مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد انما هى فى ضمير جاؤهم كما أشير اليه ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه ويفهم من كلام بعض المحققين أن انقسام ارسال كل رسول الى قومه من اضافة القوم الى ضمير رسلا وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد ولا شك أن انتهاء مجىء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك وبعد هذا كله اذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع فى جاؤهم بالبينات وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بينة جاء بها كما أن باع القوم دوابهم لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فان معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فانه يتعين فيه ارادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلا وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندى فى حواشيه على المنقول أنه لا يشترط فى 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 فى كون الآية من قبيل المثال الاول أمر خارج فان من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة (فما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم ايمانهم فى الزمان الماضى أى فما صح ولا استقام لهم فى وقت من الاوقات أن يؤمنوا الشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا فى قوله تعالى (بما كذبوا به من قبل) والباء فيه صلة يؤمنوا وما موصولة والمراد بها جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها والمراد بعدم ايمانهم بها اصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتى وتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجىء الرسل عليهم السلام الى زمان الاصرار والعناد وهذا بناء على أن المحكى آخر أحوالهم حسبما يشير اليه حكاية قوم نوح عليه السلام ولم يجعل التكذيب مقصودا بالذات كما جعل عدم ايمانهم كذلك ايذانا بأنه بين فى نفسه غنى عن البيان وانما المحتاج اليه عدم ايمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التى كانت تضطرهم الى القبول لو كانوا من أهل العقول واذا كان المحكى جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم ايمانهم المفاد بالنفى السابق كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل عليهم السلام الى زمان اصرارهم وبعدم ايمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجىء الرسل عليهم السلام ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجىء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كان كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجىء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد وقيل المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها فى كونهم أهل جاهلية والاول أولى وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول لظهور حال الباقى بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا 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 وانما ذكر ما وقع قبل بيانا لعراقتهم فى الكفر والتكذيب وفكك بعضهم بين الضمائر فقيل ضمير كانوا ويؤمنوا 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 اذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما فى ذلك ومن الناس من جعل الباء سببية وما مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية وفيه مخالفة الجمهور من جعل ما المصدرية اسما كما هو رأى الاخفش وابن السراج ليرجع الضمير

اليها

اليها وفى ارجاعه الى الحق بادعاء كونه مركوزا فى الاذهان مالا يخفى من التعسف وقيل ما موصوفة والباء للسببية أيضا أو للملابسة أى بشئ كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى (كذلك) أى مثل ذلك الطبع المحكم (طبع) بالاشارة الى حد ما قرر فى قوله سبحانه وكذلك جعلنا كم أمة وسطا ونظائره مما مر وجعل الاشارة الى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشئ والطبع يطلق على تأثير الشئ ينقش الطابع وعلى الاثر الحاصل عن النقش والختم مثله فى ذلك على ما ذكره الراغب أيضا وذكر أنه تصور الشئ بصورة مما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش والاكثرون على تفسيره بالختم مرادا به المنع أى نختم (على قلوب المعتدين) أى المتجاوزين عن الحدود المعهودة فى الكفر والعناد ومنعهم الذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف اصدئه ودنسه وبعضهم حمل ما فى الآية على ذلك وفسره المعتزلة حيث وقع منسوبا اليه تعالى بالخذلان تطبيقا له على مذهبهم ومن هنا قال الزمخشرى انه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللطف 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 لازما لهما أجرى مجرى الكناية عنهما وقرئ يطبع بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى (ثم بعثنا) عطف على ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم عطف قصة على قصة (من بعدهم) أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام (موسى وهرون) أوثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع شرب تفصيل ايذانا بخطر شأن القصة وعظم وقعها (الى فرعون وملئه) أى أشراف قومه الذين يجتمعون على رأى فيملؤن العين رواء والنفوس جلالة وبهاء وتخصيصهم بالذكر لاصالتهم فى اقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل اليهم فى النوازل والملمات وقيل المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص فى العام (بآياتنا) أى أدلتنا ومعجزاتنا وهى الآيات المفصلات فى الاعراف والباء للملابسة أى ملتبسين بها (فاستكبروا) أى تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع والانقياد قصحة أى فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا وأشير بهذا الاستكبار الى ما وقع منهم أول الامر من قول اللعين لموسى عليه السلام ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وغير ذلك (وكانوا قوما مجرمين) 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 العطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فاعلم هذا فعلوم هذا القدر من سوابق أوصافهم (فلما جاءهم الحق من عندنا) الفاء فصيحة أيضا معربة عما صرح به فى مواضع أخر كأنه قيل قال موسى قد جئتكم بينة من ربكم الى قوله تعالى فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين فلما جاءهم الحق (قالوا) من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهى عجزهم (ان هذا لسحر مبين) أى ظاهر كونه سحرا أو واضح فى بابه فائق فيما بين أضرابه فبين من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه والاشارة الى الحق الذى جاءهم والمراد به كما قال غير واحد الآيات وقد أقيم مقام الضمير للاشارة الى ظهور حقيقته عند كل أحد ونسبة المجئ اليه على سبيل الاستعارة تشير أيضا الى 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 فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة فى الكلام على هذه المعرفة وانما 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 دلالته على الاعتراف وتناهى العجز عليها وقرئ لساحر وعنوا به موسى عليه السلام لانه الذى ظهر على يده ما أعجزهم (قال موسى) استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال لهم موسى عليه السلام فقيل قال لهم على سبيل الاستفهام الانكارى التوبيخى (أتقولون للحق) الذى هو أبعد شئ من السحر الذى هو الباطل البحت (لما جاءكم) أى حين مجيئه اياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ما أشير اليه آنفا أو من أول الامر من غير تأمل وتدبر كما قيل وأيا ما كان فهو مما ينافى القول الذى فى حيز الاستفهام والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه وايذانا بأنه مما لا ينبغى أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية أى أتقولون له ما تقولون

من أنه سحر مبين يعني به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل (أسحر هذا) على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقي لانهم قد بتوا القول بانه سحر فكيف يستفهمون عنه واختير في أحد الموضعين مفهوم قولهم ومعناه والا فالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين ولا يخفى ضعفه وأن يكون القول بمعنى العيب والطعن من قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول اذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ونظيره الذكر في قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وحينئذ يستغنى عن المفعول واللام لبيان المطعون فيه كما في قوله تعالى هيت لك أي أتعيبونه وتطعنون فيه وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الاول يكون قوله سبحانه أسحر هذا انكارا مستأنفا من جهة موسى عليه السلام لكونه سحرا وتكذيبا لقولهم وتوبيخا لهم عليه اثر توبيخ وتجهيل اثر تجهيل أما على الوجه المتقدم فظاهر وأما على الوجه الاخير فوجه ايثار انكار كونه سحرا على انكار كونه معيبا بأن يقال أفيه عيب حسبما يقتضيه ظاهر الانكار السابق التصريح بالرد عليهم في خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالانكار الاول على أنه ليس فيه شائبة عيب مّا وتقديم الخبر للايذان بأنه مصب الانكار ومافي اسم الاشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار اليه واستحضار ما فيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحرا أي أسحر هذا الذي أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة وقوله سبحانه (ولا يفلح الساحرون) تأكيد للانكار السابق ومافيه من التوبيخ والتجهيل وقد استلزم القول بكونه سحرا القول بكون من أتى به ساحرا والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو وبلا ضمير كما في قوله * جاء الشتاء وأست أسلك عدة *

وقولك جاز يدوم لم تطلع الشمس أي أتقولون للحق انه سحر والحال انه لا يفلح فاعله أي لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة وجملة أسحر هذا معترضة بين الحال وذيها التأكيدا لانكار السابق ببيان استحالة كونه سحرا بالنظر الى ذاته قبل بيان استحالته بالنظر الى صدوره منه عليه السلام ومن جعلها مقول القول أبقى الحالية على حالها ولا اعتراض عنده وكان المعنى على ذلك أتحملوني على الاقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب وقيل يجوز أن تكون هذه الجملة كالتي قبلها في حيز قولهم وهي حالية أيضا لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف اليها والمعنى أجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر أو هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر ولا يخفى أن السباق والسياق يأبيان 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 فلان 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 الى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله وكون ذلك اعراضا عن رد الانكار السابق الى رد ما هو أبلغ منه في الانكار لا أراه يحسن الالتفات هنا الى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز وأما ثانيا فلان التعرض لعدم افلاح السحرة على الاطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبثين 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 الاطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبثهم بعد بما يشبثوا به من باب تعلق الباطل بالباطل لا أراه الا من باب تشبث الغريق بالحشيش وأما ثالثا فلان قوله عز وجل (قالوا أجئتنا) الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الاتيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا الى التشبث بذيل التقليد الذي هو دأب كل عاجز محجوج ودين كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة قال موسى كما أشير اليه كأنه قيل فاذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال فقيل قالوا عاجزين عن المحاجة أجئتنا (لتلفتنا) أي لتصرفنا وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما اخوان وليس أحدهما مقلوبا من

الآخر كما قال الازهرى (عما وجدنا عليه آباءنا) أى من عبادة غير الله تعالى ولا ريب فى أن ذلك انما يتسنى بكون ماذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح اذ على تقدير كونه محكيا من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبكيت الملجئ لهم الى العدول عن سنن المحاجة ولا ريب فى أنه لا علاقة بين قولهم أجئتنا الخ وبين انكاره عليه السلام لما حكى عنهم صحة لكونه جوابا عنه وهذا ظاهر الا على من حجب عن ادراك البديهيات وبالجملة الحق ان لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى (وتكون لكما الكبرياء) أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من اطلاق الملزوم وارادة اللازم وعن الزجاج أنه انما سمى الملك كبرياء لانه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وقيل أى العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم وقرأ حماد بن يحيى عن أبى بكر وزيد عن يعقوب يكون بالياء التحتانية لان التأنيث غير حقيقى مع وجود الفاصل (فى الارض) 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 اياه (وما نحن لكما بمؤمنين) أى بمصدقين فيما جئتمانا به أصلا وفيه تأكيد لما ينهم من الانكار السابق والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام وانما لم يفردوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لانه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لامره ما هو أحد سببى الاعراض معنى ومبالغة فى اغاظة موسى عليه السلام واقناطه عن الايمان بما جاء به وفى ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير فى هذين الموضعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لاحدهما التصديق للآخر وأما اللفت والمجىء له حيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند الى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر (وقال فرعون) أسند الفعل اليه وحده لان الامر من وظائفه دون الملا وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها مما تسند اليه والى ملئه لكن الظاهر أنه غير داخل فى القائلين أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا لانه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه أى قال لملئه بأمرهم بترتيب مبادى الالزام بالفعل بعد اليأس عن الالزام بالقول (ائتونى بكل ساحر عليم) بفنون السحر حاذق ما هر فيه وقرأ حمزة والكسائى سحار (فلما جاء السحرة) عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذانا بسرعة امتثالهم للامر كما هو شأن الفاء الفصيحة وقد نص على نظير ذلك فى قوله سبحانه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أى فأتوا به فلما جاؤا (قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون) أى ما أنتم واستقر رأيكم على القائه كائنا ما كان من أصناف السحر وأصل الالقاء طرح الشىء حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى العرف اسما لكل طرح وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم فى السور الاخر من قولهم إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ونحو ذلك ولم يكن فى ابتداء مجيئهم وما موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أى ملقونه اياه ولا يخفى ما فى الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة والمراد أمرهم بتقديم ما هموا على فعله ليظهر ابطاله وليس المراد الامر بالسحر والرضا به (فلما ألقوا ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس وجاؤا بسحر عظيم (قال) لهم (موسى) غير مكترث بهم وبما صنعوا (ما جئتم به السحر) ما موصولة وقعت مبتدأ والسحر خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر افرادا أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس ونقل عن الفراء ان أل للعهد لتقدم السحر فى قوله تعالى ان هذا لساحر وردّ بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما فى أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ولا اتحاد فيما نحن 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 فى قوله تعالى والسلام على أن أل للعهد مع ان السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد فى الجنس والاصح فى رأيت رجلا وأكرمت الرجل اذا كان الاول زيدا والثانى عمرا مثلا أن يقال ان أل للعهد لان الاتحاد فى الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدثه نفسه بذلك وسافى الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الاول سحر ادعائى والثانى حقيقى والسلام فيما نقلوا مما تحدد ومن وقع عليه لا يجعله

متعددا في العرف والتدقيق الفلسفي لا يلتفت اليه في مثل ذلك وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لان القصر انما يكون اذا كان التعريف للجنس نعم اذا المراد بالنكرة المذكورة أولا معين ثم عرفت لا ينافي التعريف الجنسية لان النكرة تساوي تعريف الجنس فحينئذ لا ينافي تعريف العهد القصر وان كان كلامهم يخالفه ظاهرا فليحرر انتهى وأقول دعوى الفراء العهد هنا مما لا ينبغي أن يلتفت اليه ولعله أراد الجنس وان عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الهوامع نقلا عن ابن عصفور أنه قال لا يعهد عندي أن يسمى الالف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لان الاجناس عند العقلاء معلومة مذ فهموها والعهد تقدم المعرفة وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن أل لا تكون الا عهدية وتأوله بنحو ما ذكرا الا أن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك وقرأ عبد الله سحر بالتنكير وأبي ما أتيتم به سحر والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضا لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم ان هذا السحر مبين وجوز في ما في جميع هذه القراآت أن تكون استفهامية والسحر خبر مبتدا محذوف وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر آلسحر بقطع الالف ومدها على الاستفهام فما استفهامية مرفوعة على الابتداء وجئتم به خبرها والسحر خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي شئ جيئتم به أهو السحر والسحر هو وقد يجعل السحر بدلا من ما كما تقول ما عندك أدينار أم درهم وقد تجعل ما نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أي أي شئ أتيتم به وجئتم به مفسرله وفي السحر الوجهان الاولان وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أي أهو السحر أو السحر هو خبره وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لان ما لا يعمل لا يفسر عاملا (ان الله سيبطله) أي سيمحقه بان كلمة مما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثرا أصلا أو سيظهر بطلانه وفساده للناس والسين للتأكيد (ان الله لا يصلح عمل المفسدين) أي جنسهم على الاطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أوليا ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعلة الحكم والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده والمراد بعدم اصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الالهي لا عدم جعل الناس صالحا الظهور أن ذلك مما لا يكون أي انه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أولا يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوما واستدل بالآية على أن السحر فساد وتمويه لا حقيقة له وأنت تعلم ان في اطلاق القول بان السحر لا حقيقة له بحثا والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخييل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة (ويحق الله الحق) أي يثبته ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه سيبطله واظهار الاسم الجليل في المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة (بكلماته) أي بأوامره وقضاياه وعن الحسن أي بوعده النصر لمن جاءه وهو سبحانه لا يخلف ذلك وعن الجبائي أي بما ينزله مبينا لمعاني الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام وقرئ بكلمته وفسرت بالامر واحد الاوامر حيث ما فسرت الكلمات بالاوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان وقيل يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الامور والشؤن (ولو كره المجرمون) ذلك والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم (فما آمن لموسى) عطف على مقدر فصل في موضع آخر أي فالقى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون الخ وانما لم يذكر تعويلا على ذلك وايثارا للايجاز وايذانا بان قوله تعالى ان الله سيبطله مما لا يحتمل الخلف أصلا ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الايجاب الحادث الذي هو أحد منهوم الحصر فانهم قالوا معنى ما قام الا زيد قام زيد ولم يقم غيره وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال ان عطفه بالفاء على ذلك مع كونه عدما مستمرا من قبيل ما في قوله تعالى فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد وعطفه فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر والسر في ذلك أن الاتيان بالشئ بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أي فما آمن له عليه السلام في مبدا أمره (الا ذرية من قومه) أي الا أولاد بعض بني اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفا من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال ومن للتبعيض وجوز أن تكون للابتداء والتبعيض مستفاد من التنوين والضمير لموسى عليه السلام كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وآخرج

ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه قال جمع فالمؤمنون من غير بني اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامرأته وفي اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه وبان المناسب على القول الآخر الاضمار فيما بعد ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون بان المعروف في القصص أن بني اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا قد بشروا بان خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفته كذا وكذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر القول الثاني وماذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لايخلو عن شئ فان لقائل أن يقابل ذلك بان الكلام في قوم فرعون لانهم القائلون انه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بان المقصود هنا شرح أحوالهم وأنت تعلم أن للبحث في هذا مجالا والمعروف بعد تسليم كونه معروفا لايضر القول الاول لان المراد حينئذ فما أظهر ايمانه وأعلن به الاذرية من بني اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهروه (على خوف) حال من ذرية وعلى بمعنى مع كما قيل في قوله تعالى وآتى المال على حبه والتنوين للتعظيم أى كائنين مع خوف عظيم (من فرعون وملئهم) الضمير لفرعون والجمع عند غير واحد على ماهو المعتاد في ضمائر العظماء وردبان الوارد في كلام العرب الجمع في ضمير المتكلم كنحن وضمير المخاطب كما في قوله تعالى رب ارجعون وقوله * الا فارحموني يا اله محمد * ولم ينقل في ضمير الغائب كما نقل عن الرضي وأجيب بان الثعالبي والفارسي نقلاه في الغائب أيضا والمثبت مقدم على النافي وبانه لايناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن في كلام ذكر أنه محكي عنهم وليس فليس ويجاب بان المراد من التعظيم تنزيله منزلة المتعدد وكونه لايناسب في حيز المنع لم لايجوز أن يكون مناسبا لما فيه من الاشارة الى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين وقيل ان ذلك وارد على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظماء وان لم يقصد التعظيم أصلا فتأمله وجوز أن يكون الجمع لان المراد من فرعون آله كما يقال ربيعة ومضر واعترض عليه بأن هذا انما عرف في القبيلة وأبيها الذي يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل على أنه قد قيل ان اطلاق أبي نحو القبيلة عليها لايجوز مالم يسمع و يتحقق جعله علما لها ألا تراهم لايقولون فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بني هاشم و بني عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علما لهم ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لان المراد به آله كربيعة ليس بشئ الا أن يراد ان فرعون ونحوه من الملوك اذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فعاد الضمير على مافي الذهن وتمثيله بما ذكر لانه نظيره في الجملة ثم انه لايخفى أنه اذا أريد من فرعون آله ينبغي أن يراد من آل فرعون فرعون وآله على التغليب وقيل ان الكلام على حذف مضاف أى آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما استعمل قريبا ان شاء الله تعالى فلا يصلح لان يكون قرينة وأما أن المحذوف لايعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لانه ان أريد أنه لايعود اليه مطلقا فغير صحيح وان أريد اذا حذف لقرينة فممنوع لانه حينئذ في قوة المذكور وقد كثر عود الضمير اليه كذلك في كلام العرب وقريب من هذا القيل زعم أن هنالك معطوفا محذوفا اليه يعود الضمير أى على خوف من فرعون وقومه وملئهم ويرد عليه أيضا ماقيل ان هذا الحذف ضعيف غير مطرد وقيل الضمير للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشراف بني اسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفا من فرعون عليهم أو على أنفسهم أو من أشراف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصار الفرعون ولعل المناسق الى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ويؤل المعنى الى انهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم (أن يفتنهم) أى يبتليهم ويعذبهم وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل في ادخال الانسان النار كما في قوله سبحانه يوم هم على النار يفتنون ويسمى مايحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار و بمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا وان ومابعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من فرعون بدل اشتمال أى على خوف من فرعون فتنته ويجوز أن يكون مفعول خوف لانه مصدر منكر كثر عمله وقيل انه مفعول له والاصل لان يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف ولايضر في مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر

والمعلل به على أن مذهب بعض الأئمة عدم اشتراط ذلك فى جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه فى حواشينا على شرح القطر للمصنف واسناد الفعل الى فرعون خاصة لانه مدار أمر التعذيب وفى الكلام استخدام فى رأى حيث أريد من فرعون أولا آله وثانيا هو وحده وأنت تعلم ما فيه (وان فرعون لعال فى الارض) أى لغالب قاهر فى أرض مصر واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف (وانه لمن المسرفين) أى المتجاوزى الحد فى الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الانبياء عليهم السلام والجملتان اعتراض تذييلى مؤكد لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى (وقال موسى) لما رأى تخوف المؤمنين (يا قوم ان كنتم آمنتم بالله) أى صدقتم به وبآياته (فعليه توكلوا) أى اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيكم كل شر وضر (ان كنتم مسلمين) أى مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لانه علق وجوب التوكل المفهوم من الامر وتقديم المتعلق بالايمان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لانه لا يتحقق مع التخليط ونظير ذلك ان دعا لك زيد فأجبه ان قدرت عليه فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة وحاصله ان كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واقصدوا به ان كنتم مستسلمين له تعالى وهذا النوع على ما فى الكشف يفيد مبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط على نحو ان دخلت الدار فأنت طالق ان كنت زوجتى وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثانى على الاول فى الوجود حتى لو قال ان كلمت زيدا فأنت طالق ان دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لان الشرط الثانى شرط للاول فيلزم تقدمه عليه وقرر بأن ههنا ثلاثة أشياء الايمان والتوكل والاسلام والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد الامور اليه عز وجل وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الاسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزاء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزاء الثانى كأنه قيل ان كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الامور اليه وذلك لا يتحصل الا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب والا فاتركوا أمر التوكل ويعلم منه ان ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض فى التوكل بل للاحاد منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم والاكثر على الاول ولعله أدق نظرا (فقالوا) مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم وبلا ريث فى ذلك (على الله توكلنا) لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضى دون نتوكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين قيل ولذا أجيب دعاؤهم (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) أى موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنوا بنا ويقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) دعاء بالنجاة من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد النجاة من ظلمهم ولذا عبر عنهم بالكثير بعد ما وصفوا بالظلم ففيه وضع المظهر موضع المضمر وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملأ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين ما يعمهم وغيرهم وفى تقديم التوكل على الدعاء وان كان بيانا للاستئناف أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعى حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يتوهم من أن التوكل مناف للدعاء لانه أحد الاسباب المقصود والتوكل قطع الاسباب لان المراد بذلك قطع النظر عن الاسباب العادية وقصره على مسببها عز وجل واعتقاد ان الامر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وقد صرحوا ان الشخص اذا تعاطى الاسباب معتقدا ذلك يعد متوكلا أيضا ومثل التوكل فى عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام نعم فى قول بعضهم ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى فى النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله حسبى من سؤالى علمه بحالى ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات رأى من النظر هان عليه أمر الجمع (وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوآ) أن مفسرة لان فى الوحى معنى القول ويحتمل أن تكون مصدرية والتبوؤ اتخاذ المباءة أى المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ تبوّيا (لقومكما بمصر

بيوتا)

بيوتا) فجعلها ياء وهى مبدلة من الهمزة تخفيفا والفعل على ما قيل مما يتعدى لواحد فيقال تبوأ زيد كذا لكن اذا ادخلت اللام على الفاعل فقيل تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين وخرجت الآية على ذلك فلقومكما أحد المفعولين وقيل هو متعد لواحد ولقومكما متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت واللام على الوجهين غير زائدة وقال أبو على هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما فى ردف لكم وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علقتها وتعلقتها والتقدير بوأنا لقومكما بيوتا يسكنون فيها أو يرجعون اليها للعبادة ومصر غير منصرف لانه مؤنث معرفة ولو صرفته خفته كما صرفت هندا لكان جائزا والجار متعلق بتبوآ وجوز أن يكون حالا من بيوتا أو من قومكما أو من ضمير الفاعل فى تبوآ وفيه ضعف (واجعلوا) أنتما وقومكما فغلب المخاطب على غيره (بيوتكم) تلك فالاضافة للعهد (قبلة) أى مصلى وقيل مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى اليها وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية والاختلاف فى المراد هنا ناظر للاختلاف فى ان تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الاول فالقبلة مجاز عن المصلى وان كان الثانى فهى مجاز عن المساجد واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة الى الكعبة بأن المنصوص عليه فى الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع 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 قبلتهم كلهم الكعبة قيل وجعل البيوت مصلى ينافيه ما فى الحديث جعلت لى الارض مسجدا وطهورا من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا فى كنائسهم وأجيب عن هذا بأن محله اذا لم يضطروا فاذا اضطروا اجازت لهم الصلاة فى بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فاوحى اليهم أن صلوا فى بيوتكم كما روى عن ابن عباس وابن جبير وقد يقال انه لا منافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غيرها فيكون حكمها اذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة فى أى مكان من الارض وعدم تعين موضع منها لذلك فلا حاجة الى ما يقال من أن اعتبار جعل الارض كلها مسجدا خصوصية بالنظر الى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعين الصلاة فى الكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أراده المصلى من الارض وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور انه كان فى بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع فى قبة موسى عليه السلام على أنه قد قيل ان الاستقبال فى بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها وأما استقبالهم فى مصر فيحتمل انه كان للكعبة كما روى عن الحسن وما فى الحديث محمول على آخر أحوالهم ويحتمل أنه كان للصخرة حسبما هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقيل معنى قبلة متقابلة ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا (وأقيموا الصلاة) فيها قيل أمر وا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم فى دينهم وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو أريد 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 وهى فى المساجد افضل فتكون ارجى للنفع (وبشر المؤمنين) بحصول مقصودهم وقيل بالنصرة فى الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة فى العقبى وانما ثنى الضمير أولا لان التبوأ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ثم جمع ثانيا لان جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع ان فى ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم فى الامرين المذكورين ترغيبا لهم فى الامتثال ثم وحد ثالثا لان بشارة الامة وظيفة صاحب الشريعة وهى من الاعظم أثرا وأوقع فى النفس ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايمان وللاشعار بأنه المدار فى التبشير (وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة) أى ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدرا (وأموالا) أنواعا كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول وقد يحمل على ما عداه بقرينة المقابلة وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه

(فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) أى لكى يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى انما أمدهم بالزينة والاموال استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه انما نملى لهم ليزدادوا اثما والى كون اللام للتعليل ذهب الفراء والزمخشرى فيكون ذلك الضلال مرادا لله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من انه اذا كان مرادا يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الارادة أمر ومستلزم له لما له قد تقدم بطلان هذا المبنى فى الكلام وقدر بعضهم حذرا من ذلك لئلا يضلوا كما قدر فى شهدنا أن تقولوا اشهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه وقيل ان التعليل مجازى لانهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كانه للضلال فيكون فى اللام استعارة تبعية وقال الاخفش اللام للعاقبة فيكون ذلك اخبارا منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أو لعلمهم بالوحى على ما قيل بأن عاقبة ذلك الايتاء الضلال والفرق بين التعليل المجازى وهذا ان قلنا بأنه معنى مجازى أيضا ان فى التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفى لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهى كاستعارة أحد الضدين للآخر وقال ابن الانبارى انها للدعاء ولا مغمز على موسى عليه السلام فى الدعاء عليهم بالضلال اما لانه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعا به وحاصله انه دعا بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به ونحوه لعن الله تعالى الشيطان واما لانه ليس بدعاء حقيقة وليس النظر الى تخييب المسؤل وعدمه بل النظر الى وصفهم بما عتوا وابلاء عذره عليه السلام فى الدعوة فهو كناية ايمائية على هذا وما قيل هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية فى الكناية لان الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفا وبيانا لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شئ عنه غنى لان الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا الى الزينة والخلاصة من هذه المطالب كلها ويشعر كلام الزمخشرى باختيار كونها للدعاء وفى الانتصاف انه اعتزال أدق من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفا والظاهر أنها للتعليل وقال صاحب الفرائد لولا التعليل لم يتجه قوله انك آتيت فرعون وملأه زينة ولم ينتظم واورد عليه أيضا أنه ينافى غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ولا يخفى أن دفع هذا يعلم مما قدمنا آنفا وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد ان موسى عليه السلام ذكر قوله انك آتيت الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فازدادوا بذلك اطغيانا وكفرا واذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن اذ بعد لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعى بسوء صنيعهم ليتسلق منه الى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل الى الاعتذار عنه بانه للتأكيد وللاشارة الى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة للدعاء عليهم بعد وادعى الطيبى أنه لا مجال للقول بالاعتراض لانه انما يحسن موقعه اذا التذت النفس بسماعه ولذا عيب قول النابغة * لعل زيادا لا ابالك غافل * وفى كلامه ميل الى القول بان اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر وما ذكروه لا يشيده ظهورا وقرئ ليضلوا بضم الياء وفتحها (ربنا اطمس على أموالهم) أى أهلكها كما قال مجاهد فالطمس بمعنى الاهلاك وفعله من باب ضرب ودخل ويشهد له قراءة اطمس بضم الميم ويتعدى ولا يتعدى وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وبهذا فسره أكثر المفسرين قالوا المعنى ربنا غيرها عن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافى ما أخرجه ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم وفلوسهم وحديدهم حجارة منقوشة وعن محمد القرظى قال سألنى 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 وفى رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله اذ صارا حجرين وبينما المرأة قائمة تخبز اذ صارت كذلك وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس فى الآية ما يشير اليه بوجه وعندى أن آخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها ولعل الاولى أن يراد من طمسها اتلافها منهم على أتم وجه والمراد بالاموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها

(واشدد

(واشدد على قلوبهم) أى اجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للايمان كما هو قضية شأنهم (فلا يؤمنوا) جواب للدعاء أعنى اشددوا طمس فهو منصوب ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهى نحو الهمى لا تعذبنى فهو مجزوم ويجوز أن يكون عطفا على ليضلوا وما بينهما دعاء معترض فهو حينئذ منصوب أو مجزوم حسما علمت من الخلاف فى اللام (حتى يروا العذاب الاليم) أى يعاينوه ويقفوا به بحيث لا ينفعهم ذلك اذ ذاك والمراد به جنس العذاب الاليم وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالغرق واستدل به 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 والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهرزاده فقولهم الرضا بكفر الغير كفر ليس على اطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا كان على وجه الاستحسان لكن قال صاحب الذخيرة قد عثرنا على رواية عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل والمنقول عن علم الهدى أبى منصور الماتريدى التفصيل ففى المسئلة اختلاف قيل والمعول عليه ان الرضا بالكفر من حيث انه كفر كفر وان الرضا به لا من هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يندفع التنافى بين قولهم الرضا بالكفر كفر وقولهم الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقتضى وعلى هذا لا يأتى ما قيل ان رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على اطلاقه بل يجرى فيه التفصيل السابق فى الرضا بكفر الغير أيضا ومن هذا التحقيق يعلم ما فى قولهم ان من جاءه كافر ليسلم فقال له اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان من النظر ويؤيده ما فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه الى النبى 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 يابى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل صلى الله تعالى عليه وسلم على أصحابه فقال أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رآنى كففت يدى عن بيعته فيقتله قالوا وما يدرينا يا رسول الله ما فى نفسك ألا أومأت الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام انه لا ينبغى لنبى أن يكون له خائنة أعين وقد أخرجه ابن أبى شيبة وأبو داود والنسائى وابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص وهو معروف فى السير فانه ظاهر فى أن التوقف مطلقا ليس كما قالوا لو كفر فليتأمل (قال قد اجيبت دعوتكما) هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام وظاهره أن هرون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة اظهارا لشرفه عليه السلام ويحتمل أنه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على أن دعوة موسى فى حكم دعوته لكان كونه تابعا ووزيرا له والذى تضافرت به الآثار أنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قيل ولكونه دعاء استحب الحنفية الاسرار به وفيه نظر لان الظاهر أن مدار استحباب الاسرار والجهر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع أن المشهور عنهم أنهم قائلون أيضا بكونه دعاء وظاهر كلام بعض المحققين أن اضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير فى المواقع الثلاثة تشعر بانه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما فى ذلك الاشعار من الخفاء وقرئ دعواتكما بالجمع ووجهه ظاهر (فاستقيما) فامضيا لامرى واثبتا على ما أنتما عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتماه كائن فى وقته لا محالة أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله وأخرج الترمذى عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر لزعم (ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون) بعادات الله تعالى فى تعليق الامور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة فى عدم الوثوق بوعد الله سبحانه والنهى لا يقتضى صحة وقوع المنهى عنه فقد كثر نهى الشخص عما يستحيل وقوعه منه والمعول الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد واعادته أن فى تأخير انجازه حكما الهية وعن ابن عامر أنه قرأ ولا تتبعان بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاء الساكنين ووجه ذلك ابن الحاجب بان لا نافية والنون علامة الرفع والجملة اما فى موضع الحال من الضمير المرفوع فى استقيما كأنه قيل استقيما غير متبعين

والجملة المضارعية المنفية بلا الواقعة حالا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا أن يقدر مبتدأ واما معطوفة على الجملة الطلبية التي قبلها وهي وان كانت خبرية لفظا الا أنها طلبية معنى لان المراد منها النهي كما في قوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله ولا تعبدون الا الله والنهي المخرج بصورة الخبر ابلغ من النهي المخرج بصورته ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بانهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ومن الناس من جعل لا في قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لان النفي لا يؤكد على الصحيح وقيل لا ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج ابن فان الكسائي وسيبويه لا يجيزانه لانهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الالف سواء كانت ألف التثنية أو الالف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يا نسوة وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها لكن يونس والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لان الالف خلفتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذاك التخريج وقيل ان 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 عمن تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الالف على الاصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الاول ألفا كما في محياي ثم اعلم أنه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بانه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك اذ الساكنان هما الالف والنون الاولى ولا شيء منهما يتحرك وانما المتحرك النون الثانية ومن هنا قال بعض محققي النحاة ان أصل التحريك ليتأتى الادغام وكونه بالكسر تشبيها بنون التثنية والتقاء الساكنين أعني الالف والنون الاولى غير مضر لما قالوا من جواز اذا كان الاول حرف مد والثاني مدغما في مثله كما في دابة لارتفاع اللسان بهما معا حينئذ وقد حققت ذلك في موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم ﴿ (ومن باب الاشارة 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 بان كان وجب بورد رسوخ الهيآت المظلمة وكذا يقال فيما بعد ثم انه تعالى رفع مايتوهم من أن كونهم في تلك الحالة تظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه ان الله لا يظلم الناس شيأ بسلب حواسهم وعقولهم مثلا ولكن الناس أنفسهم يظلمون حيث طلب استعدادهم الغير المجعول ذلك ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصي على قلوبهم يتعارفون بينهم بحكم سابقة المحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الاصلية وهذا التعارف قد يبقى اذا 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 بلقاء الله وما كانوا مهتدين لما ينتفعون به ولكل أمة رسول من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بانجاء من اهتدى به واثابته وهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده وهم لا يظلمون فيعاملوا بخلاف ما يستحقون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين انكارا للقيامة لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لانه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم أي تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب وشفاء لما في الصدور أي دواء للقلوب من أمراضها التي هي أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة للتقي والتصفية والتهيؤ لتجليات الصفات الحقة وهدى لارواحكم الى الشهود الذاتي ورحمة بافاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد وهو 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 الا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب فى الآية لهم وفيها اقامة الظاهر مقام المضمر ويقال انه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لانها ممجوجون لاستهال شهواته فاذا تطهر عن ذلك يستقيه شراب ألطافه فيكون ذلك شفاء له عما به فاذا شفى يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بمحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان قال 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 شموس الصفات وأقمار الذات فيطيرون فى أنوار ذلك بأجنحة الجذبات الى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع ومن هنا قال ضرغام أجمة التصوف أبو بكر الشبلى قدس سره وقتى سرمد وبحرى بلا شاطئ وقيل فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال وقيل فضله القاء 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 الكتانى فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك قل أرأيتم ما أنزل الله لكم أى أخبرونى ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوى كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية فجعلتم منه حراما كالقسم الاول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة وحلالا كالقسم الثانى حيث قبلتموه قل آلله أذن لكم فى الحكم بالتحليل والتحريم أم على الله تفترون فى ذلك ثم انه سبحانه أوعد المفترين بقوله عز من قائل وما ظن الذين يفترون الخ ففى الآية اشارة الى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الالهية ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم فيما عندهم ولم يعلموا ان وراء علومهم علوما لا تحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء وفى قوله تعالى وقل رب زدنى علما اشارة الى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم ما أوتيتم من العلم الا قليلا ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيأ من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا زيغ وضلال واعتمدوا فى 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 الذى سمعتم منه ما سمعتم وانكرتموه انه مجتهد أيضا كسائر مجتهديكم فان قالوا ان للمجتهد شروطا معلومة وهى غير موجودة فيه قلنا هذه الشروط التى وضعت للمجتهد فى دين الله تعالى هل هى منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا أو صنعتموها أنتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها وانلوها وصححوا نقلها ان كنتم صادقين وهيهات ذلك وان كان الواضع لها أنتم وأنتم أجهل من ابن يوم فهى رد عليكم ولا حبا ولا كرامة على ان فى اعتبارها أخذا بكلام من ليس مجتهدا وأنتم لا تجوزونه وان كان الواضع لها المجتهد فاثبات كونه مجتهدا متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على اثبات كونه مجتهدا وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه وأيضا لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروط المجتهد النقلى وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخلقها بالخلق الربانى وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى وأى مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيأت بالفقر واللجا الى الله تعالى وصدق عزمه فى الاخذ ولم يتكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصرف فكره ونظره والقول بأنه سبحانه انما يخلق العلم فى هذا دون ذاك حجر على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لا يخفى فلا ينبغى للمنصف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده الا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيؤ وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الربانى ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد مما يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة ويأبى الله تعالى ان يأتى ذلك بمثل ما ذكر لكن ذكر مولانا الامام الربانى ومجدد الالف الثانى قدس سره فى بعض مكتوباته الفارسية أنه لا يجوز تقليد أهل الكشف فى كشفهم لان الكشف لا يكون حجة على الغير ولا ملزما له وقد يقال ليس فى هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف ومحل النزاع

الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس فى الكلام أدنى رائحة منه كما لا يخفى ان الله لو فضل على الناس بصفى العلين وافاضتهما بعد تهيئة الاستعداد لقبولهما ولكن أكثرهم لا يشكرون ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون من الزيادة وما تكون فى شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه اخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجرى فى الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ثم أخبر جل وعلا عن سلطان احاطته على كل ذرة من العرش الى ما تحت الثرى بقوله تبارك اسمه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء أى ان علمه سبحانه محيط بما فى العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخلة فى حيطة علمه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر الى كل فى كل آن نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم اذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان ولا هم يحزنون لامتناع فوات شئ من الكمالات واللذات منهم الذين آمنوا الايمان الحقيقى وكانوا يتقون بقاياهم وظهور تلوناتهم لهم البشرى فى الحياة الدنيا بوجود الاستقامة والاخلاق المبشرة بجنة النفوس وفى الآخرة بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب والظاهر أن الموصول بيان للاولياء فالولى هو المؤمن المتقى على الكمال ولهم فى تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها وفى الفتوحات هو الذى تولاه الله تعالى بنصرته فى مقام مجاهدته الاعداء الاربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا وفيها تقسيم الاولياء الى عدة أقسام منها الاقطاب والاوتاد والابدال والنقباء والنجباء وقد ورد ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وأنس وحذيفة بن اليمان وعبادة بن الصامت وابن عباس وعبد الله بن عمر وابن مسعود وعوف بن مالك ومعاذ بن جبل وواثلة بن الاسقع وأبى سعيد الخدرى وأبى هريرة وأبى الدرداء وأم سلمة ومن مرسل الحسن وعطاء وبكر بن خنيس ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم ما لا يحصى وقد ذكر ذلك الجلال السيوطى فى رسالة مستقلة له وشيد أركانه وأنكره كما قدمنا بعضهم والحق مع المثبتين وأنا والحمد لله تعالى منهم وان كنت لم أشيد قبل أركان ذلك والائمة والحواريون والرجيون والخمم والملامية والفقراء وسقيط الزفرف ابن سافط العرش والامناء والمحدثون الى غير ذلك وعد الشيخ لاكبر قدس سره منهم الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام والبيان لذى فى الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه ونسب اليه رضى الله تعالى عنه القول بتفضيل الولى على النبى والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك وقد سرح فى غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تآليفه بما ينافى هذا القول حسما فهمه المنكرون وقد ذكر فى كتاب القربة انه ينبغى لمن سمع لفظة من عارف متحقق مبهمة كأن يقول الولاية هى النبوة الكبرى أو الولى العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن ثم ذكر فى بيان ما ذكر ما نصه اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو انسان فلا فضل ولا شرف فى الجنس بالحكم الذاتى وانما يقع التفاضل بالمراتب فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق الا بما أقامهم الله فيه من مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة قد ائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقى والولى العارف مقيم عند سبحانه والرسول خارج وحالة الاقامة أعلى من حالة الخروج فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من حيثية كونه وليا وعارفا أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو صلى الله تعالى عليه وسلم الشخص بعينه واختلفت مراتبه لأن الولى منا أرفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود اذ لا اعتبار عندنا الا للمقامات ولا تتكلم الا فيها لا فى الاشخاص فان الكلام فى الاشخاص قد يكون بعض الاوقات غيبة والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال ولنا فى كل حظ نصيب معلوم ورزق مقسوم انتهى وهو صريح فى انه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولى أفضل من النبى حسما ينسب اليه وقد نقل الشعرانى عنه أنه قال فتحلى قدر خردلة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فكدت أحترق فينبغى تأويل جميع ما يوهم القول بذلك كاخباره فى كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الانبياء عليهم السلام

وافادته لهم من العلم ما ليس عندهم وكقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره وقد تقدم يا معاشر الانبياء أوتيتم الالقاب وأوتينا مثلها ونؤتوه الى غير ذلك فان اعتقاد أفضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الاكبر رضي الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لانه أرفع الاولياء قدرا كما ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القربة أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق فمتى 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 الائمة الطاهرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولي العزم وغيرهم ولا مستند لهم في ذلك الا أخبار كاذبة وأفكار غير صائبة وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمنا متقيا حكمنا عليه بالولاية نظرا الظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهل له من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم في معاملة من يعتقدونه وليا التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الها نسأل 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 الا اذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة وفي الجواهر والدرر للشعراني سمعت شيخنا يقول اذا زل الولي ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب وهو أن يحجب اليه اظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول لو كنت مؤاخذا بهذه الزلة لقبض عني التصريف وغاب عنه ان ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج وقال بعضهم الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكبرى مات وأضر الكرامات للولي ما أوجب الشهرة فان الشهرة آفة وقد نقل عن الخواص انها تقصر مرتبة الكمال وأيد ذلك بالاثر المشهور خص بالبلاء من عرفه الناس ثم ذكر في أسرار القرآن ان الولاية لا تتم الا بأربع مقامات الاول مقام المحبة والثاني مقام الشوق والثالث مقام العشق والرابع مقام المعرفة ولا تكون المحبة الا بكشف الجمال ولا يكون الشوق الا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق الا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة الا بالصحبة وتتحقق الصحبة بكشف الالوهية مع ظهور أنوار الصفات ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فليراجعه 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 الاحمر ولا حول ولا قوة الا بالله

أما الخيام فانها كخيامهم * وأرى نساء الحي غير نسائها

لا تبديل لكلمات الله أي لما سبق لهم في الازل من حسن العناية أولا تبديل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجليات الله جل وعلا النازلة بهم أولا تبديل لنظرهم التي فطرهم عليها وبقال لكل محدث كلمة لانه أثر الكلمة ولا يحزنك قولهم أي لا تتأثر به ان العزة لله جميعا لا يملك أحد سواه منها شيأ فسيكفيكهم الله تعالى ويقهرهم وهو السميع لاقوالهم العليم بما ينبغي أن يفعل بهم ألا ان لله من في السموات ومن في الارض أي ان كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدرون على شيء من غير اذنه فهو كالتأكيد لما أفاده الآية السابقة أو ان من فيهما من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيده له سبحانه لا يصلح أحدهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وهمهم ونخيلهم شركاء له في الحقيقة هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه اشارة الى سكون العشاق والمشتاقين في الليل اذا مد اطنابه ونشر جلبابه وميلهم الى مناجاة محبوبهم وانجذابهم الى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بأنواع التجليات الربانية ومن هنا قال بعضهم لولا الليل لما أحببت البقاء في الدنيا وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعنا الله تعالى

بهم وأنشد بعض المجازيين

أقضي نهاري بالحديث وبالمنى * ويجمعني بالليل والهم جامع

نهاري نهار الناس حتى اذا بدا * لي الليل هزتني اليك المضاجع

والنهار مبصرا أي ألبسه سربال أنوار القدرة التقضوا فيها حاجاتكم الضرورية وقيل الاشارة بذلك الى ليل الجسم ونهار الروح أي جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه وقالوا اتخذ الله ولدا أي معلولا يجانسه سبحانه أي أنزهه جل وعلا من ذلك هو الغني الذي وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافي الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى له ما في السموات الخ وقوله سبحانه واتل عليهم نبأ نوح الخ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم 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 أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عما هم عليه مما يفضي الى اهلاكهم وقال موسى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله أي ايمانا حقيقيا فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين أي منقادين أي ان صح ايمانكم يقينا فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا ترو لانفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدي مغسله فان شرط صحة التوكل فناء بقايا الافعال والقوى قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما أي على ما أنتما عليه من الدعوة شكر الثلاثة الاجابة وقيل أي استقيما على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد اذ دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه في غير مقامه فيسيء الادب فلا يستجاب له وقيل ان هذا عتاب لهما عليهما السلام أي قد أجيبت دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد استجابتي فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائي والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما وقد قيل المعرفة تقتضي الرضا بالقضاء والسكون في البلاء وقيل أي استقيما في دعائكما والاستقامة في الدعاء على ما قال ذو النون المصري أن لا يغضب الداعي لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) من جاوز المكان اذا قطعه وتخطاه وهو متعد الى المفعول الاول الذي كان فاعلا في الاصل بالباء والى الثاني بنفسه والمعنى جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبسا وحفظناهم حتى بلغوا الشط وقرأ الحسن وجوزنا بالتضعيف وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لانه لا يحتاج الى التعدية بالباء ويتعدى الى المفعول الثاني بفي كما في قوله

ولا بد من جار يجيز سبيلها * كما جوز السكي في الباب فيتق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال وجوزنا بني اسرائيل البحر أي نفذناهم وأدخلناهم فيه وفي الآية اشارة الى انفصالهم عن البحر والى مقارنة العناية الالهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهبه وذهب به (فأتبعهم) قال الراغب يقال تبعه وأتبعه اذا قفا أثره إما بالجسم أو بالارتسام والائتمار وظاهره ان الفعلين بمعنى وقال بعض المحققين يقال تبعته حتى أتبعته اذا كان سبقك فلحقته فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم (فرعون وجنوده) حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان (بغيا وعدوا) أي ظلما واعتداء وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أي باغين وعادين أو على المفعولية لاجله أي للبغي والعدوان وقرأ الحسن وعدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام باجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بني اسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتقت القوم فاذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا يا موسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون

ومن معه الى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه من معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم (حتى اذا أدركه الغرق) أى لحقه والمراد بلحوقه اياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله وقيل معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لان حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه (قال آمنت) الخ ومن الناس من أبقى الادراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال وأياما كان فليس المراد الاخبار بايمان سابق كما قيل بل انشاء ايمان (أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل) أى بأنه وقدر الجار لان الايمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لانه فى أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه وقرأ حمزة والكسائى انه بالكسر على اضمار القول أى وقال انه أو على الاستئناف لبيان ايمانه أو الابدال من جملة آمنت والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لان الكلام فى الاول والجملة الاولى فى كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته ايمان بنى اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة آمنا برب العالمين رب موسى وهرون للاشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستتبعهم طمعا فى القبول والانتظام معهم فى سلك النجاة (وأنا من المسلمين) أى الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أى جعلوها خالصة سالمة له سبحانه وأرادبهم اما بنى اسرائيل خاصة واما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة آمنت وايثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار وقيل انها على الاول معطوفة وعلى الثانى تحتمل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصا لله تعالى منتظما فى سلك الراسخين فى ذلك ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ مبالغ حرصا على القبول المقتضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس فان ايمان اليأس غير مقبول كما عليه الائمة الفحول (آلآن) الاستفهام للانكار والتوبيخ والظرف متعلق بمعذوف يقدر مؤخرا أى آلآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت باللمات وقدر مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه والكلام على تقدير القول أى فقيل له ذلك وهو معطوف على قال وهذا الى آية حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلته بما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك وفى حذف الفعل المذكور وابراز 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 انه ميكائيل عليه السلام فقد أخرج أبو الشيخ عن أبى أمامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل عليه السلام ما أبغضت شيأ من خلق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى أن يسجد وما أبغضت شيأ أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت أن يعتصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها فى فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا منى فأمر ميكائيل فأتاه فقال آلآن 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 وصححاه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فى فرعون مخافة أن تدركه الرحمة واستشكل هذا التعليل وفى الكشاف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام وفيه جهالتان احداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لان 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 الائمة الثقات كالترمذى المقدم على المحدثين بعد مسلم وغيره وقد خاض فى بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال فتى 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 مالا 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 سبيل الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير والبيهقى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل عليه السلام لو رأيتنى يا محمد وأنا أغط فرعون باحدى يدى وأدس من الحمأ فى فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له فانه ترتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر فى انه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لان المغفرة لا تترتب عليها وانما يترتب عليها النجاة وقال بعض المحققين انما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضبا عليه لما صدر منه وخوفا أنه اذا كرر ذلك ربما تيل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذى يستغرق كل شئ وأما الرضا بالكفر فالحق انه ليس بكفر مطلقا بل اذا استحسن وانما الكفر رضاه بكفر نفسه كما فى التأويلات لعلم الهدى انتهى وقد تقدم آنفا ما يتعلق بهذه المسئلة فتذكره فانى العهد من قدم نعم قيل ان الرضا بكفر نفسه انما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفرا والكفر حاصل قبله وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه والطيبى بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله على أنه ليس للعقل مجال فى مثل هذا النقل الصحيح الا التسليم ونسبة القصور الى النفس وقد يقال ان الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة ما لا يتصور شرعا فى حق شخص اليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحا واتهام الرازى بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص اليه دون نسبة النقص الى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعصمته وكماله فتأمل والله تعالى الموفق وقوله سبحانه (وقد عصيت قبل) فى موضع الحال من فاعل النعل العامل فى الظرف جىء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الايمان الى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذرا بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والافساد فان قوله تعالى (وكنت من المفسدين) عطف على عصيت داخل فى حيز الحال والتحقيق أى وقد كنت من المفسدين الغالين فى الضلال والاضلال عن الايمان فهذا عبارة عن فساده لراجع الى نفسه والسارى الى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى اسرائيل عن السبيل والاول عن عصيانه الخاص به وقوله جل شأنه (فاليوم ننجيك ببدنك) تهكم به وتخييب له وحسم لأطماعه بالمرة والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافيا ملابسا ببدنك عاريا عن الروح الا انه عبر عن ذلك بالتنجية مجازا وجعل الجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالايمان هو النجاة وقيل معنى الحال عاريا عن اللباس أو تام الاعضاء كاملها وجعل بعض الافاضل الكلام على التجريد وجوز أن يكون الباء زائدة وببدنك بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل ننجى بدنك وجعل الباء آلة ليكون على وزان قولك أخذته بيدك ونظر به بعينك ايذانا بحصول هذا المطلوب البعيد التناول وجه لكنه غير وجيه كما لا يخفى وقيل التنجية الالقاء على النجوة وهى المكان المرتفع قيل وسمى به لنجاته عن السيل والى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوى فقد أخرج ابن الانبارى وأبو الشيخ عنه انه قال المعنى نجعلك على نجوة من الارض كى يراك بنو اسرائيل فيعرفوا انك قد مت وجاء تفسير البدن بالدرع وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبى وكانت له درع من ذهب يعرف بها وفى رواية انها كانت من لؤلؤ وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن أبى جهضم موسى بن سالم انه كان لفرعون شئ يلبسه يقال له البدن يتلألأ وقرأ يعقوب ننجيك من باب الافعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين وأخرج ابن الانبارى عن محمد بن السميقع اليمانى ويزيد البربرى أنهما قرآ ننحيك بالحاء المهملة ونسبت الى أبى بن كعب وأبى السمال أى نجعلك فى ناحية ونلقيك على الساحل وقرأ أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بأبدانك على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فأطلق الكل على الجزء مجازا وعلى هذا جمع الاجرام فى قوله

وكم موطن لولاى طحت كما هوى * باجرامه من قلة النيق منهوى

أو بارادة درعك بناء على أن المخذول كان لابسا درعا على درع وأخرج ابن الانبارى عن ابن مسعود رضى الله تعالى

عنه انه قرأ بندائك أى بدعائك (لتكون لمن خلفك آية) أى لتكون لمن يأتى بعدك من الامم اذا سمعوا حال أمرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الانسان وان بلغ الغاية القصوى من عظم الشان وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الالوهية والربوبية وقيل المراد بمن خلفه من بقى بعده من بنى اسرائيل أى لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام اذ كان فى نفوسهم من عظمته ما خيل اليهم انه لا يهلك فكذبوا ذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممرهم من الساحل أحمر قصيرا كأنه ثور وروى هذا عن مجاهد وقرئ لمن خلفك فعلا ماضيا أى حل مكانك ونسب الى ابن السميقع وأبى السمال أنهما أيضا قرآ لمن خلقك بفتح اللام والقاف أى لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فان افراده سبحانه اياك بالالقاء الى الساحل دليل على انه قصد منه جل شأنه الكشف تزويرك واماطة الشبهات فى أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وارادته وهو معنى لا بأس به يصح ان توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا ذكر فى النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع وأبى السمال نجيك بالجيم ولمن خلقك بالقاف وفى تعليل تنجيته بما ذكر كما قاله بعض المحققين ايذان بانهم ليست لاعزازه أو لفائدة أخرى عائدة اليه بل لكمال الاستهانة به وتنضيحه على رؤس الاشهاد وزيادة تفظيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده فى الاسواق ويطرح جيفة فى الميدان أو يدار برأسه فى النواحى والبلدان واللام الاولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من آية أى كائنة لمن خلفك وجاء الرد على هذا المخذول على طرز ما أتى به فى قوله آمنت أنه الخ فى اشتماله على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر فى الآية وقد قرر فحوى المحكى بقوله سبحانه (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) أى لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وهو اعتراض تذييلى جىء به عند الحكاية لذلك والهذا الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه ويشهد لذلك أيضا ما رواه ابن عدى والطبرانى من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال خلق الله تعالى يحيى بن زكريا فى بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون فى بطن أمه كافرا فهو من أهل النار المخلدين فيها بلا ريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره فى أول كتابه الفتوحات فى الباب الثانى والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين طائفة لا تضرهم الذنوب التى وقعت منهم واليهم الاشارة بقوله تعالى والله يعدكم مغفرة منه وفضلا وهؤلاء لا تمسهم النار بما تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملا الاعلى ودعائهم لهم وقسم الطائفة الاخرى الى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا ولم تكفر عنهم خطاياهم وقسم آخر أبقاهم فى النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة وامتازوا اليوم أيها المجرمون ولهم يقال أهل النار لانهم الذين يعمرونها وهم على أربع طوائف كلهم فى النار لا يخرجون منها الطائفة الاولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال ما علمت لكم من اله غيرى وقال أنا ربكم الاعلى يريد به ما فى السماء غيرى وكذلك نمرود وغيره والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا لله تعالى الا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم الها أصلا والرابعة المنافقون وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذى حكم عليهم وهم فى نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف الثلاث فهؤلاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى وهو صريح فيما قلنا الا أنه ذهب فى موضع آخر من الكتاب المذكور الى خلافه فقال فى الباب السابع والستين ومائة ما حاصله ان الله تعالى لما علم انه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وان فرعون فى نفسه أذل الاذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه فقال سبحانه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر بما يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه فى باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخميرة معه تعمل فى باطنه مع الترجى الالهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها الى حين انقطاع يأسه من اتباعه وحال الغرق بينه وبين اطماعه فجأ الى ما كان مستترا فى باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الالهى فقال آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين فرفع

الاشكال من الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت آمنا برب العالمين رب موسى وهرون أى الذى يدعوان اليه فجاءت بذلك لدفع الارتياب ورفع الاشكال وقوله وأنا من المسلمين خطاب منه للحق تعالى لعلمه انه سبحانه يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه الآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين لاتباعك وما قال له وأنت من المفسدين فهى كلمة بشرى له عرفنا بها الترجور حمته مع اسرافنا واجرامنا ثم قال سبحانه فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية يعنى لتكون النجاة لمن يأتى بعدك آية أى علامة اذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك وما فى الآيتان بأس الآخرة لا يرتفع وان ايمانه لم يقبل وانما فيها ان بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به اذا آمن فى حال نزوله الا قوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه فاليوم ننجيك ببدنك بمعنى ان العذاب لا يتعلق الا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلفظ بالايمان كل ذلك حتى لا يقتطع أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يجول فى باطنه وقد حال الطابع الالهى الذاتى فى الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء وأما قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فكلام محقق فى غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فما نفعهم الا هو سبحانه وقوله عز وجل سنة الله التى قد خلت فى عباده فيعنى بذلك الايمان عند رؤية البأس الغير المعتاد وقد قال تعالى ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكراهة محلها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالاعمال الشاقة عليه من حيث ما يجد من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر وأما فى هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا فى ايمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم ضل من تدعون الا اياه عند نجاتهم لما توا موحدين وقد حصلت لهم النجاة ثم قوله تعالى فى تتمة قصته هذه وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون على معنى قد ظهرت نجاتك آية أى علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقضوا على المؤمن بالشقاء وأما قوله تعالى فأوردهم النار فليس فيه انه يدخلها معهم بل قال جل وعلا أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل ايمان المضطر وأى اضطرار أعظم من اضطرار فرعون فى حال الغرق والله تبارك وتعالى يقول أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء فقرن المضطر اذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه وهذا آمن لله تعالى خالصا ومادعا فى البقاء فى الحياة الدنيا خوفا من العوارض وان يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذى جاء فى هذه الحال فرجح جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك لغرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة وهذا هو الذى يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى يعنى فى أخذه نكال الآخرة والاولى وقدم سبحانه ذكر الآخرة على الاولى ليعلم أن ذلك العذاب أعنى عذاب الغرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى وهو نص فى ايمانه بل فى كونه من الشهداء بناء على ان الموت غرقا شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف فى موت من قصر فى تعلم السباحة غريقا هل يعد شهادة أم لا فان بعض الشافعية ذهب الى ان المقصر المذكور اذا مات غريقا مات عاصيا لا شهيدا واما الشهيد من مات كذلك وكان عارفا بالسباحة أو غير مقصر فى تعلمها لكن لم يتعلم وكان الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم ان فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر فى تعلمها أو انه يقول ان الايمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التى هى دون قوله أنا ربكم الاعلى وما علمت لكم من اله غيرى بألف ألف مرتبة لكن لا أدرى هل الغريق شهيد فى شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك فى شريعتنا أم هذا الامر من خواص هذه الشريعة التى أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذهب قدس سره فى كتابه فصوص الحكم الى نحو ما ذهب اليه أخيرا فى كتابه الفتوحات وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندى ليس بأعظم من قوله قدس سره بايمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك فى الفصوص والعجب انه لم يكثر معترضو فى ذلك كثرتهم فى القول بايمان فرعون

وقد

وقد انتصر له بعض الناس ومنهم فى المشهور الجلال الدوانى وله رسالة فى ذلك أتى فيها بما لا يعد شيأ عند أصاغر الطلبة لكن فى تاريخ حلب للفاضل الحلبى كما قال مولانا الشهاب انها ليست للجلال وانما هى لرجل يسمى محمد بن هلال النحوى وقد ردها القزوينى وشنع عليه وقال انما نقلها مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال فى زمزم ليشتهر بين الناس وفى المثل خالف تعرف ويؤيد كونها ليست للجلال انه شافعى المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الانوار وفى فتاوى ابن حجر ان بعض فقهائنا كفر من ذهب الى ايمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابهتها لما تراه لينا له ولولا خوف الاطالة لسردتها عليك وبالجملة ظواهر الآى صريحة فى كفر فرعون وعدم قبول ايمانه ومن ذلك قوله سبحانه وعاد او ثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا فى الارض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فانه ظاهر فى استمرار فرعون على الكفر والمعاصى الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الايمان لاستمرار على ان نظمه فى سلك من ذكر معه ظاهر أيضا فى المدعى وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى يأخذه عدو لى وعدو له بناء على ان عدو صفة مشبهة وهى للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت احدى العداوتين كاف فى حاله خلافا لمن وهم وقد صرحوا أيضا بأن ايمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن ايمان المخذول كان من ذلك القبيل وانكاره مكابرة وقد حكى اجماع الائمة 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 القاضى عبد الصمد من سادتنا الحنفية فى تفسيره بأن مذهب الصوفية ان الايمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة وحينئذ تشكل حكاية الاجماع الا أن يقال بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للادلة الظاهرة فى عدم النفع فلا يخل ذلك بالاجماع بالاجماع وفى الزواجر انه على تقدير التسليم لا يضر ذلك فى دعوى اجماع الائمة على كفر فرعون لانا لم نحكم بكفره لاجل ايمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى ايمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى وانما سمع من بنى اسرائيل ان للعالم الها فآمن بذلك الاله الذى سمع بنى اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذى لا يقبل لا سيما من مثل فرعون الذى كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعى يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش وأيضا لا بد فى اسلام الدهرى ونحوه ممن كان قد دان بشىء أن يتبرأ ببطلان ذلك الشىء الذى كفر به فلو قال آمنت بالذى لا اله غيره لم يكن مسلما وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخبيثة وقوله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل لا يدرى ما الذى أراد به فلذا صرح الائمة بأن آمنت بالذى لا اله غيره لا يحصل الايمان للاحتمال فكذا ما قاله وعلى التنزل فالاجماع منعقد على ان الايمان بالله تعالى مع عدم الايمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا ان فرعون آمن بالله تعالى ايمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن ايمانه نافعا ألا ترى أن الكافر لو قال ألوفا من المرات أشهد أن لا اله الا الله أو الا الذى آمن به المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله والسحرة تعرضوا فى ايمانهم للايمان بموسى عليه السلام بقولهم آمنا برب العالمين رب موسى وهرون فلا يقال ان ايمان فرعون على طرز ايمانهم لذلك على ان ايمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والايمان بالله تعالى مع الايمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول فهم آمنوا بموسى عليه السلام بخلاف فرعون فانه لم يتعرض للايمان به عليه السلام أصلا بل فى ذكره بنى اسرائيل دونه مع انه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادى الى طريقه اشارة منا الى بقائه على كفره به وما ذكره الشيخ الاكبر قدس سره فى توجيه آية حتى اذا أدركه الغرق الخ خارج عن ذوق الكلام العربى وتجشم تكلف لا معنى له ويرشدك الى بعض ذلك انه قدس سره حمل قوله

تعالى الآن وقد عصيت الخ على العتب والبشرى مع انه لا يخفى انه لو صح ايمانه واسلامه لكان الانسب بمقام الفضل الذى اليه طمح نظر الشيخ أن يقال له الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة ايمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم وأيضا كيف يخاطب من محا الايمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر فى التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فاذلك الا لاقامة أعظم نواميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التى قدمها واعلامه بأنها هى التى منعته عند النطق بالايمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله فلم يك ينفعهم ايمانهم بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الاشياء الى أسبابها ايجابا وسلبا فاذا قيل لا ينفع الايمان فليس معناه الشرعى الا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به وأى معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التى هى حالة وقوع العذاب مع النظر الى ما هو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة فى كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب وقوله تعالى وخسر هنالك المبطلون دليل واضح على ان المراد بلم يك ينفعهم ايمانهم انهم يأفون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر فى كلامه قدس سره فالذى ينبغى أن يعول عليه ما ذهب أولا اليه وقد قالوا اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ولا شك أن ما ذهب اليه أولا هو الموافق لذلك على انه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول ايمانه 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 الا مأخوذ من قوله ومردود عليه الا صاحب هذا القبر يعنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن على كرم الله تعالى وجهه لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال وكان الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطئ ويصيب ومن علم أن للنبى عليه الصلاة والسلام اجتهادا جاء الوحى بخلافه فلم يستعظم ما قيل فى الشيخ وان كان هو هو على انه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدى الاستدلال لتفهيمه وارشادا الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضا تقليده بل قد مر عن الامام الربانى قدس سره انه لا يجوز تقليد الكشف وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالالهام ولا يثبت به حكم شرعى وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر وقد قال بعضهم بالانقسام ويخفى وجهه ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الايمان بأن المراد بقرعون فيه النفس الامارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ولا يخفى أن ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكلف فى كلام الشيخ ما يأباه 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 مما كلفنا به فلا يضر الجهل به فى الدين والله تعالى الهادى الى سواء السبيل (ولقد بوأنا بنى اسرائيل) كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلالهم 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 ولاثنين أى أنزلناهم بعد أن أنجيناهم وأهلكنا أعداءهم (مبوأ صدق) أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه وقد يجعل مفعولا ثانيا وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيأ أضافوه الى الصدق فقالوا رجل صدق مثلا اذا كان كاملا فى صفته مما اللغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا ان كل ما يظن به فهو صادق والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر وغيره عن الضحاك الشام ومصر فان بنى اسرائيل الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب اليه جمع من الفضلاء وأخرج أبو الشيخ وغيره عن قتادة ان المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا الى مصر بعد ذلك وأنت تعلم أنه ينبغى أن يراد ببنى اسرائيل على القولين

مايشمل ذريتهم بناء على أنهم مادخلوا الشام فى حياة موسى عليه السلام وانما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك مايتعلق بهذا المقام فتذكره وقيل المراد به أطراف المدينة الى جهة الشأم وبنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام (ورزقناهم من الطيبات) أى اللذائذ قيل وقد يفسر بالحلال (فما اختلفوا) فى أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام (حتى جاءهم العلم) أى الا بعد ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها وقيل المعنى ما اختلفوا فى أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا بعد ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة فى كتابهم وتظاهر معجزاته وهو ظاهر على القول الاخير فى المراد من بنى اسرائيل المبوئين واما على القول الاول ففيه خفاء لان أولئك المبوئين الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا فى أمر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ضرورة لينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة وليس هذا نظير قوله تعالى واذ أنجيناكم من آل فرعون الآية ولا قوله سبحانه فلم تقتلون أنبياء الله لاعتبار المجاز وزعم الطبرسى ان المعنى أنهم كانوا جميعا على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيهم احكم الله تعالى فيهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشئ أصلا كما لا يخفى (ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فيميز بين المحق والمبطل بالاثابة والعقوبة (فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك) أى فى شك ما يسير والخطاب قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد ان كنت فى ذلك على سبيل الفرض والتقدير لان الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشاف الغطاء له ولذا عبر بأن التى تستعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل فى المستحيل عقلا وعادة كما فى قوله سبحانه قل ان كان للرحمن ولد وقوله تعالى فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الارض وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر والمراد بالموصول القصص أى ان كنت فى شك من القصص المنزلة اليك التى من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بنى اسرائيل (فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) فان ذلك محقق عندهم ثابت فى كتبهم حسبما أنزلناه اليك وخصت القصص بالذكر لان الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لاحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويؤيده انه قرئ الكتب بالجمع وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لان إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى فى المقصود وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام وتميم الدارى ونسب ذلك الى ابن عباس والضحاك ومجاهد وتعقب بأن ابن سلام وغيره انما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية 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 ان طرأ لاحد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وتوبيخهم على ترك الايمان أو تهييج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته وليس الغرض امكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة لا أشك ولا أسأل وزعم الزجاج أن ان نافية وقوله سبحانه فاسأل جواب شرط مقدر أى ما كنت فى شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن تزداد يقينا فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ومثله ما قيل ان الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعانيه صلى الله تعالى عليه وسلم من تعنت قومه وأذاهم أى ان ضقت ذرعا بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الانبياء 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 ان كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فاسأل فأنزلنا اليك على هذا نظير قوله سبحانه وأنزلنا اليكم نورا مبينا وفى جعل القراءة صلة الموصول اشارة الى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها وفى الآية تنبيه على أن من خالجته شبهة فى الدين ينبغى له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة الى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناء على أنها تفيد التعقيب (لقد جاءك الحق) الواضح الذى لا محيد عنه ولا ريب فى حقيته (من ربك) القائم بما يصلح شأنك (فلا تكونن من الممترين) أى بالتزلزل مما 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 (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أي بشيء منها (فتكون) بذلك (من الخاسرين) أنفسا وأعمالا والتعبير بالخاسرين أظهر في التحذير من التعبير بالكافرين وفائدة النهي في الموضعين التهييج والالهاب نظير ما مر والمراد بذلك اعلام ان الامتراء والتكذيب قد بلغا في القبح والمحذورية الى حيث ينبغي أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لاطماع الكفرة (ان الذين حقت عليهم الخ) بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أي ان الذين ثبتت عليهم (كلمة ربك) أي حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعرة بارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار (لا يؤمنون) اذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتتخلف ارادته جل جلاله (ولو جاءتهم كل آية) واضحة المدلول مقبولة لدى العقول (حتى يروا العذاب الاليم) الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم الصيف ضيعت اللبن وفسر الزمخشري الكلمة بقول الله تعالى الذي كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدور ومراد ولا ضير في تفسير الكلمة بذلك الا ان جعل الكتابة كتابة معلوم لا مقدور ومراد مبني على مذهب الاعتزال والذي عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأسرها معلومة لله تعالى ومرادة ولا يكون الا ما أراده سبحانه وعلمه عز شأنه وارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه الا بما عليه الشيء في نفسه ولا يريد الا ما علم ولا يقدر الا ما يريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين وفسره المولى الكوراني في شرحه للمقدمات الاربع المذكورة في توضيح الاصول بان العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مزيد عليه وباثبات الاستعداد وانه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام وقد تقدم بعض ما ينفع في هذا المقام وان أردت ما يطمئن به الخاطر وتنشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى في هذا الشان فانها واضحة المسالك في تحصيل الايقان (فلولا كانت) كلام مستأنف لتقرير هلاكهم ولولا هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول الفرزدق

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم * بني ضوطري لولا الكمي المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما فهلا والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسي على ترك الايمان المذكور بعد وكان كما اختاره بعض المحققين ناقصة وقوله تعالى (قرية) اسمها وجملة قوله سبحانه (آمنت) خبرها وقوله جل شأنه (فنفعها ايمانها) معطوف على الخبر أي فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكت هلا الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر ايمانها الى حين معاينته كما أخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بان يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها وذهب الحبر وغيره الى أنها تامة وقرية فاعلها وجملة آمنت صفة ونفعها معطوفة عليها وتعقب بانه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع أنه ليس بمراد وأجيب بانه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل وأيا ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرينة هنا أظهر من أن تخفى وقوله تبارك وتعالى (الا قوم يونس) استثناء منقطع كما قال الزجاج وسيبويه والكسائي وأكثر النحاة أي لكن قوم يونس (لما آمنوا) عند ما رأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله (كشفنا عنهم عذاب الخزي) أي الذل والهوان (في الحياة الدنيا) بعد ما أظلهم وكاد ينزل بهم (ومتعناهم) بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم (الى حين) أي زمان من الدهر مقدر لهم في علم الله تعالى ونقل عن ابن عباس أن المراد الى يوم القيامة فهم اليوم أحياء الا أن الله تعالى ستر هم عن الناس على حد ما يقال في الخضر عليه السلام ورأيت في بعض الكتب ما يوافقه الا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام المهدي ويكونون من جملة أنصاره ثم يموتون والكل مما لا صحة له وقال آخرون الاستثناء متصل ويراد من القرية أهلها المشرفون على الهلاك وقيل العاصون ويعتبر النفي الذي يشعر به التحضيض وهو مشعر بالامر ايضا ولذا جعله في حكمه لأنه 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 التقدير لان أهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لانهم آمنوا والذوق يأبى الاعتبار

النفي فقط حال اعتبار الاتصال ويكون قوله سبحانه لما آمنوا استئنافا لبيان نفع ايمانهم وقرئ الاقوم بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفي لان البدل لا يكون الا في غير الموجب وخرج بعضهم هذه القراءة على أن الا بمعنى غير وهي صفة ظهر اعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأى

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

وظاهر كلامهم ان الاستثناء مطلقا من قرية وعن الزمخشري أنه على الاول من القرية لا من الضمير في آمنت وعلل بان المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد ما لا يستقل ولانه لا مدخل للوصف أعني الايمان في المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام وأما على الثاني فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية اذ لا فرق في قولك كان القوم منطلقين الا زيدا بين جعله من الاسم أو من الضمير في الخبر لان الحكم انما يتم بالخبر وانما الفرق في نحو ضربت القوم العالمين الا زيدا ثم قال ونظير هذا في الوجهين قوله تعالى انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط ووجه ذلك ظاهر وفي الكشف ان وجه الشبه اختلاف معنى الهلالك على الوجهين كاختلاف معنى الارسال هنالك على الوجهين وكأنه عنى بالهلالك المأخوذ قيدا في قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها فتدبر وفي 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 الى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم الى الايمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الاصنام فأبوا عليه وكذبوه فأخبرهم أن العذاب مصبحهم الى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤسهم ليس بينهم وبينه الا قدر ثلثي ميل وجاء أنه غامت السماء غيما أسودها تلا يدخن دخانا شديدا فهبط حتى غشي مدينتهم واسودت أسطحتهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا الى الصحراء بانفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الايمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض الى البعض وعلت الاصوات وعجوا جميعا وتضرعوا اليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم ما نزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة قال ابن مسعود انه بلغ من توبتهم أن تراد وا المظالم فيما بينهم حتى ان كان الرجل ليأتي الى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرد الى صاحبه وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجوا الى الله تعالى أربعين صباحا حتى كشف ما نزل بهم وأخرج أحمد في الزهد وابن جرير وغيرهما عن غيلان قال لما غشي قوم يونس العذاب مشوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا ما ترى قال قولوا يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا اله الا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب وقال الفضيل بن عياض قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله وكان يونس عليه السلام اذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبر كما جاء مرفوعا فمر به رجل فقال له ما فعل قوم يونس فحدثه بما صنعوا فقال لأرجعن الى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضبا حسبما قصه الله تعالى في غير هذا الموضع مما سيأتي ان شاء الله تعالى وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان كشفنا وهو الذي يقتضيه أكثر الاخبار واليه ذهب كثير من المفسرين ونفع الايمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فان ايمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذ وعادة الله تعالى فيهم من غير امهال كما أهلك فرعون والقول بانه بقي حيا الى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود (ولو شاء ربك لآمن من في الارض) تحقيق لدوران ايمان جميع المكلفين وجودا وعدما على قطب مشيئته سبحانه مطلقا بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في نظائره أي لو شاء سبحانه ايمان من في الارض من الثقلين لآمن (كلهم) بحيث لا يشذ منهم أحد (جميعا) أي مجتمعين على الايمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لانه 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 ما رسالة والجمهور على أنه سبحانه لا يشاؤه لكونه مخالفا للحكمة التي عليها بناء

أساس التكوين والتشريع والآية 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 الاخير فالمعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر ايمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالايمان وخلق لهم اختيارا له ولنده وفوض الامر اليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا دينهم في كل ما ورد عليهم من الآيات الظاهرة في ابطال ما هم عليه وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه (أفأنت تكره الناس) يأباه فيما قيل فان الهمزة للانكار وهي لصدارتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ما قبل ولا فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والالجاء خاصة في تفرع الانكار وقيل ان الهمزة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل اربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم (حتى يكونوا مؤمنين) 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 او الجميع مبالغة وجوز في أنت ان 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 لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل وقيل ان التقديم للتخصيص ففيه ايذان بان الاكراه أمر ممكن لكن الشأن في المكره من هو وما هو الا سبحانه وحده لا يشاركه فيه لانه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرهم الى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر (وما كان لنفس) بيان لتبعية ايمان النفوس التي علم الله تعالى ايمانها للمشيئة 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 انها تؤمن (أن تؤمن الا باذن الله) أي بمشيئته وارادته سبحانه والاصل في الاذن بالشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتسهيل الذي ذكره بعضهم في تفسيره وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله قيل لان الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أي ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها الا حال كونها ملابسة باذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان مما يؤول اليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا محيص 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 ان هذا الاستثناء بالنظر الى النفس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم ايمانها 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 وغيرهما الا في حال ملابستها اذن الله تعالى وارادته أن تؤمن وهي تابعة لعلمه بذلك وعلمه بمحال لانه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون ايمانها محالا اذ الموقوف على المحال محال وفي الحواشي الشهابية ان ما كان ان كان بمعنى ما وجد احتاج الى تقييد النفس بمن علم انها تؤمن وان كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل (ويجعل الرجس) أي الكفر كما في قوله تعالى فزادهم رجسا الى رجسهم بقرينة ما قبله وأصله الشيء الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه عملا في الفساد والاستقذار وقيل المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفير وان اراد الكفر منه باعتبار انه نقل أولا عن المستقذر الى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لانه سببه فيكون مجازا في المرتبة الثانية واختار الامام التفسير الاول تحاشيا مما في اطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثاني لما أن كلمة على في قوله تعالى (على الذين لا يعقلون) أي لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أولا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الاول وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اباء ويفسر الذين لا يعقلون بما يكون به تأسيسا كما سمعت في تفسيره ومنه تعلم أن الفعل منزل منزل اللازم أوله مفعول مقدر وقد يفرق بين التفسيرين

بانهم على الاول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثانى بخلافه والامر الآتى ظاهر فى الاول والجملة معطوفة على مقدر كانه قيل فيأذن لهم بالايمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ وقرئ الرجز بالزاى وقرأ حماد ويحيى عن أبى بكر وتجعر بالنون (قل انظروا) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر فى ملكوت السموات والارض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانفسية ليتضح له صلى الله تعالى عليه وسلم انهم من الذين لا يعقلون وكأنه متعلق بما عنده وتعليقه بقوله سبحانه أفأنت تكره الناس الخ على معنى لا تكره الناس على الايمان ولكن أوامرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر وقيل انه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الايمان بخلقه سبحانه وانه لا يؤمن من يؤمن الا من بعد اذنه وان الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يرتهد فيه بعد تلك الافادة وأرى الاول أولى وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قراءتان سبعيتان وقوله سبحانه (ماذا فى السموات والارض) فى محل نصب باسقاط الخافض لان الفعل قبله معلق بالاستفهام لان ما استفهامية وهى مبتدأ وذا بمعنى الذى والظرف صلته وهو خبر المبتدا ويجوز أن يكون ماذا كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى أى شئ بديع فى السموات والارض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه وجوز أن يكون ماذا كله موصولا بمعنى الذى وهو فى محل نصب بالفعل قبله وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذ من أن يكون النظر قلبيا كما هو الظاهر فيعدى بفى وأن يكون بصريا فيعدى بالى (وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) أى ما تكفيهم وما تنفعهم وقرئ بالتذكير والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه ما ذا فى 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 فى علم الله تعالى وحكمه وما نافية والجملة اعتراضية وجوز أن تكون فى موضع الحال من ضمير قل وفى القلب من جعلها حالا من ضمير انظروا شئ فانظروا و يتعين كونها اعتراضية اذا جعلت ما استفهامية انكارية وهى حينئذ فى موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفى محذوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تغنى شيأ (فهل ينتظرون) أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرافهم (الا مثل ايام الذين خلوا) أى مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم اذ لا يستحقون غير ذلك وجاء استعمال الايام فى الوقائع كقولهم أيام العرب وهو مجاز مشهور ومن التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال المغرب للصلاة الواقعة فيه والمراد بالموصول المشركون من الامم الماضية (من قبلهم) متعلق بخلوا جىء به للتأكيد والايماء بأنهم سيخلون كما خلوا (قل) تهديدا لهم (فانتظروا) ذلك (انى معكم من المنتظرين) اياه فتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفا بالذات متحدا بالجنس أى فانتظروا اهلاكى انى معكم من المنتظرين هلاككم (ثم ننجى رسلنا) بالتشديد وعن الكسائى ويعقوب بالتخفيف وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه مثل أيام الذين خلوا وما بينهما اعتراض جىء به مسارعة الى التهديد ومبالغة فى تشديد الوعيد كأنه قيل نهلك الامم ثم ننجى المرسل اليهم (والذين آمنوا) بهم وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء فى غير موضع ليتصل به قوله سبحانه (كذلك حقا علينا ننجى المؤمنين) أى نجيهم انجاء كذلك الانجاء الذى كان من قبلهم على أن الاشارة الى الانجاء والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف وجوز أن يكون الكاف فى محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق ويحتمل عند بعض أن يكون فى موقع الحال من الانجاء الذى تضمنه ننجى بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون فى موضع رفع خبر مبتدا محذوف أى الامر كذلك وحقا نصب بفعله المقدر أى حق ذلك حقا والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون كذلك معمولا للفعل المذكور بعد وفائدتها الاهتمام بالانجاء وبيان انه 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 انه لا بأس
الجملة الاعتراضية اذا بقي شيء من متعلقاتها وجوز أن يكون بدلا من الكاف التي هي بمعنى مثل أو من المحذوف الذي
نابت عنه وقيل ان كذلك منصوب بفتحي الاول وحقا منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر والمراد بالمؤمنين اما
الجنس المتناول للرسل عليهم السلام واتباعهم واما الاتباع فقط وانما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بعدم الحاجة اليه
وأياما كان ففيه تنبيه على ان مدار الانجاء هو الايمان وجيء بهذه الجملة تذييلا لما قبلها مقررا لمضمونه (قل) لجميع من
شك في دينك وكفر بك (يا أيها الناس) أوثر الخطاب باسم الجنس صدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ واظهارا
لكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم (ان كنتم في شك من ديني) الذي أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ما هو ولا
صنفته حتى قلتم انه صبا (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) في وقت من الاوقات (ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم)
ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار والا فلا ترتب
لها على الشرط بحسب الظاهر فالمعنى ان كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة
ما سواه من الاصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو ان أكرمتني 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 الامر بالعكس وانما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب وقد يكون المعنى ان كنتم في شك من
صحة ديني وسداده فأخبركم ان خلاصته العبادة لا له هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشان فأعرضوا
ذلك على عقولكم وأجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقيته وذكر بعضهم أنه لا يحتاج
على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزاء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه
والاظهر اعتبار كون الاخبار جزاء كما في المعنى الاول والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة
للايذان بأن أقصى ما يمكن عروضه 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 للاشارة الى انه مما لا ينبغي
أن يكون لوجود ما يزيله وجوز أن يكون المعنى ان كنتم في شك من ديني ومما أنا عليه أ أثبت عليه أم أتركه
وأوافقكم فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال ولا تشكوا في أمري واقطعوا عني أطماعكم واعلموا أني لا أعبد الذين تعبدون
من دون الله ولا اختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا يخفى أن
ما قبل أوفق بالمقام وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما في كلمة
التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر وتخصيص التوفي من بين سائر صفات الافعال بالذكر متعلقا بهم
للتخويف فانه لا شيء أشد عليهم من الموت وقيل المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء
الى الحشر الذي ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقي الوسط ليدل عليهما فانهما قد كثر
اقترانهما به في القرآن (وأمرت أن أكون من المؤمنين) أي أوجب الله تعالى علي ذلك فوجوب الايمان بالله تعالى
شرعي كسائر الواجبات وذكر المولى صدر الشريعة ان للشرعي معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة
والصوم وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى
عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعي بالمعنى الاول وذلك لان ثبوت الشرع موقوف على الايمان
بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف
شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور واقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الايمان ونحوه سواء أريد
بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بنبوة شرع النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته
لا يقتضي توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غاية أنه يتوقف على نفس الايمان
والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا منافاة لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع

كما هو المذهب عندهم من ان الاوجوب الا بالسمع وقول الزمخشري هنا انه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لايخلو عن نزغة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع ومن قال من المفسرين منا انه وجب علي ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية والكلام على حذف الجار أي أمرت بأن أكون وحذفه من أن وأن مطرد وان قطع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله

أمر تلك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس بمتعين (وان أقم وجهك للدين) عطف كما قال غير واحد على ان أكون واعترض بأن ان في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتي في جانب المعطوف لايصح أن تكون كذلك لوقوع الامر بعدها وكذا لايصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولانه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لايدخل عليها ذلك ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الامر بعدها لايضر في ذلك فقد نقل عن سيبويه انه يجوز وصلها به ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لانه انما منع في الموصول الاسمي لانه وضع للتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لاتكون صفة والمقصود من هذه أن يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل وكون تأويله يزيل معنى الامر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا اليه فيما مر بالامر بالاقامة اذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع انه لاحاجة اليه هنا لدلالة قوله تعالى أمرت عليه وفي الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحي الي أن أقم وتعقبه الطيبي بأن هذا سائغ اعرابا الا ان في ذلك العطف فائدة معنوية وهي إن وأن أقم الخ كالتفسير لان أكون الخ على أسلوب أعجبني 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 حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وان تكون مفسرة لان في الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وانه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في وجهك في محله ورد بأن الجملة المفسرة لايجوز حذفها وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق في العطف الذي عناه وأمر الخطاب سهل لانه لملاحظة المحكي والامر المذكور معه واقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عمن سواه فان من أراد أن ينظر الى شئ نظرا استقصائيا يقيم وجهه في مقابلته بحيث لايلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة والظاهر ان الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين واجتهد بأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح فاللام صلة أقم وقيل الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة أي استقبل القبلة ولا تلتفت الى اليمين أو الشمال فاللام للتعليل وليس بذاك ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين (حنيفا) أي مائلا عن الاديان الباطلة وهو حال اما من الوجه أو من الدين وعلى الاول تكون حالا مؤكدة لان اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وعلى الثاني قيل تكون حالا منتقلة وفيه نظر ويجوز أن يكون حالا من الضمير في أقم (ولا تكونن من المشركين) عطف على أقم داخل تحت الامر وفيه تأكيد له أي لا تكونن منهم اعتقادا ولا عملا (ولا تدع من دون الله) استقلالا ولا اشتراكا (مالا ينفعك) بنفسه اذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب (ولا يضرك) اذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعا 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 الامر لان ما بعدها من الجمل الى آخر الآيتين متسقة لايمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الامر وأنت تعلم انه لو قدر فعل الايحاء في وأن أقم كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لايكون مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهي المعطوفة على الجملة الاولى وادراج جميع المنسقات تحت الايحاء وقدير جح ذلك التقدير بأنه لايحتاج معه الى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد وقيل لاحاجة الى تقدير الايحاء والعطف كما قيل والامر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل وأوحي الي أن أكون الخ والادراج حينئذ مما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله (فان فعلت فانك اذا من الظالمين) أي معدودا في عدادهم

والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل فان دعوت مالا ينفع ولا يضر وكنى عن ذلك على ما قيل تنويها بشأنه عليه الصلاة والسلام وتنبيها على رفعة مكانه صلى الله تعالى عليه وسلم من أن ينسب اليه عبادة غير الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية والكلام في فائدة نحو والنهي المذكور وقد مر آنفا وجواب الشرط على ما في النهر جملة فانك وخبرها أعني من الظالمين وتوسطت اذا بين الاسم والخبر مع ان رتبتها بعد الخبر رعاية للفاصلة وفي الكشاف ان اذا جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كان سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لانه لا ظلم أعظم من الشرك ان الشرك لظلم عظيم وهذه عبارة النحويين وفسرت كما قال الشهاب بأن المراد أنها تدل على ان ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر وقد ذكر الجلال السيوطي عليه الرحمة في جمع الجوامع بعد ان بين ان اذا الظرفية قد يحذف جزء الجملة التي أضيفت هي اليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للاعراب خلافا للاخفش وقد تفتح أن شيخه الكافيجي الحق بها اذن ثم قال في شرحه همع الهوامع وقد أشرت بقولي والحق شيخنا بها في ذلك اذن الى مسئلة غريبة قل من تعرض لها وذلك اني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون ليست اذن هذه الكلمة المعهودة وانما هي اذا الشرطية حذفت جملتها التي يضاف اليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن ان الشيخ لاسلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح الى ما جنح اليه الشيخ وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المغني انتهى وأنت تعلم ان الآية التي ذكرها كالآية التي نحن فيها وما ذكره مما يميل اليه القلب ولا أرى فيه بأسا ولعله أولى مما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فليحمل ما في الآية عليه وكان كثيرا ما يخطر لي ذلك الا أني لم أكد أقدم على اثباته حتى رأيته لغيري ممن لا ينكر فضله فاثبته حامدا لله تعالى (وان يمسسك الله بضر) تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أي وان يصبك بسوء ما (فلا كاشف له) عنك كائنا من كان وما كان (الا هو) وحده فثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهاني وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا فان رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا انتفى انتفى النفع بالكلية (وان يردك بخير) تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي ان يرد أن يصيبك بخير (فلا راد لفضله) الذي من جملته ما أرادك به من الخير فهو دليل على جواب الشرط لا نفس الجواب وفيه ايذان بأن فيض الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أي لا أحد يقدر على رده كائنا من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أوليا وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بايقاع المكروه استلزاما جليا ولعل ذكره الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين لان ما يريده سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون الا بارادته تعالى للايذان بان الخير مقصود بالذات منه تعالى والضر انما يقع جزاء على الاعمال وليس مقصودا بالذات ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين في كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب الا أنه قصد الايجاز في الكلام فذكر في أحدهما المس وفي الآخر الارادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر ففي الآية نوع من البديع يسمى احتباكا وقد تقدم في غير آية ولم يستثن سبحانه في جانب الخير اظهارا لكمال العناية به ونبي عن ذلك قوله تعالى (يصيب به من يشاء من عباده) حيث صرح جل شأنه بالاصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير وقيل انما لم يستثن جل وعلا في ذلك لانه قد فرض فيه ان تعلق الخير به واقع بارادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بارادة ضده في ذلك الوقت وهو محال وهذا بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين في وقت واحد وفي العدول عن يرد بك الخير الى ما في النظم الجليل ايماء كما قيل الى ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله وما أشرنا اليه من رجوع ضمير به الى الفضل هو الظاهر المناسب وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذاك وحمل الفضل على العموم أولا وآخرا حسبما علمت هو الذي ذهب اليه بعض المحققين رادا على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولا ظاهرا من باب وضع الظاهر موضع المضمر اظهارا لما ذكر من النائدة بأن قوله سبحانه من يشاء من عباده يأبى ذلك لانه ينادي بالعموم ويجوز عندي أن يكون الكلام من باب عندي درهم ونصفه وقوله

سبحانه

سبحانه (وهو الغفور الرحيم) تذييل لقوله تعالى يصيب به الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الاخيرة مقرر لمضمونها وذكر الامام في هذه الآيات أن قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن أن يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان 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 ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي و يجعل قوله سبحانه ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو آخر درجات العارفين لان ماسوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق وحينئذ فلا نافع الا الحق ولا ضار الا هو وكل شئ هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا رجوع الا اليه عز شأنه في الدارين ومعنى فان فعلت الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أي الواضعين للشئ في غير موضعه اذ ماسوى الله تعالى معزول عن التصرف فاضافة التصرف اليه وضع للشئ في غير موضعه وهو الظلم وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه الى شئ من ذلك مشاهدا لقدرة الله تعالى وجوده واحسانه في ايجاد تلك الموجودات وايداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها في أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير الا بايجاد الله تعالى وابقائه وافاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده واحسانه وقوله تبارك وتعالى وان يمسسك الله الخ تقرير لان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وانه لا معول الا عليه عز شأنه وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن أن يكون نهيا عن عبادة الاوثان الخ لا يخفى ما فيه وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات سادتنا الصوفية قفى اسرار القرآن انه سبحانه خوف نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الالتفات الى غيره في اقباله عليه سبحانه بقوله ولا تكونن من المشركين أي من الطالبين غيري والمؤثرين على جمال مشاهدتي ما لا يليق من الحدثان وقد ذكروا ان اقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون الا بترك النظر الى ماسوى الحق جل جلاله ثم انه تعالى زاد تأكيدا للاقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه ولا تدع الخ حيث أشار فيه الى أن من طلب النفع او الضر من غيره تعالى فهو ظالم أي واضع للربوبية في غير موضعها ومن هنا قال شقيق البلخي الظالم من طلب نفعه ممن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر ممن لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن اقامة نفسه كيف يقيم غيره وقرر ذلك بقوله تعالى وان يمسسك الخ ومن ذلك قال ابن عطاء الله تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة الا منه واليه باعلامه انه الضار النافع وقد يكون الضر اشارة الى الحجاب والخير اشارة الى كشف الجمال أي ان يمسسك الله بضر الحجاب فلا كاشف لضرك الا هو بظهور أنوار وصاله وان يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فان المختص في الازل بالوصال لا يحتجب بشئ من الاشياء لانه في الفضل السابق مصون من جريان القهر هذا والعدل مغن عن الكلام من باب الاشارة في الآيات حسبما هو العادة في الكتاب (قل) يا أيها الرسول مخاطبا الاولئك الكفرة بعد ما بلغتهم ما أوحي اليك أولا لكافين مطلقا كما قال الطبرسي (يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم) وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الاحكام التي من جملتها ما مر آنفا من أصول الدين واطلعتم على ما في تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر وقيل المراد من الحق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه من المبالغة ما لا يخفى وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد ان الحق هو ما دل عليه قوله تعالى وان يمسسك الخ وهو كما ترى (فمن اهتدى) بالايمان والمتابعة (فانما يهتدي لنفسه) أي منفعة اهتدائه لها (ومن ضل) بالكفر والاعراض (فانما يضل عليها) أي فوبال ضلاله عليها قيل والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد اليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضر و يلوح اليه اسناد المجئ الى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أنا عليكم بوكيل) أي بحفيظ موكول الى أمركم وانما أنا بشير ونذير وفي الآية اشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الايمان ولا يكرههم عليه وانما عليه البلاغ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف (واتبع) في جميع شؤنك من الاعتقاد والعمل والتبليغ (ما يوحى اليك) على نهج التجدد

والاستمرار والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالمجيء واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي تنبيه على مابين المرتبتين من التفاوت واذا أريد من الحق مافيل فالامر ظاهر جدا (واصبر) على مايعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل (حتى يحكم الله) بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال (وهو خير الحاكمين) اذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر وغيره جل شأنه من الحاكمين انما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه ولا يخفى مافي هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ووعد للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يونس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة هود عليه السلام مكية)

كما أخرج ذلك ابن النحاس في ناسخه 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 شيأ وإلى ذلك ذهب الجمهور واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات فلعلك تارك أفمن كان على بينة من ربه أقم الصلاة طرفي النهار وروى استثناء الثالثة عن قتادة قال الجلال السيوطي ودليله ماصح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة واحدى وعشرون آية في المدني الاخير واثنتان في المدني الاول وثلاث في الكوفي ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جدا مجملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها مالم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة انا أرسلنا نوحا التي أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحا لما أجمل في تلك السورة وبسطا له ثم ان مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فان قوله تعالى هنا الر كتاب أحكمت آياته نظير قوله سبحانه هناك الر تلك آيات الكتاب الحكيم بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضا حيث ختمت بنفي الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك وورد في فضلها ماورد فقد أخرج الدارمي وأبو داود في مراسيله والبيهقي في شعب الايمان وغيرهم عن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقرؤا هود يوم الجمعة وأخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه يارسول الله قد شبت قال شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال يارسول الله أسرع اليك الشيب قال أجل شيبتني سورة هود وأخواتها الواقعة والقارعة والحاقة واذا الشمس كورت وسأل سائل وقد جاء في بعض الروايات أيضا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام أسرع اليك الشيب يارسول الله فأجابه بنحو ماذكر الا أنه ذكر من الاخوات الواقعة وعم واذا الشمس كورت وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال قلت يارسول الله لقد شبت فقال شيبتني هود والواقعة الى آخر ما في خبر عمر وفي بعضها الاقتصار على شيبتني هود وأخواتها وفي بعض آخر زيادة ومافعل بالامم قبلي وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهما مرفوعا وأخرج ابن مردويه وغيره عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه أسرع اليك الشيب فقال شيبتني هود وأخواتها من المفصل والواقعة وكل ذلك يدل على خطرها وعظم مااشتملت عليه وأشارت اليه وهو الذي صار سببا لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الامم ويشهد له بعض الآثار وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أبي علي الشتري قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام فقلت يارسول الله روي عنك أنك قلت شيبتني هود قال نعم فقلت ما الذي شيبك منها قصص الانبياء عليهم السلام وهلاك الامم قال لا ولكن قوله تعالى فاستقم كما أمرت وهذا هو الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه والحق ان الذي شيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ماتضمنته هذه السورة أعم من هذا الامر وغيره مما عظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع وهذا هو المتبادر لذهن السامع ولذلك لم يسأله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه عما شبيه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام ودعوى ان المتبادر لهم رضى الله تعالى عنهم ما خفى على أبى على فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى انهم لم يسألوا عما شبيه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع انه ليس فيها الاذكر يوم القيامة وهلاك الامم دون ذلك الامر وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفى أخواتها شئ آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الامم يأباه ما فى خبر أبى على من نفيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكون ماذكر مشيبا منه وما من سورة دون أخرى لا يخفى حاله وبالجملة لا ينبغى التعويل على هذه الرواية وان سلم انها صحت عن أبى على واتهام الراوى بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئى أهون من القول بصحة الرؤية والتكلف لتوجيه ما فيها وسيأتى فى آخر السورة ان شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام فليفهم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الر) اسم للسورة على ماذهب اليه الخليل وسيبويه وغيرهما أو للقرآن على ما روى عن الكلبى والسدى وقيل انها اشارة الى اسم من أسمائه تعالى أو صفة من صفاته سبحانه وقيل هى إقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادى كتبه المنزلة ومبانى أسمائه الكريمة وقيل وقيل وقد تقدم الكلام فيما يتعلق هنا على أتم تفصيل واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسما للسورة وانها خبر مبتدا محذوف أى هذه السورة مسماة بالر وقيل محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ وقوله سبحانه (كتاب) خبرها على تقدير بتدائيتها أو لمبتدا محذوف على غيره من الوجوه والتنوين فيه للتعظيم أى كتاب عظيم الشأن جليل القدر (أحكمت آياته) أى نظمت نظما محكما لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أو شئ مما يخل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ ببعضها أو لكلها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه اذا منعه ويقال أحكمت السفيه اذا منعته من السفاهة ومنه قول جرير

أبنى حنيفة أحكموا سفهاءكم * انى أخاف عليكم أن أغضبا

وقيل المراد منعت من الفساد أخذا من أحكمت الدابة اذا جعلت فى فيها الحكمة وهى حديدة تجعل فى فم الدابة تمنعها من الجماح فكأن ما فيها من بيان المبدا والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجماح ففى الكلام استعارة تمثيلية أو مكنية وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لادا عى اليه ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجمل الانوف الوارد فى بعض الآثار لانقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لاغراضهم واعترض بعضهم على ارادة المنع من الفساد بأن فيها ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعى الى الفساد لولا المانع فالاولى اذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضا على حسب ما أشرنا اليه وكون ذلك خلاف الظاهر فى حيز المنع وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشئ أصلا وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه انما أنت نذير والله على كل شئ وكيل وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون والتى تليها ونسخت جميعا بآية السيف ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآية ونسخت بقوله سبحانه من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ولا يخلو عن نظر ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالادلة الظاهرة أو جعلت حكيمة أى ذات حكمة لاشتمالها على أصول العقائد والاعمال الصالحة والنصائح والحكم والفعل على هذا منقول من حكم بالضم اذا صار حكيما ومنه قول غمر بن تولب

وأبغض بغيضك بغضا رويدا * اذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الاصمعى ان المعنى اذا حاولت أن تكون حكيما وفى اسناد الاحكام على الوجوه المذكورة الى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما اذا أريد ما يشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه فى أقصى غاياته ما لا يخفى

(ثم فصلت) أي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التي تجعل بين اللآلي ووجه جعلها كذلك اشتمالها على دلائل التوحيد والاحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الاسناد المجازي أو جعلت فصلا فصلا من السور ويراد بالكتاب القرآن وقيل يصح أن يراد به هذه السورة أيضا على أن المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى انه تكلف لا حاجة اليه أو فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجما نجما على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وثم على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل وان أريد جعلها في نفسها بحيث يكون نزولها منجما حسب الحكمة فهو رتبي لان ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف احكامها وهي على الاوجه الاول للتراخي الرتبي لا غير وقيل للتراخي بين الاخبارين واعترض بأنه لا تراخي هنالك الا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازا أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الاول وانتهاء الثاني وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى خلا ان تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الاولين عن رتبة الاحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الاحكام الاربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد ثم تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالا ولا حجر والزمخشري ذكر الاحكام على ما في الكشف ثلاثة أوجه أخذه من احكام البناء نظرا الى التركب البالغ حد الاعجاز أو من الاحكام جعلها حكمية أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد وللتفصيل أربعة جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد واخواتها وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية وتفريقها في التنزيل وتفصيل ما يحتاج اليه العباد وبيانه فيها روى هذا عن مجاهد وقال ان معنى ثم ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الاحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل والظاهر انه أرادانها في جميع الاحتمالات كذلك وفيه أيضا انه اذا أريد بالاحكام أحد الاولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخي رتبي لان الاحكام بالمعنى الاول راجع الى اللفظ والتفصيل الى المعنى وبالمعنى الثاني وان كان معنويا لكن التفصيل اكمل لما فيه من الاجمال وان أريد أحد الاوسطين فالتراخي على الحقيقة لان الاحكام بالنظر الى كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر الى بعضها مع بعض أولان كل آية مشتملة على جمل من الالفاظ المرصفة وهذا تراخ وجودي ولما كان الكلام من السائلات كان زمانيا أيضا ولكن الزمخشري آثر التراخي في الحال مطلقا حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء الى ثم وان أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبي والا فاخباري والاحسن أن يراد بالاحكام الاول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين حكيم وخبير وأحكمت وفصلت ثم قال ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبي والاخباري انتهى فليتأمل وقرئ أحكمت بالبناء للفاعل المتكلم وفصلت بفتحتين مع التخفيف وروى هذا عن ابن كثير والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل وقيل فصلت هنا مثلها في قوله تعالى ولما فصلت العير أي انفصلت وصدرت (من لدن حكيم خبير) صفة الكتاب وصف بها بعد ما وصف باحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات اباتة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدا الملفوظ أو المقدر أو هو معمول لاحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أي من عند احكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف وفي الكشاف أن فيه طباقا حسنا لان المعنى أحكمها حكيم وفصلها أي بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور ففي الآية اللف والنشر وأصل الكلام على ما قال الطيبي أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه الى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة البناء للمفعول وقوله

ليبك يزيد ضارع لخصومة * ومختبط مما تطيح الطوائح

ثم الى ما في النظم الجليل لما في الكناية من الحسن مع افادة التعظيم البالغ الذي لا يصل الى كنهه وصف الواصف لاسيما وقد جيء بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفخيمي ولدن من الظروف المبنية وهي لاول غاية زمان أو مكان والمراد هنا الاخير مجازا وبنيت لشبهها بالحرف في لزومها استعمالا واحدا وهي كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وعنها

ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا بل يكونان لابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما فى قوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب ولدينا مزيد قيل ولقوة شبههما بالحرف وخروجهما عن نظائرها لا تعرب اذا أضيفت نعم جاء عن قيس اعرابها تشبيها بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم بأساشديدا من لدنه بالجر واشمام الدال الساكنة الضم واقترانها بمن كما فى الآية وكذا اضافتها الى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن من وقد تضاف الى جملة اسمية كقوله * وتذكر نعماه لدن أنت يافع * وفعلية كقوله

صريع غوان راقهن ورقنه * لدن شب حتى شاب سود الذوائب

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

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا * قرابة ذى قربى ولا حق مسلم

ولا يخفى ما فى التزام ذلك من التكلف لاسيما فى مثل لدن أنت يافع وتتمحض للزمان اذا أضيفت الى الجملة وجاء نصب غدوة بعدها فى قوله * لدن غدوة حتى دنت لغروب * وخرج على التمييز وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضمار كان وفيها ثمان لغات فمنهم من يقول لدن بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهى اللغة المشهورة وتخفف بحذف الضمة كما فى 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 بالكسر فيقول لدن بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون وقد يخفف بنقل ضمة الدال الى اللام كما يقال فى 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 بالكسر فيقول لدن بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات وجاء لد بحذف نون لدن التى هى أم الجميع وبذلك تتم الثمانية ويدل على ان أصل لد لدن انك اذا أضفته لضمير جئت بالنون فتقول من لدنك ولا يجوز من لدك كما نبه عليه سيبويه وذكرها فى همع الهوامع عشر لغات ما عدا اللغة التميمية فليراجع

(أن لا تعبدوا الا الله) فى موضع العلة للفعلين السابقين على جعل أن مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا الا الله أى لتتركوا عبادة غيره عز وجل وتتمحضوا لعبادته سبحانه فان الاحكام والتفصيل مما يدعوهم الى الايمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة وجوز أن تكون مفسرة لما فى التفصيل عن معنى القول دون حروفه كأنه قيل فصل وقال لا تعبدوا الا الله أو أمر أن لا تعبدوا الا الله وقيل ان هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاخبار على التوحيد على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم وان وما بعدها فى حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل الزموا واتركوا عبادة غيره تعالى واحتمال أن يكون ما قبل أيضا مفعولا به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر ومثله احتمال كون أن والفعل فى موقع المفعول المطلق وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لا يحسن أولا يجوز فلا ينبغى أن يلتفت اليه (انى لكم منه نذير وبشير) ضمير الغائب المجرور لله تعالى ومن لابتداء الغاية والجار والمجرور فى الاصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالا كما هو المعروف فى أمثاله أى انى لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه ان لم تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير أبشركم ثوابه ان آمنتم وتمحضتم فى عبادته عز وجل وجوز كون من صلة النذير والضمير إما لله تعالى أيضا والمعنى حينئذ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى انى لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به

وقوله تعالى (وأن استغفروا ربكم) عطف على أن لا تعبدوا الا الله سواء كان نهيا أو نفيا وفى ان الاحتمالان السابقان وقد علمت ان الحق أن أن المصدرية توصل بالامر والنهى كما توصل بغيرهما وفى توسيط جملة انى لكم الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الاشارة الى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد روعى فى تقديم الانذار على التبشير ما روعى فى الخطاب من تقديم النفى على الاثبات والتخلية على التحلية لتجاوب الاطراف والتعرض لوصف الربوبية تلقينا للمخاطبين وارشادا لهم الى طريق الابتهال فى السؤال وترشيحا لما يذكر من التمتيع وايتاء الفضل

وقوله سبحانه (ثم توبوا اليه) عطف على استغفروا واختلف فى توجيه توسيط ثم بينهما مع ان الاستغفار بمعنى التوبة فى العرف فقال الجبائى ان المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أى استغفروا ربكم من ذنوبكم التى فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها فكلمة ثم على ظاهرها من التراخى فى الزمان وقال الفراء ان ثم بمعنى الواو كما فى قوله

بهز كهز الردينى * جرى فى الانابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيرى وقيل لا نسلم ان الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هى الرجوع الى الطاعة ولئن سلم انهما بمعنى فثم للتراخى فى الرتبة والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب الفرائد وقال بعض المحققين الاستغفار هو التوبة الا ان المراد بالتوبة فى جانب المعطوف التوصل الى المطلوب مجازا من اطلاق السبب على المسبب وثم على ظاهرها وهى قرينة على ذلك وأنت تعلم ان أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أى الستر ومعنى التوبة الرجوع ويطلق الاول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثانى على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلا لكن اشترط شرعا لصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه وجاء أيضا استعمال الاول فى الثانى والاحتياج الى توجيه العطف على هذا ظاهر وأما على ذلك فلان الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكأنه قيل استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة فى ظهور احتياجه الى التوجيه حينئذ والقلب يميل فيه الى حمل الامر الثانى على الاخلاص فى التوبة والاستمرار عليها والتراخى عليه يجوز أن يكون رتبيا وأن يكون زمانيا كما لا يخفى

(يمتعكم متاعا حسنا) مجزوم بالطلب ونصب متاعا على انه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا ويجوز أن يكون مفعولا به على انه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الاموال والبنين وغير ذلك والمعنى كما قيل يعشكم فى أمن وراحة ولعل هذا لا ينافى كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالامثل لان المراد بالامن أمنه من غير الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وبالراحة طيب عيشه برجاء الله تعالى والتقرب اليه حتى بعد المحنة منحة

وتعذيكم عذب لدى وجوركم * على بما يقضى الهوى لكم عدل

وقال الزجاج المراد يمتعكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا والخطاب لجميع الامة بقطع النظر عن كل فرد فرد (الى اجل مسمى) مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ولا دلالة فى الآية على ان للانسان أجلين كما زعمه المعتزلة (ويؤت) أى يعط (كل ذى فضل) أى زيادة فى العمل الصالح (فضله) أى جزاء فضله فى الدنيا أو فى الآخرة لان العمل لا يعطى وقد يقال لا حاجة الى تقدير المضاف والمراد المبالغة على حد سيجزيهم وصفهم والضمير لكل ويجوز أن يعود الى الرب والمراد بالفضل الاول ما أريد به أولا وبالثانى زيادة الثواب بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل واختار بعض المحققين التفسير الاول ثم قال وهذه تكملة لما أجمل من التمتيع الى أجل مسمى وتبيين لما عسى أن يعسر فهمه حكمته من بعض ما يتفق فى الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين فرب انسان له فضل طاعة وعمل لا يتمتع فى الدنيا أكثر مما يتمتع آخر دونه فى الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتيعا فقيل ويعط كل فاضل جزاء فضله اما فى الدنيا كما يتفق فى بعض الموادو اما فى الآخرة وذلك مما لا مرد له انتهى ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الاتصال على انه سبحانه ينعم على ذى الفضل فى الدنيا والآخرة ولا يختص احسانه باحدى الدارين ولا شك ان كل ذى عمل صالح منعم عليه فى الآخرة بما يعلمه الله تعالى وكذا فى الدنيا بتزيين العمل الصالح فى قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا اشكال فى ذلك كما هو ظاهر للمتأمل وقيل فى الآية التفات ونشر فان التمتيع مرتب على الاستغفار وايتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى وأيا ما كان ففى الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ثم شرع فى الانذار بقوله سبحانه (فان تولوا) أى تستمروا على الاعراض عما ألقى اليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة وأصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بتاء الخطاب لان

فوله ثم توبوا اليه كذا فى خطه رحمه الله والمعروف كهز الردينى تحت العجاج * جرى فى الانابيب

مابعده يقتضيه وحذفت منه احدى التاءين كما فعل فى أمثاله وقيل ان تولوا ماض غائب فلا حذف و يقدر فيما بعد فقل لهم وهو خلاف الظاهر وأخر الانذار عن البشارة جريا على سنن تقدم الرحمة على الغضب أولان العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك يستدعى سابقة ذكره وقرأ عيسى بن عمرو اليمانى تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى من قولهم ولى هاربا أى أدبر (فانى أخاف عليكم) بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع (عذاب يوم كبير) هو يوم القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك فى نفسه وقيل المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه فى الدنيا وقد روى انهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه الجيف وأيا ما كان ففى اضافة العذاب اليه تهويل وتفظيع له (الى الله مرجعكم) مصدر ميمى وكان قياسه فتح الجيم لانه من باب ضرب وقياس مصدره الميمى ذلك كما علم من محله أى اليه تعالى رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء فى مثل ذلك اليوم لا الى غيره (جميعا) لا يتخلف منكم أحد (وهو على كل شئ قدير) فيندرج فى تلك الكلية قدرته سبحانه على اماتتكم ثم بعثكم و جزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب وهذا تقرير وتأكيد لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف (الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه) كأنه جواب سؤال مقدر وذلك أنه لما ألقى اليهم ما ألقى وسيق اليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع فى ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذى تخر له صم الجبال هل قابلوه بالاقبال أم تمادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال فقيل مصدرا بكلمة التنبيه اشعارا بان ما بعدها من هناتهم أمر ينبغى أن يفهم ويتعجب منه الا انهم الخ فضمير انهم للمشركين الخاطبين فيما تقدم و يثنون بفتح الياء مضارع ثنى الشئ اذا لواه وعطفه ومنه على ما قيل الاثنان لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاخراج وأصله يثنيون فاعل الاعلال المعروف فى نحو يرمون وفى المراد منها احتمالات منها أن الثنى كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق لان من أقبل على شئ واجهه بصدره ومن أعرض صرفه عنه أى انهم يثنون صدورهم عن الحق و يتحرفون عنه والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولى والاعراض المشار اليه بقوله سبحانه فان تولوا الخ ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لان ما يجعل داخل الصدر فهو خفى أى أنهم يضمرون الكفر والتولى عن الحق وعداوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها أنه باق على حقيقته والمعنى أنهم اذا رأوا النبى عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوا ظهورهم والظاهر أن اللام متعلقة بيثنون على سائر الاحتمالات وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الاول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليلا بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك شيئا 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 و جعله فى قود المعنى اليه من قبيل الانضمار فى قوله تعالى اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب فانفلق لكن لا يخفى ان انسياق الذهن الى توسيط الارادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه الى توسيط الضرب بين الامر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلانى وغيره وقيل انه لا حاجة الى التقدير فى الاحتمالين الاولين لان انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم اظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير الا أن يعاد الضمير منه الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت فى بعض الكفار الذين كانوا اذا لقيهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستترو ردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لكن ظاهر قوله تعالى الا حين 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 فى الاخنس ابن شريق وكان رجلا حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة و يضمر فى قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبى حيان وقيل انه كان الرجل من الكفار يدخل بيته و يرخى

ستره ويحني ظهره ويتغشى ثوبه ويقول هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم اذا مر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثنى صدره وتغشى لئلا يراه وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان الا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق انما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بانها نزلت في المنافقين وقد أجيب عن ذلك بانه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق وقد يقال ان حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الا عند مسلم بل ظهوره انما كان فيها والامتياز الى ثلاث طوائف ثم لو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه كما أنزلنا على المقتسمين اذا فسر باليهود ويراد به ما جرى على بني قريظة فانه اخبار عما سيقع وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز لانه وقع كذلك فكذا ما نحن 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 الى السماء وان يجامعوا نساءهم فيفضوا الى السماء فنزل ذلك فيهم وليس في الروايات السابقة ما ينافي هذه الرواية في الصحة وأمر يثنون عليها ظاهر خلافا لمن زعم أنه اذا كان المراد بالناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر وذلك لان الظاهر من حال المسلم اذا استحيا من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلا في خلوة كان مقصوده مجرد اظهار الادب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع علمه شيء ومثل هذا الحياء أمر لا يكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الامر به وهو شعار كثير من كبار الامة والقول بان استحياء أولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الشيء يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لا أظنك تقبله وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر والذي يقتضيه السياق ويشتد عيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما تقدم فتدبر والله تعالى أعلم وقرأ الحبر رضي الله تعالى عنه ومجاهد وغيرهما تثنوني بالتاء التأنيث الجمع وبالياء التحتية لان التأنيث غير حقيقي وهو مضارع اثنوني كاحلولى فوزنه تفعوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لانه يقال حلى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم فصدورهم فاعل ويراد منه ما أريد من المعاني في قراءة الجمهور الا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال المعنى مثلا تنحرف صدورهم انحرافا بليغا وعن الحبر أيضا وعروة وغيرهما أنهم قرأوا تثنون بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنون بوزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ماهش وضعف من الكلا أنشد أبو زيد

يا أيها المتفضل المعنى * انك ريان فصمت عني * تكفى اللقوح أكلة من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين اذا كان غير ملحق وصدورهم على هذه مرفوع أيضا على الفاعلية والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك الثبت الضعيف فالصدور مجاز عما فيها من القلوب وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال ثناه فانثنى واثنونى كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومطاوعة هذا الفعل فالمعنى أن صدورهم قبلت الثني ويؤل الى معنى انحرفت كما فسر به قراءة الجمهور وعن مجاهد وكذا عروة الاعشى أنه قرأ تثنئن كتطمئن وأصله يثنيان فقلبت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وان كان على حده ويقال في ماضيه اثنأن كاحمار وابيأض وقيل أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الاول تفعال وريح باطراده وهو من الثن الكلا الضعيف أيضا وقرئ تثنوى كترعوى ونسب ذلك الى ابن عباس أيضا وغلط النقل بانه لاحظ للواو في هذا الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الاوزان وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعال وانما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله وقرئ بغير ذلك وأوصل بعضهم القراآت الى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المصون ومن غريبها أنه قرئ يثنون بالضم واستشكل ذلك ابن جني بانه لا يقال أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة وقال أبو البقاء لا يعرف ذلك في اللغة الا أن يقال معناه عرضوها للانثناء كما تقول

أبعت الفرس اذا عرضته للبيع (الاحين يستغشون ثيابهم) أى يجعلونها أغشية ومنه قول الخنساء

ارعى النجوم وما كلفت رعيتها * وتارة اتغشى فضل اطمارى

وحاصله حين يأوون الى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم وهو وقت كثيرا ما يقع فيه حديث النفس عادة وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء وأيا ما كان فالمراد من الثياب معناها الحقيقى وقيل المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ومن ذلك قولهم الليل أخفى الويل والظرف متعلق بقوله سبحانه (يعلم) أى الايعلم (مايسرون وما يعلنون) حين يستغشون ثيابهم ولا يلزم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لان من يعلم فيه يعلم فى غيره بالطريق الاولى وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ومافى الموضعين اما مصدرية أو موصولة عائدها محذوف أى الذى يسرونه فى قلوبهم والذى يعلنونه أى شئ كان ويدخل مايقتضيه السياق دخولا أوليا وخصه بعضهم به وقدم هنا السر على العلن نعيا عليهم من أول الامر ماصنعوا وايذانا بافتضاحهم ووقوع مايحذرونه وتحقيقا للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكان علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه وحاصل المعنى يستوى بالنسبة الى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ماعسى أن يظهروه وقرأ ابن عباس على حين يستغشون قال ابن عطية ومن هذا الاستعمال قول النابغة *على حين عاتبت المشيب على الصبا* (انه عليم بذات الصدور) تعليل لما سبق وتقرير له والمراد بذات الصدور الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور وأيا ما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولا من اضافة المسمى الى اسمه كما توهم أى انه تعالى مبالغ فى الاحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه مايسرون ومايعلنون وكأن التعبير بالجملة الاسمية للاشارة الى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها الخارجى وهذا مما لاينكره أحد سوى شرذمة من المعتزلة قالوا انه تعالى انما يعلم الاشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا يلزم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهنى لانهم اذا لم يقولوا به مع انكار الوجود الذهنى يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف وامتناعه من أجلى البديهيات والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدوانى وهو ناشئ على ماقيل عن الذهول عن معنى انكار الوجود الذهنى وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك وبيانه انه ليس معنى انكارهم ذلك انه لايحصل صورة عند العقل اذا تصورنا شيأ أو صدقنا به لان حصولها عنده فى الواقع بديهى لاينكره الا مكابر وكيف ينكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق انما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى ان ذلك الحصول ليس نحوا آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون لماهية واحدة كالشمس مثلا وجودان أحدهما خارجى والآخر ذهنى كما يقول به مثبتوه فهم لاينكرون الوجود عن صور الاشياء وأشباحها وهى موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهى المخلوقة عندهم وانما ينكرون الوجود الذهنى عن أنفس تلك الاشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا لو حصلت النار فى الاذهان لاحترقت الاذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى انما ينفى الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها فالحق ان الجمهور انما انكروا ماذهب اليه محققوا الحكماء من ان الحاصل فى الاذهان أنفس ماهيات الاشياء ولم ينكروا ماذهب اليه أهل الاشباح وحينئذ يقال علم الواجب عندهم اما تعلقه بأشباح الاشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قالته الشرذمة ولا يتجه عليهم ان التعلق بتلك الاشباح الموجودة فى الازل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم ايجاد تلك الاشباح بلا علم وهو محال لانا نقول لما كان الواجب تعالى موجبا فى علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الادراكية التى هى تلك الاشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس فى كونها سابقة على العلم بالذات وانما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية ثم ينبغى أن يعلم انه ليس معنى قولهم ان علم الواجب تبارك وتعالى بالاشياء أزلى وتعلقه بها حادث انه ليس هناك الا تعلق حادث لانه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لايصير المعلوم معلوما قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان بل معناه ان التعلق الذى لاتقتضيه حقيقة العلم حادث وهنا لك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم وذلك لان الاشباح والامثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الاشياء فتعلق العلم عندهم أعم من

قوله لما كان الواجب الخ كذا بخطه ولعله كتبه صحيحه

تعلقه بذات الشئ المعلوم أو بمثاله وشبهه ولما لم يكن وجود الحوادث في الازل كان العلم الممكن بالنسبة اليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلي وبأنفسها وذواتها حادث ولا اشكال فيه أصلا وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كما قيل لكن أورد عليه ان برهان التطبيق جار في هاتيك الاشباح لما أنها متميزة الآحاد في نفس الامر فيلزم أحد المحذورين وفي المقام ابحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسمعيل افندي الكلنبوي في حواشيه على شرح العضدية وللمولى الشيخ ابراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع اليه وبالجملة لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهي ممازلت فيها أقدام أقوام ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها عنه سبحانه وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل افندي الكلنبوي (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) الدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكرا كان أو أنثى عاقلا أو غيره مأخوذ من الدبيب وهو في الاصل المشي الخفيف ومنه قوله

زعمتني شيخا ولست بشيخ * انما الشيخ من يدب دبيبا

واختصت في العرف بذوات القوائم الاربع وقد تخص بالفرس والمراد بها هنا المعنى اللغوي باتفاق المفسرين أي وما من حيوان يدب على الارض الا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه والمراد ان ذلك كالواجب عليه تعالى اذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين في الكلام فكلمة على المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين وذكر الامام ان الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى انه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخلف ما وعد صوره بصورة الوجوب لفائدتين التحقيق لوصوله وحمل العباد على التوكل فيه ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها ففي الخبر اعقل وتوكل وجاء لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأجملوا في الطلب ولا ينبغي أن يعتقد انه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلا وفي بعض الآثار ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فضرب فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عن دودة كالذرة وفي فمها شئ يجري مجرى الغذاء لها وسمعها تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني وما أحسن قول ابن أذينة

لقد علمت وما الاشراف من خلقي * ان الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى اليه فيعييني تطلبه * ولو أقمت أتاني لا يعنيني

وقد صدقه الله تعالى في ذلك يوم وفد على هشام فنزعه بقوله هذا فرجع الى المدينة فقدم هشام على ذلك وأرسل بجائزته اليه ويقرب من قصته قصة الثقفي مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وهي مشهورة حكاها ابن أبي الدنيا ونقلها غير واحد وقد ألغى أمر الاسباب جدا من قال

مثل الرزق الذي تطلبه * مثل الظل الذي يمشي معك
أنت لا تدركه متبعا * واذا وليت عنه تبعك

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن واحتج أهل السنة بالآية على ان الحرام رزق والا فمن لم يأكل طول عمره الا من الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقا وأجيب بان هذا مجرد فرض اذ لا أقل من التغذي بلبن الام مثلا وهو حلال على ان المراد ان كل حيوان يحتاج الى الرزق اذا رزق فانما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون هناك من لا رزق له كالمتغذي بالحرام وكذا من لم يرزق أصلا حتى مات جوعا وروي هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك (ويعلم مستقرها) موضع قرارها في الاصلاب (ومستودعها) موضعها في الارحام وما يجري مجراها من البيض ونحوه فالمستقر والمستودع اسما مكان وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدي فعله ولا يجوز في المستقر ذلك لان فعله لازم والاول هو الظاهر وانما خص كل من الاسمين بما خص به من المحل كما قال بعض الفضلاء لان النطفة مثلا بالنسبة الى الاصلاب في حيزها الطبيعي

ومنشئها الخلق وأما بالنسبة الى الارحام مثلا فهى مودعة فيها الى وقت معين وعن عطاء تفسير المستقر بالارحام والمستودع بالاصلاب وكأنه أخذ تفسير الاول بذلك من قوله سبحانه ونقرّ فى الارحام ما نشاء وجوز أن يكون المراد بالمستقر مساكنها من الارض حيث وجدت بالفعل وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الاول اذ من الحيوانات ما لم يستقر فى صلب كالمتكون من عفونة الارض مثلا ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الاخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة فى الارض والمعنى على ما قيل ما من دابة فى الارض الا يرزقها الله تعالى حيث كانت من آماكنها يسوقه اليها ويعلم موادها المختلفة المندرجة فى مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة فى الاطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها فى كل مرتبة ما يليق بها من مبادى وجودها وكمالاتها المتفرعة عليها ولا يخلو عن حسن الأن فيه بعدا وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها وقد يقال لعل ذلك اشارة الى نهاية أمد ذلك التكفل وفى خبر ابن مسعود رضى الله تعالى عنه اشارة الى ما هو كالمبدأ له أيضا فقد أخرج عنه ابن جرير والحاكم وصححه انه قال مستقرها الارحام ومستودعها حيث تموت فكأنه قيل انه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها أول ما تحتاج الى الرزق ومكانها آخر ما تحتاج اليه فهو سبحانه يسوقه اليها ولا بد الى أن ينتهى أمد احتياجها وجوز فى هذه الجملة أن تكون استئنافا بيانيا وأن تكون معطوفة على جملة على الله رزقها داخلة فى حيز الا وعليه اقتصر الاجهورى (كل فى كتاب مبين) اى كل واحد من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها أو كل ما ذكر وغيره مثبت فى اللوح المحفوظ المبين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام أو المظهر لما أثبت فيه الناظرين والجملة على ما قال الطيبى كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقر بشئ فى ذمته ثم كتب عليه صكا وفى الكشف ان الاظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى (هو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) تقريرا للتوحيد لان من شمل علمه وقدرته هو الذى يكون الها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيدا لما سبق من الوعد والوعيد لان العالم القادر يرجى ويخشى وجوز أن تكون الآية تقريرا لقوله سبحانه يعلم ما يسرون وما يعلنون وما بعدها تقريرا لقوله سبحانه وهو على كل شئ قدير وفيه بعد وكأن المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيهما أو تجعل السموات مجازا عن العلويات فتشملها وما فيها وتجعل الارض مجازا بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير واحتيج لذلك لاقتضاء المقام اياه والا فخلقهما فى تلك المدة لا ينافى خلق غيرهما فيها والمراد باليوم الوقت مطلقا لا المتعارف اذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض وقيل أريد به مدة زمان دور المحدد المسمى بالعرش دورة تامة والى هذا ذهب الشيخ الاكبر قدس سره وقد علمت حاله فيما تقدم وقيل غير ذلك وفى عدم خلقهما دفعة كما قال غير واحد على كونه سبحانه قادرا مختارا مع ما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأنى فى الامور وقد تقدم ما قيل فى وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمسة للخلق ولعلنا نحقق ذلك فى موضع آخر وايثار صيغة الجمع فى السموات لاختلافها بالاصل والذات دون الارض وان قيل انها امثل السماء فى كونها سبعا طباقا بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات وبذلك فسر قوله سبحانه ومن الارض مثلهن والكثير على ان الارض كرة واحدة منقسمة الى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك (وكان عرشه على الماء) عطف على جملة خلق مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور فى الجملة الحالية الماضوية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة والمضى المستفاد من كان بالنسبة للحكم لا للتكلم أى كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذى يقتضيه كلام مجاهد وبه صرح القاضى البيضاوى ثم قال لم يكن حائل بينهما أى العرش والماء لانه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على امكان الخلاء وان الماء أول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم انتهى وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتى الديار الرومية لكنه قال ليس تحته يعنى العرش شئ غيره أى الماء سواء كان بينهما فرجة أو موضوعا على متنه كما ورد فى الاثر فلا

دلالة فيه على امكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على امكانه فقط ولا على كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وانما يدل على أن خلقهما اقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى ولا يخفى ما بين القاضي والمفتي من المخالفة والاكثرون على ان الحق مع المفتي كما ستعلمه ان شاء الله تعالى وانتصر بعضهم للقاضي بأنه لو كان موضوعا على متن الماء للزم قبل خلق تمام العالم أحد الامور الستة اما خروج الماء عن حيزه الطبيعي أو خروج العرش عن حيزه الطبيعي أو تخلخل الماء أو غوه أو تخلخل العرش أو غوه وحين خلق العالم أحد الامور الخمسة اما حركة العرش بالاستقامة الى حيزه الطبيعي أو تكاثف الماء أو ذبوله أو تكاثف العرش أو ذبوله وهذه الامور باطلة كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة ويحمل الامكان في كلامه على الامكان الوقوعي أو يراد به الامكان الذاتي وبالخلاء الخلاء في عالمنا هذا فانه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالامكان الذاتي وتوجيه الاستدلال به حينئذ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعا ووقوع شئ في وقت من الاوقات دليل على امكانه الذاتي في جميع الاوقات فان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن في وقت ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين ووجه الدلالة على أن الماء أول حادث بعد العرش ان كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وان المكان من لوازم وجود الجسم فان الفاعل اذا أوجد الجسم اوجده لا محالة في مكان كما صرح به والمكان للخفيف من الاجسام هو الفوق وللثقيل التحت على حسب الثقل والخفة وتحددهما انما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولا يخفى ما في هذا الوجه من النظر ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معا على انه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقا قبل العرش فقد أخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الاسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء وقال بعض في بيان وجه ذلك انه لما كان معنى كون العرش على الماء انه موضوع فوقه لا مماسه وان خلق السموات والارض انما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وان الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب وقوله لانه كان موضوعا الخ لان سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه ما فيه كما لا يخفى وتعقب بعض فضلاء الروم ما ذكر أولا بأن حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لاحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فيتعين الاول منهما وهو الذي ذهب اليه العلامة الاول وهو انما يتم ان لو كانت المقدمات المذكورة في ابطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فان أكثرها مبني على أصول الفلاسفة وقد بين القاضي نفسه بطلان أكثرها في الطوالع وهو انما يرى القواعد الحكمية اذا لم تكن مخالفة للقواعد الاسلامية على أن في كلام ذلك المتصر خللا من وجوه الاول أن قوله يلزم اما خروج الماء عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه انه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وان كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعي محالا ويشهد لذلك انهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافي يقتضي أن يكون فوق الارض والارض لثقلها الحقيقي تقتضي أن تكون مغمورة باسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها الى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع أن الامر اليوم ليس كذلك لانكشاف ربع شمالي من الارض وانحسار الماء عنه اما بسبب قرب الشمس في الجنوب الى الارض عندكونها في الحضيض بقدر ثخن المتم المحوي كما قيل أو لامر آخر يعلمه الله تعالى الثاني ان ما ذكره من استحالة تخلخل الماء ممنوع عندهم أيضا وما يقال ان القول بالتخلخل لا يتصور في البسائط الحقيقية للزوم تركيب ما فيه مدفوع فقد صرح في حكمة العين وشرحها بأن التخلخل الحقيقي وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزاد عليه شئ من خارج ممكن وحققه سيد المحققين في حواشيه بأن الجسم سواء كان مركبا من الهيولى والصورة أو لم يكن يمكن التخلخل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لا مقدار له في ذاته فنسبته الى جميع المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكبرها وهو متصف به أو أصغر وأيضا

الجسم

الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوى كله فاذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه اذا انفرد وجب أن يكون قابلا للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوى المتماثلات فى الاحكام وحينئذ يتحقق امكان ذلك والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الذاتى الخ منظور فيه اذ لا يلزم من وقوع شئ فى وقت من الاوقات الا امكان وجوده فى ذلك الوقت وان كان ذلك الامكان مستمرا واجبا فى جميع الاوقات فقوله ان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن فى وقت ممكن فى كل وقت ان أراد به ان امكانه أمر ثابت له فى كل وقت على ان قوله فى كل وقت ظرف للامكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشئ متصفا بالامكان امكانا مستمرا دائما غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده فى كل وقت ممكنا لجواز أن يكون وجود الشئ فى الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده فى كل وقت ممكنا بل ممتنع ولا يلزم من هذا أن يكون الشئ من قبيل الممتنعات دون الممكنات فان امكان الشئ ليس معناه جواز اتصافه بجميع انحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما فى الجملة فيكفى فى امكان الشئ جواز اتصافه بالوجود الواقع فى وقت والممتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وان أراد انه ممكن الوجود فى كل وقت على أن يكون فى كل وقت ظرفا للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الامكان للممكن واجبا فانه قد حقق المحقق الدوانى فى بعض تصانيفه ان امكان الممكن وان كان مستمرا فى جميع الازمنة لا يستلزم امكان وجود ذلك الممكن فى تلك الازمنة وعلى هذا اعتمد المتكلمون فى الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه ممكن الوجود فى الازل والا لزم الانقلاب وهو محال بالضرورة وقدرة البارى تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود وهو افاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم وحاصل الجواب ان قولكم العالم ممكن الوجود فى الازل ان أردتم به انه يمكن له الوجود الازلى على أن يكون فى الازل متعلقا بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده فى الازل ممتنعا وان أردتم به ان امكان وجوده فى الجملة مستمر فى الازل على أن يكون الظرف متعلقا بالامكان فسلم ولا يلزم أن يكون وجود العالم فى الازل ممكنا لجواز أن يكون وجوده فى الازل مستحيلا مع انه فى الازل متصف بامكان وجوده فيما لا يزال وهذا ما يقال ان أزلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية وما قيل فى اثبات الاستلزام ان امكانه اذا كان مستمرا فى الازل لم يكن هو فى ذاته مانعا من قبول الوجود فى شئ من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمرا مستمرا فى جميع تلك الاجزاء فاذا نظرا الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شئ منها بل جاز اتصافه به فى كل منها بل لا فقط بل معا أيضا وجوازا اتصافه فى كل منها هو امكان اتصافه بالوجود المستمر فى جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية صحيح الى قوله لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شئ منها فانه ان أراد ان ذاته لا تمنع فى شئ من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود فى الجملة بان يكون قوله فى شئ منها متعلقا بعدم المنع فيكون معناه انه لا يمنع فى شئ من اجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازلى الذى هو امكان الازلية وان أراد به ان ذاته لا تمنع من الوجود فى شئ من اجزاء الازل بان يكون الجار متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية والنزاع انما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب وليت شعرى كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو انى الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بان ماهية الزمان تقتضى لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض اذ يلزم منه امكان وجود كل من تلك الاجزاء فى الازل نظرا الى ذاته وتمام الكلام فى ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء فى عالمنا لانه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بان المتنازع فيه انما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بناء على كونه متقدرا قطعا وأما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه اذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر فالنزاع انما هو فى التسمية بالبعد فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعدا ولا خلاء والمتكلمون يسمونه بعدا وموهوما ولا شك ان عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل فى المتنازع فيه وقد نص عليه أيضا بعض المتأخرين ومن الناس من اعترض على قوله انه لو كان موضوعا على متن الماء للزم الخ بان الامور التى يلزم أحدها ذلك التقدير وهى فاسدة أكثر مما ذكر وسود وجه

القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج اليه بل ولا يعول عليه وزعم البعض ان ما راعاه القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفا للقواعد الاسلامية ووسوست له نفسه ان خروج الماء عن حيزه مما لا يجوز لان الله سبحانه ان كان موجبا بالذات فلا يتصور الاخراج منه سبحانه لان نسبته اليه على السوية بحسب الاوقات فلا يمكن كونه قاسرا في بعض دون بعض وان كان مختارا يقال ان ذلك الخروج ممتنع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعلق قدرته به وكذا يقال في التخلخل والتكاثف ويجوز أن يكونا بالطبع والا لكانا دائمين لان مقتضى الذات لا يتخلف عنه وممن ذهب الى امتناعهما الاصفهاني في شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصرا لنفسه وللقاضي بما لا يسمن ولا يغني وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين قد تقرر في علم الابعاد والاجرام ان ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة الى الفلك الاعظم الذي هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعا على متن كرة الماء فان ذلك انما يكون اذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مما ساما محدبه مقعره والا لم يكن موضوعا على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحدب بل اما أن لا يتماسا أصلا أو يتماسا بنقطة على ما يشهد به التخيل الصحيح وكيف يتصور كونه مماثلا له وهو الآن لم يمتلئ الا بالسموات والارض والكرسي والعناصر بجملتها واليس لك أن تقول لعل الماء في ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الآن عليه فتخلخل الى حيث ملأ جوفه لامتناع الخلاء فلما خلق سائر الاجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه الى ما تراه لانا نقول التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم اليه شيء فيستدعي حركة اينية وهي تستدعي وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء وكذا ليس لك أن تقول فليكن في ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الاجرام الى هذا المقدار الصغير لانا نقول أيضا التكاثف الذي هو عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجبه فاذا زال ذلك العارض عاد بطبعه الى مقداره الاول كما في المد والجزر وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا الان المفروض أنه خلق ابتداء عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعود عند زواله الى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة وهذا أيضا لا يتصور ههنا أما أولا فلان الماء المنعقد جمدا وان كان أصغر مقدارا منه غير منعقد لكنه لا الى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة الى مقداره الاول بل يقرب منه في الحس كما يشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة الى المالئ جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل وأما ثانيا فلان كرة الماء على ما يشاهد غير منجمدة بل باقية على طبعها من الذوبان فان قلت بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الخلقة عظيم المقدار ما لئا لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويجعل مادة لسائر الاجرام السماوية والارضية كما في صورة انقلاب بعض العناصر الى بعض ويؤيده ما ورد في الاثر من أن العرش كان قبل خلق السموات والارض على الماء ثم انه تعالى أحدث في الماء اضطرابا فأزبد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة فصار أرضا وخلق من الدخان السموات والى ذلك يشير قوله سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان قلنا ان هذا الاحتمال غير واقع أما على تقدير تركب الجسم من الهيولى والصورة على ما ذهب اليه المشاؤن من الفلاسفة فلان هيولى العناصر وان كانت واحدة بالشخص قابلة لان يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض الان هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وأما على تقدير تركبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلانها متخالفة الحقائق عند محققي المتأخرين على ما سرحوا به فلا يتركب منه الماء لا يجوز أن يتركب منه سائر الاجسام وأما ما ورد في الاثر وأشارت اليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات فمصروف عن ظاهره اذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر فقبل خلق السموات والارض بما فيهما لم تكن نار وأرض فمن أين يتولد الدخان وكذا ان أريد بالدخان البخار لانه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس أيضا فحيث لا هواء لا بخار ولهذا قال القاضي في تفسيره وهي دخان أمر ظلماني

ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها ومن هنا ظهر ان ما في الاثر لا يؤيد كون العرش موضوعا على متن الماء ملتصقا به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل اذ ارتفاع الدخان والبخار يستدعي وجود فضاء تتحرك فيه تلك الاجزاء وفي صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخيل سليم ويعلم مما ذكرناه يجب تفسير الآية بما فسرها به القاضي ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال وأما قول أبي السعود انه لو دل الخ ففيه ان الوقوع أدل دليل على امكان الشئ ومثل هذا الاستدلال شائع ذائع في كلامهم وأما ان المراد بالامكان الامكان الوقوعي فكلا اذ النزاع في الامكان لا الوقوع وما ينقل عن الاصمعي من ان هذا كقولهم السماء على الارض مع ان أحدهما ليس ملتصقا بالآخر وحينئذ يكون معنى قول القاضي لم يكن حائل بينهما انه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشئ ولا يصلح ما ذكر معنى لذلك اذ الفوقية كانت قبل خلق جميع أجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلا ثم بين وجه دلالة الآية على ان الماء أول حادث بعد العرش بنحو ما قدمنا ذكره انتهى المراد منه (وأقول) ان هذا الاحتمال الذي أجاب عنه بزعمه قوي جدا وما ذكره عن محققي المتأخرين صرح الجمهور بخلافه وقد حقق ذلك في موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الاجرام السماوية والارضية بل وكل شئ وما ذكره في حيز تعليل صرف الاثر عن ظاهره ليس بشئ أصلا اذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المائع أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخانا وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغارا مائية متلطفة بحرارة يخلقها حيث شاء فيتكون البخار وفي الاثر عن وهب بن منبه انه جل شأنه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات في يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعي الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخانا مرتفعا وقد يقال يجوز أن يكون الماء في ابتداء الخلقة ما تحت العرش ثم انه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق أفنى منه ما أراد وخلق بلا فاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شئ والقول باستحالة هذا الخلق مفض الى فساد عظيم وخطب جسيم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر وما ذكره في دفع قول شيخ الاسلام انه لو دل لدل الخ غير ظاهر فيه قيل اذا الاعتراض بطريق انه لو دل لدل على وجود الخلاء لا على امكانه الصرف لان الشئ اذا كان موجودا كان وجوده ضروريا لا ممكنا صرفا على ما بين في محله وينادي على ان الاعتراض كذلك تقييد الامكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود وأورد بعضهم على قوله قد تقرر في علم الابعاد والاجرام الخ أن ذلك مبني على ظن ان الماء في الآية هو الماء العنصري وأنه من بعض الظن اذ ذاك انما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور أن يكون العرش الذي خلق قبل السموات والارض عليه فضلا عن أن يكون موضوعا على متنه أو غير موضوع عليه من غير حائل بينهما وانما هو الماء الطبيعي النوري العماني الذي تكون العرش منه وفيه صرف اللفظ عن ظاهره ونظير ذلك ما قاله الكامل بن الكمال ليس المراد من العرش تاسع الافلاك ولا من الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لامر دلها ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كان الله تعالى ولم يكن معه شئ وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شئ ثم خلق السموات والارض فلا وجه للاستدلال به على امكان الخلاء وان الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوميته بناء على انه في الاصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه والماء اشارة الى صفة الحياة باعتبار ان منه كل شئ حي فعنى وكان عرشه على الماء وكان حيا قيوما وفي لفظة على تنبيه على ترتب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الاثبات ما ينافي ما تضمنه النفي فيه اذ يكون حينئذ شيأ آن معه سبحانه فضلا عن شئ ولا يخفى ان هذا انما يتم لو كانت الجملة الماضوية في موضع الحال والظاهر انها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة وليس في الكلام ما يقتضي ان المعنى وكان عرشه على الماء مع وجوده تعالى بدون معية شئ له ليضطر الى حمل الماء والعرش على ما علمت من صفته تعالى ولا أرى في الحديث أكثر من افادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السموات والارض وأما ان كونه تعالى ولم يكن معه شئ وكون عرشه سبحانه على الماء وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السموات والارض بمهلة وتراخ فلا أراه وقد جاء في بعض الروايات عطف الخلق على ما قبله بالواو وكسائر المعطوفات

أخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن عمران بن حصين قال قال أهل اليمن يارسول الله أخبرنا عن أول هذا الامر كيف كان قال كان الله تعالى قبل كل شئ وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شئ وخلق السموات والارض الخبر ثم انه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لابد أيضا من حمل الكتابة في الذكر على التقدير ونفي ان يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يتبادر منهما ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضا ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحدا كزمن قيوميته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم والترمذي والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء لان أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها في نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف ألف مرة أقل قليل بل لا شئ يذكر بالنسبة الى غير المتناهي ويعارض هذه الشهادة أيضا ما تقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام وخلق عرشه على الماء فانه نص في ان العرش مخلوق ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة وكذا ما روى عن كعب من انه سبحانه خلق ياقوتة خضراء فنظر اليها بالهيبة فصارت ماء ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم وأيا ما ذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر ومثله ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السموات والارض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفا تحت العرش وهو البحر المسجور فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتنبت منه الاجسام وجعل النصف الآخر تحت الارض السفلى ولعل وجه الامر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الاشارة الى ما ذكرناه بالجملة لا شك أن المتبادر من الماء ما هو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الاخبار من وصفه ما يبهر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفي عارضتها شهادات اثبات غير نص في المطلوب كما علمت ومن كون العرش على الماء ما يهم الشقين كونه موضوعا على متنه مما له وكونه فوقه من غير أن يكون بينهما ما يباينهما وتخصيصه بالشق الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصفو عن القال والقيل وان الآية لا تصلح دليلا على كون الماء أول حادث بعد العرش ومن رجع الى الاخبار المعول عليها رأى بعضها كخبر أبي رزين الذي حسنه الترمذي ظاهرا في ان الماء قبل العرش وقصارى ما يقال في هذا المقام ان الحق مع شيخ الاسلام وان نصرة القاضي وان كان ناصر الدين نصرة خارجة عن الطريق المستبين فلا تلتفت هداك الله سبحانه الى من أطال في ذلك بلا طائل وأتى بكلام لا يشبه كلام عاقل وزعم ان ذلك من الحكمة وهو عنها علم الله بمراحل ولولا الوقوع في العبث لنقلناه ونبهنا على ما فيه وان كان حال ظاهر مؤذنا بحال خافيه نعم قد يقال ان البيضاوي انما ذكر انه استدل بالآية على كذا وكذا ولم يدع ان فيها دليلا على ذلك فما يتوجه من الاعتراضات انما يتوجه على المستدل دونه وكان من وجه اليه ذلك ادعى ارتضاءه للاستدلال بدليل ما وطأ له من المقال وزعم الخفاجي ان في الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السموات والارض حي متكلف لان خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه الا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به ورده على بن عيسى بانه لا يلزم ذلك ويكتفى بكون الاخبار به نافعا للمكلفين واختاره المرتضى ومنشأ ذلك الاعتزال والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (ليبلوكم) اللام للتعليل مجازا متعلقة بخلق أي خلق السموات والارض وما فيهما من المخلوقات التي من جملتها أنتم ورتب فيهما جميع ما تحتاجون اليه من مبادي وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعيفهما ما تستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية لعاملكم معاملة من يختبركم (أيكم أحسن عملا) فيجازيكم حسب أعمالكم وقيل متعلق بفعل مقدر أي أعلم بذلك ليبلوكم وقيل التقدير وخلقكم ليبلوكم وقيل في الكلام جملة محذوفة أي وكان خلقه لها لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك ليبلوكم والكل كما ترى والابتلاء في الاصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل والاستعارة ولا يصح ارادة المعنى الحقيقي لانه انما يكون لمن

لا يعرف

لايعرف عواقب الامور وقيل انه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار وهو محوج الى تكلف أن يراد ليظهر تعلق علمه الازلي والا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرعا على غيره وما تقدم لا تكلف فيه وهو مع بلاغته مصادف محزه والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القالب ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم في التاريخ وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية ليبلوكم الخ فقلت ما معنى ذلك يا رسول الله قال ليبلوكم أيكم أحسن عقلا ثم قال وأحسنكم عقلا أورعكم عن محارم الله تعالى واعملكم بطاعة الله تعالى لكن ذكر الحافظ السيوطي ان سنده واه وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان ان معنى أحسن عملا ازهد في الدنيا وعن مقاتل اتقى لله تعالى وعن الضحاك أكثرهم شكرا ولعل أخذ العمل شاملا للامرين أولى وأفضلهما ما كان عمل القلب كيف لا ومدار العبادة القالبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحل القلب وقد يرفع به للعبد في يوم مثل عمل أهل الارض وفي بعض الآثار تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة واعتبار خلق السموات في ضمن المفرع عليه لما أن في السموات مما هو من مبادي النظر وتهيئة أسباب المعاش الارضية التي بها قوام القالب ما لا يخفى وقريب من هذا ان ذكر السموات وخلقها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لاجل الانسان وقال بعض المحققين ان كون خلق الارض وما فيها للابتلاء ظاهر وأما خلق السموات فذكرتتميما واستطرادا مع ان السموات مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحي الى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء في الجملة ولعل ما أشير اليه أولا أولى وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور وجعل في الكشاف الفعل هنا معلقا لما فيه من معنى العلم ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقا مدعيا انه انما يكون اذا وقع بعد الفعل ما يسد مسد المفعولين جميعا كعلمت أيهم ما فعل كذا وعلمت أزيد منطلق وبين كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر وأجاب عنه في الكشف بما حاصله ان للتعليق معنيين مصطلح ويعدى بعن وهو المنفي في تلك السورة والغوى ويعدى بالباء وعلى وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسببية المتعدية الى مفعولين ولا يكون الا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه ومعنى تعليق الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى واعرابا سواء كان لفظا أو محلا وهو المثبت ههنا وقال الطيبي يمكن أن يكون ما هنا على اضمار العلم كانه قيل ليبلوكم فيعلم أيكم احسن عملا والتعليق فيه ظاهر وما هناك على تضمين الفعل معنى العلم كانه قيل ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفي ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه ما يأبى ذلك وقد يقال ان التعليق لا يختص بما كان من الافعال بمعنى العلم كما ذهب اليه ثعلب والمبرد وابن كيسان وان وجهه أو يس بما في همع الهوامع ورجحه الشلوبين ولا بالفعل القلبي مطلقا بل يكون فيه وفي غيره مما ألحق به لكن مع الاستفهام خاصة واقتصر بعضهم في الملحق على بصر وتفكر وسأل وزاد ابن خروف نظر ووافقه ابن عصفور وابن مالك وزاد الاخير نسي كما في قوله * ومن أنتم انا نسينا من أنتم * ونازعه أبو حيان بان من تحتمل الموصولية والعائد محذوف أي من هم أنتم وكذا زاد أيضا ما قارب المذكورات من الافعال التي لها تعلق بفعل القلب كترى البصرية في قوله أما ترى أي برق هنا لك وكيستنبؤن في قوله تعالى ويستنبؤنك أحق هو وكنبلو فيما نحن فيه ونازعه أبو حيان بأن ترى في الاول علمية وايكم في الاخير موصولة حذف صدر صلتها فبنيت وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي ولم أجده في بحره وفي الرضي أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل وفي التسهيل ما يؤيده وأجاز يونس تعليق كل فعل غير ماذكر وخرج عليه ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد والجمهور لم يوافقوه على ذلك وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبي وما جرى مجراه اما متعد الى واحد أو اثنين فالاول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف أو بحرف كتفكر لان معموله لا يكون الا مفردا وبالتعليق بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة ولا معنى للتعليق الا ابطال العمل لفظا لا محلا وان تعدى لاثنين فاما أن يجوز وقوع الثاني جملة كما في باب علم أولا فان جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لا عن الثاني لانه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعده منه اذ لا فرق بين اداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلا كما في علمت زيدا أبوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمله في محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف

التعليق وعدمه وان لم يجز وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو يسئلونك ماذا ينفقون فان المسؤل عنه لا يكون الا مفردا والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملا فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن معنى العلم وفعل البلوى اذا كان كذلك يتعدى بالباء الى المختبر به ولا يكون الا مفردا كما في قوله تعالى وانما بلوناكم شيء والاستفهام قد أبطل مقتضاه لفظا وهو التعليق ويحتمل أن يكون متضمنا معنى العلم ويكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثاني وحينئذ لا تعليق ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل في الآية انما هو على تقدير اعمال فعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن وفي الهمع أن الجملة بعد المعلق في باب علم واخواتها في موضع المفعولين فان كان التعليق بعد استيفاء المفعول الاول فهي في موضع المفعول الثاني وأما في غير هذا الباب فان كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب باسقاطه نحو فكرت أهذا صحيح أم لا وجعل ابن مالك منه فلينظر أيها أزكى طعاما وان كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه نحو عرفت أيهم زيد فان كان مفعوله مذكورا نحو عرفت زيدا أبو من هو فالجملة بدل منه على ما اختاره السيرافي وابن مالك وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أي قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور والتزم ذلك ليكون المبدل منه جملة في المعنى وبدل اشتمال ولا حاجة الى التقدير عند ابن الصائغ وذهب المبرد والاعلم وابن خروف وغيرهم الى أن الجملة في موضع نصب على الحال وذهب الفارسي الى انها في موضع المفعول الثاني لعرفت على تضمينه معنى علمت واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة في الظاهر لما تقدم تظهر بالتأمل الا انه اعترض القول بأن ما بعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به انما هو خلق السموات والارض وأجيب بأن ذلك وان كان في نفس الامر مختبرا عنه والمختبر به ما ذكر الا انه جعل مختبرا به باعتبار ترتبه على ذلك ولا يخفى ما فيه وقال بعض أرباب التحقيق في دفع المخالفة ان الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا ليبلوكم أيكم أحسن عملا بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معناها الحقيقي معطاة ما تستحقه وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثاني لانه لا يكون جملة اذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل وجرى التعليق فيه بناء على انه مناسب لفعل القلوب معنى وقد صرح غير واحد بجريانه في ذلك وجعل ثمة مستعارا لمعنى العلم والفعل اذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل وجرى عليه حكمه وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا ما هو بمعناه فيكون قد سلك في كل من الموضعين مسلكا تفننا وكثيرا ما يفعل ذلك في كلامه ولعله لم يعكس الامر لان ما فعله في كل أنسب بما قبله من خلق السموات والارض وما فيهما من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة ولا يخفى ان هذا قريب مما تقدم وفيه ما فيه والاتيان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين الاحسنين اعمالا مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت اعمال الكفار منهم الى حسن شرعي وقبيح لا الى حسن وأحسن كما في اعمال المؤمنين للتحريض على أحاسن المحاسن والتحضيض على الترقي دائما والدلالة على ان الاصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكمل الجزاء فكأنه قيل المقصود أن يظهر أفضليتكم لا فضليتكم فان ذلك مفروغ عنه لا يحيد عنه ذو لب وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أي الفريقين خير مقاما وايا ما كان فالخطاب ليس خاصا بالمؤمنين لان اظهار حال غيرهم مقصود أيضا لكنه لا بالذات على الوجه الاول (ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) أي مثله في الخديعة والبطلان فالتركيب من التشبيه البليغ والاشارة الى القول المذكور وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان انكار البعث انكار للقرآن وقيل ان الاخبار عن كونهم مبعوثين وان لم يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو الا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا الى القرآن لانبائه عنه في كل موضع وكونه علما عندهم في ذلك فعمدوا الى تكذيبه وتسميته سحرا تماديا منهم في العناد وتفاديا عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر وقيل الاشارة الى نفس البعث وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فانه انما يطلق على شيء موجود ظاهر الا أصل له في الحقيقة ونفس البعث عندهم معدوم بحت وفيه بحث لجواز أنهم أرادوا من السحر الامر الباطل والشيء الذي لا أصل له ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له وجوز أن تكون الاشارة الى القائل والاخبار عنه بالسحر للمبالغة

والخطاب فى انكم ان كان لجميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم وان كان للكافرين فذكر الموصول ليتوصل به الى ذمهم بعنوان الصلة وتعلق الآية الكريمة بما قبلها اما من حيث ان البعث من تتمات الابتلاء المذكور فيه كأنه قيل الامر كما ذكر ومع ذلك ان أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تتماته يقولون ما يقولون فضلا عن انهم يصدقون بما وقع هذا تتمة له واما من حيث ان البعث خلق جديد فكأنه قيل وهو الذى خلق جميع المخلوقات ليترتب عليها ما يترتب ومع ذلك ان أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك ما يعدون فسبحان الله عما يصفون وقرأ عيسى الثقفى ولئن قلت بضم التاء على أن الفعل مسند اليه تعالى أى ولئن قلت ذلك فى كتابى المنزل عليك ليقولن الذين كفروا الخ وفى البحر أن المعنى على ذلك ولئن قلت مستدلا على البعث من بعد الموت اذ فى قوله تعالى وهو الذى خلق الخ دلالة على القدرة العظيمة فتى أخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم كماء البحر وقرأ الاعمش أنكم بفتح الهمزة على تضمين قلت معنى ذكرت ولئن قلت ذاكرا انكم مبعوثون فان وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول للذكر واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازا وتعقب بأن الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذ ولما كان القول باقيا فى التضمين جاء الخطاب على مقتضاه وجوز أن تكون أن بمعنى على ونقل ذلك عن سيبويه وجاءت السوق عليك تشترى لحما وأنك تشترى لحما وهى لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كأنه قيل توقعوا بعثكم ولا تبتوا القول بانكاره وبذلك يندفع ما يقال ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون وأيضا القراءة المشهورة صريحة فى القطع والبت وهذه صريحة فى خلافه فيتنافيان ومنهم من قال يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتهون اذا تفكروا ويقطعون بالبعث اذا نظروا وقرأ حمزة والكسائى الاساحر والاشارة الى القائل ولا مبالغة فى الاخبار كما كانت على هذا الاحتمال فى قراءة الجمهور ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن وفيه من المبالغة ما فى قولهم شعر شاعر

(ولئن أخرنا عنهم العذاب) أى المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه وان تولوا فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير وقيل عذاب يوم بدر وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر والظاهر ان المراد العذاب الشامل للكفرة ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر وابن أبى حاتم عن قتادة قال لما نزل اقترب للناس حسابهم قال ناس ان الساعة قد اقتربت فتناهوا فتناهى القوم قليلا ثم عادوا الى اعمالهم اعمال السوء فأنزل الله سبحانه أتى أمر الله فلا تستعجلوه فقال اناس من أهل الضلالة هذا أمر الله تعالى قد أتى فتناهى القوم ثم عادوا الى عكرهم عكر السوء فأنزل الله تعالى هذه الآية (الى امة معدودة) أى طائفة من الايام قليلة لان ما يحصره العد قليل وقيل المراد من الامة الجماعة من الناس أى ولئن أخرنا عنهم العذاب الى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن ونقل هذا عن على بن عيسى وعن الجبائى ان المعنى الى أمة بعدهؤلاء تكلفهم فيعصون فتقتضى الحكمة اهلاكهم واقامة القيامة وروى الامامية وهم بيت الكذب عن أبى جعفر وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما ان المراد بالامة المعدودة أصحاب المهدى فى آخر الزمان وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر (ليقولن ما يحبسه) أى أى شىء يمنعه من المجىء فكأنه يريده ويمنعه مانع وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستحجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لانهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بحبسه والاستفسار عن حابسه كما يرشد اليه ما بعد

(ألا يوم يأتيهم) ذلك العذاب الاخروى أو الدنيوى (ليس مصروفا عنهم) أى انه لا يرفعه رافع أبدا أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم والظاهر ان يوم منصوب بمصروفا والواقع خبر ليس واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلاف معتد به لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الاولى والالزم مزية الفرع على أصله وذهب الكوفيون والمبرد الى عدم الجواز واذا عوا ان الآية لا تصلح حجة لان القاعدة المشار اليها غير مطردة ألا ترى قوله سبحانه فأما اليتيم فلا تقهر كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لان الفعل لا يلى أما وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيدا ذاهبا مع انه لا يجوز تقديم خبرها اتفاقا وأيضا المعمول فيها ظرف

والامر فيه مبنى على التسامح مع انه قيل انه متعلق بفعل محذوف دل عليه مابعده والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتيهم ومنهم من جعله متعلقا بيخافون محذوفا أى ألا يخافون يوم الخ وقيل هو مبتدأ لامتعلق بمصروفا ولا بمحذوف وبنى على الفتح لاضافته للجملة ونظير ذلك قوله سبحانه هذا يوم ينفع الصادقين على قراءة الفتح وأنت تعلم أن فى بناء الظرف المضاف لجملة صدرها مضارع معرف خلافا بين النحاة وأن الظاهر تعلقه بمصروفا نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج مما لاريب فيه وفى البحر قد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله الا دليل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة وقول الشاعر

فيأبى فما يزداد الا لجاجة * وكنت أبيا فى الخنى لست أقدم

(وحاق بهم) أى نزل وأحاط وأصله حق فهو كزل وزال وذم وذام والمراد يحيق بهم (ما كانوا به يستهزؤن) الا أنه عبر بالماضى لتحقق الوقوع والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلا لمكانه واشعارا بعلية ماورد فى حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله واحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لانه كان استهزاء (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) أى أعطيناه نعمة من صحة وأمن وجدة وغيرها وأوصلناها اليه بحيث يجد لذتها فالاذاقة مجاز عن هذا الاعطاء (ثم نزعناها) أى سلبناه تلك الرحمة (منه) صلة النزع والتعبير به للاشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليها (انه ليؤس) شديد اليأس كثير القطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلا أو آجلا بتفضل الله تعالى لعدم صبره وتوكله عليه سبحانه وثقته به (كفور) كثير الكفران لما سلف لله تعالى عليه من النعم وتأخير هذا الوصف عن وصف يأسهم لرعاية التواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضا (ولئن أذقناه نعماء) كصحة وأمن وجدة (بعد ضراء مسته) كسقم وخوف وعدم وفى اسناد الاذاقة اليه تعالى دون المس اشعار بأن اذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ومن هنا قال بعضهم انه ينبغى أن تجعل من فى قوله سبحانه منه للتعليل أى نزعناها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منا ومنه مشيرا الى هذا المعنى ومنطبقا عليه كما قال سبحانه ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ولا يخفى ان تفسيره منه بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو اليه وانما لم يؤت ببيان تحول النعمة الى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدئ فى الاول باعطاء النعمة وايصال الرحمة ولم يبدأ فى الثانى بايصال الضر على نمطه تنبيها على سبق الرحمة على الغضب واعتناء بشأنها وفى التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ما قيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء باللمس المشعر بكونها فى أدنى ما يطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها من اللطف ما لا يخفى ولعله يقوى عظم شأن الرحمة وذكر البعض ان فى لفظ الاذاقة واللمس بناء على ان الذوق ما يختبر به الطعوم واللمس أول الوصول تنبيها على ان ما يجد الانسان فى الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده فى الآخرة وانه يقع فى الكفران والبطر بأدنى شئ (ليقولن ذهب السيئات عنى) أى المصائب التى تسوءنى ولن يعترينى بعدها أمثالها (انه لفرح) بطر بالنعمة مغتر بها وأصله فارح الا انه حول لما ترى للمبالغة وفى البحران فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم وقرئ فرح بضم الراء كما تقول ندس ونطس وأكثر ما ورد الفرح فى القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه فرحين بما آتاهم الله من فضله (فخور) متعاظم على الناس بما أوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها واللام فى لئن فى الآيات الاربع موطئة للقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط كما فى قوله

لئن عادلى عبد العزيز بمثلها * وأمكننى منها اذن لا أقيلها

(الا الذين صبروا) استثناء من الانسان وهو متصل ان كانت أل فيه لاستغراق الجنس وهو الذى نقله الطبرسى مخالفا لابن الخازن عن الفراء ومنقطع ان كانت للعهد اشارة الى الانسان الكافر مطلقا وعن ابن عباس ان المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة وقيل هو عبد الله بن أمية المخزومى وذكره الواحدى وحديث الانقطاع على الروايتين متصل ونسب غير مقيد بهما الى الزجاج والاخفش وأيا ما كان فالمراد صبروا على ما أصابهم من الضراء سابقا

أولا حقا إيمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه تعالى (وعملوا الصالحات) شكرا على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة قال المدقق فى الكشف لما تضمن اليأس عدم الصبر والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل الا الذين الخ كان بمنزلة الا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن فكنى بهما عنه فلذا فسره الزمخشرى بقوله الا الذين آمنوا فان عادتهم اذا أنعم عليهم رحمة أن يشكروا واذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الايمان ثم عرض بشيخه الطيبى بقوله وأما دلالة صبروا على ان العمل الصالح شكر لانه ورد فى الاثر الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ودلالة عملوا على ان الصبر ايمان لانهما ضمنيتان فى الاكثر فغير مطابق لما نحن فيه الا أن يراد وجه آخر كأنه قيل الا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه لكن القول ما قالت حذام لان الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة (أولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الجيدة (لهم مغفرة) عظيمة لذنوبهم ما كانت (وأجر) ثواب لاعمالهم الحسنة (كبير) وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدى ورفع التكاليف والامن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر الى وجهه الكريم فى جنة عرضها السموات والارض ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلها من على ما فى البحر انه تعالى لما ذكر ان عذاب الكفار وان تأخر لابد أن يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفران نعماء الله تعالى وما يترتب على احسانه تعالى اليهم مما لا يليق بهم من البطر والفخر قيل وهو اشارة الى ان الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق وبعده تعليله بما فى حيز الصلة قبل واختار بعضهم انه الاشتراك فى الذم فالمتضمنة الآيات قبل بيان بعض هناتهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخر وقال بعض المحققين ان وجه التعلق من حيث ان اذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الاجمال فى قوله سبحانه ليبلوكم أيكم أحسن عملا والمعنى ان كلا من اذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للانسان أيشكر أم يكفر لا يهتدى الى سنن الصواب بل يحيد فى كلتا الحالتين عنه الى مهاوى الضلال فلا يظهر منه حسن عمل الا من الصابرين الصالحين أو من حيث ان انكارهم البعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل انما فعلوا ما فعلوا لان طبيعة الانسان مجبولة على ذلك انتهى ولا يخفى ما فى الاول من البعد والثانى أقرب والله تعالى أعلم ۞ (ومن باب الاشارة فى الآيات) الر اشارة الى ما مرت الاشارة اليه أحكمت آياته أى حقائقه وأعيانه فى العالم الكلى فلا تتبدل ولا تتغير ثم فصلت فى العالم الجزئى وجعلت مبينة معينة بقدر معلوم من لدن حكيم فلذا أحكمت خبير فلذا فصلت وقد يقال الاشارة الى آيات القرآن قد أحكمت فى قلوب العارفين ثم فصلت أحكامها على أبدان العاملين وقيل أحكمت بالكرامات ثم فصلت بالبينات أن لا تعبدوا الا الله أى ان لا تشركوا فى عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة انى لكم منه نذير عقاب الشرك وبعثه وبشير بثواب التوحيد وفائدته وقيل نذير بعظائم قهره وبشير بلطائف وصله وأن استغفروا ربكم اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر الى الغير حتى أفعالكم وصفاتكم ثم توبوا اليه ارجعوا بالفناء ذاتا وقيل استغفروا ربكم من الدعاوى وتوبوا اليه من الخطرات المذمومة يمتعكم متاعا حسنا بتوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء ويقال المتاع الحسن صفاء الاحوال وسناء الاذكار وحلاوة الافكار وتجلى الحقائق وظهور اللطائف والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه ولله در من قال

منای من الدنیا القاؤك مرة * فان نلتها استوفیت کل منائیا

الى أجل مسمى هو وقت وفاتكم ويؤت كل ذى فضل بالسعى والاجتهاد وبذل النفس فضله فى الدرجات والقرب اليه سبحانه ويقال يؤت كل ذى فضل فى الاستعداد فضله فى الكمال وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال يحقق آمال من أحسن به ظنه وان تولوا أى تعرضوا عن امتثال الامر والنهى فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير وهو يوم الرجوع الى الله تعالى الذى يظهر فيه بعجز ما سواه تعالى ويتبين قبح مخالفة ما أمر به وفظاعة ارتكاب ما نهى

عنه ألا انهم يثنون يعطفون صدورهم على مافيها من الصفات المذمومة ليستخفوا منه تعالى وذلك لمزيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه ومالا يجوز ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون ومايعلنون من الاقوال والافعال وسائر الاحوال وقيل مايسرون من الخطرات ومايعلنون من النظرات وقيل مايسرون بقلوبهم وما يعلنون بافواههم وقيل مايسرون بالليل ومايعلنون بالنهار والتعميم أولى ومن الناس من جعل ضمير منه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقد علمت أنه يبعده ظهور أن ضمير يعلم له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كما أنور جلاله أفئدة الصديقين فيرون ببصار قلوبهم مايجري في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة وقد جاء اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير يعلم للرسول عليه الصلاة والسلام وأيا ما كان فالآية نازلة في غير المؤمنين حسبما يقتضيه الظاهر وقد تقدم لك أن الامر على ماروى عن الحبر رضي الله تعالى عنه مشكل وقال بعض أرباب الذوق ان الآية عليه اشارة الى أن أولئك الناس لم يصلوا الى مقام الجمع ولم يتحققوا باعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضا فتفطن ومامن دابة في الارض الا على الله رزقها أي ماتتغذى به شجاورها ويقال لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلته فرزق الظاهر للاشباح ورزق المشاهدة للارواح ورزق الوصلة للاسرار ورزق الرهبة للنفوس ورزق الرغبة للعقول ورزق القربة للقلوب وهذا بالنظر الى الانسان وأما بالنظر الى سائر الحيوانات فلها أيضا رزق محسوس ورزق معقول يعلمه الله تعالى ويعلم مستقرها ومستودعها فمستقر الجميع أصلاب العدم ومستودعها ارحام الحدوث وهو الذي خلق السموات والارض ومافي كل في ستة أيام وكان عرشه على الماء أي كان حيا قيوما كما قال ابن الكمال وقيل الماء اشارة الى المادة الهيولانية والمعنى وكان عرشه قبل السموات والارض بالذات لا بالزمان مستعليا على المادة فوقها بالرتبة وقيل غير ذلك وان شئت التطبيق على مافي تفاصيل وجودك فالمعنى على ماقيل خلق سموات قوى الروحانية وأرض الجسد في الاشهر الستة التي هي أقل مدة الحمل وكان عرشه الذي هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستوليا عليه متعلقا به تعلق التصوير والتدبير ليبلوكم أيكم أحسن عملا قيل جعل غاية الخلق ظهور الاعمال أي خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء أيكم أحسن عملا ولئن أذقنا الانسان منا رحمة الخ تضمن الاشارة الى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء واثقا بربه تعالى متوكلا عليه غير محتجب عنه برؤية الاسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجودا وعدما فان آثار رحمة شكره أولا برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه وثانيا باستعمال جوارحه في مراضيه وطاعاته والقيام بحقوقه تعالى فيها وثالثا باطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار اليه بقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور والى ذلك أشار من قال

افادتكم النعماء مني ثلاثة * يدي ولساني والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وعن علي كرم الله تعالى وجهه اذا وصلت اليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلة الشكر ثم ان نزعها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشئ فانه تعالى أبر بالعبد وأرحم وأخبر بمصلحته واعلم ثم اذا أعادها عليه لا ينبغي أن يبطر ويغتر ويفتخر بها على الناس فان الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان وقد أفاد سبحانه أن من سجايا الانسان في الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعماء بعد الضراء الفرح والفخر الا الذين صبروا مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرخاء فالفقر والغنى مثلا عندهم مطيتان لا يبالون أيهما امتطوا وعملوا الصالحات مافيه صلاحهم في كل أحوالهم أولئك لهم مغفرة من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر وأجر كبير من ثواب تجليات الافعال والصفات وجنانهما والله تعالى ولي التوفيق (فلعلك تارك بعض مايوحى اليك) أي تترك تبليغ بعض مايوحى اليك وهو مايخالف رأي المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل ولعل للترجي وهو يقتضي التوقع ولا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجح وقوعه لجواز أن يوجد مايمنع منه فلا يشكل بان توقع ترك التبليغ منه صلى الله تعالى عليه

وسلم

وسلم مما لا يليق بمقام النبوة والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحي المأمور بتبليغه والخيانة فيه وتركه تقية والمقصود من ذلك تحريضه صلى الله تعالى عليه وسلم وتهييج داعيته لاداء الرسالة ويقال نحو ذلك في كل توقع نظير هذا التوقع وقيل ان التوقع تارة يكون للمتكلم وهو الاصل لان المعاني الانشائية قائمة به وتارة للمخاطب وأخرى لغيره ممن له تعلق وملابسة به ويحتمل أن يراد هنا هذا الاخير ويجعل التوقع للكفار والمعنى أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما أوحي اليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه وقيل ان لعل هنا ليست للترجي بل هي للتبعيد وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك وقيل انها للاستفهام الانكاري كما في الحديث لعلنا أعجلناك واختار السمين وغيره كونها للترجي بالنسبة الى المخاطب على ما علمت آنفا ولا يجوز أن يكون المعنى كأني بك ستترك بعض ما أوحي اليك مما شق عليك بأذى وحي مني وهو أن يرخص لك فيه كأمر الواحد بمقاومة عشرة اذا مر وا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لانه وان زال به الاشكال الا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا اياه نعم قيل لو أريد ترك الجدال بالقرآن الى الجلاد والضرب والطعان لان هذه السورة مكية نازلة قبل الامر بالقتال صح لكن في الكشف بعد كلام اعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مفتتحها الى مختتمها والى ما يعتري من تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين من العوائد لا على التسلي له عليه الصلاة والسلام فانه لا يطابق المقام وانظر الى الخاتمة الجامعة أعني قوله سبحانه واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه تقض العجب وهو بيد هذه الارادة ان قلنا ان ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلي فتأمل والضمير في قوله سبحانه (وضائق به) لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبي حيان وقيل للتبليغ أو للتكذيب وقيل هو مبهم يفسره أن يقولوا والواو للعطف وضائق قيل عطف على تارك وقوله تعالى (صدرك) فاعله وجوز أن يكون الوصف خبرا مقدما وصدرك مبتدأ أو الجملة معطوفة على تارك وقيل يتعين أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية لان هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف ونظر فيه بان ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك ان حمل على ظاهره ليس بواقع وانما يضيق صدره الشريف لما يعرض له في تبليغه من الشدائد وعدل عن ضيق الصفة المشبهة الى ضائق اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم أحيانا وكذا كل صفة مشبهة اذا قصد بها الحدوث تحول الى فاعل فتقول في سيد وجواد وسمين مثلا سائد وجائد وسامن وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه

بمنزلة أما اللئيم فسامن * بها وكرام الناس باد شحومها

وظاهر كلام البحر ان ذلك مقيس فكل ما يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد اليه ان أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع وقيل ان العدول لمشاركة تارك وليس بذلك (أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز) أي مال كثير وعبروا بالانزال دون الاعطاء لان مرادهم التعجيز بكون ذلك على خلاف العادة لان الكنوز انما تكون في الارض ولا تنزل من السماء ويحتمل أنهم أرادوا بالانزال الاعطاء من دون سبب عادي كما يشير اليه سبب النزول أي لولا أعطي ذلك ليتحقق عندنا صدقه (أو جاء معه ملك) يصدقه لنصدقه روي انهم قالوا اجعل لنا جبال مكة ذهبا أو ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا فنزلت وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان كلا من القولين قالته طائفة فقال عليه الصلاة والسلام لا أقدر على ذلك فنزلت وقيل القائل لكل عبد الله ابن أمية المخزومي ووجه الجمع عليه يعلم مما مر غير مرة ومحل أن يقولوا النصب أو جر وكان الاصل كراهة أو مخافة أن يقولوا أو لئلا أو لان أو بأن يقولوا ولوقوع القول قالوا ان المضارع بمعنى الماضي وان المصدرية خارجة عن مقتضاها ورجحوا تقدير الكراهة على المخافة لذلك وقدر اد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ فان على مقتضاها ولا يرد شيء (انما أنت نذير) أي ليس عليك الا الانذار بما أوحي غير مبال بما يصدر عنهم (والله على كل شيء وكيل) أي قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم

فتوكل عليه فى جميع أمورك فانه فاعل بهم ما يليق بحالهم والاقتصار على النذير فى أقصى غاية من إصابة المحز والآية قيل منسوخة وقيل محكمة (أم يقولون افتراه) اضراب بأم المنقطعة عن ذكر تلك اعتدادهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى وشروع فى ذكر تكابهم لما هو أشد منه وأعظم وتقدير بل والهمزة الانكارية اى بل أيقولون وذهب ابن التسترى الى أن أم متصلة والتقدير أيكتفون بما أوحينا اليك أم يقولون انه ليس من عند الله والأول أظهر وأيا ما كان فالضمير البارز فى افتراه لما يوحى (قل) ان كان الامر كما تقولون (فأتوا) أنتم أيضا (بعشر سور مثله) فى البلاغة وحسن النظم وهو نعت لسور وكان الظاهر مطابقته لها فى الجمع لكنه أفرد باعتبار مماثلة كل واحدة منها اذ هو المقصود لا مماثلة المجموع وقيل مثل وان كان مفردا يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظرا الى أنه مصدر فى الاصل كقوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا وقد يطابق كقوله سبحانه ثم لا يكونوا أمثالكم وقيل انه هنا صفة لمفرد مقدر أى قدر عشر سور مثله وقيل انه وصف لمجموع العشر لانها كلام وشئ واحد وأيضا عشر ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد كنخل منقعر وقوله سبحانه (مفتريات) نعت آخر لسور قيل أخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لانه النعت المقصود بالتكليف اذ به قعودهم على العجز عن المعارضة وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شئ فى مقام التحدى وانما ذكر على نهج المساهلة وارخاء العنان ولانه لو عكس الترتيب لربما توهم ان المراد هو المماثلة له فى الافتراء والمعنى فأتوا بعشر سور مماثلة له فى البلاغة مختلقات من عند أنفسكم ان صح أنى اختلقته من عند نفسى فانكم عرب فصحاء بلغاء ومبادى ذلك فيكم من ممارسة الخطب والاشعار ومزاولة اساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والايام أتم والكثير على أن هذا التحدى وقع أولا فلما عجزوا تحداهم بسورة من مثله كما نطقت به سورة البقرة ويونس وهو وان تأخر تلاوة متقدم نزولا وانه لا يجوز العكس اذ لا معنى للتحدى بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة وانما ليس المراد تعجيزهم عن الاتيان بعشر سور مماثلات لعشر معينة من القرآن وروى عن ابن عباس ان المراد ذلك وجعل العشر ما تقدم من السور الى هنا واعترضه أبو حيان بأن أكثر ما ذكر مدنى وهذه السورة حسبما علمت مكية فكيف تصح الحوالة بها على ما لم ينزل بعد ثم قال ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذهب ابن عطية الى أن هذا التحدى انما وقع بعد التحدى بسورة وروى هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال بل نزلت سورة يونس أولا ثم نزلت سورة هود وقد أخرج ذلك ابن الضريس فى فضائل القرآن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ووجه ذلك بأن ما وقع أولا هو التحدى بسورة مثله فى البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه من الاخبار عن المغيبات والاحكام وأخواتها فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله فى النظم وان لم تشتمل على ما اشتمل عليه وضعفه فى الكشف وقال انه لا يطرد فى كل سورة من سور القرآن وهب أن السورة متقدمة النزول الا أنها المنزلة على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ولا ينافى تقدم السورة على السورة انتهى وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد مما لا وجه له لان مراد المبرد اشتماله على شئ من الانواع السبعة ولا يخلو شئ من القرآن عنها وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر ومثله لا يقال بالرأى وادعى ان الحق ما قاله المبرد من انه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولا بسورة مثله فى النظم والمعنى ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله فى النظم من غير حجر فى المعنى ويشهد له توصيفها بمفتريات وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف فى آية البقرة انما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب الا العلم بأنهم لا يقدرون على المماثلة التامة وهو فى هذه الآية ليس الا بسبب قولهم افتراه فكلفوا نحو ما قالوا وفيه أن الامر فى سورة يونس كالامر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الافتراء قاتلهم الله تعالى مع انهم لم يكلفوا الا بنحو ما كلفوا به فى آية البقرة على أن فى قوله ولا يزيل الريب الخ منعا ظاهرا وللعلامة الطيبى ههنا كلام زعم انه الذى يقتضيه المقام وهو على قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه كما بين ذلك صاحب الكشف هذا ونقل الامام انه استدل بهذه الآية على أن اعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم اذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه مفتريات معنى أما اذا كان وجه الاعجاز الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الكلام تظهر ان صدقا وان كذبا واعترض عليه الفاضل الچلبى بما

هو مبني على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق نعم ما ذكر انما يدل على صحة كون وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به (وادعوا من استطعتم) أي استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التي تزعمون أنها ممدتكم في كل ما تأتون وما تذرون والكهنة الذين تلجؤن الى آرائهم في الملمات ليساعدوكم في ذلك (من دون الله) متعلق بادعوا أي متجاوزين الله تعالى وفيه على ما قال غير واحد اشارة الى أنه لا يقدر على مثله الا الله عز وجل (ان كنتم صادقين) في أني افتريته فان ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو أيضا يستلزم قدرتكم عليه وجواب ان محذوف دل عليه المذكور قبل (فان لم يستجيبوا لكم) الخطاب على ما روى عن الخليل للمأمورين بدعاء من استطاعوا وضمير الجمع الغائب عائد الى من أي فان لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى الى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاقتهم أقصر من أن تبلغه (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) أي ما أنزل الا ملتبسا بعلمه تعالى لا بعلم غيره على ما تقتضيه كلمة أنما فانها تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح قيل وهو معنى قول من قال أي ملتبسا بما لا يعلمه الا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه وادعى بعضهم ان الحصر انما أفادته الاضافة كما في قوله تعالى لا يظهر على غيبه أحدا والمراد بما لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التي بها الاعجاز والتحدي وذكر عدم قدرة غيره سبحانه مما يقتضيه السياق والا فالمذكور في النظم الكريم العلم دون القدرة وقيل ذاك لان نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لانه لا يقدر أحد على ما لا يعلم والجملة الشرطية داخلة في حيز القول وايراد كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل وترتيب الامر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث انه مسوق بالدعاء المسبوق بتعجيزهم واضطرارهم فكأنه قيل فان لم يستجيبوا لكم عند التجائكم اليهم بعد ما اضطررتم الى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل فاعلموا الخ أو من حيث ان من يدعونهم الى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فاذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وان كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسهم يكون عجزهم أظهر وأوضح وبمجموع ما ذكر يظهر أن لا اشكال في الآية ومما يقضي منه العجب قول العز بن عبد السلام في أماليه ان ترتيب هذا المشروط يعني العلم على ذلك الشرط يعني عدم الاستجابة مشكل وكذا قوله سبحانه أنزل بعلم الله مشكل أيضا اذ لا تصلح الباء للسببية اذ ليس العلم سببا في انزاله ولا للمصاحبة اذ العلم لا يصحبه في انزاله وان الجواب انه ليس المراد بالعلم الا علمنا نحن وأضيف اليه عز وجل لانه مخلوق له تعالى ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا ولا تكتم شهادة الله حيث أضيفت الشهادة الى الله سبحانه باعتبار انه تعالى شرعها والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه فعبر بالمدلول عن الدليل والتقدير فاعلموا أنما أنزل معجوبا بآياتنا شاهدا على علم الاحكام وهي الادلة ولا شك أنه يناسب اذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر ولعله كما قيل من شدة الظهور الخفاء (وأن لا اله الا هو) أي واعلموا أيضا انه تعالى المختص بالالوهية وأحكامها وان آلهتكم بمعزل عن رتبة الشركة له تعالى في ذلك (فهل أنتم مسلمون) أي داخلون في الاسلام اذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيته وفي بطلان ما أنتم فيه من الشرك فيدخل فيه الاذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أوليا أو منقادون للحق الذي هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المكابرة والعناد وفي هذا الاستفهام ايجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال المانع ولهذا جيء بالفاء وفي التعبير بمسلمون دون تسلمون تأييد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قبل بما من وجوبه بلا مهلة قيل وفي ذلك أيضا اقناط لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه وجوز أن يكون الضمير في لكم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده انه جاء في آية أخرى فان لم يستجيبوا لك وروى ذلك عن مجاهد وكان المناسب للامر بقتل الافراد لكنه جمع للتعظيم وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضي ومن ذلك * وان شئت حرمت النساء سواكم * والجملة غير داخلة في حيز القول بل هي من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وعبر بالاستجابة ايماء الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم على كمال الامن من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالاتيان بمثل دعاءهم الى أمر يريد وقوعه ويجوز أن يكون الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين لانهم أتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم في الامر بالتحدي وفيه

تنبيه لطيف على ان حقهم أن لا ينفكوا عنه عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه فى الجهاد وارشاد الى أن ذلك مما يفيد الرسوخ فى الايمان ولذلك رتب عليه ما ترتب والمراد بالعلم المأمور به ما هو فى المرتبة العليا التى كأن ما عداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للاشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة ويعلم من ذلك سر ايراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة فان تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ما هم عليه من العلم ومعنى مسلمون مخلصون فى الاسلام أو ثابتون عليه والكلام من باب التثبيت والترقية الى معارج اليقين واختار تفسير الآية بذلك الجبائى وغيره وذكر شيخ الاسلام انه أنسب بما سلف من قوله تعالى وضائق به صدرك ولما سيأتى ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه فلا تك فى مرية منه وأشد بما يعقبه وقد يؤيد أيضا بما أشرنا اليه لكن لا يخفى ان الكلام على التفسير الاول موافق لما قبله لان ضمير الجمع فى الآية المتقدمة للكفار والضمير فى هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضا ولان الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم أولى ولان فى التفسير الثانى تأويلات لا يحتاج اليها فى الاول ومن هنا استظهره أبو حيان واستحسنه الزمخشرى ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الاخير عند من تأمل فلذا قدمناه وان قيل اذا جاء لك التفسير عن مجاهد فحسبك ويكتب قائم فى المصحف على ما قال الاجهورى بغير نون وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما نزل بفتح النون والزاى وتشديدها وفى البحر ان ما يحتمل أن تكون مصدرية أى ان التنزيل وأن تكون موصولة بمعنى الذى أى ان الذى نزله وحذف العائد المنصوب فى مثل ما ذكر شائع وفاعل نزل ضمير تعالى وجوز بعضهم كون ما موصولة على قراءة الجمهور أيضا ويعد ذلك بحسب المعروف فى مثله انها موصولة فافهم (من كان يريد) أى بأعماله الصالحة بحسب الظاهر (الحياة الدنيا وزينتها) أى ما يزينها ويحسنها من الصحة والامن وكثرة الاموال والاولاد والرياسة وغير ذلك وادخال كان للدلالة على الاستمرار أى من يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الآخرة أصلا (نوف اليهم اعمالهم فيها) أى نوصل اليهم أجور أعمالهم فى الدنيا وافية فالكلام على حذف مضاف وقيل الاعمال عبارة عن الاجور مجازا واليه يشير كلام شيخ الاسلام والاول أولى ونوف متضمن معنى نوصل ولذا عدى بالى والا فهو مما يتعدى بنفسه وقيل انه مجاز عن ذلك وقرأ طلحة بن ميمون يوف بالياء واسناد الفعل الى الله تعالى وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما يوف بالياء مخففا مضارع أوفى وقرئ توف بالتاء مبنيا للمفعول ورفع أعمالهم والفعل فى كل ذلك مجزوم على انه جواب الشرط كما انجزم فى قوله سبحانه من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه وحكى الفراء ان كان زائدة ولذا جزم الجواب وتعقبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط يريد وكان يكون مجزوما وأجيب بأنه يحتمل انه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة فى المعنى وقرأ الحسن نوفى بالتخفيف واثبات الياء وذلك اما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما فى قوله * ألم يأتيك والانباء تنمى * أو على ما سمع فى كلام العرب اذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء واما لان الاداة لما لم تعمل فى الشرط القريب ضعفت عن العمل فى لفظ الجزاء البعيد فعملت فى محله ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلا لضعفها والمشهور فيه عن النحاة مذهبان كون الجزاء فى نية التقديم وكونه على تقدير الفاء والمبتدا ويمكن أن يرد ذلك الى هذا وليس هذا مخصوصا فيما اذا كان الشرط كان على الصحيح لجميئه فى غيره كثيرا ومنه

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم

(وهم فيها لا يبخسون) أى لا ينقصون والظاهر ان الضمير المجرور للحياة الدنيا وقيل الاظهر أن يكون للاعمال لئلا يكون تكرارا بلا فائدة وورد بأن فائدته افادته من أول الامر أن عدم البخس ليس الا فى الدنيا فلو لم يذكروهم انه مطلق على انه يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه وانما عبر عن ذلك بالبخس الذى هو نقص الحق ولذلك قال الراغب هو نقص الشئ على سبيل الظلم مع انه ليس لهم شائبة حق فيما أوتوه كما عبر عن اعطائه بالتوفية التى هى اعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك كما قال بعض المحققين بناء للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الاعمال وصيغة فى نفى النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلا لكن

ينبغي أن يعلم أن هذا ليس على اطلاقه بل الامر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وأخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان هذه الآية نسخت الآية التي نحن فيها وأنت تعلم انه لا نسخ في الاخبار ولعل هذا ان صح محمول على المسامحة (أولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار استمرارهم على ارادة الحياة الدنيا أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بخس أو باعتبارهما معا وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في سوء الحال (الذين ليس لهم في الآخرة الا النار) لان همهم كانت مصروفة الى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها وقد ظفروا بما يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيأ آخر فلا جرم لم يكن لهم في الآخرة الا النار وعذابها الخلد (وحبط ما صنعوا فيها) أي في الآخرة كما هو الظاهر فالجار متعلق بحبط وما تحتمل المصدرية والموصولية أي ظهر في الآخرة حبوط صنعهم أو الذي صنعوه من الاعمال التي كانت تؤدي الى الثواب الاخروي لو كانت معمولة للآخرة ويجوز أن يعود الضمير الى الدنيا فيكون الجار متعلقا بصنعوا وما على حالها والمراد بحبوط الاعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الاخلاص الذي هو شرط ذلك وقيل لجزائهم عليها في الدنيا (وباطل ما كانوا يعملون) قال أبو حيان هو تأكيد لقوله سبحانه حبط الخ والظاهر انه حمل ما كانوا يعملون على معنى ما صنعوا والبطلان على عدم النفع وهو راجع الى معنى الحبوط ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقى ما يعملون على ذلك المعنى وحمل بطلان ذلك على فساده في نفسه لعدم شرط الصحة وقال كأن كلا من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم في الآخرة الا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغي والاولى ما صنعه المولى أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد في نفسه وما كانوا يعملون على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالب الدنيوية ثم قال ولاجل أن الاول من شأنه استتباع الثواب والاجر وان عدمه لعدم مقارنته للايمان والنية الصحيحة وان الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالاول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبئ عن الحدوث وبالثاني البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلا بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازما له ثابتا فيه وفي زيادة كان في الثاني دون الاول ايماء الى أن صدور أعمال البر منهم وان كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الاعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيئة انتهى ويحتمل عندي على بعد أن يراد بما كانوا يعملون هو ما استمروا عليه من ارادة الحياة الدنيا وهو غير ما صنعوه من الاعمال التي نسب اليها الحبوط واطلاق مثل ذلك على الارادة مما لا بأس به لانها من أعمال القلب ووجه الاتيان بكان فيه موافقته لما أشار هو اليه وفي الجملة تصريح باستمرار بطلان تلك الارادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح أعماله أرادبها الحياة الدنيا وزينتها وأيا ما كان فالظاهر أن باطل خبر مقدم وما كانوا هو المبتدأ ويجوز في البحر كون باطل خبرا بعد خبر وما مر تنفعة به على الفاعلية وقرئ وبطل بصيغة الفعل أي ظهر بطلانه حيث علم هنالك أن ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية مما لا طائل تحته أو لقطع أثره الدنيوي فيطرح مطلقا وقرأ أبي وابن مسعود وباطلا بالنصب ونسب ذلك الى عاصم وخرجه صاحب اللوامح على ان ما سيف خطيب وباطلا مفعول ليعملون وفيه تقديم معمول كان وفيه كتقديم الخبر خلاف والاصح الجواز لظاهر قوله تعالى أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومن منع تأول ويجوز أن يكون منصوبا بيعملون وما ابهامية صفته أي باطلا أي باطل ونظير ذلك حديث ما على قصره ولا مر ما جدع قصيرا أنفه وأن يكون مصدرا بوزن فاعل وهو منصوب بفعل مقدر وما اسم موصول فاعله أي بطل بطلانا الذي كانوا يعملونه ونظيره خار جاف في قول الفرزدق

ألم ترني عاهدت ربي وانني * لبين رتاج قائما ومقام

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما * ولا خارجا من في زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجا وفي ذلك على ما في البحر اعمال المصدر الذي هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والامر هذا والظاهر ان الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذي ينبغي وأخرج ابن جرير وابن

أبي حاتم وغيرهما عن أنس رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في اليهود والنصارى ولعل المراد كما قال ابن عطية انهم سبب النزول فيدخلون فيها الأنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم وقال الجبائي هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم وفيه ان ذلك انما كان بعد الهجرة والآية مكية وقيل في أهل الرياء يقال لقارئ القرآن منهم أردت أن يقال فلان قارئ فقد قيل اذهب فليس لك عندنا شئ وهكذا لغيره من المتصدق والمقتول في الجهاد وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى وربما يؤيد ذلك ما روى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى وقال صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى قوله سبحانه وباطل ما كانوا يعملون وعليه فلا بد من تقييد قوله عز وجل ليس لهم في الآخرة الا النار بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الرياءية الا ذلك وهو خلاف الظاهر والسياق يقتضي انها في الكفرة مطلقا وبرهم كما قلنا ومن هنا اشتهر أن الكافر يعجل له ثواب أعماله في الدنيا بتوسعة الرزق وصحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم في الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة الى انه يخفف بها عنه عذاب الآخرة ويشهد له قصة أبي طالب وذهب آخرون الى أن ما يتوقف على النية من الاعمال لا ينتفع الكافر به في الآخرة أصلا لفقدان شرطه اذ لم يكن من أهل النية للكفر ومالا يتوقف به ويخفف به عذابه وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضي بعضها الانتفاع في الجملة وبعضها العدم أصلا فتدبر ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على ما في مجمع البيان انه سبحانه لما قال فهل أنتم مسلمون فكأن قائلا قال ان أظهرنا الاسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا فقيل من كان يريد الحياة الدنيا الخ أو يقال ان فيما قبل ما يتضمن اقناط الكفرة من أن يجيبهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سببا لعزمهم على اظهار الاسلام أو فعل بعض الاعمال الصالحة ظنا منهم أن ذلك مما يجيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه من كان يريد الخ لكن أنت تعلم ان هذا يحتاج الى ادعاء ان ذلك العزم من باب الاحتباط وفي البحر في بيان المناسبة انه سبحانه لما ذكر شيأ من أحوال الكفار في القرآن ذكر شيأ من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون اليه في الآخرة وأبو السعود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من أنسبية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فقال والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم ان المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجا أوليا فانه عز وجل لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بأن يزدادوا علما ويقينا بأن القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبأن لا قدرة لغيره سبحانه على شئ أصلا وهيجهم على الثبات على الاسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين انهم ليسوا على شئ أصلا اقتضى الحال ان يتعرض لبعض شؤنهم الموهمة لكونهم على شئ في الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه ولقد بين ذلك أي بيان انتهى ولا يخفى انه يمكن أن يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه الى توسيط حديث جعل الخطاب السابق له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فليفهم واستدل في الاحكام بالآية على ان ما سبيله ان لا يفعل الا على وجه القربة لا يجوز أخذ الاجرة عليه لان الاجر من حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الاجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة وادعى الكيا أنها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وتدل على أن من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان وعلى ان من توضأ للتبرد أو التنظف لا يصح وضوءه وفي ذلك خلاف مبسوط بماله وعليه في محله (أفمن كان على بينة من ربه) تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ويدخل في ذلك الاسلام دخولا أوليا واقتصر عليه بعضهم بناء على انه المناسب لما بعد وأصل البينة كما قيل الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة وتطلق على الدليل مطلقا وهاؤها للمبالغة أو النقل وهي وان قيل انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة والتنوين فيها هنا للتعظيم أي بينة عظيمة الشأن والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع اليها في قوله سبحانه (ويتلوه) أي يتبعه (شاهد) عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو كما قال الحسين بن الفضل الاعجاز في نظمه ومعنى كون ذلك تابعا له انه وصف له لا ينفك عنه حتى

يرث الله تعالى الارض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلا بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وكذا الضمير في (منه) وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ومعنى كونه منه انه غير خارج عنه وجوز أن يكون هذا الضمير راجعا الى الرب سبحانه ومعنى كونه منه تعالى انه وارد من جهته سبحانه للشهاد وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل وأمر التبعية فيها ظاهر والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين وعن أبي المالية انه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يخفى ان قوله سبحانه الآتي أولئك الخ لا يلائمه الا أن يحمل على التعظيم وأيضا ان السياق كما ستعلم ان شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين ومن يريد الحياة الدنيا لا بينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفسر أبو مسلم وغيره البينة بالدليل العقلي والشاهد بالقرآن وضمير منه لله تعالى ومن ابتدائية أو للقرآن فقد تقدم ذكره ومن حينئذ إما بيانية وإما تبعيضية بناء على ان القرآن ليس كله شاهدا وليس من التجريد على ما توهم الطيبي فيكون في الآية اشارة الى الدليلين العقلي والسمعي ومعنى كون الثاني تابعا للاول على ما قيل أنه موافق له لا يخالفه أصلا ومن هنا قالوا ان النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح ولذا أولوا الدليل السمعي اذا خالف ظاهره الدليل العقلي ولعل في التعبير عن الاول بالبينة التي جاء اطلاقها في كلام الشارع على شاهدين وعن الثاني بالشاهد الايماء الى ان الدليل العقلي أقوى دلالة من الدليل السمعي لان دلالة الاول قطعية ودلالة الثاني ظنية غالبا للاحتمالات الشهيرة التي لا يمكن القطع معها وقد يقال ان التعبير عن الثاني بالشاهد لامكان التلو وعن ابن عباس ومجاهد والنخعي والضحاك وعكرمة وأبي صالح وسعيد بن جبير ان البينة القرآن والشاهد هو جبريل عليه السلام ويتلوه من التلاوة لا التلو وضمير منه لله تعالى وفي رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لانه كما قال ابن حجر خاص بجبريل عليه السلام وضمير منه كما في سابقه الا أن يتلوه من التلو والضمير المنصوب للبينة وقيل لمن كان عليها وعن الفراء ان الشاهد هو الانجيل ويتلوه وضمير منه على طرز ما روي عن مجاهد سوى ان ضمير يتلوه للقرآن وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذكر أهل اللغة ذلك وكذا الملك من معانيه ويتلوه حينئذ من التلاوة والاسناد مجازي ومفعوله للبينة وضمير منه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على أنه المراد بالموصول ومن تبعيضية وقيل الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخايله لان كل عاقل يراه يعلم انه عليه الصلاة والسلام رسول الله وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال ما من رجل من قريش الا نزل فيه طائفة من القرآن فقال له رجل ما نزل فيك قال أما تقرأ سورة هود أفمن كان على بينة الآية من كان على بينة من ربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا شاهد منه وأخرج المنهال عن عبادة بن عبد الله مثله وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أفمن كان على بينة من ربه أنا ويتلوه شاهد علي وأخرج الطبرسي نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة في ان عليا كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان الله تعالى سماه شاهدا كما سمى نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك في قوله سبحانه انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا والمراد شاهدا على الامة كما يشهد له عطف مبشرا ونذيرا عليه فينبغي أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الامة كمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم وحيث أخبر سبحانه انه يتلوه أي يعقبه ويكون بعده دل على انه خليفته وأنت تعلم ان الخبر مما لا يكاد يصح وفيما سيأتي في الآية ان شاء الله تعالى إباء عنه ويكذبه ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني في الاوسط عن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه قال قلت لابي كرم الله تعالى وجهه ان الناس يزعمون في قول الله تعالى ويتلوه شاهد منه انك أنت الثاني قال ووددت اني هو ولكنه لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على ان في تقرير الاستدلال ضعفا وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة ونقل أبو حيان ان هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وفيه ما فيه وفي عطف يتلوه احتمالان الاول أن يكون على ما وقع صفة لبينة والثاني أن يكون على جملة كان ومرفوعها وقوله

سبحانه (ومن قبله كتاب موسى) عطف على شاهد والضمير المجرور له وقد توسط الجار والمجرور بينهما والظاهر انه متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب أي ويتلوه في التصديق كتاب موسى منزلا من قبله وحاصله أفمن كان على بينة من ربه ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى قيل وانما قدم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفا لازما له غير مفارق عنه ولعراقته في وصف التلو وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الاعجاز كما اختاره بعض المحققين وقد يقال ان تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الاول لانها ليست في الظهور عند الامة كشهادة الاول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضا وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناء على عدم ارادة الانجيل فيما تقدم لان الملتين مجتمعتان على انه من عند الله تعالى بخلاف الانجيل فان اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى وأوجب بعضهم كون ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وهو مبني على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد وقرأ محمد بن السائب الكلبي وغيره كتاب بالنصب على انه معطوف على مفعول يتلوه أو منصوب بفعل مقدر أي ويتلو كتاب موسى والاول أولى لان الاصل عدم التقدير ويتلو في هذه القراءة من التلاوة والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن ومن تبعيضية لا تجريدية والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشاف أفمن كان على بينة على ان القرآن حق لا مفترى والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق وان كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه في التوراة ويقرأ القرآن شاهد من هؤلاء ويقرأ من قبل القرآن كتاب موسى والمراد بهذا الشاهد ما أريد به في قوله سبحانه وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله وهو عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه ففي الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم تالي الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتنبيها على أنهم مشايعوه في اتباع الحق وان لم يبلغوا رتبة الشاهد وفي قوله تعالى يتلوه استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة وهو كما قيل في غاية الطابق للكلام (اماما) أي مؤتما به في الدين ومقتدى وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنويه فيه للتعظيم وكذا في قوله سبحانه (ورحمة) أي نعمة عظيمة على من أنزل اليهم ومن بعدهم الى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب (أولئك) أي الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهي الكون على بينة (يؤمنون به) أي يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبما يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيته ولا يقدمون أحدا من عظماء الدين فالضمير للقرآن وقيل انه للكتاب موسى عليه السلام لانه أقرب ولا يناسب ما بعد وان لم يك خاليا عن الفائدة وقيل انه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ومن يكفر به) أي بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها (من الاحزاب) من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله بعضهم وأخرج عبد الرزاق عن قتادة ان الاحزاب الكفار مطلقا فانهم تحزبوا على الكفر وروى ذلك عن ابن جبير وفي رواية أبي الشيخ عن قتادة انهم اليهود والنصارى وقال السدي هم قريش وقال مقاتل هم بنو أمية وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي وآل أبي طلحة بن عبيد الله (فالنار موعده) أي يردها لا محالة حسبما نطق به قوله سبحانه ليس لهم في الآخرة الا النار وآيات أخر والموعد اسم مكان الوعد كما في قول حسان

أوردتموها حياض الموت ضاحية * فالنار موعدها والموت لاقيها

وفي جعل النار موعدا اشعار بأن له فيها ما لا يوصف من أفانين العذاب (فلا تك في مرية منه) أي في شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غب ما شهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به أو لا تك في شك من كون النار موعدهم وادعى بعضهم انه الاظهر وليس كذلك وأيا ما كان فالخطاب ان كان عاما لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك وان كان للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بيان لانه ليس محلا للشك تعريضا بمن شك فيه ولا يلزم من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ السلمي وأبو رجاء وأبو الخطاب السدوسي والحسن مرية بضم الميم وهو لغة أسد وتميم والكسر لغة أهل الحجاز (انه الحق من ربك) أي الذي يربيك في دينك وذلك (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) بذلك اما لقصور انظارهم واختلال افكارهم

واما الاستكبار هم وعنادهم والناس على ما روى عن ابن عباس أهل مكة وقال صاحب الفينان جميع الكفار هذا والهمزة فى أفمن قيل للتقرير ومن مبتدأ والخبر محذوف أى أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وحذف معادل الهمزة ومثله كثير واختار هذا أبو حيان والذى يقتضيه كلام الزمخشرى ولعله الاولى خلافه حيث قال المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا كمن كان على بينة أى لا يعقبونهم ولا يقاربونهم فى المنزلة الى آخر ما قال وحاصله على ما فى الكشف ان التاء عاطفة للتعقيب مستدعية ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه من كان الآية فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقبونهم أو يقربونهم والاستفهام للانكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلا عن التماثل فلذلك صار ابلغ من نحو قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وأما انها عطف على قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا فلا وجه له لانه يصير من عطف الجملة ولا يدل على انكار التماثل ولا معنى لتقدير الاستفهام فى الاول فان الشرط والجزاء لا انكار عليه انتهى وهو جار على أحد مذهبين للنحاة فى مثله ويعلم مما تقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه من كان الخ ومساقها عند شيخ الاسلام للترغيب أيضا فيما ذكر من الايمان بالقرآن والتوحيد والاسلام وادعى الطبرسى أنها مرتبطة بقوله تعالى قل فأتوا بعشر سور مثله وان المراد أنهم اذا لم يأتوا بذلك فقل لهم أفمن كان على بينة ولا بينة له على ذلك (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بان نسب اليه ما لا يليق به كقولهم الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقولهم لآلهتهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بانهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى فان من يعلم حال من يفترى على الله سبحانه كيف يرتكبه وأن تكون من الكلام المنصف أى لا أحد أظلم منى ان أقول لما ليس بكلام الله تعالى انه كلامه كما زعمتم أو منكم ان كنتم نفيتم أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا وفيه من الوعيد والتهويل ما لا يخفى ويجوز عندى اذا كان ما قبل فى مؤمنى أهل الكتاب أن يكون هذا فى بيان حال كفرتهم الذين أسندوا اليه سبحانه ما لم ينزله من المحرف الذى صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأيا ما كان فالمراد نفى أن يكون أظلم من ذلك أو مساويا فى الظلم على ما تقدم (أولئك) أى الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء (يعرضون) من حيث انهم موصوفون بذلك (على ربهم) أى مالكهم الحق والمتصرف فيهم حسما يريد وفيه على ما قيل ايماء الى بطلان رأيهم فى اتخاذهم اربابا من دونه سبحانه وتعالى وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أى تعرض أعمالهم أو على ارتكاب المجاز ولا يحتاج الى ذلك على ما أشير اليه لان عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لاعمالهم على وجه ابلغ فان عرض العامل بعمله أفظع من عرض عمله مع غيبته والظاهر أنه لا حذف فى قوله سبحانه على ربهم ويفوض من يقف على الله وقيل هنالك مضاف محذوف أى على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالاشهاد فى قوله تعالى (ويقول الاشهاد) وتفسيرهم بالملائكة مطلقا هو المروى عن مجاهد وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام وقيل المراد بهم الملائكة والانبياء والمؤمنون وقيل جوارحهم وعن مقاتل وقتادة هم جميع أهل الموقف وهو جمع شاهد بمعنى حاضر كصاحب وأصحاب بناء على جواز جمع فاعل على أفعال أو جمع شهيد بمعناه كشريف واشراف أى ويقول الحاضرون عند العرض أو فى موقف القيامة (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كأن وقوعه أمر واضح غنى عن الشهادة وانما الحتاج اليها ذلك ولذا لم يقولوا هؤلاء كذبوا بدون الموصول ويحتمل أن يكون ذما لهم بتلك النعلة الشنيعة لا شهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى ويقول دون ويشهد وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) أى بالافتراء المذكور والظاهر أن هذا من كلام الاشهاد على الاحتمالين ويؤيده ما أخرجه الشيخان وخلق كثير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تعالى يدنى المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا فيقول رب أعرف حتى اذا قرره بذنوبه ورأى فى نفسه أنه قد هلك قال فانى قد سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم

ثم يعطى كتاب حسناته وأما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين وجوز على الاحتمال الاول أن يكون من كلام الله تعالى وحينئذ يجوز أن يراد بالظالمين مايعم الظالمين بالافتراء والظالمين بغير ذلك ويدخل فيه الاولون دخولا أوليا ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران قال ان الرجل ليصلي ويلعن نفسه في قراءته فيقول ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني أيضا وأيا ما كان فهؤلاء الذين مبتدأ وخبر واحتمال أن يكون هؤلاء مبتدأ والذين تابع له وجملة ألا لعنة الله على الظالمين خبره وقد أقيم الظاهر مقام المضمر أي عليهم لذمهم بعبد الاشتقاق مع الاشارة الى علة الحكم كما ترى وجملة يقول الاشهاد قيل مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلا سأل اذا سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون اذ ذاك فأجيب بما ذكر وقيل وهو الظاهر انها معطوفة على جملة يعرضون على معنى أولئك يعرضون ويقول الاشهاد في حقهم أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم هؤلاء الخ وكأن هذا البيان أنها مرتبطة في التقدير بالمبتدا كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به وقيل كفى اسم الاشارة القائم مقام الضمير للتحقير رابطا فتدبر (الذين يصدون) أي كل من يقدرون على صده أو يفعلون الصد (عن سبيل الله) أي دينه القويم واطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز (ويبغونها عوجا) أي يطلبون لها انحرافا والمراد أنهم يصفونها بذلك وهي أبعد شيء عنه واطلاق الطلب على الوصف مجاز من اطلاق السبب على المسبب ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أي يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا وقيل المعنى يطلبونها على عوج ونصب عوجا على أنه مفعول به وقيل على أنه حال ويؤول بمعوجين (وهم بالآخرة هم كافرون) أي والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لانه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضرب من التأكيد والاختصاص ادعائي مبالغة في كفرهم بالآخرة كان كفر غيرهم بها ليس بكفر في جنبه وقيل ان التكرير للتأكيد وتقديم بالآخرة للتخصيص والاولى كون تقديمه لرؤس الآي (أولئك) الموصوفون بما يوجب التدمير (لم يكونوا معجزين) الله تعالى مفلتين أنفسهم من اخذه لو أراد ذلك (في الارض) مع سعتها وان هربوا منها كل مهرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا (وما كان لهم من دون الله من أولياء) ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه ومن زائدة لاستغراق النفي وجمع أولياء اما باعتبار افراد الكفرة كأنه قيل وما كان لاحد منهم من ولي أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بيانا لحال آلهتهم من سقوطها عن رتبة الولاية (يضاعف لهم العذاب) جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذة وزعم بعضهم أنها من كلام الاشهاد وهي دعائية ليس بشيء وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بالتشديد (ما كانوا يستطيعون السمع) أي انهم كانوا يستثقلون سماع الحق الذي جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويستكرهونه الى أقصى الغايات حتى كأنهم لا يستطيعونه وهو نظير قول القائل العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل ففي الكلام استعارة تصريحية تبعية ولا مانع من اعتبار الاستعارة التمثيلية بدلها وان قيل به وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لانهم لا ينفعون الاستطاعة رأسا وان منعوا ايجاد العبد لشيء ما وكان لما كان قبيح حالهم في عدم اذعانهم للقرآن الذي طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالابصار بالغ سبحانه في نفي الاول عنهم حسما علمت واكتفى في الثاني بنفي الابصار فقال عز قائلا (وما كانوا يبصرون) أي انهم كانوا يعاملون عن آيات الله تعالى المبسوطة في الانفس والآفاق وكأن الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة فقيل لانهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستثقلوا سماعه أعظم الاستثقال وتعاموا عن آيات الملك المتعال ولا يشكل على هذا قوله سبحانه من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون بناء على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فلعل ما فعلوه من السيئات يقتضي تلك المضاعفة فتكون هي المثل كما ان مثل سيئة الكفر هو الخلود في النار وقيل ان المضاعفة لافترائهم وكذبهم على ربهم وصدهم عن سبيل الله تعالى وبغيهم اياها العوج وكفرهم بالآخرة على ما يدل

عليه

عليه نسبة مضاعفة العذاب الى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات وبه جمع بين ما هنا وقوله سبحانه من جاء بالسيئة الآية ولعل التعليل بما تفيده الجملة على هذا لانه الاصل الاصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الاصل اذ لولا ذلك لارتفع ولم يبق عذابا للالف بطول الامد وفيه ما فيه وقيل ان الجملة بيان لما نفى من ولاية الآلهة فان ما لا يسمع ولا يبصر يعزل عن الولاية وقوله سبحانه يضاعف الخ اعتراض وسط بينهما نعيا عليهم من أول الامر بسوء العاقبة وفيه انه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك الضمائر وجوز أبو البقاء أن تكون ما مصدرية ظرفية أي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع ولابصارهم والمعنى ان العذاب وتضعيفه دائم لهم مقاد وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف من أن وأن وفيه بعد لفظا ومعنى (أولئك) الموصوفون بتلك القبائح (الذين خسروا انفسهم) باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه وقيل خسروا بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة وفي البحر انه على حذف مضاف أي خسروا سعادة أنفسهم وراحتها فان أنفسهم باقية معذبة وتعقب بان ابقاءه على ظاهره أولى لان البقاء في العذاب كلا بقاء (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الآلهة وشفاعتها (لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون) أي لا أحد أبين أو أكثر خسرانا منهم فأفعل للزيادة اما في الكم أو الكيف وتعريف المسند بلام الجنس لافادة الحصر وان جعل هم ضمير فصل أفادت أكيد الاختصاص وان جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر أن أفادت أكيد الحكم وفي لا جرم أقوال فقيل هي في البحر عن الزجاج ان لا نافية ومنفيها محذوف أي لا ينفعهم فعلهم مثلا وجرم فعل ماض بمعنى كسب يقال جرمت الذنب اذا كسبته وقال الشاعر

نصبنا رأسه في جذع نخل * بما جرمت يداه وما اعتدينا

وما بعده مفعوله وفاعله ما دل عليه الكلام أي كسب ذلك أظهرية أو أكثرية خسرانهم وحكى هذا عن الازهري ونقل عن سيبويه ان لا نافية حسبما نقل عن الزجاج وجرم فعل ماض بمعنى حق وما بعده فاعله كانه قيل لا ينفعهم ذلك الفعل حق أنهم في الآخرة الخ وذكر أبو حيان ان مذهب سيبويه وكذا الخليل أيضا كون مجموع لا جرم بمعنى حق وان ما بعده رفع به على الفاعلية وقيل لا صلة وجرم فعل بمعنى كسب أو حق وعن الكسائي ان لا نافية وجرم اسم بني معها على الفتح نحو لا رجل والمعنى لا ضد ولا منع والظاهر ان الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من ان ويقدر حسبما يقتضيه المعنى وقيل ان جرم اسم لا ومعناه القطع من جرمت الشيء أي قطعته والمعنى لا قطع لثبوت أكثريه خسرانهم أي ان ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافه ونقل السيرافي عن الزجاج أن لا جرم في الاصل بمعنى لا بد خلتكم في الجرم أي الاثم كأثمه أي أدخله في الاثم ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا بد ونقل هذا المعنى عن الفراء وفي البحر ان جرم عليه اسم لا وقيل ان جرم بمعنى باطل اما على انه موضوع له واما انه بمعنى كسب والباطل محتاج له ومن هنا يفسر لا جرم بمعنى حقا لان الحق نقيض الباطل وصار لا باطل يمينا كلا كذب في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنا النبي لا كذب وفي القاموس انه يقال لا جرم ولا ذا جرم ولا أن ذا جرم ولا عن ذا جرم ولا جرم ككرم ولا جرم بالضم أي لا بد أو حقا أو لا محالة وهذا أصله ثم كثر حتى تحول الى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام فيقال لا جرم لآتينك انتهى وفيه مخالفة لما نقله السيرافي عن الزجاج وما ذكره من لا جرم ككرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية ومن لا ذا جرم حكاه الفراء عن بني عامر وحكى أيضا لا جرم بالضم عن اناس من العرب ولكن قال الشهاب ان في ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم ترددا وجرم فيها يحتمل أن يكون اسما وأن يكون فعلا مجهولا سكن للتخفيف وحكى بعضهم لا ذو جرم ولا عن جرم ولا جر بحذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذفت الفاء من سوف لذلك في قولهم سوترى والظاهر أن المقحمات بين لا وجرم زائدة واليه يشير كلام بعضهم وحكى بغير لا جرم انك أنت فعلت ذلك ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج الى أن يقال فيه لا جرم فلا يراجع ذلك والله تعالى يتولى هداك ثم انه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم ومالهم شرع في شرح حال أضدادهم وهم المؤمنون وبيان مالهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع في قوله سبحانه أفمن كان على بينة من ربه الآية ليتبين ما بينهما من

التباين البين حالا وما لا فقال عز من قائل (ان الذين آمنوا) أى صدقوا بكل ما يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك الا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والانفسية والتدبر فيها أو المعنى فعلوا الايمان واتصفوا به كما فى فلان يعطى ويمنع (وعملوا الصالحات) أى لاعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب فى سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه مما على ضده فريق الكفار (وأخبتوا الى ربهم) أى اطمأنوا اليه سبحانه وخشعوا له وأصل الاخبات نزول الخبت وهو المنخفض من الارض ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنى وقيل ان التاء بدل من الثاء المثلثة أوائل المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الشأن (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون أبدا وليس المراد حصر الخلود فيهم لان العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها ولعل من يدعى ذلك يريد بنفى الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما سيسمعه ان شاء الله تعالى (مثل الفريقين) المذكورين من المؤمنين والكفار أى حالهما العجيب وأصل المثل كالمثل النظير ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون الا لما فيه غرابة وصار فى ذلك حقيقة عرفية ومن هنا يستعار لقصة والحال والصفة العجيبة (كالاعمى والاصم والبصير والسميع) أى كحال من جمع بين العمى والصمم ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان الاول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعامى والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لا تنفعه عبارة ولا اشارة والثانى تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فائتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتداء الى الجنة والكفاء عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضىء بالانوار فى الظلام ويستقى بمغانم الانذار والايشار فوزا بالمرام والعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قوله

يا لهف زيابة للحرث الصـ* ـابح فالغانم فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين الفريق الكافر والفريق المؤمن بحال اثنين أى مثل الفريق الكافر كالاعمى ومثله أيضا كالاصم ومثل الفريق المؤمن كالبصير ومثله أيضا كالسميع وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين الى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالاعمى ونوع منهم بالاصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير ونوع منهم بالسميع واستبعد ذلك اذ تقسيم الكفار الى مشبه بالاول ومشبه بالثانى وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره فى الآيات الاخر كقوله سبحانه وما يستوى الاعمى والاصم وكقوله تعالى ختم الله على قلوبهم فى الكفار الخاص وقوله تبارك وتعالى صم بكم عمى فى المنافقين وللآية على احتمالاتها شبيه فى الجملة بقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

فتدبره وقد يعتبر التشبيه تمثيليا بأن ينتزع من حال الفريق الاول فى تصامهم وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والخسران الذى لا خسران فوقه هيئة منتزعة ممن فقد مشعرى البصر والسمع فتخبط فى مسلكه فوقع فى مهاوى الردى ولم يجد الى مقصده سبيلا وينتزع من حال الفريق الثانى فى استعمال مشاعرهم فى آيات الله تعالى حسبما ينبغى وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه بهيئة منتزعة ممن له بصر وسمع يستعملهما فى مهماته فيهتدى الى سبيله وينال مرامه ولا يخفى انه خلاف الظاهر ولعل أظهر الاحتمالات ما أشير اليه أولا والكلام من باب اللف والنشر واللف إما تقديرى ان اعتبر فى الفريقين لانه فى قوة الكافرين والمؤمنين أو تحقيقى ان اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى الخ وقوله سبحانه ان الذين آمنوا الآية وأمر النشر ظاهر ولا يخفى ما فيه من الطباق بين الاعمى والبصير وبين الاصم والسميع وقدم ما للكافرين قيل مراعاة لما تقدم ولان السياق لبيان حالهم. وقدم الاعمى على الاصم لكونه أظهر وأشهر فى سوء الحال منه وفى البحر انما يجئ التركيب كالاعمى والبصير والاصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على اثر مقابله لانه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الاسلوب فى المقابلة والاتم فى الاعجاز وسيأتى ان شاء الله تعالى نظير ذلك فى قوله سبحانه ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ثم الظاهر مما تقدم أن الكلام على حذف

قوله وما يستوى الاعمى والاصم كذا بخطه رحمه الله وليس فى التنزيل ما يدل على هذا التغير من التعبير عن النسيان كتبه مصححه

مضاف وهو مجرور بالكاف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عن مثل وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدا ويكون معناها معنى المثل ولا حاجة الى تقدير مضاف أى مثل الفريقين مثل الاعمى والاصم والبصير والسميع (هل يستويان) يعنى الفريقين المذكورين والاستفهام انكارى مذكر على ما قيل لما سبق من انكار المماثلة فى قوله سبحانه أفمن كان على بينة من ربه الخ (مثلا) أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل والاصل هل يستوى مثلهما وجوز ابن عطية أن يكون حالا وفيه بعد (أفلا تذكرون) أى أتشكون فى عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تغفلون عنه فلا تتذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل فالهمزة للاستفهام الانكارى وهو وارد على المعطوفين معا أو أتسمعون هذا فلا تتذكرون فيكون الانكار واردا على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر أو أفلا تعقلون ومعنى انكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وانه مما لا يصح أن يقع وليس من قبيل الانكار فى أفمن كان على بينة من ربه وهل يستويان فان ذلك لنفى المماثلة ونفى الاستواء ثم انه تعالى شرع فى ذكر قصص الانبياء الداعين الى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم ليزداد صلى الله تعالى عليه وسلم تشمرا فى الدعوة وتحملا لما يقاسيه من المعاندين فقال عز من قائل (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه) الواو ابتدائية واللام واقعة فى جواب قسم محذوف ويقدر حرفه بالواو او ان كان هو الشائع لئلا يجتمع واوان وبعضهم يقدرها ولا يبالى بذلك ونوح فى المشهور ابن لمك بن متوشلخ بن ادريس عليه السلام وانه أول نبى بعث بعده قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما قص الله تعالى ألف سنة الا خمسين عاما وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل ابن خمسين وقيل ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما قص سبحانه وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة (انى لكم نذير) بالكسر على ارادة القول أى فقال أو قائلا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى بالفتح على اضمار حرف الجر أى ما تقدم بذلك الكلام وهو انى لكم نذير فلما اتصل الجار فتح كما فتح فى كان والمعنى على الكسر وهو قولك ان زيدا كالاسد بناء على ان كان مركبة وليست حرفا برأسه وليس فى ذلك خروج من الغيبة الى الخطاب خلافا لابى على ولعل الاقتصار على ذكر كونه عليه السلام نذيرا لانهم لم يفتهموا منه اشاره عليه السلام (مبين) أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه (ان لا تعبدوا الا الله) أى بأن لا تعبدوا الا الله على ان أن مصدرية والباء متعلقة بأرسلنا ولا ناهية أى أرسلناه ملتبسا بنهيهم عن الاشراك الا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه وجوز كون أن وما بعدها فى تأويل مصدر مفعولا لمبين أى مبينا النهى عن الاشراك ويجوز أن تكون أن مفسرة متعلقة بأرسلنا أو بنذير أو بمبين أى أرسلناه بشئ أو نذير بشئ أو مبين شيأ هو أن لا تعبدوا الا الله لكن قيل الانذار فى هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر وأما على قراءة الفتح فأن لا الخ بدل من انى لكم الخ ويقدر القول بعد أن فيكون التقدير أرسلناه بقوله انى لكم نذير وبقوله لا تعبدوا فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة وادعاء أن الانذار كله هو وجاز أن لا يقدر القول فالاظهر حينئذ بدل الاشتمال ومن زعم انه كذلك مطلقا اذ لا علاقة بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن انه على تقدير القول يكون قوله تعالى (انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم) المعلل به النهى من جملة المقول وهو انذار خاص فيكون ذلك بعضا له أو كلا على الادعاء والظاهر ان المراد باليوم يوم القيامة وجوز أن يكون يوم الطوفان ووصفه بالاليم أى المؤلم على الاسناد المجازى لان المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه فجعل كأنه وقع الفعل منه وكذا وصف العذاب بذلك فى غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضا وجعل الجر للجوار ووجه التجوز حينئذ انه جعل وصف الشئ لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند اليه ما يسند الى الفاعل ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم وجده جده وقد يقال ان وصف العذاب بالاليم حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا فى اللغة فيقال أكله العذاب من غير تجوز قيل وهذه المقالة وكذا ما فى معناها مما قص فى غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها فى مدته المتطاولة

حسما نطق به قوله تعالى حكاية عنه رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا الآيات عطف على فعل الارسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لاحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد التيأس التى بالفاء التعقيبية فقال سبحانه (وقال الملأ الذين كفروا من قومه) أى الاشراف منهم وهو كما قال غير واحد من قولهم فلان ملىء بكذا اذا كان قادرا عليه لانهم ملؤا بكفاية الامور وتدبيرها أولانهم متمالؤن أى متظاهرون متعاونون أولانهم يملؤن القلوب جلالا والعيون جمالا والاكف نوالا أولانهم مملؤن بالآراء الصائبة والاحلام الراجحة على أنه من الملاء لازما ومتعديا ووصفهم بالكفر لذمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الامر لا لان بعض أشرافهم ليسوا بكفرة (ما نراك الا بشرا مثلنا) أرادوا ما أنت الا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لرأيناه لان ذلك محتمل لكن لا نراه وكذا الحال فى (وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) فالفعلان من رؤية العين وبشرا واتبعك حالان من المفعول بتقدير قد فى الثانى أو بدونه على الخلاف ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذ المفعول الثانى وتعلق الرأى فى الاول بالمثلية لا البشرية فقط ويفهم من الكشاف ان فى الآية وجهين الاول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا مع أنك مثلنا فى الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصصت بالنبوة من دوننا والثانى انهم أرادوا انه ينبغى أن يكون ملكا لا بشرا وتعقب هذا بأن فيه اعتزالا خفيا وقد بينه العلامة الطيبى ونوزع فى ذلك ففى الكشف ان قولهم مثلنا علة لتحقيق البشرية وقولهم وما نراك اتبعك الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لاتميزهم بجواز أن يكون الرسول بشرا وقولهم الآتى وما نرى لكم علينا من فضل تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة لادخاله عليه السلام والاراذل فى سلك على أسلوب يدل أنهم أنقص البشر فضلا عن الارتقاء وليس فى هذا الكلام اعتزال خفى ولا المقام عنه أبى انتهى وفى الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعا كأنهم قالوا من حق الرسول أن يكون ملكا لا بشرا وأنت بشر وان جاز أن يكون الرسول بشرا فنحن أحق منك بالرسالة ويشهد لارادتهم الاولى قوله فى الجواب ولا أقول انى ملك ويشهد لارادتهم الثانية وما نرى لكم الخ والظاهر أن مقصودهم ليس الاثبات انه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الاطاعة والاتباع ولعل قولهم وما نراك اتبعك الخ جواب عما يرد عليهم من انه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه فكأنهم قالوا انه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لانه لم يتبعك الا الذين هم أراذلنا أى أخساؤنا وأدانينا وهو جمع أرذل والاغلب الاقيس فى مثله اذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالاخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لانه صار بالغلبة جاريا مجرى الاسم ولذا جعل فى القاموس الرذل والارذل بمعنى وهو الخسيس الدنىء ومعنى جريانه مجرى الاسم انه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالابطح والابرق وجوز أن يكون جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب وكلب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وانما لم يقولوا الا أراذلنا مبالغة فى استرذالهم وكأنهم انما استرذلوهم لفقرهم لانهم لما لم يعلموا الا ظاهرا من الحياة الدنيا كان الاشرف عندهم الاكثر منها حظا والارذل من حرمها ولم يفقهوا أن الدنيا بحذافيرها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وان النعيم انما هو نعيم الآخرة والاشرف من فاز به والارذل من حرمه ومثل هؤلاء فى الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما فى بعض الاخبار حاكة وأساكفة وحجامين وأرادوا بقولهم بادى الرأى ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق والرأى من رؤية الفكر والتأمل وقيل من رؤية العين وليس بذاك ويجوز أن يكون البادى بمعنى الاول وهو على الاول من البدو وعلى الثانى من البدء والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو وعيسى الثقفى بها وانتصابه على القراءتين على الظرفية لاتبعك على معنى اتبعوك فى ظاهر رأيهم وأوله ولم يتأملوا ولم يتثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة فى عدم اعتبار ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاسترذال وليس بشىء وقيل المعنى انهم اتبعوك فى أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك فى الباطن واستشكل هذا التعلق بأن ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا اذا كان مستثنى منه نحو ما قام الا زيدا القوم أو مستثنى نحو جاء القوم الا زيدا أو تابعا للمستثنى منه نحو ما جاءنى أحد الا زيدا خير من عمرو وبادئ الرأى ليس واحدا من

هذه الثلاثة فى بادئ الرأى وأجيب بأنه يغتفر ذلك فى الظرف لانه يتسع فيه مالا يتسع فى غيره واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف فى الاصل وقال مكى انما جاز فى فاعل أن يكون ظرفا كما جاز فى فعيل كقريب وملىء لاضافته الى الرأى وهو كثيرا ما يضاف الى المصدر الذى يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأيى أنك منطلق وقال الزمخشرى وتابعه غيره ان الاصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف اليه مقامه ولعل تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية واعتبار الحدوث بناء على أن اسم الفاعل لاينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيرا فأشار وابذكره الى أنه متضمن معنى الحدوث بعنييه فلذا جاز فيه ذلك وليس مرادهم انه محذوف اذ لادا عى لذلك فى المعنى على التفسيرين وماذكروه عنا من ان الصفات لاينوب منها عن الظرف الا فعيل من الفوائد الغريبة كما قال الشهاب لكن استدركه بالمنع لان فاعلا وقع ظرفا كثيرا كفعيل وذلك مثل خارج الدار وباطن الامر وظاهره وغير ذلك مما هو كثير فى كلامهم وقيل هو ظرف لترائك أى مانراك فى أول رأينا أو فيما يظهر منه وقيل لاراذلنا أى انهم أراذل فى أول النظر أو ظاهره لان رذالتهم مكشوفة لاتحتاج الى تأمل وقيل هو نعت لبشرا وقيل منصوب على انه حال من ضمير نوح فى اتبعك أى وأنت مكشوف الرأى لاحصافة فيك وقيل انتصب على النداء لنوح عليه السلام أى يابادى الرأى أى مافى نفسك من الرأى ظاهر لكل أحد وقيل هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ماتقدم على تقدير الظرفية (ومانرى لكم) خطاب له عليه السلام ولمتبعيه جميعا على سبيل التغليب أى ومانرى لك ولمتبعيك (علينا من فضل) أى زيادة تؤهلكم لاتباعنا لكم وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة فى الخلق والخلق وعن بعضهم تفسيره بكثرة المال والملك ولعل ماذكرناه أولى وكان مرادهم نفى رؤية فضل بعد الاتباع أى مانرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا المتبع والافهم قد نفوا أولا أفضليته عليه السلام فى قولهم مانراك الخ وصرحوا بأن متبعيه وحاشاهم أراذل وهو مستلزم لنفى رؤية فضل لهم علينا وقيل ان هذا تأكيد لما فهم أولا وقيل الخطاب لاتباعه عليه السلام فقط فيكون التفاتا أى مانرى لكم علينا شرفا فى تلك التبعية لنوافقكم فيها وحمل الفضل على التفضل والاحسان فى احتمالى الخطاب على أن يكون مرادا للملامن جوابهم له عليه السلام حين دعاهم الى مادعاهم اليه أنا لانتبعك ولانترك مانحن عليه لقولك لانك بشر مثلنا ليس فيك مايستدعى نبوتك وكونك رسول الله تعالى الينا بذلك وأتباعك أراذل اتبعوك من غير تأمل وتثبت فلا يدل اتباعهم على أن فيك مايستدعى ذلك وخفى علينا وأيضا لست ذا تفضل علينا ليكون تفضلك داعيا لنا لموافقتك كيفما كنت ولاتباعك ذو وتفضل علينا لموافقهم وان كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل فان الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالى بكونه رذيلا لذلك مما يدور فى الخلد الا أن فى القلب منه شيأ (بل نظنكم كاذبين) جميعا لكون كلامكم واحدا ودعوتكم واحدة أو ايالك فى دعوى النبوة واياهم فى تصديقك قيل واقتصروا على الظن احترازا منهم عن نسبتهم الى المجازفة كما انهم عبروا بما عبروا أولا لذلك مع التعريض من أول الامر برأى المتبعين ومجاراة معه عليه السلام بطريق الاراءة على نهج الانصاف (قال) استئناف بيانى (ياقوم أرأيتم) أى أخبرونى وفيه ايماء الى ركاكة رأيهم المذكور (ان كنت على بينة) حجة ظاهرة (من ربى) وشاهد يشهد لى بصحة دعواى (وآتانى رحمة من عنده) هى النبوة على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجوز أن تكون هى البينة نفسها جىء بها ايذانا بأنها مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ووجه افراد الضمير فى قوله تعالى (فعميت عليكم) أى أخفيت على هذا ظاهر وان أريد بها النبوة والبينة البرهان الدال على صحتها فالافراد لارادة كل واحدة منهما أولكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى وجملة وآتانى رحمة على هذا معترضة أولكونه للرحمة وفى الكلام مقدر أى أخفيت الرحمة بعد ما خفاء البينة ومايدل عليها وحذف للاختصار وقيل انه معتبر فى المعنى دون تقدير أولتقدير عميت غير المذكور بعد لفظ البينة وحذف اختصارا وفيه تقديم جملة قيل الدليل وقرأ أكثر السبعة فعميت بفتح العين وتخفيف الميم مبنيا للفاعل وهو من العمى ضد البصر والمراد به هنا الخفاء مجازا يقال حجة عمياء كما يقال مبصرة

للواضحة وفى الكلام استعارة تبعية من حيث انه شبه خفاء الدليل بالعمى فى ان كلا منهما يمنع الوصول الى المقاصد ثم فعل ما لا يخفى عليك وجوز أن يكون هنالك استعارة تمثيلية بأن شبه الذى لا يهتدى بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلا أعمى فيها وقيل الكلام على القلب والاصل فعميتم عنها كما تقول العرب أدخلت القلنسوة فى رأسى ومنه قول الشاعر * ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه * وقوله سبحانه فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله وتعقبه أبو حيان بأن القلب عندنا مطلقا لا يجوز الا فى الضرورة وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع فى الظرف وكذا الآية ليست منه أيضا لان أخلف يتعدى الى مفعولين والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه الى أيهما شئت على انه لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدى بعن دون على ألا ترى انك تقول عميت عن كذا ولا تقول عميت على كذا وروى الاعمش عن وثاب وعميت بالواو خفيفة وقرأ أبى والسلمى والحسن وغيرهم فعماها عليكم على أن الفعل لله تعالى وقرئ بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقبيح منه تعالى ولذا أوله الزمخشرى حفظا للعقيدة (أنلزمكموها) أى أنكرهكم على الاهتداء بها وهو جواب أرأيتم وساد مسد جواب الشرط وفى البحر انه فى موضع المفعول الثانى له ومفعوله الاول البينة مقدرا وجواب الشرط محذوف دل عليه أرأيتم أى ان كنت الخ فأخبرونى وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما وهو ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب جاز فى الثانى الوصل والفصل فيجوز فى غير القرآن أنلزمكم اياها وهو الذى ذهب اليه ابن مالك فى التسهيل ووافقه عليه بعضهم وقال ابن أبى الربيع يجب الوصل فى مثل ذلك ويشهد له قول سيبويه فى الكتاب فاذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا فابدأت بالمخاطب قبل الغائب فان علامة الغائب العلامة التى لا يقع موقعها اياه وذلك نحو أعطيتكه وقد أعطاكه قال الله تعالى انلزمكموها فهذا كهذا فابدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال أنلزمها اياكم وأجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان رضى الله تعالى عنه أراهمنى ولم يقل أراهم اياى وتمام الكلام على ذلك فى محله وجىء بالواو تتمة لميم الجمع وحكى عن أبى عمرو اسكان الميم الاولى تخفيفا ويجوز مثل ذلك عند الفراء وقال الزجاج أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز اسكان حركة الاعراب الا فى ضرورة الشعر كقوله

فاليوم أشرب غير مستحقب * اثما من الله ولا واغل

وقوله

وناع يخبرنا بهلك سيد * تقطع من وجد عليه الانامل

وأما ما روى عن أبى عمرو من الاسكان فلم يضبطه عنه الراوى وقد روى عنه سيبويه انه كان يختلس الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وذكر نحو ذلك الزمخشرى وقال ان الاسكان الصريح لحن عند الخليل وسيبويه وحذاق البصريين وفى قراءة أبى انلزمكموها من شطر أنفسنا وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قرأ من شطر قلوبنا أى من تلقائها ووجهتها وفى البحر ان ذلك على جهة التفسير لا على انه قرآن لخالفته سواد المصحف (وأنتم لها كارهون) أى لا تختارونها ولا تتأملون فيها والجملة فى موضع الحال قال السمين اما من الفاعل أو من أحد المفعولين واختيارها فى موضع الحال من ضمير المخاطبين وقدم الجار رعاية للفواصل ومحصول الجواب أخبرونى ان كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواى الا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أى لا يكون ذلك كذا قرره شيخ الاسلام ثم قال وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق اظهار اليأس عن الزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله ولا ينفعكم نصحى الخ لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الاعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمزة الى الالزام حاكراعتهم لا الى الالزام مطلقا وقال مولانا سعدى چلبى ان المراد من الالزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الايجاب لانه واقع فليفهم وجوز أن يراد بالبينة دليل العقل الذى هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبينة عدم ادراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التى أنكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرانيهم

ويكون المعنى انكم زعمتم ان عهد النبوة لا يناله الا من له فضيلة على سائر الناس مستتبعة لاختصاصه به دونهم أخبروني ان امترت عليكم بزيادة مزية وحيازة فضيلة من ربي وآتاني بحسبها نبوة من عنده فخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتي لها وكوني عليها الى الآن حتى زعمتم أني مثلكم وهي متحققة في نفسها ألزمكم قبول نبوتي التابعة لها وانا الحال انكم كارهون لذلك ثم قيل فيكون الاستفهام للحمل على الاقرار وهو الانسب بمقام الحاجة وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جوابا عن شبهتهم التي أدرجوها في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشرا قاصرا أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعا لشأفة آرائهم الركيكة انتهى وفيه أن كون معنى ألزمكموها ألزمكم قبول نبوتي التابعة لها غير ظاهر على ان في أمر التبعية نظرا كما لا يخفى ولعل الاتيان بما أتى به من الشرط من باب المجاراة وامتناد الالزام لضمير الجماعة إما للتعظيم أو لاعتبار متبعيه عليه السلام معه في ذلك

(ويا قوم) ناداهم بذلك تلطفا بهم واستدرارا لهم (لا أسئلكم عليه) أي التبليغ المفهوم مما تقدم وقيل الضمير للانذار وافراد الله سبحانه بالعبادة وقيل للدعاء الى التوحيد وقيل غير ذلك وكلها أقوال متقاربة أي لا أطلب منكم على ذلك (مالا) تؤدونه الي بعد ايمانكم وأجرا لي في مقابلة اهتدائكم (ان أجري الا على الله) فهو سبحانه يثيبني على ذلك في الآخرة ولا بد حسب وعده الذي لا يخلف فالمراد بالاجر الاجر على التبليغ وجوز أن يراد الاجر على الطاعة مطلقا ويدخل فيه ذلك دخولا أوليا وفي التعبير بالمال أولا وبالاجر ثانيا مما لا يخفى من مزية ما عند الله تعالى على ما عندهم (وما أنا بطارد الذين آمنوا) قيل هو جواب عما توحوا به بقولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا من انه لو اتبعه الاشراف لوافقوهم وان اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به في قولهم أنؤمن لك واتبعك الارذلون فكان ذلك التماسا منهم لطردهم وتعليقا لايمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد انتهى والمروي عن ابن جريج انهم قالوا له يا نوح ان أحببت ان نتبعك فاطرد هؤلاء والا فلن نرضى أن نكون نحن وهم في الامر سواء وذلك كما قال قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فقراء الصحابة رضي الله تعالى عنهم اطرد هؤلاء عنك ونحن نتبعك فانا نستحيي أن نجلس معهم في مجلسك فهو جواب عما لم يذكر في النظم الكريم لكن فيه نوع اشارة اليه وقرئ بطاردا بالتنوين قال الزمخشري على الاصل يعني ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف وهو ظاهر كلام سيبويه واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال ان الاصل الاضافة لانه قد اعتوره شبهان أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه والآخر شبهه بالاسماء اذا كانت فيها الاضافة والحاقه بجنسه أولى من الحاقه بغير جنسه انتهى وربما يقال ان أولوية الحاقه بالاسماء انما يتم القول بها اذا كانت الاضافة في الاسماء هي الاصل وليس فليس (انهم ملاقو ربهم) تعليل للامتناع من طردهم كأنه قيل لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لانهم من أهل الزلفى المقربون الفائزون عند الله تعالى وانفهام الفوز بمعونة المقام والافلا قاة الله تعالى تكون للفائز وغيره أو انهم ملاقو ربهم فيحاسبون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل وحمله على انهم مصدقون في الدنيا بلقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم خلاف الظاهر على ان هذا التصديق من توابع الايمان وقيل المعنى انهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من ايمان صحيح ثابت كما ظهر لي أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادئ الرأي من غير تعمق في الفكر وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم ان كان الامر كما تزعمون وفيه انه مع كونه مبنيا على أن سؤال الطرد لعدم اخلاصهم لا استرذالهم وحاله أظهر من أن يخفى يأباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى (ولكني أراكم قوما تجهلون) أي بكل ما ينبغي أن يعلم ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاكة رأيهم في التماس ذلك وتوقيف ايمانهم عليه وغير ذلك وايثار صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار وعبر بالرؤية موافقة لتعبيرهم وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله

ألا لا يجهلا احد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أى ولكنى أراكم قوما تسفهون على المؤمنين بنسبتهم الى الخساسة (ويا قوم من ينصرنى من الله) أى من يصوننى منه تعالى ويدفع عنى حلول سخطه والاستفهام للانكار أى لا ينصرنى أحد من ذلك (ان طردتهم) وأبعدتهم عنى وهم بتلك المثابة والزلفى منه تعالى وفى الكلام مالا يخفى من تهويل أمر طردهم (أفلا تذكرون) أى أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ماذكر من حالهم حتى تعرفوا ان ماتأتونه بمعزل عن الصواب قيل ولكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر للدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت بيا قوم (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) شروع فى ماقال غير واحد فى دفع الشبه التى أوردوها تفصيلا وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخلل ماتخلل بين شبههم وجوابها على ماقال العلامة الطيبى لانه مقدمة وتمهيد للجواب وبينه بأن قوله ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده اثبات للنبوة يعنى ماقلت لكم انى لكم نذير مبين أن لا تعبدوا الا الله الا عن بينة على اثبات نبوتى وصحة دعوتى لكن خفيت عليكم وعميت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظرى فيما ادعيت الا الى الهداية وانى لا أطمع بمال حتى آلازم الاغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون اطرد الفقراء وان الله سبحانه مابعثنى الا للترغيب فى طلب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرنى ان كنت أخالف ماجئت به ثم شرع فيما شرع وفى الكشف ان قوله أرأيتم الآية جواب اجمالى عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون الى أدنى تدبر وقوله ياقوم لا أسئلكم تتميم للتعبير وحث على ماضمنه من التشويق الى ماعنده وقوله ما أنا بطارد تصريح بجواب ماضمنوه فى قولهم ومانراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا من خسة الشركاء وانذلوا لامكانهم لكان يمكن الاتباع اظهار التصلب فيما هو فيه وأن مايورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأنى يدع الحق الابلج بالباطل اللجلج ثم شرع فى الجواب التفصيلى بقوله ولا أقول الخ وهو أحسن مما ذكره الطيبى وجعلوا هذا ردا لقولهم ومانرى لكم الخ كأنه يقول عدم اتباعى وتكذيبى ان كان لنفيكم عنى فضل المال والجاه فانا لم أدعه ولم أقل لكم ان خزائن رزق الله تعالى وماله عندى حتى انكم تنازعونى فى ذلك وتنكرونه وانما كان منى دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث انه معنى به مستتبع للجواب عنه من حيث انه عنى به متبوعه عليه السلام أيضا وجعله جوابا عن قولهم مانراك الا بشرا مثلنا كما جوزه الطيبى ليس بشئ وحمل الخزائن على ماأشرنا اليه هو المعول عليه وقال الجبائى وأبو مسلم ان المراد بها المقدورات الله تعالى أى لا أقول لكم حين أدعى النبوة عندى مقدورات الله تعالى فأفعل ماأشاء وأعطى ماأشاء وأمنع ماأشاء وليس بشئ ومثله بل أدهى وأمر قول ابن الانبارى ان المراد بها غيوب الله تعالى ومانطوى عن الخلق وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفا على لا أسئلكم الخ والمعنى عنده لا أسألكم عليه مالا ولا أقول لكم عندى خزائن الله التى لا يفنيها شئ فأدعوكم الى اتباعى عليها لاعطيكم منها (ولا أعلم الغيب) عطف على عندى خزائن الله المقول للقول وذكر معه النفى مع ان العطف على مقول القول المنفى منفى أيضا من غير أن يذكر معه اداة نفى لتأكيد النفى السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لا يقول هذا المجموع فلا ينافى أن يقول احدهما أى ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبونى لاستبعاد ذلك وماذكرت من دعوى النبوة والانذار بالعذاب انما هو بوحى واعلام من الله تعالى مؤيد بالبينة والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل ولعله انما لم ينف عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو مافعل فى السابق واللاحق مبالغة فى نفى هذه الصفة التى ليس لاحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلا ويجوز عطفه على أقول أى لا أقول لكم ذلك ولا أدعى علم الغيب فى قولى انى نذير مبين انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا الى الانكار والاستبعاد وقيل هو معطوف على هذا أو ذاك الا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعونى بادى الرأى من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله واعترض على الاول بأنه غير ملائم للمقام ثم قيل والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات وقالوا له ان كنت صادقا فأخبرنا عنها فقال أنا ادعى النبوة بآية من ربى ولا أعلم الغيب الا باعلامه سبحانه ولا يلزم أن يذكر ذلك فى النظم الكريم كما ان سؤال طردهم كذلك انتهى وفيه ان زعم عدم الملاءمة ليس على ماينبغى وأيضا لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جوابا لما لم يذكروا ما سؤال طردهم

فان الاستحقار قرينة عليه فى الجملة وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأى (ولا أقول انى ملك) رد لقولهم ما نراك الا بشرا مثلنا أى لا أقول ترويجا لما أدعيه من النبوة انى ملك حتى تقولوا الى ذلك وتكذبونى فان البشرية ليست من موانع النبوة بل من مباديها يعنى كما قيل انكم اتخذتم فقدان هذه الامور الثلاثة ذريعة الى تكذيبى والحال انى لا أدعى شيأ من ذلك ولا الذى يتعلق بشئ منها وانما الذى أدعيه يتعلق بالفضائل التى تتفاوت بها مقادير البشر وقيل أراد بهذا الأقول انى روحانى غير مخلوق من ذكر وأنثى بل انما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم ما نراك الا بشرا مثلنا وعلى القولين لا دليل فيه على ان الملائكة أفضل من الانبياء عليهم السلام خلافا لمن استدل به وجعل ذلك كلاما آخر ليس رد لما قالوه سابقا مما لا وجه له فتدبر (ولا أقول للذين تزدرى أعينكم) أى تستحقرهم والاصل ترتزى بالتاء الا انها قلبت دالا لتجانس الزاى فى الجهر لانها من المهموسة وأصل الازدراء الاعابة يقال ازدراه اذا عابه والتعبير بالمضارع للاستمرار أو لحكاية الحال لان الازدراء قد وقع واسناده الى الاعين مجاز للملابسة فى رأى من حيث انه اسناد الى الحاسة التى لا يتصور منها تعييب أحد فكأن من لا يدرك ذلك يدركه وللتنبيه على انهم استحقروهم بادى الرؤية وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة مالهم دون تأمل وتدبر فى معانيهم وكمالاتهم وعائد الموصول محذوف كما أشرنا اليه واللام للاجل لا للتبليغ والا لقيل فيما بعد يؤتيكم أى لا أقول مساعدة لكم ونزولا على هواكم فى شأن الذين استرذلتموهم واستحقرتموهم لفقرهم من المؤمنين (ان يؤتيهم الله خيرا) فى الدنيا وفى الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيرى الدارين (الله أعلم بما فى أنفسهم) مما يستعدون به لاتيان ذلك وفى ارشاد العقل السليم من الايمان وفيه توجيه العطف نفى هذا القول الذى ليس مما يستنكره الكفرة ولا مما يتوهمون صدوره عنه عليه السلام اصالة واستتباعا على نفى هاتيك الاقوال التى هى مما يستنكرونه ويتوهمون صدوره عنه عليه السلام ان ذلك من جهتان كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذى تمسكوا به فيما سلف فانهم زعموا ان النبوة تستتبع الامور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن وان العثور على مكانها واغتنام مغانمها ليس من دأب الارازل فأجاب عليه السلام بنفى ذلك جميعا فكأنه قال لا أقول وجود تلك الاشياء من موجبات النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير واقتصر عليه السلام على نفى القول المذكور مع انه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيرا عظيما فى الدارين وانهم على يقين راسخ فى الايمان جريا على سنن الانصاف مع القوم واكتفاء بمخالفة كلامهم وارشادا لهم الى مسالك الهداية بأن اللائق لكل أحد ان لا يبت القول الا فيما يعلمه يقينا وبنى أموره على الشواهد الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة انتهى وأنت تعلم انه عليه السلام قد بت القول بنوزهؤلاء فى قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوربهم بناء على انهم المعنيون بالذين آمنوا وان المراد من كونهم ملاقوربهم انهم مقربون فى حضرة القدس كما قال به غير واحد وكذا الحكم اذا كان المعنى بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا اذ يدخلون فيه دخولا أوليا لما أن المسؤل صريحا أو تلويحا طردهم ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وان فى كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغانمها ليس من دأب الارازل خفاء مع دعوى أنهم لو حوا بقولهم ومانراك اتبعك الخ الذى هو مظنة ذلك الزعم الى التماس طردهم وتعليق ايمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم فى سلك واحد وفى البحر ان معنى ولا أقول للذين الخ ليس احتقاركم اياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم بشئ من هذا وانما الحكم بذلك للذى يعلم ما فى أنفسهم فيجازيهم عليه وقيل ان هذا رد لقولهم ومانراك اتبعك الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لا يكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطنهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما فى نفوسهم انتهى ولا يخفى ما فيه وقد أخرج أبو الشيخ عن السدى انه فسر الخير بالايمان أى لا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله ايمانا واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المسترذلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى لنفى القول بايتاء الله تعالى اياهم الايمان مساعدة لهم ونزولا على هواهم وأجيب بأن المراد من هذا الايمان هو المعتد به الذى لا يزول أصلا كما ينبئ عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم انما أتيتوا لهم الاتباع بادى الرأى وأرادوا بذلك انهم آمنوا ايمانا لاثبات له ويجعل ذلك رد الذلك القول

قوله الاعابة الخ كذا بخطه كتبه مصححه

ويرادمن لن يؤتيهم ما آتاهم فكأنهم قالوا انهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الايمان فى معرض الزوال فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأنى لا أحكم على أوائك بأن الله تعالى ما آتاهم ايمانا لا يزول وانهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام الله أعلم بما فى أنفسهم تفويضا للحكم بذلك اليه تعالى أو اشارة الى جلالة ما آتاهم الله تعالى اياه من الايمان كما يقال الله تعالى أعلم بما يقاسى زيد من عمر واذا كان ما يقاسيه منه أمرا عظيما لا يستطاع شرحه فكأنه قيل ان ايمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيهم الله تعالى ايمانا ثابتا وفيه من التكلف والتعسف ما لله تعالى به أعلم وحمل الموصول على اناس مسترذلين جدا غير أوائك ولم يؤمنوا بعد أى لا أقول للذين تزدريهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد ان يوفقهم الله تعالى للايمان حيث كانوا فى غاية من رثاثة الحال والدناءة التى تزعمونها مانعة من الخير الله أعلم بما فى أنفسهم مما يأهلون به لافاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الاحوال الظاهرة مما لا أقول به (انى اذا) أى اذا قلت ذلك (لمن الظالمين) لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم أو من الظالمين لانفسهم بذلك وفيه تعريض بأنهم ظالمون فى ازدرائهم واسترذالهم ويجوز أن يكون اذا قلت شيأ مما ذكر من حيازة الخزائن وادعاء علم الغيب والملكية ونفى ايتاء الله تعالى أوائك الخير والقوم لمزيد جهلهم محتاجون لان يعلل لهم نحو الاقوال الاول بلزوم الانتظام فى زمرة الظالمين (قالوا يا نوح قد جادلتنا) أى خاصمتنا ونازعتنا وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت فتله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته ودرع مجدولة والاجدل الصقر المحكم البنية والمجدل القصير المحكم البناء وسميت المنازعة جدالا لان المتجادلين كأنهما يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه وقيل الاصل فى الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهى الارض الصلبة (فأكثرت جدالنا) عطف على ما قبله على معنى شرعت فى جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بانواع أخر فالفاء على ظاهرها ولا حاجة الى تأويل جادلتنا باردت جدالنا كما قاله الجمهور فى قوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ونظير ذلك جادل فلان فأكثر وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن التمادى والاستمرار وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جدلنا وهو كما قال ابن جنى اسم بمعنى الجدال ولما جهم عليه السلام وأبرزالهم ما ألفهم به الحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وقالوا (فائتنا بما تعدنا) من العذاب المعجل وجوز أن يكون المراد به العذاب الذى أشير اليه فى قوله انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم بناء على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة وما موصولة والعائد محذوف أى بالذى تعدنا به وفى البحر تعدناه وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف (ان كنت من الصادقين) فى حكمك بلحوق العذاب ان لم نؤمن بك (قال انما يأتيكم به الله ان شاء) أى ان ذلك ليس الى ولا مما هو داخل تحت قدرتى وانما هو لله عز وجل الذى كفرتم به وعصيتم أمره يأتيكم به عاجلا أو آجلا ان تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة وفيه كما قيل ما لا يخفى من تهويل الموعود فكأنه قيل الاتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وانما يفعله الله تعالى وفى الاتيان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل (وما أنتم بمعجزين) أى بمصيريه سبحانه وتعالى عاجزا بدفع العذاب أو الهرب منه والباء زائدة للتأكيد والجملة الاسمية للاستمرار والمراد استمرار النفى وتأكيده لا نفى الاستمرار والتأكيد وله نظائر (ولا ينفعكم نصحى) النصح تحرى قول أو فعل فيه صلاح وهو كلمة جامعة وقيل هو اعلام مواقع الغى ليتقى ومواضع الرشد ليتقفى وهو من قولهم نصحت له الود أى أخلصته وناصح العسل خالصه أو من قولهم نصحت الجلد خطته والناصح الخياط والنصاح الخيط وقرأ عيسى بن عمر الثقفى نصحى بفتح النون وهو مصدر وعلى قراءة الجماعة على ما قال أبو حيان يحتمل أن يكون مصدرا كالشكر وان يكون اسما (ان أردت أن أنصح لكم) شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه وليس جوابا له لامتناع تقدم الجواب على الشرط على الاصح الذى ذهب اليه البصريون أى ان أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى والجملة كالها دليل جواب قوله سبحانه (ان كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير ان كان الله يريد أن يغويكم فان أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط وفى شرح التسهيل لابن عقيل أنه اذا توالى شرطان مثلا كقولك ان جئتنى ان وعدتك

أحسنت اليك فالجواب للاول واستغنى به عن جواب الثانى وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للاول بمنزلة الحال فكأنه قيل فى المثال ان جئتنى فى حال وعدى لك أحسنت اليك والصحيح فى المسئلة أن الجواب للاول وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الثانى وجوابه عليه فاذا قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جاء اليك فأنت حر فأنت حر جواب ان دخلت وهو وجوابه دليل جواب ان كلمت وان كلمت وجوابه دليل جواب ان جاء والدليل على الجواب جواب فى المعنى والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى فكأنه قيل ان جاء فان كلمت فان دخلت فأنت حر فلا يعتق الا اذا وقع هكذا مجىء ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وليس مذهب الامام الشافعى فقط وقال بعض الفقهاء ان الجواب للاخير والشرط الاخير وجوابه جواب الثانى والشرط الثانى وجوابه جواب الاول وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجىء وقال بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا اذا كان التوالى بلا عاطف فان عطف بأو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو ان جئتنى أو ان أكرمت زيدا أحسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما وان كان بالفاء فالجواب للثانى وهو وجوابه جواب الاول فتخرج الفاء عن العطف وادعى ابن هشام أن فى كون الآية من ذلك الباب نظرا قال اذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعت من الامثلة وكما فى قول الشاعر

ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا * منا معاقل عزا زانها كرم

اذ لم يذكر فيها جواب وانما تقدم على الشرطين ما هو جواب فى المعنى للاول فينبغى أن يقدر الى جانبه ويكون الاصل ان أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحى ان كان الله يريد أن يغويكم وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما الى جانب الشرط الاول فلا وجه له انتهى وقد ألف فى المسئلة رسالة كما قال الجلال السيوطى وأوردها فى حاشيته على المغنى حسنة ولا يخفى عليك أن المقدر فى قوة المذكور والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخره مما فيقدر كذلك ويجرى عليه حكمه والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين أحدهما جواب للآخر وقد جعل المتأخر فى الذكر متقدما فى المعنى على ما هو المعهود فى المسئلة وهو عند الزمخشرى على ما قيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لان كان وجعل ان أردت قيدا لذلك نظير ان أحسنت الى أحسنت اليك ان أمكننى فتأمل والكلام متعلق بقولهم قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فاصدر عنه عليه السلام اظهارا للعجز عن رد هم عما هم عليه من الضلال بالحجج والبينات لفرط تماديهم فى العناد وايذانا بأن ما سبق منه انما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وانه لم يأل جهدا فى ارشادهم الى الحق وهدايتهم الى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند ارادته سبحانه لاغوائهم وتقييد عدم نفع النصح بارادته مع انه محقق لا محالة للايذان بأن ذلك النصح مقارن للارادة والاهتمام به ولتحقيق المقابلة بين ذلك وبين ما وقع بازائه من ارادته تعالى لاغوائهم وانما اقتصر فى ذلك على مجرد ارادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل ان كان الله يغويكم مبالغة فى بيان غلبة جنابه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعا عند مجرد ارادة الله تعالى اغواءهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم وزيادة كان للاشعار بتقدم ارادته تعالى زمانا كتقدمه رتبة وللدلالة على تجددها واستمرارها وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم فأتنا بما تعدنا من قوله انما يأتيكم به الله ان شاء ردا عليهم من أول الامر وتسجيلا عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال قال ذلك مولانا شيخ الاسلام ثم ان أردت ان أبقى على الاستقبال لا ينافى كونه نصحهم فى الزمن الماضى وقيل انه مجاراة لهم لاستظهار الحجة لانهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح اذ لو كان نصحا قبل منه واللام فى لكم ليست للتقوية كما قد يتوهم لتعدى الفعل بنفسه كما فى قوله

نصحت بنى عوف فلم يتقبلوا * رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى

لما فى الصحاح انه باللام أفصح وفى الآية دليل على أن ارادة الله تعالى مما يصح تعلقها بالاغواء وان خلاف مراده سبحانه محال والا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط والمعتزلة وقعوا فى حيص بيص منها واختلفوا

فى تأويلها فقيل ان يغويكم بمعنى يهلككم من غوى الفصيل اذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك وقد روى مجىء الغوى بمعنى الهلاك الفراء وغيره وأنكره مكى وقيل ان الاغواء مجاز عن عقوبته أى ان كان الله يريد عقوبتكم اغوائكم الخلق واضلالكم اياهم وقيل ان قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد اغواءهم فأخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانكار أى ان نصحى لا ينفعكم ان كان الامر كما تزعمون وقيل سمى ترك الجائهم وتخليتهم وشأنهم اغواء مجازا وقيل ان نافية أى ما كان الله يريد أن يغويكم ونفى ذلك دليل على نفى الاغواء ويكون لا ينفعكم نصحى الخ اخبارا منه عليه السلام لهم وتعزية لنفسه عنهم لما رأى من اصرارهم وتماديهم على الكفر ولا يخفى ما فى ذلك من مخالفة الظاهر المعروف فى الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغى ارتكاب مثله فى كلام الملك المتعال ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج الى التأويل ولا الى القال والقيل ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة فى مجرد فرض ذلك فان أرادوا ارجاعه الى قياس استثنائى فاما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالى فخلاف الواقع لعدم حصول النفع وبالجملة الآية ظاهرة جدا فيما ذهب اليه اهل السنة والله سبحانه الموفق (هو ربكم) أى خالقكم ومالك أمركم (واليه ترجعون) فيجازيكم على أفعالكم لا محالة (أم يقولون افتراه) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعنى نوحا عليه السلام أى بل أيقول قوم نوح ان نوحا افترى ما جاء به مسندا الى الله عز وجل (قل) يا نوح (ان افتريته) بالفرض البحت (فعلى اجرامى) أى وباله فهو على تقدير مضاف أو على التجوز بالسبب عن المسبب وفسر الاجرام بكسب الذنب وهو مصدر أجرم وجاء على قلة جرم ومن ذلك قوله

طريد عشيرة ورهين ذنب * بما جرمت يدى وجنى لسانى

وقرئ أجرامى بفتح الهمزة على انه كما قال النحاس جمع جرم واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال باجماع أئمة العربية وأجاب بأن المراد كما قال ابن السراج ان ثبت أنى افتريته فعلى اجرامى على ما قيل فى قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته (وأنا برىء مما تجرمون) أى من اجرامكم فى اسناد الافتراء الى قيل والاصل ان افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنه فرض محال وأنا برىء من افترائكم أى نسبتكم اياى الى الافتراء وعدل عنه ادماجا لكونهم مجرمين وان المسئلة معكوسة وجملت ما على المصدرية لما فى الموصولية من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله اجرامى فيما قبل وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تتمة قصة نوح عليه السلام وفى شأنه هو الظاهر وعليه الجمهور وعن مقاتل أنها فى شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركى مكة أى بل أيقول مشركو مكة افترى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح قيل وكأنه انما جىء به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقا لحقيتها وتأكيدا لوقوعها وتشويقا للسامعين الى استماعها لا سيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم ولا يخفى ان القول بذلك بعيد وان وجه بما وجه وقال فى الكشف ان كونها فى شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تتمة قصة نوح عليه السلام لان أم يقولون افتراه كالتكرير لقوله سبحانه أم يقولون افتراه دلالة على كمال العناد وان مثله بعد الاتيان بالقصة على هذا الاسلوب المعجز مما لا ينبغى أن ينسب الى افتراء فجاء زيادة انكار على انكاره بل أمع هذا البيان أيضا يقولون افتراه وهو نظير اعتراض قوله سبحانه فى سورة العنكبوت وان تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم بين قصة ابراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين انتهى ولا أراه معولا عليه (وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) اقناط له عليه السلام من ايمانهم واعلام بأنه لم يبق فيهم من يتوقع ايمانه أخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس قال ان نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف فى لبد فيلقى فى بيته يرون انه قد مات ثم يخرج فيدعوهم واتفق ان جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال يا بنى انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال يا أبت أمكنى من العصا فأخذ العصا ثم قال ضعنى على الارض فوضعه فمشى اليه الضربه فشجه موضحة فى رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام رب قد ترى ما يفعل بى عبادك فان يك لك

فى عبادك حاجة فاهدهم وان يكن غير ذلك فصبرنى الى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى اليه وآيسه من ايمان قومه وأخبره انه لم يبق فى أصلاب الرجال ولا فى أرحام النساء مؤمن وقال سبحانه يا نوح انه لن يؤمن الخ والمراد بمن آمن قيل من استمر على الايمان وللدوام حكم الحدوث ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه فى الحال حنث وقيل المراد الامن قد استعد للايمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره والا كان المعنى الامن آمن فانه يؤمن وأورد عليه انه مع بعده يقتضى ان من القوم من آمن بعد ذلك وهو ينافى تقنيطه من ايمانهم وقد يقال المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء فى قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف على ما قاله غير واحد فيفيد الكلام الاقناط على أتم وجه وأبلغه أى ان يحدث من قومك ايمانا ويحصله بعد الامن قد أحدثه وحصله قبل وذلك مما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل واحداث المحدث فاحداث الايمان وتحصيله بعد مما لا يكون أصلا وفى الحواشى الشهابية لو قيل ان الاستثناء منقطع وان المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غيرهؤلاء لكان معنى بليغا فتدبر وقرأ أبو البرهسم وأوحى مبنيا للفاعل وانه بكسر الهمزة على اضمار القول على مذهب البصريين وعلى اجراء أوحى مجرى قال على مذهب الكوفيين واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لا يطاق (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) أى لا تلتزم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والايذاء فى هذه المدة الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم (واصنع الفلك بأعيننا) عطف على فلا تبتئس والامر قيل للوجوب اذ لا سبيل الى صيانة الروح من الغرق الا به فيجب كوجوبها وقيل للاباحة وليس بشئ وأل فى الفلك إما للجنس أو للعهد بناء على انه أوحى اليه عليه السلام من قبل ان الله سبحانه سيهلكهم بالغرق وينجيه ومن معه بشئ يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا والباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من الفاعل والاعين حقيقة فى الجارحة وهى جارية مجرى التمثيل كأن لله سبحانه أعينا تكلؤه من تعدى الكفرة ومن الزيغ فى الصنعة والجمع للمبالغة وقد انسلخ عنه لاضافته على ما قيل معنى القلة وأريد به الكثرة وحينئذ يقوى أمر المبالغة وزعم بعضهم ان الاعين بمعنى الرقباء وان فى ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد وذلك انهم ينتزعون من نفس الشئ آخر مثله فى صفته مبالغة بكمالها كما أنشد أبو على

أفات بنو مروان ظلما دماءنا * وفى الله ان لم يعدلوا حكم عدل

وقد جردهنا من ذات المهيمن جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه وقيل ان ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الاعين لما كان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين فان الاول كناية عن الجود والثانى عن المبالغة فيه وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة وقيل المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على مواضع حفظك ومعونتك والجمع حينئذ على حقيقته لا للمبالغة ويفهم من صنيع بعضهم ان هذا من المتشابه والكلام فيه شهير ففى الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية أخرج البيهقى عن سفيان بن عيينة قال ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه فى كتابه فقراءته تفسيره ليس لاحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية وقرأ أبو طلحة بن مصرف بأعيننا بالادغام (ووحينا) اليك كيف تصنعها وتعليمنا أخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى اليه أن اجعل رأسها كرأس الديك وجؤجؤها كجؤجؤ الطير وذنبها كذنب الديك واجعل لها أبوابا فى جنبها وشدها بدسر وأمره أن يطليها بالقار ولم يكن فى الارض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينحتها يغلى غليانا حتى طلاها الخبر وفيه ان الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعلمه صنعتها وقيل كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) أى لا تراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل ولا تدعنى فيهم وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل (انهم مغرقون) أى محكوم عليهم بالاغراق وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل الى كفه والظاهر ان المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقا وقيل المراد واعلة زوجته وكنعان ابنه وليس بشئ (ويصنع الفلك) حكاية حال

ماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل تقديره وأخذ أو أقبل يصنع الفلك وكانت على ماروى عن قتادة وعكرمة والكلبي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربعمائة ذراع والذراع الى المنكب فى أربعين سنة على ماروى عن سليمن الفراسى وقيل أبقاه عشرين سنة وقيل مكث مائة سنة يغرس ويقطع وييبس وقال عمرو بن الحرث لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان وقيل انه ورد فى التوراة انها كانت من الصنوبر وروى انه كان ساج وحام ويافث يحتونه وفى رواية انه عليه السلام كان معه أيضا أناس استأجرهم يحتون وذكر ان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها فى السماء ثلاثون وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال كان طولها ألف ذراع ومائتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها بابا فى وسطها وأتم صنعها على ماروى عن مجاهد فى ثلاث سنين وعن كعب الاحبار فى أربعين سنة وقيل فى ستين وقيل فى مائة سنة وقيل فى أربعمائة سنة واختلف فى انه فى أى موضع صنعها فقيل فى الكوفة وقيل فى الهند وقيل فى أرض الجزيرة وقيل فى أرض الشام وسفينة الاخبار فى تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها الذهى غير سالمة عن عيب فالحرى بحال من لا يميل الى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى فى كتابه ولا يخوض فى مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أى خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها الى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة هذا وفى التعبير بيصنع على ماقيل ملاءمة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة حالا من ضميره أعنى قوله تعالى (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) أى استهزؤا به لعمله السفينة اما لانهم ما كانوا يعرفون منها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ويشهد لعدم معرفتهم ماروى عن ابن عباس انه عليه السلام حين قال الله تعالى له اصنع الفلك قال يارب وما الفلك قال بيت من خشب يجرى على وجه الماء قال يارب وأين الماء قال انى على ما أشاء قدير وإما لانه عليه السلام كان يصنعها فى برية بعيدة عن الماء وكانوا يتضاحكون ويقولون يانوح صرت نجارا بعد ما كنت نبيا وهذا مبنى على ان السفينة كانت معروفة بينهم ويشهد له ما أخرجه ابن جرير والحاكم وصححه وضعفه الذهبى عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان نوح قد مكث فى قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيمرون به ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخرون منه ويقولون تعمل سفينة فى البر وكيف تجرى فيقول سوف تعلمون الحديث والاكثرون كما قال ابن عطية على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة فطولا كانت اذ ذاك وقد ذكر فى كتب الاوليات ان نوحا عليه السلام أول من عمل السفينة والحق انه لا قطع بذلك وكل منصوب على الظرفية وما مصدرية وقتية أى كل وقت مرور والعامل فيه جوابه وهو سخروا وقوله سبحانه (قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم) استئناف بيانى كان سائلا سأل فقال فماصنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ فقيل قال ان تسخروا منا لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب فانا نسخر منكم لما أنتم فيه من الاعراض عن استدفاعه بالايمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصى والتعرض لاسباب حلول سخط الله تعالى التى من جملتها سخريتكم منا واستهزاؤكم بنا واطلاق السخرية عليهم حقيقة وعليه عليه السلام للمشاكلة لانها لا تليق بالانبياء عليهم السلام وفسرها بعضهم بالاستجهال وهو مجاز لانه سبب للسخرية فأطلقت السخرية وأريد سببها وقيل انها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر وجمع الضمير فى منا لان سخريتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أولانهم كانوا يسخرون منهم أيضا الا انها اكتفى بذكر سخريتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة فى قوله نسخر منكم فتكافأ الكلام من الجانبين والتشبيه فى قوله سبحانه (كما تسخرون) إما فى مجرد التحقق والوقوع واما فى التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملا بعد ملا وقيل لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر فى ذلك لحديث الجزاء ومن هنا قال بعضهم ان فى الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل والاحمق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى وجزاء سيئة سيئة مثلها وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به الى غير ذلك وانظاهر ان كلا الفعلين واقع فى الحال

وقال ابن جريج المعنى ان تسخروا منا فى الدنيا فانا نسخر منكم فى الآخرة وقيل فى الدنيا عند الغرق وفى الآخرة عند الحرق قال الطبرسى ان المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخريتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقكم وفيه خفاء هذا وجوز أن يكون عامل كما قال وهو الجواب وجملة تسخروا صفة الملأ أو بدل من مر بدل اشتمال لان مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعا منه وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبدلية وليس بذاك ويلزم على هذا التجويز استمرارهذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر وعلى الاعراب قيل لا استمرار وانما أجابهم به فى بعض المرات ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم فى ايذائه عليه السلام وتحمله لاذيتهم لا مسارعته عليه السلام الى الجواب كلما وقع منهم ما يؤذيه من الكلام وقد يقال ان فى ذلك اشارة الى انه عليه السلام بعد ان يئس من ايمانهم لم يبال باعتراضهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله (فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) أى يفضحه أو يذله أو يهلكه وهى أقوال متقاربة والمراد بذلك العذاب الغرق (ويحل عليه) حلول الدين المؤجل (عذاب مقيم) أى دائم وهو عذاب النار ومن عبارة عنهم وهى موصولة فى محل نصب مفعول للعلم وهو بمعنى المعرفة فيتعدى الى واحد وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدى الى مفعولين لكنه اقتصر على واحد وتعقبه فى البحر بأنه لا يجوز حذف الثانى اقتصارا الان أصله خبر مبتدا ولا اختصارا هنا لانه لا دليل على حذفه وقيل ان من استفهامية مبتدأ والجملة بعدها خبر وجملة المبتدا والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين قيل ولما كان مدار سخريتهم استجهالهم اياه عليه السلام فى مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد فى عمل السفينة وكانوا يعدونه عذابا قيل بعد استجهالهم فسوف الخ يعنى ان ما أبشره ليس فيه عذاب لاحق بى فسوف تعلمون من يعذب ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم محزه انتهى وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة اليه عليه السلام على الاستجهال ولعله يمكن اجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضا بأدنى عناية فافهم ووصف العذاب بالاخزاء لما فى الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزى والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للمبالغة فى التهديد وفيه من المجاز ما لا يخفى وتخصيصه بالمؤجل وايراد الاول بالاتيان غاية الجزالة وحكى الزهراوى انه قرئ يحل بضم الحاء (حتى اذا جاء امرنا) غاية لقوله سبحانه يصنع الفلك وحتى إما جارة متعلقة به واذا المجرد الظرفية واما ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه والجملة لا محل لها من الاعراب وحال ما وقع فى البين قد مرت الاشارة اليه والامر اما واحد الاوامر أى الامر بركوب السفينة أو بالنور ان أو للسحاب بالارسال أو للملائكة عليهم السلام بالتصرف فيما يراد أو نحو ذلك واما واحد الامور وهو الشأن أعنى نزول العذاب بهم (وفار التنور) أى نبع منه الماء وارتفع بشدة كما تفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى والمراد من التنور تنور الخبز عند الجمهور وكان على ما روى عن الحسن ومجاهد تنورا لحواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة وقيل هو تنور فى الكوفة فى موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلى باب كندة وجاء ذلك فى رواية عن على كرم الله تعالى وجهه وقيل تنور بالهند وقيل بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام وقيل ليس المراد به تنورا معينا بل الجنس والمراد فار الماء من التنانير وفى ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى ولا تنافى بين هذا وقوله سبحانه وفجرنا الارض عيونا اذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل النوران للتنور والتفجير للارض أو يراد بالارض أماكن التنانير ووزنه تفعول من النور وأصله تنوور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شددت النون عوضا عما حذف ونقل هذا عن ثعلب وقال أبو على الفارسى وزنه فعول وقيل على هذا انه أعجمى ولا اشتقاق له ومادته تنر وليس فى كلام العرب نون قبل راء وترجس معرب أيضا والمشهور انه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون والسمور وعن ابن عباس وعكرمة والزهرى ان التنور وجه الارض هنا وعن قتادة انه أشرف موضع منها أى أعلاه وأرفعه وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه انه تنور الصبح والظاهر انه لم يستعمل فى اللغة العجمية بهذه المعانى الاخيرة وجوز أن يكون فوران التنور مجازا عن ظهور العذاب وشدة الهول

وهـذا كما جاء في الخبر حمى الوطيس مجازا عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الاخبار (فلنا احمل فيها) أي في الفلك وأنث الضمير لانه بمعنى السفينة والجملة استئناف أو جواب اذا (من كل) أي من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذراريهم بعدولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكر وأنثى والجار والمجرور متعلق باحمل أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أعني قوله سبحانه (زوجين) وهو تثنية زوج والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه فالذكر زوج للانثى كما هي زوج له وقد يطلق على مجموعهما وليس بمراد والالزم أن يحمل من كل صنف أربعة ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى (اثنين) وحاصل المعنى احمل ذكرا وأنثى من كل نوع من الحيوانات وقرأ الاكثرون من كل زوجين بالاضافة فاثنين على هذا مفعول احمل ومن كل زوجين حال منه ولو أخر لكان صفة له أي احمل اثنين من كل زوجين أي صنف ذكر وصنف أنثى وقيل من زائدة وما بعدها مفعول احمل واثنين نعت لزوجين بناء على جواز زيادتمن في الموجب ثم ماذكرناه في تفسير العموم هو الذي مال اليه البعض وأدرج فيه أناس الهوام والطير وذكر انه روى انه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وجعل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وركب هو ومن معه في البطن الاعلى مع ما يحتاج اليه من الزاد وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضا بين الرجال والنساء وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت الى نوح عليه السلام ويعارض هذا التقسيم ماروى أن الطبقة السفلى للوحش والوسطى للطعام والعليا له عليه السلام ولمن آمن وتوسع بعضهم في العموم فأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان وأيد بما أخرجه اسحق بن بشر وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا أن نوحا عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما قال أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه من كل زوجين اثنين فحمل من الثمر العجوة واللون وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحا عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم فقال هذا لي وقال نوح هو لي فاصطلحا على أن لنوح ثلثها وللشيطان ثلثيها ولا يكاد يعول على مثل هذه الاخبار عند التنقير ومما يحمل معها في سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال تأذى أهل السفينة بالفار فعطس الاسد ففرج من منخريه سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفار الا ما أراد الله تعالى أن يبقى منه وتأذوا بأذى أهل السفينة فعطس الفيل ففرج من منخريه خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة وفي رواية الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن جرير وغيرهما عنه ان نوحا عليه السلام شكا الى الله تعالى قرض الفار حبال السفينة فأوحى الله اليه فمسح جبهة الاسد ففرج سنوران وشكا عذرة في السفينة فأوحى اليه سبحانه فمسح ذنب الفيل ففرج خنزيران فأكلا العذرة وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعا ان أهل السفينة شكوا الفارة فقالوا الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فأوحى الله تعالى الى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفارة منها ولم يذكر فيه بحث الخنزير ويفهم منها على ما فيها أن الهرة لم تكن عند الحمل ومن الاولين انها والخنزير لم يكونا وفي بعض الآثار ما يخالفه فقد أخرج أحمد في الزهد وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحا عليه السلام بالحمل قال كيف أصنع بالاسد والبقرة وكيف أصنع بالعناق والذئب وكيف أصنع بالحمام والهر فقال الله تعالى من ألقى بينهما العداوة قال أنت يارب قال فاني أؤلف بينهم حتى لا يتضارون ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الاول أيضا وجاء في شأن الاسد روايات مختلفة ففي رواية ان أصحابه عليه السلام قالوا كيف نطمئن ومعنا الاسد فسلط الله تعالى عليه الحمى وكانت أول حمى نزلت الارض وفي رواية انه كان يؤذيهم في السفينة فألقيت عليه الحمى ليشتغل بنفسه وفي أخرى انه عليه السلام حين أمر بالحمل قال يارب كيف بالاسد والفيل فقال له سبحانه سألقي عليهما الحمى وهي ثقيلة وفي أخرى عن أبي عبيدة انه عليه السلام حين أمر بالحمل لم يستطع أن يحمل الاسد حتى ألقيت عليه الحمى فحمله فأدخله ولا يخفى انها مع دلالة بعضها على ان القاءها قبل الدخول وبعضها على انه بعده وكان يغني عن القائها بعد دفعا للاذاة التأليف بينه وبين الانسان كما ألف بين ما مر بعضه مع بعض ولعل لدفع الاذى بالحمى دون التأليف ان صح ذلك حكمة لكنها غير

ظاهرة لنا وجاء في بعض الآثار ما يفهم منه انه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان وفي بعضها ان ابليس عليه اللعنة كان أيضا فعن ابن عباس انه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذني الحمار وأخذ ابليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل ابليس يجذبه فقال نوح عليه السلام أدخل شيطان فدخل الحمار ودخل ابليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبها يتغنى فقال له نوح ويلك من اذن لك قال أنت قال متى قال اذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت باذن منك وفي رواية أخرى عنه أن نوحا عليه السلام قال للحمار ويحك ادخل وان كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان وأخرج ابن عساكر عن عطاء أن اللعين جاء اليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال يا نوح اني منظور ولا سبيل لك علي فعرف انه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة وهو بظاهره مخالف لما روى عن ابن عباس واختلفوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكناف الارض فقيل انها أحست بالعذاب فاجتمعت وعن الزهري ان الله تعالى بعث ريحا فحمل اليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم وعن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشرها فجعل عليه السلام يضرب بيديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الانثى فيدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به وروى اسحق بن بشر وغيره عن زيد بن ثابت انه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها في ذنبها فمن ثم انكسر وبداحياها ومضت النعجة حتى دخلت فمسح على ذنبها فسترحياها وفي كتب الاخبار كثير من هذه الآثار التي يقضي منها العجب وأنا لا أعتقد سوى ان الله عز قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ما هما عليه اليوم وانه سبحانه لم يخلق الهرة من الاسد وان أشبهته صورة ولا الخنزير من الفيل وان كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام مجيء النيل الى بغداد ولو كلف الفيل أكل العذرة لكان أحب الى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله اليهم أن لا يكون في السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطاسه ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون اليه بعد والذي يميل القلب اليه أن الطوفان لم يكن عاما كما قال به البعض وانه عليه السلام لم يؤمر بحمل ما جرت العادة بتكونه من عفونة الارض كالفار والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج اليه اذا نجا ومن معه من الغرق لئلا يفقدوا لفقده ويتكلفوا مشقة جلبه من الاصقاع النائية التي لم يصلها الغرق فكانه قيل قلنا احمل فيها من كل ما تحتاجون اذا نجوتم زوجين اثنين وان قلنا بعموم الغرق نقول أيضا انه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل كلف بالحمل مما يتناسل من الحيوانات لمصلحة بقاء النوع وكانت السفينة بحيث تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك وان قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجيال جاز أن يقال انه عليه السلام لم يحمل الا ما لا مهرب له ويضر فقده بجماعته ولو قيل ان العموم على اطلاقه وانه عليه السلام لم يحمل في السفينة الا ما تتسع له عادة مما يحتاج اليه لئلا يضيق أصحابه ذرعا بفقده بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ما عدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق نظير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعا ممن أمره بين الكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه هذا وانما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل لكونه عريقا بالحمل المأمور به لانه يحتاج الى مزاولة الاعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الازواج وأما البشر فانما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الحمل أولان ذلك انما يحمل بمباشرة البشر وهم انما يدخلونها بعد حملهم اياه ويجوز أن يكون التقديم حفظا للنظم الكريم عن الانتشار وأياما كان فقوله سبحانه

(وأهلك) عطف على زوجين أو على اثنين والمراد بأهله على ما في بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام وهو أبو العرب وأصله على ما قال البكري بالشين المعجمة وحاهم وهو أبو السودان قيل انه أصاب زوجته في السفينة فدعا نوح عليه السلام أن تغير نطفته فغيرت وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح ويافث كصاحب وهو أبو الترك ويأجوج ومأجوج وزوجة كل منهم (الا من سبق عليه القول) بانه من المغرقين لظلمهم وذلك في قوله سبحانه ولا تخاطبني في الذين ظلموا الآية والمراد زوجة له أخرى تسمى واعلة

بالعين المهملة وفي رواية والقسة وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما قيل يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين وفي هذا دلالة على أن الانبياء عليهم السلام يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى يا أيها النبي انا أحللنا لك الآية والاستثناء جوز أن يكون متصلا ان أريد بالاهل الاهل ايمانا وأن يكون منقطعا ان أريد به الاهل قرابة ويكفي في صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة الى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم وجيء بعلى لكون السابق ضارا لهم كما جيء باللام فيما هو نافع في قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى (ومن آمن) عطف على الاهل أي والمؤمنين من غيرهم وافراد أولئك منهم للاستثناء المذكور وايثار صيغة الافراد في آمن محافظة على لفظ من للايذان بالقلة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى (وما آمن معه الا قليل) قيل كانوا سبعة زوجته وابناؤه الثلاثة وكنائنه الثلاث وروى هذا عن قتادة والحكم بن عتيبة وابن جريج ومحمد بن كعب ويرده عطف ومن آمن على الاهل الا أن يكون الاهل بمعنى الزوجة فانه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل انه خلاف الظاهر والاستثناء عليه منقطع أيضا وعن ابن اسحق أنهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم وقيل كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث وقيل كانوا ثمانين رجلا وثمانين امرأة وقيل وقيل والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين زوجته وبنوه الثلاثة ونساؤهم واثنان وسبعون رجلا وامرأة من غيرهم من بني شيث واعتبار المعية في الايمان للايماء الى المعية في مقر الايمان والنجاة (وقال) أي نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبئ عنه قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم وقيل الضمير لله تعالى وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب ان ربكم الخ ولعل هذا القول بعد ادخال ما أمر بحمله في الفلك من الازواج كأنه قيل فحمل الازواج حسبما أمر وادخلها في الفلك وقال للمؤمنين (اركبوا فيها) أي صيروا فيها واجعل ذلك ركوبا لانها في الماء كالمركوب في الارض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب وقيل استعارة مكنية والتعدية بفي لاعتبار الصيرورة والا فالفعل يتعدى بنفسه والى هذا ذهب القاضي البيضاوي وقيل التعدية بذلك لانه ضمن معنى ادخلوا وقيل تقديره اركبوا الماء فيها وقيل في زائدة للتوكيد وكأن الاول أولى وقال بعض المحققين الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا بفي ليس لان المأمور به كونهم في جوفها الا فوقها كما ظن فان أظهر الروايات أنه عليه السلام ركب هو ومن معه في الاعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك والسر فيه أن معنى الركوب العلو على شيء له حركة اما ارادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والمحمل ونحوهما فاذا استعمل في الاول توفر له حظ الاصل فيقال ركبت الفرس وعليه قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وان استعمل في الثاني يلوح بمحلية المدلول بكلمة في فيقال ركبت في السفينة وعليه الآية الكريمة وقوله سبحانه فاذا ركبوا في الفلك وحتى اذا ركبا في السفينة خرقها انتهى وظاهره أن الركوب ههنا حقيقي وصرح بعضهم أنه ليس به وقال الراغب الركوب في الاصل كون الانسان على ظهر حيوان وقد يستعمل في السفينة وفيه تأكيد لما صرح به البعض (بسم الله) حال من فاعل اركبوا والباء للملابسة ولما كانت ملابسة اسم الله عز اسمه بذكره قالوا المعنى اركبوا مسمين الله وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها سادا مسدها ولذلك سموه حالا والاصل اركبوا قائلين بسم الله (مجراها ومرساها) نصب على الظرفية أي وقت اجرائها وارسائها على أنهما اسما زمان أو مصدران ميميان بمعنى الاجراء والارساء ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما في قولك أتيتك خفوق النجم فان التقدير وقت خفوقه الا أنه لما حذف المضاف سد المضاف اليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير في المصادر ويجوز أن يكونا اسمي مكان وانتصابهما بالاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور أو بقائلين ولا يجوز أن يكون باركبوا اذ ليس المعنى على اركبوا في وقت الاجراء والارساء أو في مكانهما وانما المعنى متبركين أو قائلين فيهما وتعقب القول بانتصابهما مطلقا بأنهما محدودان ومحدود المكان لابد له من في وبعضهم يجوز النصب في مثل ذلك بما فيه من الابهام وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتماده على ذي الحال أو على انهما مبتدأ ومعطوف عليه وبسم الله خبرا والخبر محذوف تقديره مستقران ونحوه وهو صلة لهما والجملة

قوله حال من فاعل اركبوا في نظره رحمه الله تعالى وجوز في هذا الحال ان تكون مقارنة وان تكون مقدرة بناء على ان الراكب المأمور به ليس احد منهم بل الاستقرار عليه اه كتبه مصححه

والجملة اما مقتضبة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرا وطلبا على ان نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب فى السفينة ثم أخبرهم بأن اجراءها وارساءها باسم الله تعالى أو بأن اجراءها وارساءها باسمه تعالى متحققان لا يشك فيهما وفى ذلك حث على الركوب وازالة لما عسى يختلج فى قلوبهم من خوف الغرق ونحوه ويروى عن الضحاك انه عليه السلام كان اذا أراد أن يجريها يقول بسم الله فتجرى واذا أراد أن يرسيها قال بسم الله فترسو واما فى موضع الحال من ضمير الفلك أى اركبوا فيها مجراة ومرساة باسم الله وهى حال مقدرة اذ لا اجراء ولا ارساء وقت الركوب كذا قيل وتعقبه فى التقريب بأن الحال انما تكون مقدرة اذا كانت مفردة كمجراة أما اذا كانت جملة فلا لان معنى الجملة اركبوا واجراؤها بسم الله وهذا واقع حال الركوب انتهى وأجاب عنه فى الكشف بأنه لا فرق بين قوله تعالى ادخلوها خالدين وقول القائل ادخلوها وأنتم مخلدون فى عدم المقارنة والرجوع الى الحال المقدرة فكذلك ما نحن فيه واعترض على المجيب بأن مراد ذلك القائل اجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه الى فىّ بأنه تكلف لا حاجة اليه وهو غير مسلم فى المستشهد به أيضا وانما ذلك فى قول القائل كلمته فاه الى فىّ انتهى وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فانهم ذكروا ان الفرق بين الحال اذا كانت مفردة واذا كانت جملة ان الثانية تقتضى التحقق فى نفسها والتلبس بها وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما اذا قلت جاءنى وهو راكب فانه يقتضى تلبسه بالركوب واستمراره عليه وهذا ينافى كونها منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحمل عليه حيث يسير الافراد فافهم وجوز أن تكون حالا مقدرة أيضا من فاعل اركبوا واعترض بأنه لا عائد على ذى الحال وضمير بسم الله للمبتدا وتقديره أى فاجراؤها معكم أو بكم كائن بسم الله تكلف والقول بأن الرضى قد ذكر ان الجملة الحالية اذا كانت اسمية قد تخلو من الرابط عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ليس بشئ لضعف ما ذكر فى العربية فلا ينبغى التخريج عليه نعم كون الاسمية لا بد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقا كل منهما فى حيز المنع كما لا يخفى وجوز أن يكون الاسم مقحما كما فى قول لبيد

فقوما وقولا بالذى قد عرفتما * ولا تخشيا وجها ولا تحلقا الشعر

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

ويراد بالله اجراؤها وارساؤها أى بقدرته أو بأمره أو باذنه ويقدر ذلك أو يراد معنى وخص بعضهم هذا الجواز بما اذا لم يقدر مسمين أو قائلين اذ لا يظهر المعنى حينئذ ويجرى على تقديرى الكلام الواحد والكلامين وكذا على تقدير الزمان والمكان فى رأى ويعتبر الاسناد مجازيا من قبيل نهاره صائم وطريق بر وقرأ مجراها ومرساها بفتح الميم مصدرين أو زمانين أو مكانين على انهما من جرى ورسا الثلاثيين وقرأ مجاهد مجريها ومرسيها بصيغة اسم الفاعل وخرج ذلك أبو البقاء على انهما صفتان للاسم الجليل وقيل عليه ان اضافة اسم الفاعل اذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية والقول بأن مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوى فلا ينافى البدلية بعيد لكن عن الخليل ان ما كانت اضافته غير محضة قد يصح أن تجعل محضة فتعرف الا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتمحض اضافتها فلا تعرف والرسو الثبوت والاستقرار ومنه قول الشاعر

فصبرت نفسا عند ذلك حرة * ترسو اذا نفس الجبان تطلع

(ان ربى لغفور رحيم) قيل الجملة مستأنفة لبيان الموجب أى لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته اياكم لما أنجاكم من هذه الطامة اياكم وفيه دلالة على ان نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة ومنع صلاحية كونها علة لاركبوا لعدم المناسبة فيقدر ما يصح به الكلام بأن يقال امتثلوا هذا الحكم ليتحقق منكم من الهلاك بمغفرته ورحمته أو يقال اركبوا فيها اذا كرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق لما عسى فرط منكم من التقصير لان الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده وجعلها بعضهم تعليلا بالنظر الى

ما فيها من الاشارة الى النجاة فكأنه قيل اركبوا ليتحقق نجاتكم الله سبحانه وقوله سبحانه (وهى تجرى بهم فى موج كالجبال) جوز فيه ثلاثة أوجه الاول أن يكون مستأنفا الثانى أن يكون حالا من الضمير المستتر فى بسم الله اى جريانها استقر

بسم الله حال كونها جارية الثالث انه حال من شئ محذوف دل عليه السياق أى فركبوا فيها جارية والفاء المقدرة للعطف وبهم متعلق بتجرى أو بمحذوف أى ملتبسة والمضارع لحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر فى الحال الاولى كما لا يخفى والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه واحده موجة وكالجبال فى موضع الصفة لموج أى فى موج مرتفع متناوت فى الارتفاع متراكم قيل انها جرت بهم فى موج كذلك وتدبق منها فوق الماء ستة أذرع واستشكل هذا الجريان مع ما روى ان الماء طبق ما بين السماء والارض وان السفينة كانت تجرى فى داخله كالسمك وأجيب بأن الرواية مما لا صحة لها ويكاد العقل يأبى ذلك نعم أخرج ابن أبى شيبة وابن جرير وابن عساكر وعبد بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال ان الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعا على انه لو سلم صحة ما ذكر فهذا الجريان كان فى ابتداء الامر قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه (ونادى نوح ابنه) الخ فان ذلك انما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر اذ حينئذ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المناوضة والاستدعاء الى السفينة والجواب بالاعتصام بالجبل وقال بعض المحققين ان هذا النداء انما كان قبل الركوب فى السفينة والواو لا تدل على الترتيب وعن على كرم الله تعالى وجهه انه قرأ ابنها على ان ضمير التأنيث لامرأته وفى اضافته اليها اشعار بأنه ربيبه لان الاضافة الى الام مع ذكر الاب خلاف الظاهر وان جوزوه ووجه بأنه نسب اليها لكونه كافرا مثلها وما يقال من انه كان لغير رشدة لقوله سبحانه فخانتاهما فارتكاب عظيمة لا يقادر قدرها فان الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فحاشاهم ثم حاشاهم ان يشار اليهم باصبع الطعن وانما المراد بالخيانة الخيانة فى الدين ونسبة هذا القول الى الحسن ومجاهد كما زعم الطبرسى كذب صريح وقرأ محمد بن على وعروة بن الزبير رضى الله تعالى عنهم ابنها مفتوحة دون ألفا كتفاء بالالف عنها وهو لغة كما قال ابن عطية ومن ذلك قوله

أما تقود بها شاة فتأكلها * أوان تبيعه فى بعض الاراكيب

قيل وهو ضعيف فى العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للام أيضا وقرأ ابن عباس ابنه بسكون الهاء وهى على ما قال ابن عطية وأبو الفضل الرازى لغة ازد فانهم يسكنون هاء الكناية من المذكر ومنه قوله

ونضواى مشتاقان له أرقان وقيل انها لغة لبنى كلاب وعقيل ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد

وأشرب الماء ما بى نحوه عطش * ألا لان عيونه سيل واديها

وقرأ السدى ابناه بألف وهاء سكت وخرج ذلك على الندبة واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف فى الندبة وأجيب بأن هذا حكاية والذى منعوه فى الندبة تنسها الا فى حكايتها وعن ابن عطية أبناه بفتح همزة القطع التى للنداء وفيه انه لا ينادى المندوب بالهمزة وان الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع فى القرآن ويبعد القول بالندبة أنها لا تلائم الاستدعاء الى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل ان ابناه على هذه القراءة مفعول نادى أيضا كما فى غيرها من القراآت والالف للاشباع والهاء الساكنة هاء الضمير فى بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر نعم يتوقف القول بذلك على السماع فى مثله ومتى ثبت تعين عندى تخريج القراءة ان صحت عليه وقرأ الجمهور ابنه بالاضافة الى ضمير نوح ووصلوا بالهاء واوا وتوصل فى الفصيح وتنوين نوح مكسور عند الجمهور دفعا لالتقاء الساكنين وقرأ وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقال أبو حاتم هى لغة سوء لا تعرف

(وكان فى معزل) أى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه واخوته ومن آمن من قومه والمراد بعده عنهم إما حسا أو معنى وحاصله المخالفة لهم فى الدين فمعزل بالكسر اسم مكان العزلة وهى اما حقيقية أو مجازية وقد يكون اسم زمان واذا فتح كان مصدرا وقيل المراد كان فى معزل عن الكفار قد انفرد عنهم وظن نوح عليه السلام انه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه الى السفينة وقيل انما ناداه لانه كان ينافقه فظن انه مؤمن واختاره كثير من المحققين كالماترى وغيره وقيل كان يعلم انه كافر الى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن انه عند مشاهدة تلك الاهوال وبلوغ السيل الزبى ينزجر عما كان عليه ويقبل الايمان وقيل لم يجزم بدخوله فى الاستثناء لما انه كان كالمجمل فحملته شفقة الابوة على ان ناداه

قوله اكتفاء بالالف الخ كذا فى خطه ولعله بالنقص عن الالف كتبه مصححه

قوله ونضواى كذا بخطه رحمه الله والذى فى الصحاح وغيره ونضوا كتبه مصححه

(يابنى) بفتح الياء التى هى لام الكلمة اجتزاء بالفتحة عن الالف المبدلة من ياء الاضافة فى قوله يابنيا وقيل انها سقطت لالتقائها ساكنة مع الراء الساكنة بعدها ويؤيد الاول انه قرئ كذلك حيث لاساكن بعد ومن الناس من قال فيه ضعف بناء على ماحكاه يونس من ضعف يا أب و يا أم بحذف الالف والاجتزاء عنها بالفتحة وقرأ الجمهور بالكسر اقتصارا عليه من ياء الاضافة وقيل انها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك فى الالف وندائه بالتصغير من باب التحنن والرأفة وكثيرا ماينادى الوالد ولده كذلك (اركب معنا) أى فى السفينة ولتعيينها وللايذان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع اغناء المعية عن ذكرها لم تذكر وأطلق الركوب وتخفيف الباء وادغامها فى الميم قراءتان سبعيتان ووجه الادغام التقارب فى المخرج (ولاتكن مع الكافرين) تأكيد للامر وهو نهى عن مشايعة الكفرة والدخول فى غمارهم وقطع بان الدخول فيه يوجب الغرق على الطريق البرهانى (قال ساوى) أى سأنضم (الى جبل) من الجبال وقيل عنى طور زيتا (يعصمنى) أى يحفظنى بارتفاعه (من الماء) فلا يصل الىّ قال ذلك زعما منه أن ذلك كسائر المياه فى أزمنة السيول المعتادة التى ربما يتقى منها بالصعود الى مرتفع وجهله منه بان ذلك انما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا فى قلل الجبال (قال) مبينا له حقيقة الحال وصارفا له عن ذلك الفكر المحال (لاعاصم اليوم من امر الله) نفى لجنس العاصم المنتظم لنفى جميع افراده ذاتا وصفة للمبالغة فى نفى كون الجبل عاصما وزاد اليوم للتنبيه على أنه ليس كسائر الايام التى تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التى ربما يتخلص منها بالالتجاء الى بعض الاسباب العادية وعبر عن الماء فى محل اضماره بامر الله أى عذابه الذى أشير اليه أولا بقوله سبحانه حتى اذا جاء أمرنا تفخيما لشأنه وتهويلا لامره وتنبيها لابنه على خطئه فى تسميته ماء وتوهمه أنه كسائر المياه التى يتخلص منها بالهرب الى بعض المهارب المعهودة وتعليلا للنفى المذكور فان أمر الله سبحانه لايغالب وعذابه لايرد وتمهيدا لحصر العصمة فى جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كانه قيل لاعاصم من أمر الله تعالى الا هو تعالى وانما قيل (الا من رحم) تفخيما لشأنه الجليل جل شأنه واشعارا بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق مايتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع اطماعه الفارغة وصرف عنانه عن التعلل بما لايغنى عنه شيأ وارشاده الى العياذ بالمعاذ الحق عز جاه ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله لايعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أوجه فى الآية وأقواها والوجه الثانى ان عاصما صيغة نسبة والمراد بالموصول المرحوم أى لاذا عصمة أى معصوم الا من رحمه الله تعالى ويؤيد ذلك بأنه قرئ الا من رحم بالبناء للمفعول واعترضه فى الكشف بان فاعلا بمعنى النسبة قليل وأجيب بأنه ان أراد قلته فى نفسه فممنوع وان بالنسبة الى الوصف فلا يضر والثالث أن عاصما على ظاهره ومن رحم بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لامتصل كما فى الوجهين الاولين أى لاعاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم وأورد عليه بان مثل هذا المنقطع قليل لانه فى الحقيقة جملة منقطعة تخالف الاولى لافى النفى والاثبات فقط بل فى الاسمية والفعلية أيضا والاكثر فيه مثل ماجاءنى القوم الاحمارا والرابع أن عاصما بمعنى معصوم كدافق بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون فى قوله

بطىء القيام رخيم الكلا * م أمسى فؤادى به فاتنا

ومن رحم بمعنى الراحم والاستثناء منقطع ايضا أى لامعصوم الا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد والخامس أن الكلام على اضمار المكان والاستثناء متصل أى لاعاصم الامكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة قيل وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله يعصمنى وهو المرجح بعد الاول والعاصم على هذا حقيقة لكن اسناده الى المكان مجازى وقيل انه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام والمعنى لامكان اعتصام الامكان من رحمه الله وادعى أنه أرجح من الكل لانه ورد جوابا عن قوله ساوى الى جبل الخ وليس بمسلم والسادس ماأبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لامعصوم الامكان من رحمه الله تعالى ويراد به عصمة من فيه على الكناية فان السفينة اذا عصمت عصم من فيها والسابع أن الاستثناء مفرغ والمعنى لاعاصم اليوم أحدا أولا حدالا من رحمه الله

أولمن رحمه الله سبحانه وعده بعضهم أقربها ولا أظنك تعدل بالوجه الاول وجها وهو الذى أختاره والظاهر على ماقال أبو حيان أن خبر لا محذوف للعلم به أى لا عاصم موجود والاكثر الحذف فى مثل ذلك عند الحجازيين والتزم الحذف فيه بنو تميم ويكون اليوم منصوبا على اضمار فعل يدل عليه عاصم أى لا عاصم يعصم اليوم والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون اليوم منصوبا باسم لا وان يكون الجار متعلقا به لانه يلزم حينئذ أن يكون معربا منونا للطول وجوز الحوفى أن يكون اليوم متعلقا بمحذوف وقع خبرا للا والجار متعلق بذلك المحذوف أيضا وأن يكون متعلقا بمحذوف هو الخبر واليوم فى موضع النعت لعاصم وردأبو البقاء خبرية اليوم بانه ظرف زمان وهو لا يكون خبرا عن الجثة والتزم كونه معمولا من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور وردأبو حيان جواز النعتية بان ظرف الزمان لا يكون نعتا للجثث كما لا يكون خبرا عنها (وحال بينهما الموج) أى بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المحاورة قيل كانا يتراجعان الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة وكان راكبا على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه وليس فى الآية هنا الا اثبات الحيلولة وأما علمه عليه السلام بغرقه فلم يحصل الا بعد وقال الفراء بينهما أى بين ابن نوح عليه السلام والجبل وأخرج ذلك ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن القاسم بن أبى بزة وتعقبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى (فكان من المغرقين) انما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لانه بمعزل عن كونه عاصما وان لم يحل بينه وبين الملتجا اليه موج وأجيب بأن التفريع لا ينافى ذلك لان المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه أن الماء لا يصل اليه وفى الآية دلالة على غرق سائر الكفرة على أبلغ وجه فكأن ذلك أمر مقرر الوقوع غير محتاج الى البيان وفى ايراد كان دون صار مبالغة فى كونه منهم (وقيل يا أرض ابلعى) أى انشفى استعير من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على ان ذلك ليس كالنشف المعتاد التدريجى وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين وقال الليث يقال بلع الماء اذا شربه وهو ظاهر فى أنه غير خاص بالمأكول وذكر السيد أن ذلك مجاز وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدراد لغة حبشية وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه انه بمعنى الشرب لغة هندية (ماءك) أى ماءك على وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لان المقام مقام النقص والتقليل لا مقام التفخيم والتهويل (ويا سماء أقلعى) أى أمسكى عن ارسال المطر يقال أقلعت السماء اذا انقطع مطرها وأقلعت الحمى اذا كفت والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل وهل فوران الماء كان مستمرا حتى قيل للارض ما قيل أم لا لم أر فيه شيأ والآية ليست نصا فى أحد الامرين (وغيض الماء) أى نقص يقال غاضه اذا نقصه وجميع معانيه راجعة اليه وقول الجوهرى غاض الماء اذا قل ونضب وغيض الماء فعل بذلك لا يخالفه فان القلة عين النقصان وتفسيره ذلك بالنقص مروى عن مجاهد (وقضى الامر) أى أنجز ما وعد الله تعالى نوحا عليه السلام من اهلاك كفار قومه وإنجائه وأهله المؤمنين وجوز أن يكون المعنى أتم الامر (واستوت) استقرت يقال استوى على السرير اذا استقر عليه (على الجودى) بتشديد الياء وقرأ الاعمش وابن أبى عبلة بتخفيفها وهما لغتان كما قال ابن عطية وهو جبل بالموصل أو بالشام أو بآمل بالمد وضم الميم والمشهور الاول وجاء فى بعض الآثار أن الجبال تشامخت اذ ذاك وتواضع هو لله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه ومن تواضع لله سبحانه رفعه وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء فقد أخرج أحمد وغيره عن أبى هريرة قال مر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال ما هذا الصوم فقيل هذا اليوم الذى أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبنى اسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودى فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكرا لله تعالى فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم وأخرج الاصبهانى فى الترغيب عنه رضى الله تعالى عنه أنه اليوم الذى ولد فيه عيسى عليه السلام أيضا وان صيامه يعدل سنة مبرورة وكان ركوبه عليه السلام فيما روى عن قتادة فى عشر خلون من رجب وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعا انه عليه السلام ركب

فى أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فانتهى ذلك الى المحرم فأرست السفينة على الجودى يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكرا لله وفى بعض الآثار انها طافت بهم الارض كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به أسبوعا وان الحجر الاسود خبئ فى جبل أبى قبيس وان البيت رفع الى السماء وفى رواية ابن عساكر عن مجاهد انه لم يدخل الحرم من الماء شئ والظاهر على هذا انه لاخبء كما انه لارفع وعندى أن رواية ثبوتهما جميعا مما لاتكاد تصح وبفرض صحتها لايظهر لى سر رفع البيت بلا حجر وخبء الحجر بلا بيت بل عندى فى رفع البيت مطلقا تردد وان كنت ممن لايتردد فى ان الله تعالى على كل شئ قدير

(وقيل بعدا للقوم الظالمين) أى هلاكا لهم واللام صلة المصدر وقيل متعلق بقيل وان المعنى قيل لاجلهم بعدا وهو خلاف الظاهر والتعرض لوصف الظلم للاشعار بعلية له للهلاك ولتذكير ماسبق فى قوله سبحانه ولاتخاطبنى فى الذين ظلموا ولايخفى مافى هذه الآية أيضا من الدلالة على عموم هلاك الكفرة ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ماهو على علاته ظاهر فى عموم هلاك من على الارض ماعدا أهل السفينة فعن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الغرق امرأة معها صبى لها فوضعته على صدرها فلما بلغها الماء وضعته على منكبها فلما بلغها الماء وضعته على يديها فقال الله سبحانه لو رحمت أحدا من أهل الارض لرحمتها ولكن حق القول منى وزعم بعضهم انه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل الى حجزته وسبب نجاته أن نوحا عليه السلام احتاج الى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام اليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك وظاهر كلام القاموس يقتضى نجاته فقد ذكر فيه عوج بن عوق بضم مهما رجل ولد فى منزل آدم عليه السلام فعاش الى زمن موسى عليه السلام والحق انه لم ينج أحد من الكفار أصلا وخبر عوج يرويه هيان بن بيان فلا تعج الى القول به ولايشكل اغراق الاطفال الذين لاذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالنسبة اليهم وأى محذور فى اماتة من لاذنب له وفى كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك مالايحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل مايشاء ويحكم مايريد ولايحتاج فى الجواب الى ماأخرجه اسحق بن بشر وابن عساكر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سماهم ان الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاما وأعقم نساءهم فلم يتوالدوا أربعين عاما منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان اذ يبقى عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آنفا أمر اهلاك مالم يكن فى السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن نوحا عليه السلام لما حمل من حمل فى السفينة رأت البهائم والوحش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول احملنا معك فيقول انما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لايحتاج الى الجواب بأن الله تعالى انما أهلك أولئك الاطفال لعلمه جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال فى وجه ادخال اطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه مافيه وبالجملة اماتة الاحياء بأى سبب كان دفعة أو تدريجا مما لامحذور فيه ولايسئل عنه هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الاعجاز أقاصيها واستذلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن مايضيق عنه نطاق البيان وكانت من سمهرى البلاغة مكان السنان يروى ان كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوما لتصفو اذهانهم فلما أخذوا فيما قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض هذا الكلام لايشبه كلام المخلوقين فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا ويروى أيضا ان ابن المقفع وكان كما فى القاموس فصيحا بليغا بل قيل انه أفصح أهل وقته رام أن يعارض القرآن فنظم كلاما وجعله مفصلا وسماه سورا فاجتاز بوما بصبى يقرؤها فى مكتب فرجع ومحا ما عمل وقال أشهد أن هذا لايعارض أبدا وماهو من كلام البشر ولايخفى أن هذا لايستدعى أن لايكون سائر آيات القرآن العظيم معجزا لما أن حد الاعجاز هو المرتبة التى يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولاتدخل على قدرته قطعا وهى تشتمل على شيئين الاول الطرف الاعلى من البلاغة أعنى ماينتهى اليه البلاغة ولايتصور تجاوزها اياه والثانى مايقرب من ذلك الطرف أعنى المراتب العلية التى تتقاصر القوى البشرية عنها أيضا ومعنى اعجاز آيات الكتاب المجيد باسرها هو كونها مما تتقاصر القوى

البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الاول أو الثانى فلا يضر تفاوتها فى البلاغة وهو الذى قاله علماء هذا الشأن وأنشد بعض الفرس فى ذلك

دربيان ودر فصاحت كى بود يكسان سخن * ورچه كويندە بود چون حافظ وچون اصمعى
در كلام ايزد بيچون كه وحى منزلست * كى بود تبت يدا چون قيل يا ارض ابلعى

وقد فصل بعض مزايا هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون ولا بأس بذكر شئ مما ذكر افادة للجاهل وتذكيرا للفاضل غافل فنقول ذكر العلامة السكاكى ان النظر فيها من أربع جهات من جهة علم البيان ومن جهة علم المعانى وهما مرجعا البلاغة ومن جهة الفصاحة المعنوية ومن جهة الفصاحة اللفظية أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو انه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نردما انفجر من الارض الى بطنها فارتد وأن نقطع طوفان السماء فانقطع وان نغيض الماء النازل من السماء فغاض وأن نقضى أمر نوح عليه السلام وهو انجازما كنا وعدناه من اغراق قومه فقضى وان نسوى السفينة على الجودى فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذى لا يتأتى منه لكمال هيبته من الآمر العصيان وتشبيه تكوين المراد بالامر الجزم النافذ فى تكون المقصود تصوير الاقتدار سبحانه العظيم وأن هذه الاجرام العظيمة من السموات والارض تابعة لارادته تعالى ايجادا واعداما ولمشيئته فيها تغييرا وتبديلا كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علما بوجوب الانقياد لامره والاذعان لحكمه وتحتم بذل الجهود عليهم فى تحصيل مراده وتصوروا من يد اقتداره فعظمت مهابته فى نفوسهم وضربت سرادقها فى أفئدة ضمائرهم فكما يلوح لهم اشارته سبحانه كان المشار اليه مقدما وكما يرد عليهم امره تعالى شأنه كان المأمور به متمما لا تلقى لاشارته بغير الامضاء والانقياد ولا لامره بغير الاذعان والامتثال ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا قيل على سبيل المجاز عن الارادة من باب ذكر المسبب وارادة السبب لان الارادة تكون سببا لوقوع القول فى الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجماد وهو يا أرض ويا سماء اذ يصح أن يراد حصول شئ متعلق بالجماد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى يا أرض ويا سماء مخاطبا لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور والظاهر انه أراد أن هذا استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعنى السماء والارض المراد منهما حصول أمر وأريد المشبه به أعنى المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب اليه ودخول حرف النداء عليه وهما من خواص المأمور المطيع ويكون هذا تخييلا وقد يقال أراد أن الاستعارة ههنا تصريحية تبعية فى حرف النداء بناء على تشبيه تعلق الارادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشئ اذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداء بل تبعا للتشبيه الاول فكيف يجعل أصلا لمتبوعه على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل ثم استعار لغور الماء فى الارض البلع الذى هو اعمال الجاذبة فى المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب الى مقر خفى وفى الكشاف جعل البلع مستعارا للنشف الارض الماء وهو أولى فان النشف دال على جذب من أجزاء الارض لما عليها كالبلع بالنسبة الى الحيوان ولان النشف تعلق الارض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعديا ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيها له بالغذاء لتقوى الارض بالماء فى الانبات للزروع والاشجار تقوى الآكل بالطعام وجعل قرينة الاستعارة لفظة ابلعى لكونها موضوعة للاستعمال فى الغذاء دون الماء ولا يخفى عليك أنه اذا اعتبر مذهب السلف فى الاستعارة يكون ابلعى استعارة تصريحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية فى الماء على حد ما قالوا فى ينقضون عهد الله وأما اذا اعتبر مذهبه فينبغى أن يكون البلع باقيا على حقيقته كالانبات فى أنبت الربيع البقل وهو بعيد أو يجعل مستعارا للامر متوهم كما فى نطقت الحال فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور ثم انه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثانى وخاطب فى الامر ترشيحا لاستعارة النداء والحاصل ان فى لفظ ابلعى باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعنى كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التى فى المنادى فان قرينتها النداء وما زاد على قرينة

المكنية يكون ترشيحا لها واما جعل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الامر ترشيحا لها فقد عرفت ما فيه ثم قال جل وعلا وغيض الماء بإضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها الاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك واختار ضمير الخطاب لاجل الترشيح وحاصله أن هنالك مجازا لغويا في الهيئة الاضافية الدالة على الاختصاص الملكي ولهذا جعل الخطاب ترشيحا لهذه الاستعارة من حيث ان الخطاب يدل على صلوح الارض للملكية فقيل ان المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشئ ثم اختار لاحتباس المطر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل فهي أقلعي استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضا وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالامر الجزم النافذ والخطاب فيه أيضا ترشيح لاستعارة النداء والحاصل ان الكلام فيه مثل ما مر في ابلعي ثم قال سبحانه وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الامر وسوى السفينة وقال بعدا كما لم يصرح سبحانه بقائل يا أرض ويا سماء في صدر الآية سلوكا في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لان تلك الامور العظام لا تصدر الا من ذي قدرة لا يكتنه قهارا لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم الى أن يكون غيره جلت عظمته قائلا يا أرض ويا سماء ولا غائض ما غاض ولا قاضي مثل ذلك الامر الهائل أو أن يكون تسوية السفينة واقرارها بتسوية غيره والحاصل ان الفعل اذا تعين لفاعل بعينه استتبع ذلك أن يترك ذكره ويبني الفعل لمفعوله أو يذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبني للفاعل ويسند الى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها وهذا أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا ان ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعيينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد الملزوم لما ان استوت غير مبني للمفعول كقيل وغيض ثم انه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيها السالكي مسالك أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظلما لانفسهم لا غير ختم اظهارا لكمال السخط ولجهة استحقاقهم اياه وان قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت الا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعدهلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به وذكر بعضهم أن البعد في الاصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس وقد يقال في المعقول نحو ضلوا ضلالا بعيدا واستعماله في الهلاك مجاز قال ناصر الدين يقال بعد بعدا بضم فسكون وبعدا بالتحريك اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال البعد معروف والموت وفعلهما ككرم وفرح بعدا وبعدا فافهم وزعم بعضهم أن الارض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الامر فقيل لهما حقيقة ما قيل وان القائل بعدا نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه والكلام على الاول أبلغ وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها ووجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك انه اختير يا دون سائر أخواتها لكونها اكثر في الاستعمال وانها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام اظهار العظمة وابداء شأن العزة والجبروت وهو بعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل يا أرض بالكسر لان الاضافة الى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفا للارض وتكريما لها فترك امدادا للتهاون به ولم يقل يا أيتها الارض مع كثرته في نداء أسماء الاجناس قصدا الى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالغفلة التي لا تناسب ذلك المقام واختير لفظ الارض والسماء على سائر أسمائهما كالمظلة والغبراء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخصر وأورد في الاستعمال وأوفى بالمطابقة فان تقابلهما انما اشتهر بهذين الاسمين واختير لفظ ابلعي على ابتلعي لكونه أخصر وأوفر تجانسا بأقلعي لان همزة الوصل ان اعتبرت تساويا في عدد الحروف والا تقاربا فيه بخلاف ابتلعي وقيل ما لك بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبي عنها مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه في افراد الارض والسماء وانما لم يقل ابلعي بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وسائر كنات الماء بأسرهن نظرا الى مقام عظمة الامر المهيب وكمال انقياد المأمور ولما علم أن المراد بلع الماء وحده علم أن المقصود بالاقلاع امساك السماء عن ارسال الماء فلم يذكر متعلق أقلعي اختصارا واحترازا عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الامر فلم يقل قيل يا أرض ابلعي فبلعت

وياسماء أقلعي فقلعت لان مقام الكبرياء وكمال الانقياد يغني عن ذكر الذي ربما أوهم امكان المخالفة واختير غيض على غيض المشدد لكونه أخصر وقيل الماء دون ماء طوفان السماء وكذا الامر دون أمر نوح وهو انجاز ما وعد لقصد الاختصار واستغناء بحرف التعريف عن ذلك لانه اما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية واما لانه يغني غناء الاضافة في الاشارة الى المعهود واختير استوت على سويت أي أقرت مع كونه أنسب باخواته المبنية للمفعول اعتبارا لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوبا الى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى وهي تجري بهم مع ان استوت أخصر من سويت واختير المصدر أعني بعدا على ليبعد القوم طلبا لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول بعدا وحده منزلة ليبعدوا بعدا مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام واطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث ان تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لان ضرره يعود اليهم هذا من حيث النظر الى تركيب الكلام وأما من حيث النظر الى ترتيب الجمل فذلك انه قدم النداء على الامر فقيل يا أرض ابلعي و يا سماء أقلعي دون أن يقال ابلعي يا أرض واقلعي يا سماء جريا على مقتضى اللازم فمن كان مأمورا حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الامر الوارد عقيبه في نفس المنادى قصدا بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الارض والسماء ثم قدم أمر الارض على أمر السماء لكونهما الاصل نظرا الى كون ابتداء الطوفان منها حيث فارت تنورها أولا ثم جعل قوله سبحانه وغيض الماء تابعا لامر الارض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها ألا ترى أصل الكلام قيل يا أرض ابلعي ماءك فبلعت ماءها ويا سماء أقلعي عن ارسال الماء فأقلعت عن ارساله وغيض الماء النازل من السماء فغاض وقيد الماء بالنازل وان كان في الآية مطلقا لان ابتلاع الارض ماءها فهم من قوله سبحانه ابلعي ماءك واعترض بان الماء المخصوص بالارض ان أريد به ما على وجهها فهو يتناول القبيلين الارضي والسمائي وان أريد به ما نبع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه وأشعر كلامه بان غيض الماء اخبار عن حصول المأمور به من قوله سبحانه يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الامر ونقص الماء وربح الطيبي ما ذهب اليه السكاكي زاعما أن معنى الغيض حينئذ ما قاله الجوهري وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال ان اضافة الماء الى الارض لما كانت ترشيحا للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولذا جيء بضمير الخطاب اقتضت اخراج سائر المياه سوى الذي بسببه صارت الارض مهيأة للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى وفار التنور و بهذا الاعتبار يحصل التوغل في تناسي التشبيه والترشيح ولو أجريت الاضافة على غير هذا لتكون كالتجريد وكم بينهما هذا ولو حمل على العموم لاستلزم تعميم ابتلاع المياه باسرها لورود الامر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي وليس بذاك وتعقبه في الكشف بانه دعوى بلا دليل وردين اذ لا معهود والظاهر ما على وجه الارض من الماء ولا ينافي الترشيح واضافة المالكية ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء ان تجعل الاضافة من باب اضافة الغذاء الى المغتذي في النفع والتقوية وصيرورته جزأ منه ولا نظر فيه الى كونه مملوكا أو غير ذلك وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء في الارضي والسمائي وقد قلتم بتضويهما من قوله سبحانه فبلعت وقوله تعالى وغيض ولا شك ان ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان هذا والمطابق لتفسير الزمخشري ألا ترى الى قوله جل وعلا فالتقى الماء أي الارضي والسمائي وههنا تقدم الما آن في قوله سبحانه ماءك ويا سماء أقلعي لان تقديره عن ارسال الماء على زعمهم فاذا قيل وغيض الماء رجع اليهما لا محالة لتقدمهما ثم اذا جعل من توابع اقلعي خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعني وقيل يا أرض ابلعي كيف وفي اينار هذا التفسير الاشارة الى أنه زال كونه طوفانا لان نقصان الماء غير الاذهاب بالكلية والى ان الاجزاء الباطنة من الارض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الانباع ورجعت الى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى وزعم الطبرسي ان أئمة البيت رضي الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو ما نبع وفار وانه هو الذي ابتلع وغاض لا غير وأن ماء السماء صار بحارا وأنهارا وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده

وهذا

وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكى مخالفة ظاهرة وفى القلب من صحته ما فيه ثم انه تعالى أتبع غيض الماء ما هو المقصود الاصلى من القصة وهو قوله جلت عظمته وقضى الامر ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه فى الوجود ثم ختمت القصة بالتعريض الذى علمته هذا كله نظر فى الآية من جانبى البلاغة وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهى كما ترى نظم للمعانى لطيف وتأدية لها ملخصة مبينة لا تعقيد يعثر الفكر فى طلب المراد ولا التواء يشكك الطريق الى المرتاد بل اذا جربت نفسك عند استماعها وجدت الفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق الى أذنك الا ومعناها أسبق الى قلبك وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة على العنبات سلسة على الاسلات كل منها كالماء فى السلاسة وكالعسل فى الحلاوة وكالنسيم فى الرقة ولله تعالى در التنزيل ما أجمعت آياته

وعلى تفنن واصفيه بحسنه * يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

وما ذكر فى شرح مزايا هذه الآية بالنسبة الى ما فيها قطرة من حياض وزهرة من رياض وقد ذكر ابن أبى الاصبع ان فيها عشرين ضربا من البديع مع انها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة فى ابلعى وأقلعى والاستعارة فيهما والطباق بين الارض والسماء والمجاز فى يا سماء فان الحقيقة يا مطر السماء والاشارة فى وغيض الماء فانه عبر به عن معان كثيرة لان الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الارض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الارض والارداف فى واستوت والتمثيل فى وقضى الامر والتعليل فان غيض الماء علة للاستواء وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس فى الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فان عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق وحسن النسق وائتلاف اللفظ مع المعنى والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة والتسهيم لان أول الآية يدل على آخرها والتهذيب لان مفرداتها موصوفة بصفات الحسن وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف فى فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شئ منه والتمكين لان الفاصلة مستقرة فى محلها مطمئنة فى مكانها والانسجام وزاد الجلال السيوطى بعد أن نقل هذا عن ابن أبى الاصبع الاعتراض وزاد آخرون أشياء كثيرة الا أنها كما قال ابن أبى الاصبع قد أشير اليها باصبع الاعتراض وقد ألف شيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته فى أعلى علمين رسالة فى هذه الآية الكريمة جمع فيها ما ظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية وقد تطلبت هذه الرسالة لاذكر شيأ من لطائفها فلم أظفر بها وكأن طوفان الحوادث أغرقها ولعل فيما نقلناه سدادا من عوز والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب (ونادى نوح ربه) أى أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه (فقال رب ان ابنى من أهلى) عليه وقيل النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الاجمال (وان وعدك الحق) أى وان وعدك ذلك أو كل وعد تعده حق لا يتطرق اليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أوليا (وأنت أحكم الحاكمين) لانك أعلمهم وأعدلهم وقد ذكر انه اذا بنى أفعل من الشئ الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع وقال العز بن عبد السلام فى أماليه ان هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لان أفعل لا يضاف الا الى جنسه وهنا ليس كذلك لان الخلق من الله سبحانه بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعنى على المشهور من مذهب الاشاعرة والرحمة من الله تعالى ان حملت على الارادة أو جعلت من مجاز التشبيه صح وان أريد ايجاد فعل الرحمة كان مشكلا أيضا اذ لا موجد سواه سبحانه وأجاب الآمدى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم واستشكل بأن فيه جعل التفاضل فى غير ما وضع اللفظ بازائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم وقيل المعنى هنا انك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع واعترض عليه بأن الباب ليس بقياسى وانه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وانه لا يبنى منه أفعل اذا لانه ليس جاريا على الفعل لا يقال ألبن وأتمر من فلان اذا فعل بذلك المعنى والجواب بانه قد كثر فى كلامهم فجوز على أن يكون وجها مرجوحا وبأنه من قبيل أحنك الشاتين لا يخلو عن تعسف كما فى الكشف وتعقب بأن للحكمة فعلا ثلاثيا

وهو حكم وأفعل من الثلاثي مقيس وأيضا سمع احتنك الجراد وألبن وأتمر فغايته أن يكون من غير الثلاثي ولا يخفى ما فيه ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم آبل من ال بمعنى أعلم وأحذق بأمر الابل وأيا ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف وجميل الوسل الى من عهده منعما مفضلا في شأنه أولا وآخرا وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام اذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين فيكون ذلك قبل الغرق والواو لا تقتضي الترتيب وقيل ان النداء انما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم انجائه مع سبق وعده تعالى بانجاء أهله وهو منهم وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا تمام الكلام في ذلك (قال) استئناف بياني كأنه قيل ما قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك فقيل قال (يا نوح انه ليس من أهلك) أي ليس منهم أصلا لان مدار الاهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا وقد ذكروا ان قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار الى ذلك أبو فراس بقوله

كانت مودة سلمان له نسبا * ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو ليس من أهلك الذين أمرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء وحكى هذا عن ابن جرير وعكرمة والاول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بانجائهم وكأنه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبنيا على كون كنعان من أهله نفى أولا كونه منهم ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله سبحانه (انه عمل غير صالح) وأصله انه ذو عمل فاسد فحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ولا يقدر المضاف لانه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه ونظير ذلك ما في قول الخنساء ترثي أخاها صخرا

ما أم سقب على بوتحن له * قد ساعدتها على التحنان آثار
ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت * فانما هي اقبال وادبار
يوما بأوجع مني حين فارقني * صخر وللعيش احلاء وامرار

وأبدل فاسد بغير صالح اما لان الفاسد ربما يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصا فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم واما للتلويح بأن نجاة من نجا انما هو لصلاحه وقرأ الكسائي ويعقوب انه عمل غير صالح على صيغة الفعل الماضي ونصب غير وهي قراءة علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأنس وعائشة وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاصل عمل عملا غير صالح وبه قرئ أيضا كما روى عن عكرمة فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس وضعفه بعضهم هنا بأن العرب لا تكاد تقول عمل غير صالح وانما تقول عمل عملا غير صالح وليس بشيء وأيد بهذه القراءة كون ضمير انه في القراءة الاولى لابن نوح لانه فيها له قطعا ويضعف ما قيل انه في الاولى لترك الركوب معهم والتخلف عنهم أي ان ذلك الترك عمل غير صالح على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى ومثله في ذلك ما قيل انه لنداء نوح عليه السلام أي ان نداءك هذا عمل غير صالح وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلا لما تقدم ويفوت ما في ذلك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد نعم روى عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عنه أنه قال ان نساء الانبياء عليهم السلام لا يزنين ومعنى الآية مسألتك اياي يا نوح عمل غير صالح لا أرضاه لك وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الحبر لان الظاهر من الرواية الاولى أنه انما جعل الضمير للمسألة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا الى من لا ينسب اليه وهو رضي الله تعالى عنه أجل قدرا من أن يخفى عليه انه لا يلزم من ذلك هذا المحذور ثم انه لما كان دعاؤه عليه السلام مبنيا على كون كنعان من أهله وقد نفى ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال انجائه الا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكر اندراجا أوليا فقال سبحانه (فلا تسئلني) أي اذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب مني (ما ليس لك به علم) أي مطلبا لا تعلم يقينا أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون ما عبارة عن المسؤل الذي هو مفعول للسؤال أو مطلبا لا تعلم انه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر

الذى هو مفعول مطلق فيكون النهى واردا بصريحه فى كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الاسلام وجوز أن يكون مالیس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذى ذهب اليه القاضى فيكون النهى واردا فى مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الاولى وأيا ما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرنا وسمى النداء سؤالا لتضمنه اياه وان لم يصرح به كما لايخفى وبه على ما نقل عن أبى على اما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وان لم يتسلط عليه كقوله

ربيته حتى اذا تعددا * كان جزائى بالعصا أن أجلدا

واما أن يتعلق بالمستقر فى ذلك وكذا الكلام فيما سيأتى ان شاء الله تعالى والآية ظاهرة فى أن نداءه عليه السلام لم يكن استفسارا عن سبب عدم انجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده كما جوزه القاضى بناء على أنه كان بعد الغرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد اما بتقريبه الى الفلك بتلاطم الامواج مثلا أو بتقريبها اليه وقيل أو بانجائه بسبب آخر وبأباه تذكير الوعد فى الدعاء فانه مخصوص بالانجاء فى الفلك ومجرد حيلولة الموج لايستوجب الهلاك فضلا عن العلم به ظهور امكان عصمة الله تعالى اياه برحمته وقد وعده بانجاء أهله ولم يعتقد ان فيه مانعا من الانتظام فى سلكهم لامكان النفاق وعدم المجاهرة بالكفر لما فى ذلك الفظا من الاحتياج الى القول بالحذف والايصال ومعنى من ان النهى عن الاستفسار عما لايعلم غير موافق للحكمة اذ عدم العلم بالشىء داع الى الاستفسار عنه لا الى تركه وقيل ان السؤال عن موجب عدم النجاة بعد ما فيه من الجرأة وشبهه الاعتراض فيه انه تعين له عليه السلام انه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف وناداه ذلك مما يقطر منه الاستعطاف وقيل ان النهى انما هو عن سؤال ما لاحاجة اليه اما لانه لايهم أو لانه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير اذن فى كلام القاضى وهو كما ترى * ولايصلح العطار ما أفسد الدهر * فالحق أن ذلك مسألة الانجاء وكان قبل تحقق الغرق عند رؤية المشارفة عليه ولم يكن عالما بكفره اذ ذاك لانه لم يكن مجاهرا به والا لم يدع له بل لم يدع أيضا ولا تكن مع الكافرين لايدل على انه كافر عنده بل هو نهى عن الدخول فى غمارهم وقطع بأن ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهانى كما قدمنا وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن اعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طلب فعوتب بأن مثله فى معرض الارشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المثابة لاينبغى أن يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاند ويرجع هذا الى ترك الاولى وهو المراد بقوله سبحانه (الى أعظك أن تكون من الجاهلين) وذكر شيخ الاسلام ان اعتزاله قصده الالتجاء الى الجبل ليس بنص فى الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك وزعمه ان الجبل أيضا يجرى مجراه أو لكراهة الاحتباس فى الفلك بل قوله سآوى الى جبل يعصمنى من الماء بعد ما قال له نوح ولاتكن مع الكافرين ربما يطمع معه عليه السلام فى ايمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سنأوى أو يعصمنا فان افراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتثاله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام الا أنه عليه السلام لو تأمل فى شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله فى كل ما يأتى وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وانه مستثنى من أهله ولذلك قيل له انى الخ وهو ظاهر فى ان مدار العتاب الاشتباه كما ذكرنا واليه ذهب الزمخشرى قال ان الله تعالى قدم اليه عليه السلام الوعد بانجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد ان فى الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق فى انه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على ان اشتبه عليه ما يجب أن لايشتبه وكأنه أراد ان الاستثناء دل على ان المعنى المعتبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغى أن يجعله الاصل ويتفحص فى الاهل عن وجوده وأن يجعل كلهم سواسية فى استحقاق العذاب الا من علم صلاحه وايمانه لا أن يجعل كونه من الاهل أصلا فيسأل انجاءه مع الشك فى ايمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولوا العزم مؤاخذون بالنقير والقطمير وحسنات الابرار سيئات المقربين وابن المنير لم يرض كون ذلك عتابا قال وفى كلام الزمخشرى ما يدل على أنه يعتقد ان نوحا عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل اليه ومعاتبته على ذلك وليس

الامر كما تخيله ثم قال ونحن نوضح الحق في الآية منزلا على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام مما توهم الزمخشري نسبته اليه فنقول لما وعد عليه السلام بتنجية أهله الامن سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفا لحال ابنه ولا مطلعا على باطن أمره بل كان معتقدا بظاهر الحال انه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للاهلية الثابتة ولم يعارضها يقين في كفر ابنه حتى يخرج من الاهل و يدخل في المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناء على ذلك فبين له انه في علمه من المستثنين وانه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه وهذا بأن يكون اقامة عذر أولى منه من أن يكون عتبا فان نوحا عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما استأثر به غيبا وأما قوله سبحانه اني أعظك الخ فالمراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه باطن أمره وان وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين والغرض من ذلك تقديم ما يقيه عليه السلام على سمت العصمة والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهي عنه كما يدل عليه قوله سبحانه (قال رب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جدا وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال بلغني أن نوحا عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أربعين يوما وأخرج أحمد في الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمي قال لما عاتب الله تعالى نوحا في ابنه وأنزل عليه اني أعظك بكى ثلثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء وزعم الواحدي أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره وذلك أن نوحا عليه السلام لم يعلم ان سؤاله ربه نجاة ولده محظور عليه مع اصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك واعترض بأنه اذا كان عالما بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكرا من المناكير فتدبر والظاهر على ما قررنا ان قوله رب الخ توبة مما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضا عبارة اما عن المسؤل أو عن السؤال أي أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوبا لا أعلم ان حصوله مقتضى الحكمة أو طلبا لا أعلم انه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال أو لا أعلم انه صواب أو غير صواب ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة واظهارا للرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر ما لقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول أتوب اليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمرا هائلا محذورا لا محيص منه الا بالعوذ بالله تعالى وان قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره الا بذلك كما في ارشاد العقل السليم واحتمال أن يكون فيه رد وانكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين مما لا يكاد يصير بفكر أحد من الجاهلين هذا وفي مصحف ابن مسعود انه عمل غير صالح ان تسألني ورجح به كون ضمير انه في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال وقرأ ابن كثير فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا قرأ نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألنني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة وقرأ أبو جعفر وشيبة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك الا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر وقرأ الحسن وابن أبي مليكة تسالني من غير همز من سال يسال فهما يسالان وهي لغة سائرة وقرأ باقي السبعة بالهمز واسكان اللام وكسر النون وتخفيفها وأثبت الياء في الوصل ورش وأبو عمرو وحذفها الباقون (والا تغفر لي) ما صدرعني من السؤال المذكور (وترحمني) بقبول توبتي (أكن من الخاسرين) أعما لا بسبب ذلك وتأخير ذكره هذا عن حكاية الامر الوارد على الارض والسماء وما يتلوه مع ان حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه فكان من المغرقين حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الانجاء قبل العلم بالهلاك قيل ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الامور الدينية الاصولية الا بعد اليقين وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا واختار بعض المحققين ان ذلك لان ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعى لذكر توبته عليه السلام المؤدى الى ذكر قبولها في ضمن الامر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء ان شاء الله تعالى ولا ريب ان هذه المعاني آخذ

بعضها

بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وان ذلك انما يتم بتمام القصة وذلك انما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو انما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الايجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الامر ولو ذكر النداء بعد فكان من المغرقين لربما توهم من أول الامر الى أن يرد انه ليس من أهلك الخ انه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ثم ذكر القصة على وجه أفخم مصاقع البلغاء ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل (قيل يا نوح اهبط) الخ وهو من الحسن بمكان وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لظهور ان القائل هو الله تعالى وقيل القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل أي انزل من الفلك وقيل من الجبل الى الارض وذلك انه روى أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة وأقام بمن معه هناك شهرا ثم قيل له اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها قرية الثمانين عدد من في السفينة وفي رواية عن ابن عباس انه بنى كل منهم بيتا فسميت سوق الثمانين وأخرج ابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه قال لما استقرت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ما شاء الله تعالى ثم انه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال ائتني بخبر الارض فانحدر الى الارض وفيها الغرق من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فأبطأ عليه فلعنه ودعا الحمامة فوقعت على كفه فقال اهبطي فائتني بخبر الارض فانحدرت فلم تلبث قليلا حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت اهبط فقد أنبتت الارض فقال نوح بارك الله تعالى فيك وفي بيت يؤويك وحبيبك الى الناس ولولا ان يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب والظاهر عندي ان الهبوط من الجودي الذي استقرت عليه السفينة الى الارض وليس في الكلام ما يستدعي أن يكون بعد الاستقرار بل امهله ليقال ان ما تحت الجبل مغمور اذ ذاك بالماء والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب وخبر الحمامة والغراب قد طار في الآفاق وأولع به القصاصون والله تعالى أعلم بصحته وغالب الظن انه لم يصح وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في أرض الموصل وانها لما ضاقت عليهم تحولوا الى بابل فبنوها وأخرج ابن عساكر عن كعب الاحبار أنه قال أول حائط وضع على وجه الارض بعد الطوفان حائط حران ودمشق ثم بابل وقرئ اهبط بضم الباء (بسلام) أي ملتبسا بسلامة مما تكره كائنة (منا) أي من جهتنا ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أي مسلما عليك من جهتنا (وبركات عليك) أي خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الارزاق أو مباركا عليك أي مدعوا لك بالبركة بأن يقال بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته وأصل البرك كما قال الراغب صدر البعير يقال برك البعير اذا ألقى بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محتبس الماء بركة والبركة ثبوت الخير الالهي في الشيء سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الالهي يصدر على وجه لا يحس ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة ولما في ذلك من الاشعار باللزوم وكونه غير محسوس اختص تبارك بالاستعمال في الله تعالى وتعالى كما قيل وفي الكشف كل شيء ثبت وأقام فقد برك وأخذ برك البعير منه ثم البرك بمعنى الصدر من الثاني لانه آلة بروكه أظهر وحكى عبد العزيز بن يحيى عن الكسائي انه قرأ وبركة بالتوحيد وفي الآية على القراءتين صنعة الاحتباك لانه حذف من الثاني ما ذكر في الاول وذكر فيه ما حذف من الاول والتقدير سلام منا عليك وبركات أو وبركة منا عليك وهذا منه تعالى اعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الخسران مع الاشارة الى عود الارض الى حالها من الانبات وغيره (وعلى أمم) ناشئة (ممن معك) متشعبة منهم فمن ابتدائية والمراد الامم المؤمنة المتناسلة ممن معه الى يوم القيامة والمراد ممن معه أولاده من اطلاق العام وارادة الخاص بناء على ما قيل انه لم يعقب غيرهم فالناس كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثاني وآدم الاصغر واستدل لذلك بقوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وقد يقال بقاء من على عمومه بناء على ما عليه أكثر

المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضا والكلام فى استدلال الاولين سيأتى ان شاء الله تعالى وقوله سبحانه (وأمم) بالرفع وهو على ماذهب اليه الزمخشرى مبتدأ وجملة قوله تعالى (سنمتعهم) صفته والخبر محذوف أى ومنهم أمم وساغ ذلك لدلالة ماسبق عليه فان ايراد الامم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على ان بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركا له فى السلام والبركات بل منهم أمم يتمتعون فى الدنيا (ثم يمسهم) فيها أو فى الآخرة أو فيهما (منا عذاب أليم) وجوز أبو حيان أن يكون أمم مبتدأ محذوف الصفة وهى المسوغة للابتداء بالنكرة والتقدير وأمم منهم وجملة سنمتعهم هو الخبر كما قالوا السمن منوان بدرهم وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضا سنمتعهم ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبى انه ارتفع أمم على معنى ويكون أمم ان أراد به تفسير معنى فحسن وان أراد الاعراب فليس بجيد لان هذا ليس من مواضع اضمار يكون وقال الاخفش هذا كما تقول كلمت زيدا وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لان وقت الامر بالهبوط لم تكن تلك الامم موجودة وقال أبو البقاء ان أمم معطوف على الضمير فى اهبط والتقدير اهبط أنت وأمم وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد وسنمتعهم نعت لامم وفيه ان الذين كانوا مع نوح عليه السلام فى السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى ومن آمن ولم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم الا أن يلتزم ان من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه انه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التى يؤلون اليها وفيه بعد وجوز أن تكون من فى ممن معك بيانية أى وعلى أمم هم الذين معك وسموا أمما لانهم أمم متحيزة وجماعات متفرقة أو لان جميع الامم انما تشعبت من فهم أمم مجازا فحينئذ يكون المراد بالامم المشار اليهم فى قوله سبحانه وأمم سنمتعهم بعض الامم المتشعبة منهم وهى الامم الكافرة المتناسلة منهم الى يوم القيامة وفى الكشاف ان الوجه هو الاول قيل ليقابل قوله تعالى وأمم سنمتعهم ولانه أشمل ولان من الابتدائية لا سيما فى المنكر أكثر وللنكتة فى ادخال الناشئين فى المسلم عليهم وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ماصرح به فى قوله سبحانه انه عمل غير صالح ولهذه النكتة حذف منهم فى الثانى واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمنى قومه لان النبى زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكونوا مسلما عليهم على ان لفظ الامم فى الاطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لا خفاء فيه لان تسمية الجماعة القليلة بالامة لا يناسب فكيف بالامم ولا مبالغة فى هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة وان جعل من باب ان ابراهيم كان أمة لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام وقد ذكر انه يبقى على البيانية أمر الامم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه الا أن يقال حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم ان المشاركين لهم فى وصف الايمان مثلهم فيما تقدم نعم قيل ان فى دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاء لان من المذكورة بيانية والمحذوفة تبعيضية أو ابتدائية وربما يجاب عنه أيضا بالزام ان لا حذف أصلا كما هو أحد الاوجه التى ذكرناها آنفا فتدبر جميع ماذكر والمأثور عدم تخصيص الامم فى الموضعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد القرظى قال دخل فى ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيامة ودخل فى ذلك المتاع والعذاب الاليم كل كافر وكافرة الى يوم القيامة وأخرج أبو الشيخ عن الحسن انه قال فى الآية مازال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كم أهلكت أمة خلقنا فى أصلاب من ينجو بلطفه حتى جعلنا فى خير أمة أخرجت للناس وقيل المراد بالامم الممتعة قوم هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام وبالعذاب ما نزل بهم وبالغ بعضهم فى عموم الامم فى الاول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التى كانت معه عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة وليس بشئ كما لا يخفى وههنا لطيفة وهى انه قد تكرر فى هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الخفة ولم تتكرر الراء مثله فى قوله

وقبر حرب بمكان قفر * وليس قرب قبر حرب قبر

مع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق ولله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه (تلك) اشارة الى قصة نوح عليه السلام وهى لتقضيها فى حكم البعيد ويحتمل انه أشير بأداة البعد الى بعد منزلتها وقيل ان الاشارة الى آيات القرآن وليس بذاك وهى فى محل الرفع على الابتداء وقوله سبحانه (من انباء الغيب) أى بعض اخباره التى لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار انها على التفصيل لم تبق لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى ان المجوس على ما قيل ينكرونها رأسا وقيل ان كونها من الغيب لغير أهل الكتاب وقد ذكر غير واحد ان الغيب قسمان ما لا يتعلق به علم مخلوق أصلا وهو الغيب المطلق وما لا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة الى ذلك المخلوق وهو مراد الفقهاء فى تكفير الحاكم على الغيب وقوله سبحانه (نوحيها) خبر ثان لتلك والضمير لها أى موحاة (اليك) أو هو الخبر ومن أنباء متعلق به وفائدة تقديمه نفى أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو من أنباء هو الخبر وهذا فى موضع الحال من أنباء والمقصود من ذكر كونها موحاة الجاء قومه صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم مما نزل بالمكذبين وقوله تعالى (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك) خبر آخر أى مجهولة عندك وعند قومك (من قبل هذا) أى الايحاء اليك المعلوم مما مر وقيل أى الوقت وقيل أى العلم المكتسب بالوحى وفى مصحف ابن مسعود من قبل هذا القرآن ويحتمل أن يكون حالا من الهاء فى نوحيها أو الكاف من اليك أى غير عالم أنت ولا قومك بها وذكر القوم معه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الترقى كما تقول هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لانهم مع كثرتهم اذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم وقد علم انه لم يخالط غيرهم (فاصبر) متفرع على الايحاء أو على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم من قبل هذا أى واذ قد أوحيناها اليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع البلايا فى هذه المدة المتطاولة قيل وهذا ناظر الى ما سبق من قوله سبحانه فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك الخ (ان العاقبة) بالظفر فى الدنيا وبالفوز بالآخرة (للمتقين) كما سمعت ذلك فى نوح عليه السلام وقومه قيل وهو تعليل للامر بالصبر وتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد بالتقوى الدرجة الاولى منها وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهى بذلك المعنى منطوية على الصبر فكأنه قيل فاصبر فان العاقبة للصابرين وقيل الآية قد ذكر لما تقدم وبيان للحكمة فى ايحاء ذلك من ارشاده صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم ❁ (ومن باب الاشارة فى الآيات) فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم اذا لم يجد محلا قابلا لكلامه وضيق صدره من ذلك هيج جل شأنه نشاط نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة وقال سبحانه انما أنت نذير ولا يخلو الانذار عن احدى فائدتين رفع الحجاب عمن وفق والزام الحجة لمن خذل والله على كل شئ وكيل فكل الهداية اليه من كان يريد بعمله الذى هو بظاهره من أعمال الآخرة الحياة الدنيا كالجاه والمدح نوف اليهم اعمالهم أى جزاءها فيها ان شئنا وهم فيها لا يبخسون أى لا ينقصون شيأ منها أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية وحبط ما صنعوا فيها من أعمال البر فلم ينتفعوا بها وجاء انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى الحديث أفمن كان على بينة من ربه أى يقين برهانى عقلى أو وجدانى كشفى ويتلوه شاهد منه وهو القرآن المصدق لذلك ومن هنا تؤيد الادلة العقلية بالآيات النقلية القرآنية ويحكم بكون الكشف صحيحا اذا شهدت له ووافقته ولذا قالوا كل كشف خالف ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبر ومن قبله كتاب موسى أى يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام فى حالة كونه اماما يؤتم به فى تحقيق المطالب ورحمة لمن يهتدى به وهذا وجه فى الآية ذكره بعضهم وقد قدمنا ما فيها من الاحتمالات وقد ذكروا أن المراد بيان بعد ما بين مرتبتى من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى فى البينة فقال رويم هى الاشراف على القلوب والحكم على الغيوب وقال سيد الطائفة هى حقيقة يؤيدها ظاهر العلم وقيل غير ذلك وعن

أبي بكر بن طاهر أن من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وقفا على الطاعات والموافقات ولسانه مشغولا بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منورا بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الاوقات وكان عالما بما يبدو ومن مكنون الغيوب ورؤيته يقين لاشك فيه وحكمه على الخلق لحكم الحق لاينطق الا بالحق ولا يرى الا الحق لانه مستغرق به فأنى يرى سواه ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا الخ جعله بعضهم اشارة الى المثبتين لغيره سبحانه وجودا وهم أهل الكثرة والحجاب وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لايشهدون في الدار غيره سبحانه ديارا ومن الناس من عكس الامر وجعلها ردا على أهل الوحدة القائلين ان كل ماشاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصارى ايمان بالنسبة اليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على مايشعر به ظاهره ومنهم من جعلها مشيرة الى حال من يزعم أنه ولي الله تعالى ويتزيا بزى السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قرد وأجهل من حمار توهمه مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع قيل البصير من عاين مايراد به وما يجرى له وعليه في جميع أوقاته والسميع من يسمع مايخاطب به من تقريع وتأديب وحث وندب لايغفل عن الخطاب في حال من الاحوال وقيل البصير الناظر الى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيأ ولا يتعجب من شئ والسميع من يسمع من الحق فيميز الالهام من الوسواس وقيل البصير هو الذي يشهد أفعاله بعلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف والسميع من يسمع من دواعي العلم شرعا ثم من خواطر التعريف قدرا ثم يكاشف بخطاب من الحق سرا وقيل السميع من لايسمع الا كلام حبيبه والبصير من لايشاهد الا أنواره فهو في ضيائها ليلا ونهارا والى هذا يشير قول قائلهم

ليلي من وجهك شمس الضحى * وانما السدفة في الجو
الناس في الظلمة من اياهم * ونحن من وجهك في الضو

وفسر كل الاعمى والاصم بضد مافسر به البصير والسميع والمراد من قوله سبحانه هل يستويان انهما لايستويان لما بينهما من التقابل والتباعد الى حيث لاتتراءى نارا هما ثم انه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه مافيه ارشاد وتهديد وعظة مما عليها مزيد فقال الملأ الذين كفروا من قومه أى الاشراف الميلؤن بامور الدنيا الذين حجبوا بما هم فيه عن الحق مانراك الا بشرا مثلنا لكونهم واقفين عند هذا العقل المشوب بالوهم فلا يرون لاحد طورا وراء مابلغوا اليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها ومانراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لايعلمون الا ظاهرا من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالكمال لا بالمال ومانرى لكم علينا من فضل وتقدم يؤهلكم لما تدعونه بل نظنكم كاذبين فلا نبوة لك ولا علم لهم قال ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي يجب عليكم الاذعان بها وآتاني رحمة هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان من عنده فوق طور عقولكم من العلوم اللدنية ومقام النبوة فعميت عليكم لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالخليقة عن الحقيقة أنلزمكموها ونجبركم عليها وأنتم لها كارهون لاتلتفتون اليها كانه عليه السلام أراد أنه لايكون الزام ذلك مع الكراهة لكن ان شئتم تلقيه فزكوا أنفسكم واتركوا انكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الارادة فتقبلوا ذلك وفيه اشارة الى أن المنكر لايمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم مادام منكرا ومن لم يعتقد لم ينتفع ويا قوم لا أسئلكم عليه مالا أى ليس لي مطمع في شئ من أموالكم التي ظننتم أن الشرف بها ان أجرى الا على الله فهو يثيبني بما هو خير وأبقى وما أنا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقو ربهم أى انهم أهل الزلفى عنده تعالى وهم حمائم أبراج الملكوت وبزاة معارج الجبروت ولكني أراكم قوما تجهلون تسفهون عليهم وتؤذونهم ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم كما تريدون وهم تلك المثابة أفلا تذكرون لتعرفوا أن التماس طردهم ضلال وفيه اشارة الى أن الاعراض عن فقراء المؤمنين مؤد الى سخط رب العالمين قال أبو عثمان في الآية ما أنا بمعرض عمن أقبل على الله تعالى فان من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه ومن أعرض عمن أقبل الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه ولا أقول لكم عندي خزائن الله الخ أى أنا لا أدعي الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى

تنكروا فضلي بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه ولا أقول للذين تنظرون اليهم بعين الحقارة ان يؤتيهم الله خيرا كما تقولون أنتم اذا الخير عندي ما عند الله تعالى لا المال الله أعلم بما في أنفسهم من الخير مني ومنكم وهو أعلم بقدرهم وخطرهم اني اذا لأي اذا نفيت لمن الظالمين مثلكم واصنع الفلك بأعيننا قيل فيه اشارة الى عين الجمع المشار اليه بخبر لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل الحديث وقيل أي كن في أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن في رؤية عملك والاعتماد عليه فان من نظر الى غيري احتجب به عني وقال بعضهم أي أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقي وقيل أي اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فانك بأعيننا رعاية وكلاءة فان اعتمدت على الفلك وكلت اليه وسقطت من أعيننا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فيه اشارة الى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم وهكذا شأن الصديقين والكلام في باقي الآية ظاهر ولا يخفى أنه يجب الايمان بظاهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما نص الله سبحانه وانكار ذلك كفر صريح لكن ذكر بعض السادة أنه بعد الايمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفي من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التي نجا بها هو ومن معه والطوفان باستيلاء بحر الهيولى واهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جا في مخاطبات ادريس عليه السلام لنفسه ما معناه ان هذه الدنيا بحر مملوء ماء فان اتخذت سفينة تركبها عند خراب البدن نجوت منها الى عالمك والا غرقت فيها وهلكت وعلى هذا يقال معنى ويصنع الفلك يتخذ شريعة من ألواح الاعمال الصالحة ودسر العلوم تنتظم بها الاعمال وتحكم وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه كما هو المشاهد في أرباب الخلاعة الممتطين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود الطاعة قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم عند ظهور رخامة عاقبتكم كما تسخرون فسوف تعلمون عند ذلك من يأتيه عذاب يخزيه في الدنيا من حلول ما لا يلائم غرضه وشهوته ويحل عليه عذاب مقيم في الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات الرذائل المظلمة حتى اذا جاء أمرنا باهلاك أمته وفار التنور باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية أو أمرنا باهلاكهم المعنوي وفار التنور باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب واغراقه في بحر الهيولى الجسماني قلنا احمل فيها من كل زوجين أي من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفية الباقيتان عند فناء الاشخاص ومعنى حملهما فيها علمية بقائهما مع بقاء الارواح الانسية فان علم جزء من السفينة المتركبة من العلم والعمل فعلوميتهما محمولية ما وعالميته بهما حاملية اياهما فيها وأهلك ومن يتصل بك في سيرتك من أقاربك الا من سبق عليه القول أي الحكم باهلاكه في الازل لكفره ومن آمن من أمتك وقال اركبوا فيها باسم الله مجريها ومرساها أي باسم الله تعالى الاعظم الذي هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الانسان اجراء أحكامها وترويجها في بحر العالم الجسماني واثباتها واحكامها كما ترى من اجراء كل شريعة وأحكامها بوجود الكامل ممن ينسب اليها ان ربي لغفور لهيآت نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المهلكة اياكم المغرقة في بحرها وذلك بمتابعة الشريعة رحيم بافاضة المواهب العلمية والكشفية والهيآت النورانية التي ينجيكم بها وهي تجري بهم في موج من بحر الطبيعة الجسمانية كالجبال الحاجبة للناظر المانعة من السير وهم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شئ من ذلك في الموج وهذا الجريان يعرض للسالك في ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ في لزوم سفينة الشرع لهلك ولعل في الآية على هذا تغليبا ونادى نوح ابنه المحجوب بالعقل المشوب بالوهم وكان في معزل لذلك الحجاب عن الدين والشريعة يا بني اركب معنا أي ادخل في ديننا ولا تكن مع الكافرين المحجوبين الهالكين بأمواج هوى النفس المغرقين في بحر الطبع قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء أي سألتجئ الى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظني من استيلاء بحر الهيولى فلا أغرق فيه قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وهو الله الذي رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآبيب لطفه ما عرفوا به دينه الحق وحال بينهما الموج أي موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق فكان من المغرقين في بحر الهيولى الجسمانية وقيل من جهة الحق

على لسان الشرع لارض الطبيعة يا أرض ابلعي ماءك وقفي على حد الاعتدال ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيمة بغيم الهوى يا سماء أقلعي عن امداد الارض وغيض الماء أي ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجبة للنور الحق المانعة للحياة الحقيقية وقضي الامر بانجاء من نجا واهلاك من هلك واستوت أي سفينة شريعته على الجودي وهو جبل وجود نوح وقيل بعدا للقوم الظالمين الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة ونادى نوح ربه الخ الكلام على هذا الطرز فيه ظاهر قيل يا نوح اهبط من محل الجمع وذروته مقام الولاية والاستغراق في التوحيد الى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع الى الخلق ومشاهدة الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب بسلام منا أي سلامة عن الاحتجاب بالكثرة وبركات من تقنين قوانين الشرع عليك وعلى أمم ناشئة ممن معك على دينك الى آخر الزمان وأمم أي وينشأ ممن معك أمم سنمتعهم في الدنيا ثم يمسهم منا في العقبى عذاب أليم باحراقهم بنار الآثار وتعذيبهم بالهيآت المظلمة هذا ثم ذكر أنه اذا شئت التطبيق على ما في الانفس أولت نوحا بروح الحق والفلك بكمالك العلمي والعملي الذي به نجاتك عند طوفان بحر الهيولى والتنور بتنور البدن وفورانه استيلاء الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة وما أشار اليه من كل زوجين اثنين بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور النوى الروحانية وأولت ما جاء في القصة من البنين الثلاثة والزوجة بحام القلب وسام العقل النظري ويافث العقل العملي وزوجة النفس المطمئنة والابن الآخر الوهم والزوجة الاخرى الطبيعة الجسمانية التي يتولد منها الوهم والجبل بالدماغ واستواءها على الجودي وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان انتهى ومن نظر بعين الانصاف لم يعول الا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل واكتفى بما أشار اليه من أن النسب اذا لم يحط بالصلاح كان غريقا في بحر العدم

فما ينفع الاصل من هاشم * اذا كانت النفس من باهله

ومن انه ينبغي للانسان التحري بالدعاء وأن لا تشغله الشفقة عن ذلك الى غير ما ذكر والآية نص في كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى وفي فصوص الحكم للشيخ الاكبر قدس سره ما هو نص في ايمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لا تفهمه من كتاب ولا سنة وفوق كل ذي علم عليم والله تعالى الهادي الى سواء السبيل (والى عاد) متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه أرسلنا في قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أي وأرسلنا الى عاد أخاهم أي واحدا منهم في النسب كقولهم يا أخا العرب وقدم المجرور ليعود الضمير عليه وقيل ان الى عاد أخاهم عطف على قوله تعالى نوحا الى قومه المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور وهو من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسئلة المختلف فيها نعم الاول أقرب كما في البحر لطول الفصل بالجمل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة وقوله سبحانه (هودا) عطف بيان لاخاهم وجوز أن يكون بدلا منه وكان عليه السلام ابن عم أبي عاد وأرسل اليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى الى اتباعه (قال) استئناف بياني حيث كان ارساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل فما قال لهم حين أرسل اليهم فقيل قال (ياقوم) ناداهم بذلك استعطافا لهم وقرأ ابن محيصن يا قوم بالضم وهي لغة في المنادى المضاف الى الياء حكاها سيبويه وغيره (اعبدوا الله) أي وحده وكانوا مشركين يعبدون الاصنام ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى (ما لكم من اله غيره) فانه استئناف يجري مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل للامر بها كأنه قيل أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيأ اذ ليس لكم اله غيره سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك فالامر بها يستلزم الامر بافراده سبحانه بها وغيره بارفع صفة لاله باعتبار محله لانه فاعل للظرف لاعتماده على النفي وقرأ الكسائي بالجر على أنه صفة له جار على لفظه (ان أنتم) ما أنتم بجعلكم الالوهية لغيره تعالى كما قال الحسن أو بقولكم ان الله تعالى أمر نا بعبادة الاصنام (الا مفترون) عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (ياقوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجري الا على الذي فطرني) خاطب به كل رسول قومه ازاحة لما عسى ان يتوهموه وتحريضا للنصيحة فانهم ما دامت مشوبة بالمطامع يعزل عن التأثير وايراد الموصول للتفخيم وجعل الصلة فعل الفطر الذي هو الايجاد والابداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبته الى شركائهم ولئن سألتهم من خلق

السموات

السموات والارض ليقولن الله مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذى لا يأتى الاباجريان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضا عن المطالب الدنيوية التى من جملتها الاجر ولعل فيه اشارة الى أنه عليه السلام غنى عن أجرهم الذى انما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذى أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لسائر من أوجده من الحيوانات (أفلا تعقلون) أى أتعقلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجرا الا من الله تعالى ولا تنى أنفى للتهمة من ذلك فتنقادون لما يدعوكم اليه أو أتجهلون كل شئ فلا تعقلون شيأ أصلا فان الامر مما لا ينبغى أن يخفى على أحد من العقلاء (ويا قوم استغفروا ربكم) من الشرك (ثم توبوا اليه) أى ارجعوا اليه تعالى بالطاعة أو توبوا اليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها وقيل الاستغفار كناية عن الايمان لانه من روادفه وحيث ان الايمان بالله سبحانه لا يستدعى الكفر بغيره لغة قيل ثم توبوا فكأنه قيل آمنوا به ثم توبوا اليه تعالى من عبادة غيره وتعقب بأن قوله سبحانه اعبدوا الله دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل استغفروا على ما ذكر لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه وقد كان يمكن تعليقه بالاول والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه فى كلام الله تعالى المعجز وقيل المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة التوبة عما صدر منهم غير الشرك وأورد عليه أيضا ان الايمان يجب ما قبله وقيل المراد بالاول طلب المغفرة بالايمان وبالثانى التوسل اليه سبحانه بالتوبة عن الشرك وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان لانه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به ثم وقيل وقيل وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك أول السورة (يرسل السماء) أى المطر كما فى قوله

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

(عليكم مدرارا) كثير الدر متتابعه من غير اضرار فمفعال للمبالغة كمعطار ومقدام (ويزدكم قوة الى قوتكم) أى عزا مضموما الى عزكم أو مع عزكم ويرجع هذا الى قوله تعالى ويمددكم بأموال وبنين لان العز الدنيوى بذلك وعن الضحاك تفسير القوة بالخصب وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد وقيل المراد بها قوة الجسم ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لانهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات وقيل حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الامطار وتضاعف القوة بالتناسل وقيل القوة الاولى فى الايمان والثانية فى الابدان أى يزدكم قوة فى ايمانكم الى قوة فى أبدانكم (ولا تتولوا) أى لا تعرضوا عما دعوتكم اليه (مجرمين) مصرين على ما أنتم عليه من الاجرام وقيل مجرمين بالتولى وهو تكلف (قالوا يا هود ما جئتنا ببينة) أى بحجة واضحة تدل على صحة دعواك وانما قالوه لفرط عنادهم أو لشدة عماهم عن الحق وعدم نظرهم فى الآيات فاعتقدوا ان ما هو آية ليس بآية والا فهو وغيره من الانبياء عليهم السلام جاؤا بالبينات الظاهرة والمعجزات الباهرة وان لم يعين لبعضها فقى الخبر ما من نبى الا وقد أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر (وما نحن بتاركى آلهتنا) أى بتاركى عبادتها (عن قولك) أى بسبب قولك المجرد عن البينة فعن للتعليل كما قيل فى قوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه والى هذا يشير كلام ابن عطية وغيره فالجار والمجرور متعلق بتاركى وذهب بعض المحققين الى أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستتر فيه أى صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء وقد شاع فى كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف ومنه قوله

ما أمس الزمان حاجا الى من * يتولى الايراد والاصدارا

أى يتصرف فى الامور بصائب رأيه وقد يكتفى بالصدر فى ذلك لاستلزامه للورد فيقولون لا يصدر الا عن رأيه والمعنى هنا حينئذ ما نحن بتاركى آلهتنا عاملين بقولك والنفى فيه راجع الى القيد والمقيد جميعا الا نهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام وقيل ان صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفى والمعنى انتفى تركنا عبادة آلهتنا معرضين عن قولك ويكون هذا جوابا لقوله لا تتولوا وجعل بعضهم ارادة ذلك من باب التضمين لا من باب تقدير المتعلق بقرينة عن وجعله كناية كما علمت وكلام الزمخشرى ظاهر فى هذا كما يكشف عنه كلام الكشف (وما نحن لك

بمؤمنين) أي بمصدقين فيما جئت به أو في كل ما تأتي وتذر ويندرج فيه ذلك وقد بالغوا في الاباء عن الاجابة فأنكروا الدليل على نبوته عليه السلام ثم قالوا مؤكدين لذلك وما نحن بتاركي الخ ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم ايمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه وفي ذلك من الدلالة على الاقناط ما فيه (ان نقول الا اعتراك) أي أصابك من عراه يعروه وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أي محله وناحيته (بعض آلهتنا بسوء) أرادوا به قاتلهم الله تعالى الجنون والباء للتعدية والتنكير فيه قيل للتقليل كأنهم لم يبالغوا في العتو كما ينبئ عنه نسبة ذلك الى بعض آلهتهم دون كلها وقيل للتكثير اشارة الى ان ما قاله لا يصدر الا عن أصيب بكثير سوء مبالغة في خروجه عن قانون العقل وذكر البعض تعظيما لامر آلهتهم وان البعض منها له من التأثير ما له والجملة مقول القول والا فقولان الاستثناء مفرغ وأصله ان نقول قولا الا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه أو اعتراك هو المستثنى لانه أريد به لفظه فلا حاجة الى تقدير قول بعد الا وليس مما استثنى فيه الجملة ومعنى هذا أنه أفسد عقلك بعض آلهتنا لسبك اياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الالوهية بما مر من قولك لنا لكم من اله غيره ان أنتم الا مفترون وغرضهم من هذا على ما قيل بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام وقيل هو مقرر لما مر من قولهم وما نحن بتاركي الخ وما نحن لك الخ فان اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا وحاشاه عن ذلك يوجب عدم الاعتداد بقوله وعده من قبيل الخرافات فضلا عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعتقد كلامك الا ما لا يحتمل الصدق من الهذيانات الصادرة عن المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه ولقد سلكوا طريق المخالفة والعناد الى سبيل الترقي من السيئ الى الاسوأ حيث أخبروا أولا عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كون ما جاء به حجة في نفسه وان لم تكن واضحة الدلالة على المراد وثانيا عن ترك الامتثال لقوله عليه السلام بقولهم وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك مع امكان تحقق ذلك بتصديقهم له في كلامه ثم نفوا تصديقهم له عليه السلام بقولهم وما نحن لك بمؤمنين مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضا حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله أنى يؤفكون انتهى وللبحث فيه مجال ولعل الاتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الاولتين يؤيد كونها ليست مسوقة للتأكيد مثلهما نعم تضمنها التقرير مما تقدم مما لا يكاد ينكر فتدبر (قال اني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه) أي مما أنتم تجعلونه شريكا وهو سبحانه لم يجعل له شريكا ولم ينزل به سلطانا فما موصولة ومن دونه متعلق بتشركون لا حال من فاعله أي تشركون مجاوزين الله تعالى في هذا الحكم اذ لا فائدة في التقييد به وجوز أن تكون مصدرية أيضا أي من اشراككم وقد جوز كلا الاحتمالين الزمخشري فقال أي من اشراككم آلهة من دونه أو مما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد وتقدير آلهة لايضاح المعنى والاشارة الى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لان بيانه حاصلهما بنحو ما ذكرناه في بيان حاصل الاول انما يستقيم اذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك التفسير وللطيبي ما يخالف ذلك وليس بذاك وأني بري ممتنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان في التعدي الاسم الذي يكون صالحا لان يعمل فيه تقول أعطيت وهبت امرورد رهما كما يتنازع اللازم والمتعدى نحو قام وضربت زيدا وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقالتهم الشنعاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفع ولما كان ما وقع أولا منه عليه السلام في حقها من كونها بمعزل عن الالوهية انما وقع في ضمن الامر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه مما يورث شينا حتى زعموا ما زعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة بان وأكد ذلك باشهاد الله فانه كالقسم في افادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه اذا لم يبال به أشهد علي أني قائل لك كذا وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعض ومن لم يجوزه قدر قولا أي وأقول اشهدوا ويحتمل أن يكون اشهاد الله تعالى انشاء أيضا وان كان في صورة

الخبر وحينئذ لا قيل ولا قال وجوز أن يكون اشهاده عليه السلام لهم حقيقة اقامة للحجة عليهم وعدل عن الخبر فيه تمييزا بين الخطابين فهو خبر في المعنى كما هو المشهور وفي الاول لكن الاولى الحمل على المجاز ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعا دون بعض منها حسبما يشعر به قولهم بعض آلهتنا والتعاون في ايصال الكيد اليه عليه السلام ونهاهم عن الانظار والامهال في ذلك فقال (فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون) أي ان صح ما لوحتم به من كون آلهتكم مما يقدرون على اضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمني فاني بري منها فكونوا أنتم معها جميعا وباشروا كيدي ثم لا تمهلوني ولا تسامحوني في ذلك فالفاء لتفريع الامر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما والخطاب للقوم وآلهتهم ويفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط وفيه نفي قدرة آلهتهم على ضره بطريق برهاني فان الاقوياء الاشداء اذا لم يقدروا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوما من باب أولى وأيا ما كان فذلك من أعظم المعجزات بناء على ما قيل انه كان عليه السلام مفردا بين جمع عتاة جبابرة عطاش الى اراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على ما هيجهم فلم يقدروا على مباشرة شيء مما كافوه وظهر عجزهم عن ذلك ظهورا بينا وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكمال عنايته به وعصمته له وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضرهم في قوله (اني توكلت على الله ربي وربكم) وفيه تعليل لنفي ضرهم بطريق برهاني يعني أنكم وان لم تتقوا في القوس منزعا وبذلتم في مضادتي مجهودكم لا تقدرون على شيء مما تريدون بي فاني متوكل على الله تعالى واثق بكلاءته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شيء ولا يصيبني أمر الا بارادته وجيء بالظرف المذكور لانه أدل على الانشاء المناسب للمقام ثم انه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أي الا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها واستعمال الاخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجازا أو كناية وفي البحر أنه صار عرفا في القدرة على الحيوان وكانت العرب تجز الاسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وتمض على ناصيته وقوله (ان ربي على صراط مستقيم) مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لانه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها وهو كقوله سبحانه ان ربك لبالمرصاد وقيل معناه ان مصيركم اليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ولعل الاول أولى وفي الكشف أن في قوله اني توكلت الآية من اللطائف ما يبهر لتأمله من حسن التعليل وما يعطيه أن من توكل عليه لم ينل بهول ما ناله ثم التدرج الى تعكيس التخويف بقوله ربي وربكم فكيف يصاب من لزم سدة العبودية ونجوى من تولى مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه اذا كان كذلك وترشيحه بقوله ما من دابة الى تمام التمثيل فانه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الاولى وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أيا ما كان والختم بما يفيد الغرض على القطع كناية من اياد تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناء على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم وفي قوله ربي من غير اعادة وربكم كما في الاول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقا وربه دونهم تشريفا وارفاقا (فان تولوا) أي تتولوا فهو مضارع حذف منه احدى التاءين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له وجوز ابن عطية كونه ماضيا وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة اليه ويؤيد ذلك قراءة الاعرج وعيسى الثقفي تولوا بضم التاء واللام مضارع ولي والمراد فان تستمروا على ما كنتم عليه من التولي والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولي الواقع بعد ما جيء بهم والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم وهو من تمام الجمل المقولة قبل وقال التبريزي ان الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب وقد انتقل من الكلام الاول الى الاخبار عمن بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه قيل أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم الى الايمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام فان تولوا فقل لهم قد أبلغتكم الخ

وهو من البعد بمكان كما لا يخفى وقوله سبحانه (فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم) دليل جواب الشرط أى ان تتولوا لم أعاتب على تفريط فى الابلاغ فان ما أرسلت به اليكم قد بلغتكم فأبيتم لا تكذيب الرسالة وعداوة لرسول وقيل التقدير ان تتولوا فما على كبيرهم منكم فانه قد برئت ساحتى بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب فى الاعراض عن الايمان وقيل انه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أى فلا تفريط منى ولا عذر لكم وقيل انه جزاء باعتبار الاخبار لانه كما يتصدر ترتب المعنى يتصدر ترتب الاخبار كما فى وما بكم من نعمة فمن الله على ما مر وكل ذلك لما أن الابلاغ واقع قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر الى زمان الشرط وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جوابا الان فى ابلاغه اليهم رسالة تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل فان تتولوا استؤصلتم بالعذاب ويدل على ذلك الجملة الخبرية وهى قوله سبحانه (ويستخلف ربى قوما غيركم) وفيه منع ظاهر وهذا كما قال غير واحد استئناف بالوعيد لهم بان الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوما آخرين فى ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوى عند بعض بناء على جواز تصديره بالواو وقال الطيبى المراد به أن الجملة ليست بداخلة فى الجملة الشرطية جزاء بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه ان ربى على صراط مستقيم والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم وقال الحلبى لا مانع عندى من حمله على الاستئناف البيانى جوابا عما يترتب على التولى وهو الظاهر كأنه قيل ما يفعل بهم اذا تولوا فقيل يستخلف الخ وتعقبه بعضهم بان الاستئناف البيانى لا يقترن بالواو ووجوز أن يكون عطفا على الجواب لكن على ما بعد الفاء لان الجواب فى الحقيقة والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لانه تابع يتسامح فيه وقيل تقديره فقل يستخلف الخ وقرأ حفص برواية هبيرة ويستخلف بالجزم وهو عطف على موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل فان تتولوا يعذرنى ويهلككم ويستخلف مكانكم آخرين ووجوز أبو البقاء كون ذلك تسكينا للتوالى الحركات وقرأ عبد الله كذلك وبجزم قوله سبحانه (ولا تضرونه شيأ) وقيل ان من جزم الاول جزم هذا العطف عليه وهو الظاهر والمعنى لا تضرونه بهلاككم شيأ أى لا ينتقص ملكه ولا يختل أمره ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ولا تنقصونه شيأ ونصب شيأ على أنه مفعول مطلق لتضرون أى شيأ من الضرر لانه لا يتعدى لاثنين وجعل بعضهم مفعولا ثانيا مفسرا له بما يتعدى له بالمكان الرواية ووجوز ابن عطية أن يكون المعنى انكم لا تقدرون اذا أهلككم على اضراره بشئ ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشئ يضره تعالى عن ذلك علوا كبيرا والاول أظهر وقدر بعضهم التولى بدل الاهلاك أى ولا تضرونه بتوليكم شيأ من الضرر لاستحالة ذلك عليه سبحانه (ان ربى على كل شئ حفيظ) أى رقيب محيط بالاشياء علما فلا يخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مؤاخذتكم فالحفظ كناية عن المجازاة ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحاكم المستولى أى انه سبحانه حافظ مستول على كل شئ ومن شأنه ذلك كيف يضره شئ (ولما جاء أمرنا) أى نزل عذابنا على أن الامر واحد الامور قيل أو المأمور به وفى التعبير عنه بذلك مضافا الى ضميره جل جلاله وعن نزوله بالمجئ مما لا يخفى من التفخيم والتهويل ووجوز أن يكون واحد الاوامر أى ووردأمرنا بالعذاب والكلام على الحقيقة ان أريد أمر الملائكة عليهم السلام ويجوز أن يكون ذلك مجازا عن الوقوع على سبيل التمثيل (نجينا هودا والذين آمنوا معه) قيل كانوا أربعة آلاف وقيل ثلاثة آلاف ولعل الانتصار للانبياء عليهم السلام لم يكن ماذونا به للمؤمنين اذ ذاك فلا ينافى ما تقدم نقله من انه عليه السلام كان وحده ولذا عدّ مواجهته للجم الغفير معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم لكن لا بد لهذا من دليل كدعوى انفراده عنهم حين المقاولة وفى الحواشى الشهابية انه لا مانع من ذلك باعتبار حالين وزمانين فتأمل والظاهر أن ما كان من المقاولة انما هو فى ابتداء الدعوة ومجئ الامر كان بعد بكثير وايمان من آمن كان فى البين فترتفع المنافاة (برحمة) عظيمة كائنة (منا) وهى الايمان الذى أنعمنا به عليهم وروى هذا عن ابن عباس والحسن وذكره الزمخشرى واشم بعضهم منه رائحة الاعتزال لم يلتفت اليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة على الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى اذ له سبحانه تعذيب المطيع كما ان له جل وعلا اثابة العاصى والجار والمجرور الاول متعلق بنجينا وهو الظاهر الذى عليه كثير من المفسرين ووجوز

أبو حيان كونه متعاقبا آمنوا أي إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله تعالى اذ وفقهم اليه واعل ترتيب الانجاء على النزول باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح بالانجاء هنا وأورتب باعتبار الآخر اشارة الى أنه مقصود منه ويجوز أن تكون لما المجردة الحين (ونجيناهم من عذاب غليظ) تكرير لاجل بيان ما نجاهم عنه وهي الريح التي كانت تحمل الظعينة وتهدم المساكن وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فتقطعهم إربا إربا أو المراد بهذا الانجاء من عذاب الآخرة وبالاول الانجاء من عذاب الدنيا ورجح الاول بانه اوفق لمقتضى المقام وحاصله ان الاول اخبار بأن الايمان الذي وفقوا له صار سبب انجائهم والثاني بأن ذلك الانجاء كان من عذاب أي عذاب دلالة على كمال الامتنان وتحريضا على الايمان وليس من أسلوب أعجبني زيد وكرمه في شئ كما ظنه العلامة الطيبي وقد أورد على الثاني ان انجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسببا عنه الا أن يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل في قوله سبحانه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لان الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحققه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تجوزا أو المعنى حكمنا بذلك وتبين ما يكون لهم لان الدنيا انموذج الآخرة وأيا ما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه وقد يقال على الاحتمال الاول في وصف العذاب الذي كان بالريح بالغلظ الذي هو وصف الرقبة التي هي صفة الريح ما لا يخفى من اللطف وفيه أيضا مناسبة لحالهم فانهم كانوا غلاظا شدادا (وتلك عاد) انث اسم الاشارة باعتبار القبيلة على ما قيل فالاشارة الى ما في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم أو الاشارة الى قبورهم ومصارعهم وحينئذ الاشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أي تلك قبور عاد وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد والجملة مبتدأ وخبر وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاتعاظ بأحوالهم وقوله سبحانه (جحدوا بآيات ربهم الخ) استئناف لحكاية بعض قبائحهم أي كفروا بآيات ربهم التي أيد بها رسوله الداعي اليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا ياهود ما جئتنا ببينة أو أنكروا آياته سبحانه في الآفاق والانفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه السلام وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود وغيره من الرسل عليهم السلام وبالتي بعدها جمع الرسل الآتي على قول وعدى جحد بالباء حملا له على كفر لانه المراد أو بتضمينه معناه كما أن كفر يجري مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه ألا إن عادا كفروا ربهم وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالباء وظاهر كلام القاموس ان جحد كذلك (وعصوا رسله) قيل المراد بالرسل هود عليه السلام والرسل الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر وقيل المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من قبله تعالى للامم من قبله ومن بعده عليه السلام بناء على أن عصيان كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لان الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه أو على ان القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والايمان بهم ان أدركوهم فلم يمتثلوا ذلك الامر (واتبعوا أمر كل جبار) متعال عن قبول الحق وقال الكلبي هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية وقال الزجاج هو الذي يجبر الناس على ما يريد وذكر ابن الانباري أنه العظيم في نفسه المتكبر على العباد (عنيد) أي طاغ من عند بتثليث النون عندا بالاسكان وعندا بالتحريك وعنودا بضم العين اذا طغا وجاوز الحد في العصيان وفسره الراغب بالمعجب بما عنده والجوهري بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه وكذا عاند ويطلق الاخير على البعير الذي يجور عن الطريق ويعدل عن القصد وجمعه عندكر كع وركع وجمع العنيد عندكر غيف ورغف والعنود قيل بمعنى العنيد وزعم بعضهم أنه يقال بعير عنود ولا يقال عنيد ويجمع الاول على عندة والثاني على عند وآخران العنود العادل عن الطريق المحسوس والعنيد العادل عن الطريق في الحكم وكلاهما من عند وأصل معناه على ما قيل اعتزل في جانب لان العند بالتحريك الجانب يقال يمشي وسطا لا عندا ومنه عند الظرفية ويقال للناحية أيضا العند مثلثة وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل في الشمول لكل فرد فرد منهم فان اتباع الامر من أحكام الاسافل دون الرؤساء وقيل هو مثل ذلك في الشمول والمراد بالامر الشان و بكل جبار عنيد من هذه صفته من الناس لا اناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك والمراد باتباع الامر

ملازمته أو الرضا به على أتم وجه ويؤل ذلك الى الاتصاف أى ان كلا منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر وقد يدعى العموم من غير حاجة الى ارتكاب مثله والمراد على ما تقدم انهم عصوا من دعاهم الى سبيل الهدى وأطاعوا من حداهم الى مهاوى الردى (وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة) أى ابعادا عن الرحمة وعن كل خير أى جعلت اللعنة لازمة لهم وعبر عن ذلك بالتبعية للمبالغة فكأنها لا تفارقهم وان ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسما داروا أو لوقوعه فى صحبة اتباعهم وقيل الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه فى هوة قدامه وضمير الجمع لعاد مطلقا كما هو الظاهر ويجوز أن يكون للمتبعين للجبارين منهم وما حال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ما قيل بالطريق الاولى (ويوم القيامة) أى وأتبعوا يوم القيامة أيضا اللعنة وهى عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الاول عليه وللايذان بان كلا من اللعنتين نوع برأسه لم يجتمعا فى قرن واحد بأن يقال وأتبعوا فى هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة ونظير هذا قوله تعالى واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة وعبر بيوم القيامة بدل الآخرة هنا للتهويل الذى يقتضيه المقام (ألا ان عادا كفروا ربهم) أى بربهم أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالايمان أو جحدوه (ألا بعدا لعاد) دعاء عليهم بالهلاك مع انهم هالكون أى هلاك تسجيلا عليهم باستحقاق ذلك والاستئهال له ويقال فى الدعاء بالبقاء واستحقاقه لا يبعد فلان وهو فى كلام العرب كثير ومنه قوله

لا يبعدن قومى الذين هم ✻ سم العداة وآفة الجزر

ويجوز أن يكون دعاء باللعن كما فى القاموس البعد والبعاد اللعن واللام للبيان كما فى قولهم سقيا لك وقيل للاستحقاق وليس بذاك وتكرير حرف التنبيه واعادة عاد للمبالغة فى تفظيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم وقوله سبحانه (قوم هود) عطف بيان على عاد وفائدته الاشارة الى أن عادا كانوا فريقين عادا الاولى وعادا الثانية وهى عاد ارم فى قول وذكر الزمخشرى فى الفجر ان عقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح قيل لهم عاد كما يقال لبنى هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة وأنشد لابن الرقيات

مجدا تليدا بناه أوله ✻ أدرك عادا وقبلها ارما

وله الاوفق للنقل مع الايماء الى أن استحقاقهم للبعد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه وليس ذلك لدفع اللبس اذ لا لبس فى أن عادا هذه ليست الا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره فى القصة وقيل ذكر ليفيد مزيدا تأكيد بالتنصيص عليهم مع ما فى ذلك من تناسب فواصل الآى (والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) الكلام فيه كالكلام فى نظيره السابق آنفا وجمهور القراء على منع صرف ثمود ذهابا الى القبيلة وقرأ ابن وثاب والاعمش بالصرف على ارادة الحى (هو أنشأكم من الارض) أى ابتدأ خلقكم منها فان المادة الاولى وآدم الذى هو أصل البشر خلق منها وقيل الكلام على حذف مضاف أى أنشأ أباكم وقيل من بمعنى فى وليس بشئ والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الاجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا ان الفاعل لذلك غيره تعالى أو هو مع غيره فخوطبوا على وجه قصر القلب أو قصر الافراد بذلك واحتمال انهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لا تنزيلا يستدعى القول بأنهم كانوا طبيعية أو ثنوية والا فالوثنية وان عبدوا معه سبحانه غيره لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه وأخذ الحصر على ما قيل من تقديم الفاعل المعنوى وقيل انه مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضا فبين ما خلقوا منه بعد بيان انه الخالق لا غيره يقتضى هذا فتدبر والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به فى قوله سبحانه (واستعمركم فيها) لامكان العطف وكونه معطوفا بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده مما لا فائدة فى التزامه أى وهو الذى جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال أعمرته الارض واستعمرته اذا جعلته عامرها وفوضت اليه عمارتها والى هذا ذهب الراغب وكثير من المفسرين وقال زيد بن أسلم المعنى أمركم بعمارة ما تحتاجون اليه من بناء مساكن وحفر انهار وغرس أشجار وغير ذلك فالسين للطلب والى هذا ذهب الكيا

واستدل بالآية على ان عمارة الارض واجبة لهذا الطلب وقسمها في الكشاف الى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع ومندوب كعمارة المساجد ومباح كعمارة المنازل وحرام كعمارة الحانات ومابنى للمباهاة أو من مال حرام كابنية كثير من الظلمة واعترض على الكشاف بانه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك واقدارهم عليه والهامهم كيف يعمرون منزلة الطلب وقال الفحماك المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلا حتى ان منهم من يعمر ألف سنة والمشهور ان الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقيض الخراب بالتخفيف فمن أخذ ذلك من العمر تجوز وعن مجاهد أن استعمره من العمرى بضم فسكون مقصور وهى كما قال الراغب في العطية أن تجعل له شيأ مدة عمرك أو عمره والمعنى أعمركم فيها وربأكم أى أعطاكم ذلك مادمتم أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم أو المعنى جعلكم معمرين ديارهم فيها لان الرجل اذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره اياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره (فاستغفروه ثم توبوا اليه) تفريع على ماتقدم فان ماذكر من صنوف احسانه سبحانه داع الى الاستغفار والتوبة وقوله (ان ربى قريب) أى قريب الرحمة لقوله سبحانه ان رحمة الله قريب من المحسنين والقرآن يفسر بعضه بعضا (مجيب) لمن دعاه وسأله زيادة في بيان مايوجب ذلك والاول علة باعثة وهذا علة غائية وما ألطف التقديم والتأخير وصرح بعضهم ان قريب ناظر لتوبوا ومجيب لاستغفروا كأنه قيل ارجعوا الى الله تعالى فانه سبحانه قريب منكم أقرب من حبل الوريد واسألوه المغفرة فانه جل وعلا مجيب السائلين ولا يخلو عن حسن (قالوا ياصالح قد كنت فينا) أى فيما بيننا (مرجوا) فاضلا خيرا تقدمك على جميعنا على ماروى عن ابن عباس وقال ابن عطية مشورا نأمل منك أن تكون سيدا سادا مسددا الاكابر وقال كعب كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لانه كان ذا حسب وثروة وقال مقاتل كانوا يرجون رجوعه الى دينهم اذ كان يبغض أصنامهم ويعدل عن دينهم (قبل هذا) أى الذى باشرته من الدعوة الى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ماسمعنا انقطع عنك رجاؤنا وقيل كانوا يرجون دخوله فى دينهم بعد دعواه الى الحق ثم انقطع رجاؤهم فقيل هذا قبل هذا الوقت لاقبل الذى باشره من الدعوة وحكى النقاش عن بعضهم ان مرجوا بمعنى حقيرا وكأنه فسره أولا بموخرا غير معتنى به ولا مهتم بشأنه ثم أراد منه ذلك والافرجو بمعنى حقير لم يأت فى كلام العرب وجاء قولهم (أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا) على جهة التوعد والاستشناع لتلك المقالة منه والتعبير بيعبد لحكاية الحال الماضية وقرأ طلحة مرجوا بالمد والهمز (وانا لفى شك مما تدعونا اليه) من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة (مريب) اسم فاعل من أرابه المتعدى بنفسه اذا أوقعه فى الريبة وهى قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين أو من أراب الرجل اللازم اذا كان ذا ريبة والاسناد على الوجهين مجازى الا أن بينهما كما قال بعض المحققين فرقا وهو ان الاول منقول من الاعيان الى المعنى والثانى منقول من صاحب الشك الى الشك كما تقول شعر شاعر فعلى الاول هو من باب الاسناد الى السبب لان وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولا ما قدر على التشكيك والتنوين فى مريب وفى شك للتفخيم والتثليث نونات ويقال انا بنونين وهما لغتان لتميم قال الفراء من قال انا أخرج الحرف على أصله لان كناية المتكلمين نا فاجتمعت ثلاث نونات ومن قال انا استثقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الاولين واختار أبو حيان ان المحذوف النون الثانية لا الثالثة لان فى حذفها اجحافا بالكلمة اذ لا يبقى منها الا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على انه قد عهد حذف النون الثانية من ان مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون نا ولا ريب فى ان ارتكاب المعهود أولى من ارتكاب غير المعهود (قال ياقوم أرأيتم) أخبرونى (ان كنت على بينة) حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة (من ربى) مالكى ومتولى أمورى (وآتانى منه) من قبله سبحانه (رحمة) نبوة وهذا من الكلام المنصف والاستدراج اذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيما فى حيزان وأصل وضعها انها لشك المتكلم (فمن ينصرنى من الله) أى فمن يمنعنى من عذابه فى الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة فى لازم معناها أو ان الفعل مضمن معنى المنع ولذا تعدى بمن والعدول الى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب انكار النصر على ماسبق من كونه على بينة واتيانه الرحمة على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله (ان عصيته) أى فى المساهلة فى تبليغ الرسالة

والمنع عن الشرك به تعالى والجار اتمعكم فيما تشتهون فان العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذة عليه ألزم وانكار نصرته أدخل (فما تزيدونني) اذن باستتباعكم اياى أى لا تفيدونني اذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه (غير تخسير) أى غير أن تجعلونني خاسرا باطلان أعمالى وتعريضى لسخط الله تعالى أو فما تزيدونني بما تقولون غير أن أنسبكم الى الخسران وأقول لكم انكم لخاسرون لان أتبعكم وروى هذا عن الحسن بن الفضل فالتفاعل على الاول لهم والمفعول صالح وعلى الثانى بالعكس والتفعيل كثيرا ما يكون للنسبة كفسقته وفجرته والزيادة على معناها والتاء للترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من انكاره على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفيه من كونه عليه السلام على بينة من ربه وايتائه النبوة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المعنى فما تزيدونني غير مضارة فى خسرانكم فالكلام على حذف مضاف وعن مجاهد ما تزادون أنتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم الا خسارا وأضاف الزيادة الى نفسه لانهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الايمان وقال ابن عطية المعنى فما تعطونى فيما اقتضيته منكم من الايمان غير تخسير لانفسكم وأضاف الزيادة الى نفسه من حيث انه مقتض لاقوالهم موكل بايمانهم كما تقول لمن توصيه أنا أريد بك خيرا وأنت تريدنى سوأ وكان الوجه البين ان تقول وأنت تريد شرا لكن من حيث كنت مريد خير ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة الى نفسك وقيل المعنى فما تزيدونني غير تخسيرى اياكم حيث انكم كلما ازددتم تكذيبا اياى ازدادت خسارتكم وهى أقوال كما ترى (ويا قوم هذه ناقة الله) الاضافة للتشريف والتنبيه على انها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقا وخلقا (لكم اية) معجزة دالة على صدقى فى دعوى النبوة وهى حال من ناقة الله والعامل ما فى اسم الاشارة من معنى الفعل وقيل معنى التنبيه والظاهر انها حال مؤسسة وجوز فيها ان تكون مؤكدة كهذا بعلى عطوفا والدلالة الاضافة على انها آية ولكم كما فى البحر وغيره حال منها فقدمت عليها التنكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها واعترض بأن مجىء الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لان الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيأ منهما وأجيب بأنها فى معنى المفعول للاشارة لانها متحدة مع المشار اليه الذى هو مفعول فى المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف وقيل الاولى أن يقال ان هذه الحال صفة فى المعنى لكن لم يعربوها صفة لامر تواضع النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعا على المتبوع لحديث ان الحال تبين الهيئة مخصوص بغير هذه الحال واعترض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لان المعترض نفى قول أحد من النحاة يجىء الحال من الحال وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر نعم قد يقال ان اقتصار أبى حيان والزمخشرى وهما من تعلم فى العربية على هذا النحو من الاعراب كاف فى الغرض على أتم وجه وأراد الزمخشرى بالتعلق فى كلامه التعلق المعنوى لا النحوى فلا تناقض فيه على انه بحث لا يضر وقيل لكم حال من ناقة وآية حال من الضمير فيه فهى متداخلة ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هى ومنافعها فلا يرد انه لا اختصاص لذات الناقة بهم وانما المختص كونها آية لهم وقيل لكم حال من الضمير فى آية لانها بمعنى المشتق والاظهر كون لكم بيان من هى آية له وجوز كونه بدلا أو عطف بيان من اسم الاشارة ولكم خبره وآية حال من الضمير المستتر فيه (فذروها) دعوها (تأكل فى أرض الله) فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه فى جواب الطلب وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال كما فى البحر والمتبادر من الاكل معناه الحقيقى لكن قيل فى الآية اكتفاء أى تأكل وتشرب وجوز أن يكون مجازا عن التغذى مطلقا والمقام قرينة لذلك (ولا تمسوها بسوء) أى بشىء منه فضلا عن العقر والقتل والنهى هنا على حد النهى فى قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الخ (فيأخذكم) لذلك (عذاب قريب) عاجل لا يستأخر عن مسكم اياها بسوء الا يسيرا وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم وقيل أراد من وصفه بالقرب كونه فى الدنيا والى الاول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الاخبار عن وحى من الله تعالى (فعقروها) أى خالفوا ما أمروا به فعقروها والعقر قيل قطع عضو يؤثر فى النفس وقال الراغب يقال عقرت البعير اذا نحرته ويجىء بمعنى الجرح أيضا كما فى القاموس وأسند العقر اليهم مع ان الفاعل واحد منهم وهو قدار كما مر فى قول وقيل له أحمر ثمود وبه يضرب المثل فى الشؤم لرضاهم بفعله وقد جاء انهم اقتسموا لحمها جميعا (فقال) لهم صالح عليه السلام (تمتعوا) عيشوا (فى داركم) أى بلدكم وتسمى البلاد

الديار

الديار لانها يدار فيها أى يتصرف يقال ديار بكر لبلادهم وتقول العرب الذين حوالى مكة نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد والى هذا ذهب الزمخشرى وقال ابن عطية هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ومنه قول أمية ابن أبى الصلت يمدح عبد الله بن جدعان

له داع بمكة مشمعل * وآخر فوق دارته ينادى

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحى دارا وتطلق الدار على الدنيا أيضا وبذلك فسرها بعضهم هنا وفسر الطبرسى التمتع بالتلذذ أى تلذذوا بما تريدون (ثلاثة أيام) ثم يأخذكم العذاب قيل انهم لما عقروا الناقة صعد فصيلها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام لكل رغوة أجل يوم وابتداء الايام على ما فى بعض الروايات الاربعاء وروى انه عليه السلام قال لهم تصبح وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال (ذلك) اشارة الى ما يدل عليه الامر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيبها وما فيه من معنى البعد للتفخيم (وعد غير مكذوب) أى غير مكذوب فيه فحذف الجار وصار المجرور منصوبا على التوسع لان الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه ويسمون هذا الحذف والايصال وهو كثير فى كلامهم ويكون فى الاسم كمشترك وفى الفعل كقوله

ويوم شهدناه سليما وعامرا * قليل سوى طعن النهال نوافله

أو غير مكذوب على المجاز كقولهم للواعد قاتله أفى بك فان وفى به صدقه والا كذبه فهناك استعارة مكنية تخييلية وقيل مجاز مرسل بجعل مكذوب بمعنى باطل ومتخلف أو وعد غير كذب على ان مكذوب مصدر على وزن مفعول كمجلود ومعقول بمعنى عقل وجلد فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر ولا يخفى ما فى تسمية ذلك وعدا من المبالغة فى التهكم (فلما جاء أمرنا) أى عذابنا أو أمرنا بنزوله وفيه ما لا يخفى من التهويل (نجينا صالحا والذين آمنوا معه) متعلق بنجينا أو بآمنوا (برحمة منا) أى بسببها أو ملتبسين بها وفى التنوين والوصف نوعان من التعظيم (ومن خزى يومئذ) أى نجيناهم من خزى يومئذ وهو الهلاك بالصيحة وهذا كقوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ على معنى انا نجيناهم وكانت تلك التنجية من خزى يومئذ وجوز أن يراد ونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أى من عذابه فهذه الآية كآية هود سواء بسواء وتعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بجيد اذ لم تتقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضا عن ذلك والمذكور انما هو جاء أمرنا فلية قدر يوم اذ جاء أمرنا وهو جيد والدفع بان القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر وقيل القرينة قوله سبحانه فيما مر عذاب يوم غليظ وفيه ما فيه وقيل الواو زائدة فيتعلق من بنجينا المذكور وهذا لا يجوز عند البصريين لان الواو لا تزاد عندهم فيوجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف على ما تقدم وقرأ طلحة وأبان ومن خزى بالتنوين ونصب يومئذ على الظرفية معمولا للخزى وعن نافع والكسائى انهما قرآ بالاضافة وفتح يوم لانه مضاف الى اذ وهو غير متمكن وهذا كما فتح حين فى قول النابغة

على حين عاتبت المشيب على الصبا * فقلت ألما أصح والشيب وازع

(ان ربك) خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (هو القوى العزيز) أى القادر على كل شئ والغالب عليه فى كل وقت وينبغى أن يدرج فى ذلك الانجاء والاهلاك فى ذلك اليوم (وأخذ الذين ظلموا) قوم صالح وعدل عن الضمير الى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم واشعارا بعلية لنزول العذاب بهم (الصيحة) أى صيحة جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع وهى على ما فى البحر فعلة للمرة الواحدة من الصياح يقال صاح يصيح اذا صوت بقوة وأصل ذلك كما قال الراغب تشقيق الصوت من قولهم انشاح الخشب أو الثوب اذا انشق فسمع منه صوت وصيح الثوب كذلك وقد يعبر بالصيحة عن الفزع وفى الاعراف فأخذتهم الرجفة قيل ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتبعة لتموج الهواء وقد تقدم الكلام منا فى ذلك (فأصبحوا فى ديارهم) أى منازلهم ومساكنهم وقيل بلادهم (جاثمين) هامدين موتى لا يتحركون وقد مر تمام الكلام فى ذلك معنى واعرابا (كأن لم يغنوا) أى كأنهم لم يقيموا (فيها) أى فى ديارهم والجملة قيل فى موضع الحال أى أصبحوا جاثمين مماثلين لمن لم يوجد ولم يقم فى مقام قط (ألا ان ثمود) وضع موضع المضمر لزيادة

البيان ومنعه من الصرف حفص وحمزة نظرا الى القبيلة وصرفه أكثر السبعة نظرا الى الحي كما قدمنا آنفا وقيل نظرا الى الاب الاكبر يعني يكون المراد به الاب الاول وهو مصروف وحينئذ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه وقيل المراد انه صرف نظرا لاول وضعه وان كان المراد به هنا القبيلة (كفروا بهم) صرح بكفرهم مع كونه معلوما مما سبق من أحوالهم تقبيحا لحالهم وتعليلا لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك في قوله سبحانه (ألا بعدا لثمود) وقرأ الكسائي لا غير بالتنوين وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أتم وجه (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم) وهم الملائكة روى عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكا وقال السدي أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة وحكى صاحب الفينان انهم عشرة منهم جبريل وقال الضحاك تسعة وقال محمد بن كعب ثمانية وحكى الماوردي أنهم أربعة ولم يسمهم وجاء في رواية عن عثمان بن محصن انهم جبريل واسرافيل وميكائيل ورفائيل عليهم السلام وفي رواية عن ابن عباس وابن جبير أنهم ثلاثة الاولون فقط وقال مقاتل جبرائيل وميكائيل وملك الموت عليهم السلام واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لان ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هنالك ما يعول عليه في الزائد وانما أسند اليهم المجيء دون الارسال لانهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل الى قوم لوط لقوله تعالى انا أرسلنا الى قوم لوط وانما جاؤه لداعية البشرى قيل ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الامم السالفة مع الرسل المرسلة اليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم ابراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل انما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الاسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا ثم رجع اليه حيث قيل والى مدين أخاهم شعيبا والباء في قوله تعالى (بالبشرى) للملابسة أي ملتبسين بالبشرى والمراد بها قيل مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى فبشرناها باسحق الآية وقوله سبحانه وبشرناه بغلام حليم الى غير ذلك وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى لظهور تفرع المجادلة على مجيئها وكانت البشارة الاولى على ما قيل من ميكائيل والثانية من اسرافيل عليهما السلام وقيل المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فان هلاك الظلمة من أجل ما يبشر به المؤمن واعترض بأنه يأباه مجادلته عليه السلام في شأنهم واستظهر الزمخشري أنها البشارة بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سيأتي وسيتفرع المجادلة عليها سيذكر ان شاء الله تعالى وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله لانه الانسب بالاطلاق ولقوله سبحانه في الذاريات وبشروه بغلام عليم ثم قال بعده فما خطبكم أيها المرسلون ثم قال وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الخ وان كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى ولما كان الاخبار بمجيء الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا أجيب بأنهم (قالوا سلاما) أي سلمنا أو نسلم عليك سلاما فهو منصوب بفعل محذوف والجملة مقول القول قال ابن عطية ويصح أن يكون مفعولا قالوا على انه حكاية لمعنى ما قالوا لا حكاية للفظهم وروى ذلك عن مجاهد والسدي ولذلك عمل فيه القول وهذا كما تقول لرجل قال لا اله الا الله قلت حقا واخلاصا وقيل ان النصب بقالوا لما فيه من معنى الذكر كأنه قيل ذكروا سلاما (قال سلام) أي عليكم سلام أو سلام عليكم والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر في النحو وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لانها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ وأصل معنى السلام السلامة مما يضر وقرأ حمزة والكسائي سلم في الثاني بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل لغة في سلام كحرم وحرام ومنه قوله

مررنا فقلنا ايه سلم فسلمت * كما كتل بالبرق الغمام اللوائح

وقال ابن عطية ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أنا مسالم لا محارب لانهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب واعترض بأنه يدل على ان قوله هذا بعد تقديم الطعام وقوله سبحانه فما لبث الخ صريح في خلافه وذكر في الكشاف ان حمزة والكسائي قرآ بكسر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للمنقول في كتب القراآت وقرأ ابن أبي عبلة قال سلاما بالنصب كالاول وعنه انه قرأ بالرفع فيهما (فما لبث) أي فما أبطأ ابراهيم عليه السلام (أن جاء بعجل حنيذ) أي في مجيئه به أو عن مجيئه به فما نافية وضمير

لبث لابراهيم وأن جاءت بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد وحكى ابن العربي ان أن بمعنى حتى وقيل أن وما بعدها فاعل لبث أي فما تأخر مجيئه وروى ذلك عن الفراء واختاره أبو حيان وقيل ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك وأن جاء على حذف مضاف أي قدر وهو الخبر أي فلبثه أو الذي لبثه قدر مجيئه وليس بشئ والعجل ولد البقرة ويسمى الحسيل والخديش بلغة أهل السراة والباء فيه للتعدية أو الملابسة والحنيذ السمين الذي يقطر ودكه من حنذت الفرس اذا عرقته بالجلال كان ودكه كالجلال عليه أو كان ما يسيل منه عرق الدابة الجلالة للعرق واقتصر السدي على السمين في تفسيره لقوله تعالى بعجل سمين وقيل هو المشوي بالرضف في أخدود وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ وانما جاء عليه السلام بالعجل لان ماله كان البقر وهو أطيب ما فيها وكان من دأبه عليه السلام اكرام الضيف ولذا عجل القرى وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف وفي مجيئه بالعجل كله مع انهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على أنه من الادب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل واختلف في هذا العجل هل كان مهيأ قبل مجيئهم أو انه هيئ بعد أن جاؤا قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة بالاتيان به على ذلك ويختار الفقير ثانيهما لانه أزيد في العناية وأبلغ في الاكرام وليست السرعة تنافي الاول كما لا يخفى (فلما رأى أيديهم لا تصل اليه) كناية عن انهم لا يمدون اليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون وقيل لا كناية بناء على ما روى انهم كانوا ينكتون اللحم بقداح في أيديهم وليس بشئ وفي القلب من صحة هذه الرواية شئ اذ هذا النكت أشبه شئ بالعبث والملائكة عليهم السلام يجلون عن مثله ورأى قيل علمية فجملة لا تصل مفعول ثان والظاهر انها بصرية والجملة في موضع الحال ففيه دليل على أن من أدب الضيافة النظر الى الضيف هل يأكل أولا لكن ذكروا انه ينبغي أن يكون بتلطف ومسارقة لا بتحديد النظر لان ذلك مما يجعل الضيف مقصرا في الاكل أي لما شاهد منهم ذلك (نكرهم) أي نفرهم (وأوجس) أي استشعر وأدرك وقيل أضمر (منهم) أي من جهتهم (خيفة) أي خوفا وأصلها الحالة التي عليها الانسان من الخوف ولعل اختيارها بالذكر للمبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالته لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما ينبئ عنه ما في الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه قال سلام قوم منكرون انهم ملائكة وظن انهم أرسلوا لعذاب قومه أو لامر أنكره الله تعالى عليه (قالوا) حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام أو أعلمهم الله تعالى به أو بعد أن قال لهم ما في الخبر انا منكم وجلون فان الظاهر منه ان هناك قولا بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ما ستراه ان شاء الله تعالى وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن علمه عليه السلام انهم ملائكة يوجب الخوف لانهم لا ينزلون الا بعذاب وقيل ان الله تعالى جعل للملائكة مطلقا ما لم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى يعلمون ما تفعلون وفي الصحيح قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة الحديث وهو قول بأن الملائكة يعلمون الامور القلبية وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح بخلافه والآية والخبر المذكوران لا يصلحان دليلا لهذا المطلب واسناد القول اليهم ظاهر في أن الجميع قالوا (لا تخف) ويحتمل أن القائل بعضهم وكثيرا ما يسند فعل البعض الى الكل في امثال ذلك وظاهر قوله سبحانه (انا ارسلنا) أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور كأن قوله سبحانه انا نبشرك استئناف كذلك فان ارسالهم الى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف أي أرسلنا بالعذاب (الى قوم لوط) خاصة ويعلم مما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة واليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد يستدل له بقولهم لا تخف انا أرسلنا فانه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق انما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا فتأمل وان الانكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا اشكال في كون الانكار هناك قبل احضار الطعام وهنا بعده وأصل الانكار ضد العرفان ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى وقيل ان أنكر فيما لا يرى من المعاني ونكر فيما يرى بالبصر ومن ذلك قول الشاعر

وأنكرتني وما كان الذي نكرت * من الحوادث الا الشيب والصلعا

فانه أراد في الاول على ما قيل أنكرت مودتي وقال الراغب ان أصل ذلك أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب

قوله والخديش كذا في خطه على احتمال انه الجنس ولم أظفر بما هو اسم ولد البقرة حرره تصحيحه

من الجهل وبه فسر ما فى الآية وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع فى الذاريات بان الاول راجع الى حالهم حين قدم اليهم العجل والثانى متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أكلهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس ويحتاج هذا الى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية واعترض ما قدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز ولعل الامر فيه سهل وذهب بعضهم الى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له لا تخف انا أرسلنا وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوأ اذ كانت العادة اذ ذاك كذلك وكان عليه السلام نازلا فى طرف من الارض منفردا عن قومه وهى رواية عن ابن عباس أخرجها اسحق بن بشر وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه وقيل كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقال العلامة الطيبى الحق أن الخوف انما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة فى هذه القصة ولانه لو عرفهم بانهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الاول وانما عدلوا الى قولهم انا أرسلنا الى قوم لوط ليكون جامعا للمعانى بحيث يفهم منه المقصود أيضا انتهى وفيه اشارة الى الرد على الزمخشرى وقد اختلف كلامه فى تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بانهم لم يتحرموا طعامه ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد احضار الطعام وما ذكره الطيبى من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قادح اذ يجوز أن يخافهم بعد الاحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لانهم ملائكة أرسلوا للعذاب والزمخشرى حكى أحد الخوفين فى موضع والآخر فى آخر قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه لا توجل انا نبشرك بغلام عليم مع ما قبله اذ لو كان الوجل لكونهم على غير زى من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى انا نبشرك فانه انما هو تعليل للنهى عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم وانا أرسلنا الى قوم لوط فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين فى أحد الموضعين والآخر فى الآخر ولا شك أن فى الحجر اختصارا لطيفا حديث الرواغ والتعجيل بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال ابراهيم عليه السلام وما لقى من البشرى والكرامة وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة ألا ترى الى قوله سبحانه نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم الى قوله جل وعلا عن ضيف ابراهيم فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض وأما فى هذه السورة فجىء بها للارشاد الذى بنى عليه السورة الكريمة مع ادماج التسلية وردما رموه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء وفى كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الاغراض فسرد على وجهها وفى سورة الذاريات للاخيرين فقط فجىء بما يفيد ذلك فلا عليك ان رأيت اختصارا ان تنقل اليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد ان تعرف نكتة الاختصار وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن وفيه ذهاب الى كون جملة انا أرسلنا الى قوم لوط استئنافا فى موضع التعليل كما هو الظاهر وقال شيخ الاسلام عليه الرحمة الظاهر ما ذكر الا أنه ليس كذلك فان قوله تعالى قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين صريح فى أنهم قالوه جوابا عن سؤاله عليه السلام وقد أوجز الكلام اكتفاء بذلك انتهى وتعقب بأنه قد يقال ان ذلك لا يقدح فى الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهى عن الخوف ولكنه وان أريد منه الارسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه مانع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال أيها المرسلون الى قوم لوط ما هذا الامر العظيم الذى أرسلتم به فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الاشارة الى علة نزول ذلك الامر بهم وهو قولهم انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم أجمعين الآية فان انتهاء عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر وكذا الاشارة الى العلة والحاصل أن السؤال فى تلك الآية عن الخطب وهو فى الاصل الامر العظيم الذى يكثر فيه التخاطب ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل اما لانه لم يعلم ذلك منه أولانه كان مشغولا عن كمال التوجه لعلم عليه السلام منه ذلك وفى خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قولهم انا أرسلنا على هذا السؤال لكنه أسقط هنالك تعويلا على ما هنا ولا بدع فى الاسقاط من المتأخر تعويلا على المتقدم

وتاخر

وتأخرا الحجر والذاريات عن هود تلاوة عما لا كلام فيه وتأخرهما نزولا عما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد ابن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمر بن هرون عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس وذكر أنها كلها نزلت بمكة وان بين هود والحجر سورة واحدة وبين الحجر والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة الا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم ولم يتحقق صحة الخبر عندي والذي أميل اليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وان خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لاي شئ نزلوا ويبعد عندي من عرف حال ابراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشرا وبلغ منه الخوف حتى قال انا منكم وجلون لاسيما اذا قلنا ان من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن في طرف من الارض بل كان بين أصحابه أو كان هناك لكن بين خدمه وغلمانه (وامرأته) سارة بنت هاران بن ناحور وهي بنت عمه (قائمة) في الخدمة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نساؤهم لا تحتجب لاسيما العجائز منهم وكانت رضي الله تعالى عنها عجوزا وقال وهب كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم وأخذ منه بعضهم ان تستر النساء كان لازما والظاهر أنه لم يكن كذلك لما أخر آية الحجاب ويجوز أن يقال ان القيام وراء الستر كان انفاقيا وعن ابن اسحق أنها كانت قائمة تصلي وقال المبرد كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال في مصحف ابن مسعود وامرأته قائمة وهو جالس وفي الكشاف بدل وهو جالس وهو قاعد وعن ابن عطية بدل وامرأته قائمة وهي قائمة فنسيه الاضمار من غير تقدم ذكر وكأن ذلك ان صح للتعويل على افهام المرجع من سياق الكلام والجملة اما في موضع الحال من ضمير قالوا واما مستأنفة للاخبار (فضحكت) من الضحك المعروف والمراد به حقيقته عند الكثير وكان ذلك عند بعضهم سرورا بزوال الخوف عن ابراهيم عليه السلام والنساء لا يملكن أنفسهن كالرجال اذا غلب عليهن الفرح وقيل كان سرورا بهلاك أهل الفساد وقيل بمجموع الامرين وقال ابن الانباري ان ضحكها كان سرورا بصدق ظنها لانها كانت تقول لابراهيم انكم لتوصفان لي أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه وقيل ابن خالته وقيل كان أخا سارة وقد مر آنفا انها بنت عم ابراهيم عليه السلام وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف ابراهيم وهو في أهله وغلمانه والذين جاؤه ثلاثة وهي تعهده يغلب الاربعين وقيل المائة وقال قتادة كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم وقال السدي ضحكت من امساك الاضياف عن الاكل وقالت عجبا لاضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا وقال وهب بن منبه وروي أيضا عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة باسحق وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير وقيل ضحكت من المعجز الذي تقدم نقله عن جبريل عليه السلام ولعل الاظهر ما ذكرناه أولا عن البعض وذهب بعضهم الى أن المراد بالضحك التبسم ويستعمل في السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة ومنه قولهم روضة تضحك وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ وغيرهما عن ابن عباس أن ضحكت بمعنى حاضت وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وعكرمة وقولهم ضحكت الارنب بهذا المعنى أيضا وأنكر أبو عبيدة وأبو عبيد والفراء مجيء ضحك بمعنى حاض وأثبت ذلك جمهور اللغويين وأنشدوا له قوله

وضحك الارانب فوق الصفا * كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقوله

وعهدي بسلمى ضاحكا في لبابة * ولم يعد حقف ثديها أن تحلما

وقوله

اني لآتي العرس عند طهورها * وأهجرها يوما اذا ثنتي ضاحكا

والمثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ نعم قال ابن المنير انه يبعد الحمل على ذلك هنا قولها أألد وأنا عجوز الخ فانه لو كان الحيض قيل البشارة لما تعجبت اذ لا عجب في حمل من تحيض والحيض في العادة معيار على امكان الحمل ودفع بأن الحيض في غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ولانه يجوز أن تظن ان دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت وقرأ محمد بن زياد الاعرابي من قراءة مكة فضحكت بفتح الحاء وزعم المهدوي أنه غير معروف وان ضحك بالكسر هو المعروف ومصدره ضحكا وضحكا بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرها وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرها

والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأى معنى كان وينهم من مجمع البيان أن مصدر ضحك بمعنى حاضت انما هو ضحكا بفتح الضاد وسكون الحاء ولم نر هذا التخصيص فى غيره وعن بعضهم ان فتح الحاء فى الماضى مخصوص بضحك بمعنى حاض وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت (فبشرناها باسحق) قيل أى عقبنا سرورها بسرور أتم منه على ألسنة رسلنا (ومن وراء اسحق يعقوب) بالنصب وهى قراءة ابن عامر وحمزة وحفص وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم على انه منصوب بتقدير فعل يفسره مايدل عليه الكلام أى ووهبنا لها من وراء اسحق يعقوب ورجح ذلك أبو على واعترضه البعض بأنه حينئذ لا يكون ماذكر داخلا تحت البشارة ودفع بأن ذكر هذه الهبة قبل وجود الموهوب بشارة معنى وقيل هو معطوف على محل باسحق لانه فى محل نصب واعترض انه انما يأتى العطف على المحل اذا جاز ظهور المحل فى فصيح الكلام كقوله * واسنا بالجبال ولا الحديدا * وبشر لا تسقط باؤه من المبشر به فى الفصيح وزعم بعضهم ان العطف على باسحق على توهم نصبه لانه فى معنى وهبنا لها اسحق فيكون كقوله

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب الا بين غرابها

الا أنه توهم فى هذا وجود الباء فى المعطوف عليه عن عكس ماتى الآية الكريمة ويقال لمثل هذا عطف التوهم ولا يخفى مافى هذه التسمية هنا من البشاعة على ان هذا العطف شاذ لا ينبغى التخريج عليه مع وجود غيره وبهذا اعترض على الزمخشرى من حمل كلامه حيث قال وقرئ بالنصب كأنه قيل وهبنا لها اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشائيم البيت عليه لما انه الظاهر منه وقال فى الكشف أراد انه عطف معنوى ومثله شائع مستفيض فى العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما وانما شبهه بقوله ولا ناعب تنبيها على ان ذلك مع بعده لما كان واقعا فهذا أجدر والغرض من التشبيه ان غير الموجود فى اللفظ جعل بمنزلته واعمل ولا يخفى انه خلاف المتبادر من عبارته وقيل انه معطوف على لفظ اسحق وفتحته للجر لانه غير مصروف للعلمية والعجمة وعلى هذا دخوله فى البشارة ظاهر الا أنه قيل عليه انه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره وفى البحر ان من ذهب الى انه معطوف على ماذكر فقوله ضعيف لانه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور فلا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء ففى شعر فان كان المعطوف منصوبا أو مرفوعا ففى جوازه ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو وضربت زيدا واليوم عمرا وقرأ الحرميان والنحويان وأبو بكر ويعقوب بالرفع على الابتداء ومن وراء الخبر كأنه قيل ومن وراء اسحق يعقوب كائن أو موجود أو مولود قال النحاس والجملة حال داخلة فى البشارة أى فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب وأجاز أبو على أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازه الاخفش وقيل انه جائز على مذهب الجمهور أيضا لاعتماده على ذى الحال وتعقب بأنه وهم لان الجار والمجرور اذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبر وجوز النحاس أيضا أن يكون فاعلا باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء اسحق يعقوب قال ابن عطية وعلى هذا لا يدخل فى البشارة وقد مر مايعلم منه الجواب ووراء هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب وغيره هنا وهو رواية عن ابن عباس وفى رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما فى الصحاح والقاموس وبذلك قال الشعبى واختاره أبو عبيدة واستشكل بأن يعقوب ولد اسحق عليه السلام لصلبه لا ولد ولده ولدفع ذلك قال الزمخشرى فيما نقل عنه ان وجه هذا التفسير أن يراد بيعقوب أولاده كما يقال هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل من ولد ولد اسحق أولاد يعقوب ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق الاولى وقيل وجه ذلك انه سمى ولد اسحق وراء بالنسبة اليها أى وراؤها من اسحق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها أو بأن يولد لولدها ولد قيل وهذا أقرب والمنقول عن الزمخشرى أظهر والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف اذ فى كلا الوجهين تكلف لا يخفى والاسمان يحتمل وقوعهما فى البشارة كما فى قوله تعالى نبشرك بغلام اسمه يحيى وهو الاظهر وروى عن السدى ويحتمل انها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سمى بعد الولادة وتوجيه البشارة اليها مع ان الاصل فى ذلك ابراهيم عليه السلام وقد وجهت اليه فى آيتى الحجر والذاريات للايذان بأن ما بشر به يكون منهما ولكونها عقيمة حريصة على

الولد وكانت قد غشته حين ما ولدلها جبرائيل عليه السلام (قالت) استئناف بياني كأن سائلا سأل ما فعلت حين بشرت فقيل قالت (ياويلتا) من الويل وأصله الحزي ويستعمل في كل أمر فظيع والمراد هنا التعجب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء اذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه والظاهر أن الالف بدل من ياء المتكلم ولذا أمالها أبو عمرو وعاصم في رواية وبهذا يلغز فيقال ما ألف هي ضمير مفرد متكلم وقرأ الحسن ياويلتي بالياء على الاصل وقيل انها ألف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون ياويلتاه (أألد وأنا عجوز) ابنة تسعين سنة على ماروى عن ابن اسحق أو تسع وتسعين على ماروى عن مجاهد (وهذا) الذي تشاهدونه (بعلي) أي زوجي وأصل البعل القائم بالامر فأطلق على الزوج لانه يقوم بأمر الزوجة وقال الراغب هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة ولما تصوروا من الرجل استعلاءه على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها وسمي به شبه كل مستعل على غيره به فسمي باسمه ومن هنا سمى العرب معبودهم الذي يتقربون به الى الله تعالى بعلا لاعتقادهم ذلك فيه (شيخا) ابن مائة سنة أو مائة وعشرين وهو من شاخ يشيخ وقد يقال للانثى شيخة كما قال * وتضحك مني شيخة عبشمية * ويجمع على أشياخ وشيوخ وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين والعامل فيه مافي هذا من معنى الاشارة أو التنبيه قال الزجاج ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه اذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر فتقول هذا زيد قائما لا يقال الا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة والمقصود بيان شيوخته والا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة قاله الطيبي ونظر فيه بأنه انما يتوجه اذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أما في نحو هذا أبونا عطوفا فلا يلزم المحذور والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لان العامل فيها ما أشير اليه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذيها وذهب الكوفيون الى أن هذا يعمل عمل كان وشيخا خبره وسموه تقريبا وقرأ ابن مسعود وهو في مصحفه والاعمش شيخ بالرفع على انه خبر محذوف أي هو شيخ أو خبر بعد خبر وفي البحر ان الكلام على هذا كقولهم هذا حلو حامض أو هو الخبر وبعلي بدل من اسم الاشارة أو بيان له وجوز أن يكون بعلي الخبر وشيخ تابعه وكلتا الجملتين وقعت حالا من الضمير في ألد لتقرير ما فيه من الاستبعاد وتعليله أي أألد كائنا على حالة منافية لذلك وانما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لان مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر اذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز فاذا وهن عقام ولان البشارة متوجهة اليها صريحا ولان العكس في البيان ربما يوهم من أول الامر نسبة المانع عن الولادة الى جانب ابراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور واقتصارها في الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لانها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الاسلام (ان هذا) أي ما ذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا وقيل هو اشارة الى الولادة أو البشارة بها والتذكير لان المصدر في تأويل ان مع الفعل ولعل المآل ان هذا الفعل (لشيء عجيب) أي من سنه الله تعالى المسلوكة في عباده والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقي ومقصدها كما قيل استعظام نعمة الله تعالى عليها في ضمن الاستعجاب العادي لا استبعاد ذلك من حيث القدرة (قالوا أتعجبين من أمر الله) أي قدرته وحكمته أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكروا عليها تعجبها لانها كانت ناشئة في بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله سبحانه الخفية والطائف صنعه الفائضة على كل أحد ممن يتعلق بافاضته عليه مشيئته تعالى الازلية لاسيما أهل بيت النبوة الذين هم هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده والى ذلك أشاروا بقولهم تعالى (رحمة الله) المستتبعة كل خير ووضع المظهر موضع المضمر لزيادة تشريفها والايماء الى عظمتها (وبركاته) أي خيراته التامة المتكاثرة التي من جملتها هبة الاولاد وقيل الرحمة النبوة والبركات الاسباط من بني اسرائيل لان الانبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد ابراهيم عليه السلام وقيل رحمته تحيته وبركاته فواضل خيره بالجملة والامامة (عليكم أهل البيت) نصب على المدح أو الاختصاص كما ذهب اليه كثير من المعربين قال أبو حيان وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيبويه في بابين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما ان المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه

ذلك كقول رؤبة * بناتما يكشف الضباب * انتهى وفى الهمع ان النصب فى الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيبويه بأعنى ويختص بأى الواقعة بعد ضمير المتكلم كأنا أفعل كذا أيها الرجل وكاللهم اغفر لنا أيتها العصابة وحكمها فى هذا الباب الاعند السيرافى والاخفش حكمها فى باب النداء ويقوم مقامها فى الاكثر كما قال سيبويه بنو نحو قوله * نحن بنى ضبة أصحاب الجمل * ومنه قوله

نحن بنات طارق * نمشى على النمارق

ومعشر كقوله لنا معشر الانصار مجد مؤثل * بارضائنا خير البرية أحمدا

وفى الحديث نحن معاشر الانبياء لا نورث وآل وأهل وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشئ وقل كون ذلك علما كما فى بيت رؤبة السابق فى كلام أبى حيان ولا يكون اسم اشارة ولا غيره ولا نكرة البتة ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير وقل وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم وبعد لفظ غائب فى تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع فالمضارب لفظ غيبة لانه ظاهر لكنه فى معنى على أو عليك وضع ذلك الصفار البتة لان الاختصاص شبيه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير ومنه يعلم بعض ما فى كلام أبى حيان وان حمل ما فى الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل فى كلامهم وجوز فى الكشاف نصبه على النداء وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص ولعله أشار بذلك الى ترجيحه على الاحتمال الثانى لكن ذكر بعض الافاضل ان فى ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام والمراد من البيت كما فى البحر بيت السكنى وأصله مأوى الانسان بالليل ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه ويقع على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر وعبر عن مكان الشئ بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات وجمع الجمع أبابيت وبيوتات وأبياوات ويصغر على بييت وبيت بالكسر ولا يقال بويت كما تقوله العامة وصرف الخطاب من صيغة الواحدة الى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جوابا لمن يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت والجملة كلام مستأنف علل به انكار تعجبها فهى جملة خبرية واختاره جمع من المحققين وقيل هى دعائية وليس بذاك واستدل بالآية على دخول الزوجة فى أهل البيت وهو الذى ذهب اليه السنيون ويؤيده ما فى سورة الاحزاب وخالف فى ذلك الشيعة فقالوا لا تدخل الا اذا كانت قريب الزوج ومن نسبه فان المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين والخشب ودخول سارة رضى الله تعالى عنها هنا لانها بنت عمه وكأنهم حملوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه وبه فسر قول العباس رضى الله تعالى عنه يمدح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

حتى احتوى بيتك المهيمن من * خندف علياء تحتها النطق

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبى والا فالبيت بمعنى النسب مما لم يشع عند اللغويين ولعل الذى دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضى الله تعالى عنها فراموا اخراجها من حكم يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وسيأتى ان شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام واستدل بالآية على كراهة الزيادة فى التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا قال له سلام عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فانتهره ابن عمر وقال حسبك ما قال الله تعالى وأخرج عن ابن عباس ان سائلا قام على الباب وهو عند ميمونة فقال السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته فقال انتهوا بالتحية الى ما قال الله سبحانه وفى رواية عن عطاء قال كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال ما هذا السلام وغضب حتى احمرت وجنتاه ان الله تعالى حد للسلام حدا ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت (انه حميد) قال أبو الهيثم أى تحمد افعاله وفى الكشاف أى فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده ففعيل بمعنى مفعول وجوز الراغب أن يكون حميد هنا بمعنى حامد والاول أولى (مجيد) أى كثير الخير والاحسان وقال ابن الاعرابى هو الرفيع يقال مجد كنصر وكرم مجدا ومجادة أى كرم وشرف وأصله من مجدت الابل اذا وقعت فى مرعى كثير واسع

وقد أمجدها الراعي اذا أوقعها في ذلك وقال الاصمعي يقال أمجدت الدابة اذا أكثرت علفها وقال الليث أمجد فلان عطاءه ومجده اذا كثره ومن ذلك قول أبي حية النميري

تزيد على صواحبها وليست * بماجدة الطعام ولا الشراب

أي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب ومن أمثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أي استكثر من ذلك وقال الراغب أي تحرى السعة في بذل الفضل المختص به وقال ابن عطية مجد الشيء اذا حسنت أوصافه والجملة على ما في الكشف تذييل حسن لبيان ان مقتضى حالها ان تحمد مستوجب الحمد المحسن اليها بما أحسن وتمجده اذ شرفها بما شرف وقيل هي تعليل لما سبق من قوله سبحانه رحمة الله وبركاته عليكم (فلما ذهب عن ابراهيم الروع) أي الخوف والفزع قال الشاعر

اذا أخذتها هزة الروع أمسكت * بمنكب مقدام على الهول أروعا

والفعل راع ويتعدى بنفسه كما في قوله

ماراعني الا حمولة أهلها * وسط الديار تسف حب الخمخم

والروع بضم الراء النفس وهي محل الروع والفاء لربط بعض أحوال ابراهيم عليه السلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبي من كل وجه بل له مدخل في السياق والسباق وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه سبب الفائدة والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة واطمأنت نفسه بالوقوف على جلية أمرهم (وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط) أي يجادل رسلنا في حالهم وشأنهم ففيه مجاز في الاسناد وكانت مجادلته عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة العنكبوت ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكو أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا فقوله عليه السلام ان فيها لوطا مجادلة لان ما آله على ما قيل كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب ولذا أجابوه بقولهم نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله الا امرأته وهذا القدر من القول هو المتيقن وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا قال أرأيتم ان كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونها قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا قال فعشرون قالوا لا قال فان كان فيهم عشرة أو خمسة شك الراوي قالوا لا قال أرأيتم ان كان فيها رجل واحد من المسلمين أتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا فأجابوه بما أجابوه وروى نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة وقيل هي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الاخافة ليرجعوا الى الطاعة وأيا ما كان فيجادلنا جواب لما وكان الظاهر جادلنا الا انه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها وقيل ان لما كلو تقلب المضارع ماضيا كما ان ان تقلب الماضي مستقبلا وقيل الجواب محذوف وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أي أخذ أو أقبل مجادلا لنا وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجها واحدا لانه قال ولم يذكر في الكلام أخذ لان الكلام اذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذوا قبل لانك اذا قلت قام زيد دل على فعل ماض واذا قلت أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذوا أقبل وصنيع الزمخشري يدل على انهما وجهان وتحقيقه على ما في الكشف انه اذا أريد استمرار الماضي فهو كما ذكره الزجاج وان أريد التصوير المجرد فلا وقيل الجواب محذوف والجملة مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا وهي دليل عليه والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال كيت وكيت واختاره في الكشاف وقيل ان هذه الجملة وكذا الجملة التي قبلها في موضع الحال من ابراهيم على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل يا ابراهيم أعرض عن هذا وأقرب الاقوال أولها والبشرى ان فسرت بقولهم لا تخف فسببية ذهاب الخوف ومجيء السرور للمجادلة ظاهرة وأما ان فسرت ببشارة الولد كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن قتادة واختاره جمع أو بما يعمها فلعل سببيتها لها من حيث انها تفيد زيادة اطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الاسلام ثم قال ان قيل ان المتبادر من هذا الكلام أن يكون ابراهيم عليه السلام قد علم انهم مرسلون لاهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروع عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلتهم في شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه

فلما ذهب عنه الروع فرغ لهما مع ان ذهاب الروع انما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه قالوا لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط قلنا كان لوط عليه السلام على شريعة ابراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التى من جملتهم قوم لوط ولا ريب فى تقدم هذا الخوف على قولهم لا تخف وأما الذى علمه عليه السلام بعد انتهى فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى وفيه ان كون الكل أمته فى حيز المنع وما أشار اليه من اتحاد الشريعتين ان أراد به الاتحاد فى الاصول كاتحاد شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة ابراهيم عليه السلام فسلم لكن لا يلزم منه ذلك وان أراد به الاتحاد فى الاصول والفروع فغير مسلم ولو سلم فلا يلزم كون الكل أمته له تردد على انه لو سلمنا كل ذلك فلقائل أن يقول سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التى من جملتهم قوم لوط عليه السلام لكن لا نسلم ان هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير فى أمرهم وحينئذ لا يتحمل السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصر وكأنه لذلك أمر بالتأمل وقد يقال المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الامرين ذهاب الروع ومجىء البشارة وهو لا يستدعى الا سبق العلم بأنهم مرسلون لاهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ويكفى فى ذلك سبقه على تحقق البشارة وهذا العلم مستفاد من قولهم له لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط وكأنه عليه السلام انما لم يجادل بعد هذا العلم وأخر المجادلة الى مجىء البشارة ليرى ما ينتهى اليه كلام الملائكة عليهم السلام أولانه لم يقع فاصل سكوت فى البين ليجادل فيه الا ان هذا لا يتم الا ان يكون الاخبار بالارسال الى قوم لوط سابقا على البشارة بالولد وفيه تردد وفى بعض الآيات ما هو ظاهر فى سبق البشارة على الاخبار بذلك نعم يمكن أن يلتزم سبق الاخبار على البشارة ويقال انهم أخبروه أولا ثم بشروه ثانيا ثم بعد ان تحقق مجموع الامرين قال فما خطبكم أيها المرسلون ويقال المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الاخافة ليرجعوا الى الايمان وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فتدبر ذلك والله سبحانه يتولى هداك (ان ابراهيم لحليم) غير عجول على الانتقام الى المسىء اليه (أواه) كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس (منيب) راجع الى الله تعالى والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ما حمله على ما صدر عنه من المجادلة وحمل الحلم على عدم العجلة والتأنى فى الشىء مطلقا وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ما حمله على المجادلة وابقاءها بعد أن تحقق ذهاب الروع ومجىء البشرى لا يخفى حاله (يا ابراهيم) على تقدير القول ليرتبط بما قبل أى قالت الملائكة أو قلنا يا ابراهيم (أعرض عن هذا) الجدال (انه) أى الشأن (قد جاء أمر ربك) أى قدره تعالى المقضى بعذابهم وقد يفسر بالعذاب ويراد بالمجىء المشارفة فلا يتكرر مع قوله سبحانه (وانهم آتيهم عذاب غير مردود) أى لا بجدال ولا بدعاء ولا بغيرهما اذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم وقيل لا حاجة الى اعتبار المشارفة والتكرار مدفوع بأن ذاك لتوطئة لذكر كونه غير مردود وقرأ عمرو بن هرم وانهم أتاهم بلفظ الماضى وعذاب فاعل به وعبر بالماضى لتحقق الوقوع (ولما جاءت رسلنا لوطا) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال انطلقوا من عند ابراهيم عليه السلام وبين القريتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه فى صور غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك (ساء بهم) أى أحدث له عليه السلام مجيئهم المساءة لظنه انهم أناس نخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم وقيل كان بين القريتين ثمانية أميال فأتوها عشاء وقيل نصف النهار ووجدوا لوطا فى حرثه وقيل وجدوا بنتاله تستقى ماء من نهر سدوم وهى أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هيأتهم فخافت عليهم من قوم أبيها فقالت لهم مكانكم وذهبت الى أبيها فأخبرته فخرج اليهم فقالوا انا نريد ان تضيفنا الليلة فقال أوما سمعتم بعمل هؤلاء القوم فقالوا وما عملهم فقال أشهد بالله تعالى انهم شر قوم فى الارض وقد كان الله تعالى قال للملائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فقمت الاربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله (وضاق بهم ذرعا) أى طاقة وجهدا وهو فى الاصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع فى سيره اذا سار مادا خطوه مأخوذ من الذراع

وهى العضو المعروف ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد وذلك ان اليد كما تجعل مجازا عن القوة فالذراع المعروفة كذلك وفى الصحاح يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه وأصل الذرع بسط اليد فكأنك تريد مددت يدى اليه فلم تنله وربما قالوا ضقت به ذراعا قال حميد بن ثور يصف ذئبا

وان بات وحشا ليلة لم يضق بها * ذراعا ولم يصبح لها وهو خاشع

وفى الكشاف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا رحب الذراع بكذا اذا كان مطيقا له والاصل فيه ان الرجل اذا طالت ذراعه نال مالا ينا له القصير الذراع فضرب ذلك مثلا فى العجز والقدرة ونصبه على أنه تمييز محول عن الفاعل أى ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب وضيقه كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه وهو على ما قيل كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة وقيل انه مجاز لان الحقيقة غير مرادة هنا وأبعد بعضهم فى تخريج هذا الكلام فخرجه على أن المراد ان بدنه ضاق قدر عن احتمال ما وقع (وقال هذا) اليوم (يوم عصيب) أى شديد وأصله من العصب بمعنى الشد كأنه لشدة شره عصب بعضه ببعض وقال أبو عبيدة سمى بذلك لانه يعصب الناس بالشر قال الراجز

يوم عصيب يعصب الابطالا * عصب القوى السلم الطوالا

وفى معناه العصبصب والعصوصب (وجاءه) أى لوطا وهو فى بيته مع أضيافه (قومه يهرعون اليه) قال أبو عبيدة أى يستحثون اليه كأنه يحث بعضهم بعضا أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم أو الطمع فى الفاحشة والعامة على قراءته مبنيا للمفعول وقرأ جماعة يهرعون بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضا وجاء أهرع القوم اذا أسرعوا وفسر بعضهم الاهراع بالمشى بين الهرولة والجمز وعن ابن عباس أنه سئل عما فى الآية فقال المعنى يقبلون اليه بالغضب ثم أنشد قول مهلهل

فجاؤا يهرعون وهم أسارى * نقودهم على رغم الانوف

وفى رواية أخرى عنه انه فسر ذلك بيسرعون وهو بيان للمراد ويستقيم على القراءتين وجملة يهرعون فى موضع الحال من قومه أى جاؤا مهرعين اليه روى أنه لما جاء لوطا وضيفه لم يعلم ذلك أحدا الا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت ان لوطا قد أضاف الليلة فتية ما رأى مثلهم حالا فعند ذلك جاؤا يهرعون اليه (ومن قبل) أى من قبل وقت مجيئهم وقيل من قبل بعث لوط رسولا اليهم (كانوا يعملون السيئات) قيل المراد سيئة اتيان الذكور لانها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليها وقيل المراد ما يعم ذلك واتيان النساء فى محاشهن والمكاء والصفير واللعب بالحمام والقمار والاستهزاء بالناس وغير ذلك والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان انهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترثين فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها وقيل انها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عادتهم وجعلها شيخ الاسلام فى موضع الحال كالتى قبلها أى جاؤا مسرعين والحال انهم كانوا منهمكين فى عمل السيئات (قال يا قوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم) فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزا وقد زوج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته زينب لابى العاص بن الربيع وابنته رقية لعتبة بن أبى لهب قبل الوحى وكانا كافرين الا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت تبت يدا أبى لهب فتزوجها عثمان رضى الله تعالى عنه وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم العهد عليه أن يردها اذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلا من الانصار فى طلبها فجاءا بها ثم انه أسلم وأتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام اليه بنكاح جديد أو بدونه على الخلاف وقال الحسن بن الفضل انه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الاسلام والى ذلك ذهب الزجاج وهو مبنى على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزا اذ ذاك وقيل كان لهم سيدان مطاعان فأراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما واسم احداهما على ما فى بعض الآثار زعورا والاخرى زيتاء وقيل كان له عليه السلام ثلاث بنات وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس

ويؤيد ظاهر الجمع وان جاء اطلاقه على اثنين وأياما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على أعدائه ليزوجهن اياهم نعم استشكل عرض بناته بناء على انهن اثنتان كما هو المشهور أو ثلاث كما قيل على أولئك المهر عين ليتزوجوهن مع القول بأنهم أكثر منهن اذ لا يسوغ القول بحل تزوج الجماعة بأقل منهم في زمان واحد ومن هنا قال بعض جلة المفسرين ان ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجريا على الحقيقة من ارادة النكاح بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم واظهارا لشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعا في أن يستحيوا منه ويرقوا له اذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الامر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مناكحة بينه وبينهم وهو الانسب بجوابهم الآتي وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس وابن أبي حاتم عن ابن جبير ومجاهد وابن أبي الدنيا وابن عساكر عن السدي ان المراد ببناته عليه السلام نساء أمته والاشارة بهؤلاء لتنزيلهن منزلة الحاضر عنده واضافتهن اليه لان كل نبي أب لامته وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم وقرأ أبي رضي الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم وأزواجه أمهاتهم على وهو أب لهم وأراد عليه السلام بقوله هن أطهر لكم أنظف فعلا أو أقل فحشا كقولك الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه ويراد من الطهارة على الاول الطهارة الحسية وهي الطهارة عما في اللواطة من الاذى والخبث وعلى الثاني الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم وصيغة أفعل في ذلك مجاز والظاهر ان هؤلاء بناتي مبتدأ وخبر وكذلك هن أطهر لكم وجوز أبو البقاء كون بناتي بدلا أو عطف بيان وهن ضمير فصل وأطهر هو الخبر وكون هن مبتدأ ثانيا وأطهر خبره والجملة خبر هؤلاء وقرأ الحسن وزيد بن علي وعيسى الثقفي وسعيد بن جبير والسدي أطهر بالنصب وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء ان من قرأ أطهر بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك لان انتصابه على أن يجعل حالا عمل فيها ما في هؤلاء من الاشارة أو التنبيه أو ينصب هؤلاء بفعل مضمر كأنه قيل خذوا هؤلاء وبناتي بدل ويعمل هذا المضمر في الحال وهن في الصورتين فصل وهذا لا يجوز لان الفصل انما يكون بين المسند والمسند اليه ولا يكون بين الحال وذيها كذا قيل وهذا المنع هو المروي عن سيبويه وخالف في ذلك الاخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول جاء زيد هو ضاحكا وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة وقيل بوقوعه شذوذا كما في قولهم أكثر أكلي التفاحة هي نضيجة ومن منع ذلك خرج هذا على انضمار كان والآية الكريمة على أن هن مبتدأ ولكم الخبر وأطهر حال من الضمير في الخبر واعترض بأن فيه تقديم الحال على عاملها المعنوي والاكثرون على منعه أو على أن يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي هن جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك هذا أخي هو ويكون أطهر حالا وروى هذا عن المبرد وابن جني أو على أن يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدلا منه أو عطف بيان وهن خبر وأطهر على حاله وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل ودفع بأن المقصود بالافادة الحال كما في قولك هذا أبولك عطوفا وادعى في الكشف ان الاوجه أن يقدروا خذوا هؤلاء أطهر لكم وقوله بناتي هن جملة معترضة تعليلا للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء العفائف أطهر لكم ان بناتي هن وأنتم تعلمون طهارتي وطهارة بناتي ويجوز أن يقال هن تأكيد للمستكن في بناتي لانه وصف مشتق لاسيما على المذهب الكوفي فافهم ولا تغفل (فاتقوا الله) بترك الفواحش أو بايثارهن عليهم (ولا تخزوني في ضيفي) أي لا تفضحوني في شأنهم فان اخزاء ضيف الرجل اخزاء له أو لا تخجلوني فيهم والمصدر على الاول الخزي وعلى الثاني الخزاية وأصل معنى خزي لحقه انكسار امامن نفسه وهو الحياء المفرط وامامن غيره وهو الاستخفاف والتفضيح والضيف في الاصل مصدر ولذا اذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور وسمع فيه ضيوف وأضياف وضيفان ولا ناهية والفعل مجزوم بحذف النون والموجودة نون الوقاية والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة وقرئ باثباتها على الاصل (أليس منكم رجل رشيد) يهتدي الى الحق الصريح ويرعوي عن الباطل القبيح وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر وهو اما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم والاستفهام للتعجب وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام (قالوا) معرضين عما نصحهم به من الامر بالتقوى والنهي عن الاخزاء مجيبين عن أول كلامه (لقد علمت ما لنا في بناتك

من حق) أى حق وهو واحد الحقوق وعنوانه قضاء الشهوة أى مالنا حاجة فى بناتك وقد يفسر بما يخالف الباطل أى مالنا فى بناتك نكاح حق لانك لاترى جواز نكاحنا للمسلمات وماهو الاعرض سابرى كذا قيل وهو ظاهر فى أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة وقيل انما منعوا أن يكون لهم حق فى بناته لانهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من سنتهم أن من ردت فى خطبة امرأة لم تحل له أبدا وقيل انهم لما اتخذوا اتيان الذكور مذهبا كان عندهم هو الحق وان نكاح الاناث من الباطل فقالوا ما قالوا وقيل قالوا ذلك لان عادتهم كانت أن لايتزوج الرجل منهم الا واحدة وكانوا كلهم متزوجين (وانك لتعلم مانريد) أى من اتيان الذكور والظاهر ان ما منعول لتعلم وهو بمعنى تعرف وهى موصولة والعائد محذوف أى الذى نريده وقيل انها مصدرية فلا حذف أى ارادتنا وجوز ان تكون استفهامية وقعت مفعولا لنريد وهى حينئذ معلقة لتعلم ولما يئس عليه السلام من ارعوائهم عما هم عليه من الغى (قال لو أن لى بكم قوة) أى لو ثبت ان لى قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسى لفعلت فلو شرطية وجوابها محذوف كما حذف فى قوله سبحانه ولو أن قرآنا سيرت به الجبال وجوز أن تكون للتمنى وبكم حال من قوة كما هو المعروف فى صفة النكرة اذا قدمت عليها وضعف تعلقهم الان معمول المصدر لا يتقدم عليه فى المشهور وقوله (أو آوى الى ركن شديد) عطف على ماقبله بناء على ماعلمت من معناه الذى يقتضيه مذهب المبرد والمضارع واقع موقع الماضى واستظهر ذلك أبو حيان وقال الحوفى انه عطف على ماتقدم باعتبار ان المراد أو انى آوى وجوز ذلك أبو البقاء وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة والركن فى الاصل الناحية من البيت أو الجبل ويقال ركن بضم الكاف وقد قرئ به ويجمع على أركان وأراد عليه السلام به القوى شبهه بركن الجبل فى شدته ومنعته أى أو انضم الى قوى أتمنع به عنكم وانتصر به عليكم وقد عد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه فقد أخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال رحم الله تعالى أخى لوطا كان يأوى الى ركن شديد يعنى عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فانه لاركن أشد منه عز وجل

اذا كان غير الله للمرء عدة * أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء انه سبحانه لهذه الكلمة لم يبعث بعد لوط نبيا الا فى منعة من عشيرته وفى البحر انه يجوز على رأى الكوفيين أن تكون أو بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة وقال بل آوى فى حالى معكم الى ركن شديد وكنى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى انه يأبى الحمل على هذه الكناية تصريح الاخبار الصحيحة بما يخالفها وقرأ شيبة وأبو جعفر آوى بالنصب على اضمار أن بعد أو فيقدر بالمصدر عطفا على قوة ونظير ذلك قوله

ولولا رجال من رزام أعزة * وآل سبيع أو أسوأ علقما

أى لو أن لى بكم قوة أو أو يا روى انه عليه السلام أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب (قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك) بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة فى عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عميا يركب بعضهم بعضا وهم يقولون النجاء النجاء فان فى بيت لوط قوما سحرة وفى رواية انه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاؤا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا يا لوط جئتنا بسحرة وتوعدوه فأوجس فى نفسه خيفة قال يذهب هؤلاء ويذرونى فعندها قال جبريل عليه السلام لا تخف انا رسل ربك (فأسر بأهلك) بالقطع من الاسراء وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث جاء فى القرآن من السرى وقد جاء سرى وأسرى وهما بمعنى واحد عند أبى عبيدة والازهرى وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال فى النهار الا سار وليس هو مقلوب سرى والفاء لترتيب الامر بالاسراء على الاخبار بارسالتهم المؤذنة بورود الامر والنهى من جنابه عز وجل اليه عليه السلام والباء للتعدية أو للملابسة أى سر ملابسا بأهلك (بقطع من الليل) قال ابن عباس بطائفة منه وقال قتادة بعد مضى صدر منه وقيل نصفه وفى رواية أخرى عن الحبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة

ونائحة تقوم بقطع ليل * على رحل اها تنه شعوب

وليس من باب الاستدلال والى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه نجيناهم بسحر وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل انه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المتلع ووقعت نجاتهم بسحر وأصل القطع القطعة من الشئ لكن قال ابن الانبارى ان ذلك يختص بالليل فلا يقال عندى قطع من الثوب وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته وعن الحبر أيضا تفسيره بنفس السواد ولعله من باب المساهلة (ولا يلتفت منكم أحد) أى لا يتخلف كما روى عن ابن عباس أو لا ينظر الى ورائه كما روى عن قتادة قيل وهذا هو المعنى المشهور الحقيق للالتفات وأما الاول فلانه يقال لفته عن الامر اذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف والتخلف انصراف عن المسير قال تعالى أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا أى تصرفنا كذا قال الراغب وفى الاساس انه معنى مجازى والنهى فى اللفظ لاحد وفى المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد وهذا كما نقول لخادمك لا يقم أحد فى ان النهى فى الظاهر لاحد وهو فى الحقيقة للخادم ان لا يدع أحدا يقوم فالمعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحدا منهم يلتفت ولا يخفى انه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لان الاول لامره عليه السلام والثانى لنهيه ويعلم من هذا ان ضمير منكم للاهل وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الخفاجى فقال وههنا لطيفة وهو ان المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعا من البديع سموه تسمية النوع وهو أن يؤتى بشئ من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله فى البديعية فى الاستخدام

واستخدموا العين منى فهى جارية * وكم سمحت بها فى يوم بينهم

وتجهموا باختراعه وأنا بمن الله تعالى أقول انه وقع فى القرآن فى هذه الآية لان قوله سبحانه فأسر بأهلك الخ وقع فيه ضمير منكم للاهل فقوله جل وعلا لا يلتفت من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى وسر النهى عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر وأما سره اذا كان بمعنى النظر الى ورائه فهو أن يجد فى السير فان من يلتفت الى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو ان لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم وذكر بعضهم ان النهى وكذا الضمير للوط عليه السلام ولاهله أى لا يلتفت أحد منك ومن أهلك (الا امرأتك) بالنصب وهو قراءة اكثر السبعة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع وقد كثر الكلام فى ذلك فقال الزمخشرى انه سبحانه استثناها من قوله فأسر بأهلك ويدل عليه قراءة عبد الله فأسر بأهلك بقطع من الليل الا امرأتك ويجوز أن ينتصب من لا يلتفت على أصل الاستثناء وان كان الفصيح هو البدل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فابدالها من أحد وفى اخراجها مع أهله روايتان روى أنه أخرجها معهم وأمر ان لا يلتفت منهم أحد الا هى فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأدركها حجر فقتلها وروى انه أمر أن يخلفها مع قومها فاذا هواها اليهم فلم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى وأورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه اما أن يسرى بها فالاستثناء من أحد متعين أو لا فيتعين من فأسر بأهلك والقصة واحدة فأحد التأويلين باطل قطعا والقراءتان الثابتتان قطعا لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما فالاولى أن يكون الا امرأتك رفعا ونصبا مثل ما فعلوه الاقليل منهم ولا يبعد ان يكون بعض القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على ما دونه بل جوز بعضهم ان تتفق القراء على القراءة بغير الاقوى وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار اليه فى الكشف من منع التنافى لان الاستثناء من الاهل يقتضى أن لا يكون لوط عليه السلام مأمورا بالاسراء بها ولا يمنع أنها سرت بنفسها ويكفى لصحة الاستثناء من هذا المقدار كيف ولم ينه عن اخراجها ولكنه أمر باخراج غيرها نعم يرد على قوله واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك فى كلام لا ريب فيه من رب العالمين ويجاب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول السلاح للغزو أى اداة وصالح مثلا له ولم يرد ان اختلاف القراءتين لاجل اختلاف الروايتين قد حصل ولا شك ان كل رواية تناسب قراءة وان أمكن الجمع واما قوله وأمر ان لا يلتفت منهم أحد الا هى فنقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن وانما الكائن فيه استثناؤها عن الحكم الذى للاستصلاح اذ لم يعن بها والى معنى ما أشار اليه صاحب الكشف فى منع التنافى أشار أبو شامة فقال وقع فى تصحيح ما أعربه النحاة معنى

حسن وذلك أن يكون فى الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكأنه قيل فأسر بأهلك الا امرأتك كما قرأ به عبد الله ورواه أبو عبيدة عن مصحفه فهذا دليل على أن استثناءها من السرى بهم ثم كأنه قال سبحانه فان خرجت معكم وتبعتكم من غير ان تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستهلك و يصيبها ما يصيب قومها فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف كما قال ابن مالك ولذا اختار ان الرفع على أن الاستثناء منقطع وامرأتك مبتدأ والجملة بعدها خبره والاصل لكن وقال ابن هشام فى المغنى فى الجهة الثامنة من الباب الخامس ان ما ذكره الزمخشرى وقد سبقه اليه غيره فى الآية خلاف الظاهر والذى حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الاكثرين فاذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح وقد التزم بعضهم جواز مجئ الامرين مستدلا بقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فان النصب فى ذلك عند سيبويه على حد قولهم زيدا ضربته ولم يرخوف اللبس المفسر بالصفة مرجحا كما رآه بعض المتأخرين ثم قال والذى أجزم به ان قراءة الاكثرين لا تكون مرجحة وان الاستثناء على القراءتين من جملة الامر بدليل سقوط ولا يلتفت الخ فى قراءة ابن مسعود والاستثناء منقطع بدليل سقوطه فى آية الحجر ولان المراد بالاهل المؤمنون وان لم يكونوا من أهل بيته لا أهل بيته وان لم يكونوا مؤمنين كما فى قوله تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من أهلك ووجه الرفع أنه على الابتداء وما بعده الخبر والمستثنى الجملة ونظيره لست عليهم بمصيطر الامن تولى وكفر فيعذبه الله واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهى وما قدمته أولى لضعف اللغة التميمية ولما قدمت من سقوط جملة النهى فى قراءة عبد الله انتهى واستظهر ذلك الحمصى فى حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين وتخريج النصب على اللغة الحجازية والرفع على الاخرى ثم قال انه كان يصرف فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من المأمور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يصيبها كذا وكذا كان من الاستثناء الذى لا يتوجه اليه العامل وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب وانما الخلاف فى المنقطع الذى يمكن توجه العامل اليه عبارة الخ فيه نظر فى التوضيح لابن مالك حق المستثنى بالا من كلام تام موجب مفردا كان أو مكملا معنى بما بعده كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين النصب ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين الا النصب فى حتى تلوا عن ورود مرفوعا بالابتداء ثابت الخبر كقول أبى قتادة أحرموا كلهم الا أبو قتادة لم يحرم ومحذوفه نحو لا تدرى نفس بأى أرض تموت الا الله والا فى ذلك بمعنى لكن أى لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى وما نحن فيه من قبيل هذا وفى حاشيتى البدر الدمامينى وتقى الدين الشمنى ان الرضى قد أجاب بما يقتضى أن الاستثناء متصل ولا تناقض وذلك أنه قال ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب فى ولا يلتفت الخ تكلف الزمخشرى لئلا تكون قراءة الاكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لان الاستثناء من أسر بأهلك يقتضى كونها غير مسرى بها ومن لا يلتفت منكم أحد يقتضى كونها مسرى بها الان الالتفات بالاسراء والجواب ان الاسراء وان كان مطلقا فى الظاهر الا انه فى المعنى مقيد بعدم الالتفات فكأنه أسر بأهلك اسراء لا التفات فيه الا امرأتك فانك تسرى بها اسراء مع الالتفات فاستثن على هذا ان شئت من أسر ولا يلتفت ولا تناقض وهذا كما نقول امش ولا تتبختر أى امش مشيا لا تبختر فيه فكأنه قيل ولا يلتفت منكم أحد فى الاسراء وكذا امش ولا تتبختر فى المشى فحذف الجار والمجرور للعلم به انتهى وأورد عليه السيد السند فى حواشيه ان الاستثناء اذا رجع الى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك اسراء لا التفات فيه الا امرأتك فيكون الاسراء بها داخلا فى المأمور به واذا رجع الى المقيد لم يكن الاسراء بها داخلا فى المأمور به فيكون المحذور باقيا بحاله ولا مخلص عنه الا بأن يقال ان تناول العام اياها ليس قطعيا لجواز أن يكون مخصوصا فلا يلزم من رجوع الاستثناء الى قوله تعالى ولا يلتفت كونه عليه السلام مأمورا بالاسراء بها وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من انها تبعتهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك اذ لا يلزم من

عدم الامر به النهى عنه فتأمل انتهى و بحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما انه لا دليل عليه و يفهم صنيعه ارتضاء كلام الرضى ثم قال ومراده بالتقييد انه ذكر شيآن متعاطفان فالظاهر ان المراد الجمع بينهما الان الجملة حالية فلا يرد عليه أن الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع وكذا جعلها للحال مع لا الناهية وأيضا القراءة باسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يخلو عن شئ هذا وقد ألفت فى تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل منها رسالة للحمصى وأخرى للعلامة الكافيجى ألفها لبعض سلاطين آل عثمان عمرهم الله سبحانه بصنوف التفضل والاحسان حين طلب منه لبحث وقع فى مجلسه ذلك وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفا فيما يظهر والقول بأنه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه (انا مصيبها ما اصابهم) ناشئ من عدم الالتفات فلا ينبغى أن يلتفت اليه كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما تقدم نقله فتأمل وضمير انه للشأن وما أصابهم مبتدأ ومصيبها خبره والجملة خبران الذى اسمه ضمير الشأن وفى البحر ان مصيبها مبتدأ وما أصابهم خبره والجملة خبران ويجوز على مذهب الكوفيين أن يكون مصيبها خبران وما فاعل به لانهم يجوزون انه قائم اخواله ومذهب البصريين ان ضمير الشأن لا يكون خبره الا جملة مصرحا بجزأيها فلا يجوز هذا الاعراب عندهم والاولى ما ذكر أولا والجملة اما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر لامر أنث على قراءة الرفع والمراد من ما العذاب ومن أصابهم يصيبهم والتعبير به دونه للايذان بتحقق الوقوع وفى الابهام واسمية الجملة والتأكيد ما لا يخفى (ان موعدهم الصبح) أى موعد عذابهم وهلاكهم ذلك وكان هذا على ما قيل تعليل للامر بالاسراء والنهى عن الالتفات المشعر بالحث على الاسراع وقوله سبحانه (أليس الصبح بقريب) تأكيد للتعليل فان قرب الصبح داع الى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب وروى انه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عن وقت هلاكهم فقالوا موعدهم الصبح فقال أريد أسرع من ذلك فقالوا له أليس الصبح بقريب ولعله انما جعل ميقات هلاكهم الصبح لانه وقت الدعة والراحة فيكون نزول العذاب حينئذ أفظع ولانه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين وقرأ عيسى بن عمر الصبح بضم الباء قيل وهى لغة فى الصبح وقيل اسم للوقت الذى يعقبه الصبح (فلما جاء امرنا) أى ما أردنا أو الامر به فالامر على الاول واحد الامور وعلى الثانى واحد الاوامر قيل وعلى التقديرين فالاضافة اليه بالمعنيين مجازية والظاهر ان الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقوعه ولا حاجة الى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه وقيل انه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لان الامر فى نفسه ورد قبله ونحن فى غنى عن ادعاء تكراره ورجح تفسير الامر بما هو واحد الاوامر أعنى ضد النهى بأنه الاصل فيه لانه مصدر أمره وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الاصلية وعن معناه المشهور الشائع ويجعل التعذيب مسببا عنه بقوله سبحانه (جعلنا عاليها سافلها) فانه جواب لما والتعذيب نفس ايقاع العذاب فلا يحسن جعله مسببا عن ذلك بل العكس أولى الا أن يؤول المجئ بارادته وضمير عاليها وسافلها لمدائن قوم لوط المعلومة من السياق وهى المؤتفكات وهى خمس مدائن سيعة وصعره وعصره ودوما وسدوم وقيل سبع أعظمها سدوم وهى القرية التى كان فيها لوط عليه السلام وكان فيها على ما روى عن قتادة أربعة آلاف ألف انسان أو ما شاء الله تعالى من ذلك وقيل ان هذا العدد انما كان فى المدائن كلها وقيل ان ما كان فى المدائن أكثر من ذلك بكثير والله تعالى أعلم ونصب عاليها وسافلها على أنهما مفعولان للجعل والمراد قلبنا ها على تلك الهيئة وهو جعل العالى سافلا وانما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلا للامر وتنظيعا للخطب لان جعل عاليها الذى هو مقرهم ومسكنهم سافلها أشق من جعل سافلها عاليها وان كان مستلزما له روى أن لوطا عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الارض حتى وصل الى ابراهيم عليه السلام ثم ان جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده وفى رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها وما أعظم حكمة الله تعالى فى هذا القلب الذى هو أشبه شئ بما كانوا عليه من اتيان الاعجاز والاعراض عما تقتضيه الطباع السليمة ولا ينبغى أن يجعل الكلام كناية عن انزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد واسناد الجعل الى ضميره تعالى باعتبار انه المسبب فهو اسناد مجازى باعتبار اللغة وان كان سبحانه هو الفاعل الحقيقى والنكتة فى ذلك تعظيم

الامر وتهويله فان ما يتولاه العظيم من الامور فهو عظيم ويقوى ذلك ضمير العظمة أيضا وعلى هذا الطرز قوله سبحانه (وامطرنا عليها) أى على المدائن أو شذاذ أهلها (حجارة من سجيل) وكان ذلك زيادة فى تفظيع حالهم أو قطعا لشأفتهم واستئصالا لهم روى ان رجلا منهم كان بالحرم فبقى حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى فى الآية الاخرى حجارة من طين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين ارجاع بعضه لبعض فى قصة واحدة وهو كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس ومجاهد معرب سنك كل وقال أبو عبيدة السجيل كالسجين الشديد من الحجارة وقيل هو من أسجله اذا أرسله أو أدر عطيته والمعنى حجارة كائنة من مثل الشئ المرسل أو مثل العطية فى الادرار وهو على هذا خارج مخرج التهكم وقيل من السجل بتشديد اللام وهو الصك ومعنى كونه من ذلك انه مما كتب الله تعالى عليهم ان يعذبهم به وقيل أصله من سجين وهو اسم لجهنم أو لواد فيها فأبدلت نونه لاما وقال أبو العالية وابن زيد السجيل اسم لسماء الدنيا قال أبو حيان وهو ضعيف لوصفه بقوله سبحانه (منضود) أى نضد وضع بعضه على بعض معدا لعذابهم أو نضد فى الارسال يرسل بعضه اثر بعض كقطار الامطار ولا يخفى ان هذه المعانى كما تأبى ما قال أبو العالية وابن زيد تأبى بحسب الظاهر ما قيل ان المراد به جهنم وتكلف بعضهم فقال يمكن وصف جهنم بذلك باعتبار المعنى الاول بناء على انها دركات بعضها فوق بعض أو ان الاصل منضود فيه فاتسع وقد يتكلف بنحو هذا لما قاله أبو العالية وابن زيد وجوز أن يكون منضود صفة حجارة على تأويل الحجر وجرد للجوار وعليه فالامر ظاهر الا اند من التكلف بمكان (مسومة) اى عليها سيما يعلم بها انها ليست من حجارة الارض قاله ابن جريج وقيل معلمة ببياض وحمرة وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس انه كان بعضها أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء وعن الربيع انها كانت معلمة باسم من يرمى بها وكان بعضها كما قيل مثل رؤس الابل وبعضها مثل مبارکها وبعضها مثل قبضة الرجل (عند ربك) أى فى خزائنه التى لا يملكها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز وجل والظرف قيل منصوب بمسومة أو متعلق بمحذوف وقع صفة له والمروى عن مقاتل ان المعنى انها جاءت من عند ربك وعن أبى بكر الهذلى انها معدة عنده سبحانه وقال ابن الانبارى المراد ألزم هذا التسويم للحجارة عنده تعالى ايذانا بقدرته وشدة عذابه فلينهم (وما هى) أى الحجارة الموصوفة بما ذكر (من الظالمين) من كل ظالم (ببعيد) فانهم بسبب ظلمهم مستحقون لها وفيه وعيد لاهل الظلم كافة وروى هذا عن الربيع وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة ان المراد من الظالمين ظالمو هذه الامة وجاء فى خبر ذكره الثعلبى وقال فيه العراقى لم أقف له على اسناد انه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن ذلك فقال يعنى عطية أمتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل المراد بالظالمين قوم لوط عليه السلام والمعنى لم تكن الحجارة لتخطئهم وعن ابن عباس ان المعنى وما عقوبتهم ممن يعمل عملهم ببعيد وظاهره انه ناص للعقوبة المفهومة من الكلام والظالمين من يشبههم من الناس ويمكن أن يقال ان مراده بيان جامع بعد أن عذرت لامر جمع الضمير وذهب أبو حيان الى أن الظاهر أن يكون ضمير هو للقرى التى جعل عاليها سافلها [illegible] ظالمو مكة وقد كانت قريبة اليهم يمرون عليها فى أسفارهم الى الشام وتذكير البعيد يحتمل أن يكون [illegible] بالحجر المراد به الجنس أو اجرائه على موصوف مذكر أى بشئ بعيد أو بمكان بعيد فانها وان كانت هلاكهم [illegible] غاية البعد من الارض الا انها اذا هوت منها فهى أسرع شئ لحوقا بهم فكأنها بمكان قريب منهم لكونها [illegible] المصدر كالزفير والصهيل والمصادر يستوى فى الوصف بها المذكر والمؤنث (والى مدين) أى وأرسلنا أو بعثنا (أخاهم شعيبا) قدم ما قيل فى نسبه عليه السلام والجملة معطوفة على قوله سبحانه والى ثمود أخاهم صالحا (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) أمر بالتوحيد على وجه أكيد ولما كان ذلك مطلقا قدمه على النهى عما اعتادوه من البخس المنافى للعدل المخل بحكمة التعاوض وايصال الحقوق لاصحابها بينهم وذلك لان

تنقصوا المكيال والميزان) قيل أى لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان يعنى مما يكال و يوزن على ذكر المحل وارادة الحال واستظهر ان المراد لا تنقصوا حجم المكيال عن المعهود وكذا الصنجات وقد تقدم فى الاعراف الكيل بدل المكيال فتذكر وتأمل (انى أراكم بخير) أى ملتبسين بثروة وسعة تغنيكم عن ذلك أو بنعمة من الله تعالى حقها ان تقابل بغير ما أنتم عليه بأن تتفضلوا على الناس شكرا عليها فان أجل شكر النعم الاحسان والتفضل على عباد الله تعالى أو أراكم بخير وغنى فلا تزيلوه بما تأتونه من الشر وعلى كل حال الجملة فى موضع التعليل للنهى وعقب بعلة أخرى أعنى قوله تعالى (وانى أخاف عليكم) ان لم تنتهوا عن ذلك (عذاب يوم محيط) وجوز أن يكون تعليلا للامر والنهى جميعا وفسر المحيط بما لا يشذ منه أحد منهم وفسره الزمخشرى بالمهلك أخذا من قوله تعالى وأحيط بثمره وأصله من احاطة العدو وادعى ان وصف اليوم بالاحاطة أبلغ من وصف العذاب لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للعذب ما اشتمل عليه منه كما اذا أحاط بنعيمه يعنى ان اليوم لما كان زمانا مشتملا على الحوادث الكائنة فيه عذابا أو غيره فاذا أحاط بالمعذب ملتبسا بعذابه لانه حادثه فقد اجتمع للمعذب الامر الذى يشتمل عليه اليوم وهو العذاب كما اذا أحاط ملتبسا بنعيمه والحاصل ان احاطة اليوم تدل على احاطة كل ما فيه من العذاب وأما احاطة العذاب على قوم فقد يكون بأن يصيب كل فرد منهم فردا من أفراد العذاب وأما فيما نحن فيه فيدل على احاطة أنواع العذاب المشتمل عليها اليوم بكل فرد ولا شك فى ابلغية هذا كذا فى الكشف وتمام الكلام فيه وقال بعض المحققين فى بيان الابلغية ان اليوم زمان لجميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع أنواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب فقد اجتمع أنواع العذاب له وهذا كقوله

ان المروءة والسماحة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فان وقوع العذاب فى اليوم كوجود الاوصاف فى القبة وجعل اليوم محيطا بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما أن هذا كناية عن ثبوت تلك الاوصاف له كذلك ذاك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب وأما وصف العذاب بالاحاطة ففيه استعارة احاطته لاشتماله على المعذب فكما أن المحيط لا يفوته شئ من أجزاء المحاط لا يفوت العذاب شئ من أجزاء المعذب وهذه الاستعارة تفيد أن العذاب لكل المعذب وتلك الكناية تفيد أن كل العذاب له ولا يخفى ما بينهما من التفاوت فى الابلغية وجوز أن يكون محيط نعتا للعذاب وجر للجوار وقيل هو نعت ليوم جار على غير من هو له والتقدير بعذاب يوم محيط عذابه وليس بشئ كما لا يخفى وأيا ما كان فالمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب المشهور حال فى الدنيا وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسر الخير برخص السعر ايقاعا لاب بغلائه (ويا قوم أوفوا المكيال والميزان) أى أتموهما وفائدة التصريح بذلك مع ان الانتهاء المطلوب من لمدائن قوم سابق لا يتحقق بدون الاتمام فيكون مطلوبا تبعا وهذا مسلم على المذاهب جعل النهى عن الشئ عين الامر أعظمها استدعاء له تضمنا أو التزاما لان الخلاف فى مقتضى اللفظ لا أن التحريم أو الوجوب ينفك عن مقابله الضد غير انسان أو ماشاء الله تعالى عليه من القبيح وهو النقص مبالغة فى الكف ثم الامر بالضد مبالغة فى الترغيب واشعارا بأنه ذلك بكثير والله تعالى مع الاشعار بتبعية الكف عكسا وتقييده بقوله سبحانه (بالقسط) أى بالعدل من غير زيادة ولا العالى سافلا وان المطلوب من الاتمام العدل ولهذا قد يكون الفضل محرما كما فى الربويات والى هذا يشير كلام سافلها أشق من باهره حمل المكيال والميزان على ما يكال و يوزن وحملهما بعضهم فى الموضعين على الآلتين المعروفتين تعالى له الارض لما ذكرنا ثم قال ان الزيادة فى الكيل والوزن وان كانت تفضلا مندوبا اليه لكنها فى الآلة محظورة جناحه تحت لان الزائد للاستعمال عند الاكتيال والناقص للاستعمال عند الكيل وفائدة الامر بتسوية الآلتين فى هذا القدر الزائد النهى عن نقصهما المبالغة فى الحمل على الايفاء والمنع والبخس والتنبيه على أنه لا يكفيهم مجرد الكف أن يجعل الا بخس بل يجب عليهم اصلاح ما أفسدوه وجعلوه معيار الظلمهم وقانونا لعدوانهم وفيه حمل للفظ على الظاهر والاثبت الحمل على المعنى الآخر مجاز كما أشرنا اليه وادعى الفاضل الجلبى ان هذا الامر بعد النهى السابق ليس تعالى باعتبار ما رأى فى شئ فقال ان النهى قد كان عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان والامر بايفاء المكيال والميزان

حقهما بأن لا ينقص فى الكيل والوزن وهذا الامر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود فلا تكرار كيف ولو كان تكريرا للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال بين الجملتين انتهى وتعقب بأن حمل هذين الالفاظين وقد تكررا فى أحد الموضعين على أحد معنيين متغايرين خلاف الظاهر وان فى التكرار من الفوائد ما جعله أقوى من التأسيس فلا ينبغى الهرب منه وأما العطف فلان اختلاف المقاصد فى ذينك المتعاطفين جعلهما كالمتغايرين فحسن لذلك وقد صرح به أهل المعانى فى قوله سبحانه يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم انتهى وفى ورود ما تعقب به أولا تأمل فتأمل وقوله تعالى (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) يحتمل أن يكون تعميما بعد تخصيص فانه يشمل الجودة والرداءة وغير المكيل والموزون أيضا فهو تذييل وتتميم لما تقدم وكذا قوله سبحانه (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) فان العثى يعم تنقيص الحقوق وغيره لانه عبارة عن مطلق الفساد وفعله من باب رمى وسعى ورضى وجاء واويا ويائيا ويحتمل أن يكون نهيا عن بخس المكيل والموزون بعد النهى عن نقص المعيار والامر بايفائه أى لا تنقصوا الناس بسبب نقص المكيال والميزان وعدم اعتدالهما أشياءهم التى يشترونها بهما والتصريح بهذا النهى بعد ما علم فى ضمن النهى والامرين السابقين للاهتمام بشأنه والترغيب فى ايفاء الحقوق بعد الترهيب والزجر عن نقصها والى كل من الاحتمالين ذهب بعض وهو مبنى على ما علمت من الاختلاف السابق فى تفسير ما سبق وقيل المراد بالبخس المكس كأخذ العشور على نحو ما يفعل اليوم والعثى السرقة وقطع الطريق والغارة ومفسدين حال من ضمير تعثوا وفائدة ذلك اخراج ما يقصد به الاصلاح كما فعل الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة فهو حال مؤسسة وقيل ليس الفائدة الاخراج المذكور فان المعنى لا تعثوا فى الارض بتنقيص الحقوق مثلا مفسدين مصالح دينكم وأمر آخرتكم وما آل ذلك على ما قيل الى تعليل النهى كأنه قيل لا تفسدوا فى الارض فانه مفسد لدينكم وآخرتكم (بقية الله) قال ابن عباس أى ما أبقاه سبحانه من الحلال بعد الايفاء (خير لكم) مما تجمعون بالبخس فان ذلك هباء منثور بل هو شر محض وان زعمتم أنه خير (ان كنتم مؤمنين) أى بشرط أن تؤمنوا ادمع الكفر لا خير فى شئ أصلا وان كنتم مصدقين لى فى مقالتى لكم وفى رواية أخرى عن ابن عباس أنه فسر البقية بالرزق وقال الربيع هى وصيته تعالى وقال مقاتل ثوابه فى الآخرة وقال الفراء مراقبته عز وجل وقال قتادة ذخيرته وقال الحسن فرائضه سبحانه وزعم ابن عطية أن كل هذا لا يعطيه لفظ الآية وانما معناه الابقاء وهو مأخوذ مما روى عن ابن جريج أنه قال المعنى ابقاء الله تعالى النعيم عليكم خير لكم مما يحصل من النقص بالتطفيف وأيا ما كان فجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله على ما ذهب اليه جمهور البصريين وهو الصحيح وقرأ اسمعيل بن جعفر عن أهل المدينة بقية بتخفيف الياء قال ابن عطية وهى لغة قال أبو حيان ان حق وصف فعل اللازم أن يكون على وزن فعل نحو شجيت المرأة فهى شجية فاذا شددت الياء كان على وزن فعيل للمبالغة وقرأ الحسن تقية الله بالتاء والمراد تقواه سبحانه ومراقبته الصارفة عن المعاصى (وما أنا عليكم بحفيظ) أحفظكم من القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم وأجازيكم بها وانما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت اذ أنذرت ولم آل جهدا أو ما أنا بحافظ عليكم نعم الله تعالى لو لم تتركوا سوء صنيعكم (قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا) من الاصنام أجابوا بذلك أمره عليه السلام اياهم بعبادة الله تعالى وحده المتضمن نهيهم عن عبادة الاصنام وغرضهم منه انكار الوحى الآمر لكنهم بالغوا فى ذلك الى حيث أنكروا أن يكون هذا مما يأمر به الله تعالى وزعموا أن ذلك من أحكام الوسوسة والجنون قاتلهم الله أنى يؤفكون وعلى هذا نبوا استفهامهم وأتوا به ليكون أدل على ما ذكر وقالوا بطريق الاستهزاء أصلاتك التى هى من نتائج الوسوسة وأفاعيل المجانين تأمرك بأن نترك ما ألفناه آباؤنا جيلا بعد جيل من الاوثان والتماثيل وانما جعلوه عليه السلام مأمورا مع ان الصادر عنه انما هو قول حتى الله تعالى وغير ذلك من الشرائع لانه عليه السلام لم يكن يأمرهم من تلقاء نفسه بل من جهة الوحى بل عن الزكوة السيد مأمور بتبليغه اليهم وتخصيصهم اسناد الامر الى الصلاة من بين سائر أحكام النبوة لانه عليه السلام فى ارعوائه أرهطى معروفا بذلك بل أخرج ابن عساكر عن الاحنف أنه عليه السلام كان أكثر الانبياء صلاة وكان (ان الحليم مطلقا يتغامزون ويتضاحكون فكانت هى من بين شعائر الدين ضحكة لهم وقيل ان ذلك لانه عليه السلام كان المشهم وذلك لان

لهم ان الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والى الاول ذهب غيرواحد وهذا الاسناد حقيقى لا مجازى غاية ما فى الباب انهم قصدوا الحقيقة تهكما واختيار المضارع ليدل على العموم بحسب الزمان وقوله سبحانه أن تترك على تقدير تكليف أن نترك فحذف المضاف وهو تكليف فدخل الجار على ان ثم حذف وحذفه قبلها مطرد وعرف التخاطب فى مثله يقتضى ذلك وقيل ان الداعى اليه ان الشخص لا يكلف بفعل غيره لانه غير مقدور له أصلا وقيل لا تقدير والمعنى أصلاتك تأمرك بما ليس فى وسعك وعهدتك من أفاعيل غيرك وغرضهم من ذلك التعريض بركاكة رأيه وحاشاه عليه السلام والاستهزاء به من تلك الجهة وتعقب بأنه يأباه دخول الهمزة على الصلاة دون الامر ويستدعى أن يصدر عنه عليه السلام فى أثناء الدعوة ما يدل على ذلك أو يوهمه وأنى ذلك فتأمل وقرأ أكثر السبعة اصلواتك بالجمع وأمر الجمع بين القراءتين سهل وقوله تعالى (أوأن نفعل فى أموالنا ما نشاء) أجابوا به أمره عليه السلام بإيفاء الحقوق ونهيه عن البخس والنقص وهو عطف على ما وأو بمعنى الواو أى وأن نترك فعلنا ما نشاء فى أموالنا من التطفيف وغيره ولا يصح عطفه على أن نترك لاستحالة المعنى اذ يصير حينئذ تأمرك بفعلنا فى أموالنا ما نشاء من التطفيف وغيره وهم منهيون عن ذلك لا مأمورون به وحمل ما على ما أشرنا اليه هو الظاهر وقيل كانوا يقرضون الدراهم والدنانير ويجرونها مع الصحيحة على جهة التدليس فنهوا عن ذلك فقالوا ما قالوا وروى هذا عن محمد بن كعب وأدخل بعضهم ذلك الفعل فى العثى فى الارض فيكون النهى عنه نهيا عنه ولا مانع من اندراجه فى عموم ما وقرأ الضحاك بن قيس وابن أبى عبلة وزيد بن على بالتاء فى الفعلين على الخطاب فالعطف على مفعول تأمرك أى أصلاتك تأمرك أن تفعل فى أموالنا ما نشاء أى من ايفاء المكيال والميزان كما هو الظاهر وقيل من الزكاة فقد كان عليه السلام يأمرهم بها كما روى عن سفيان الثورى قيل وفى الآية على هذا مع حمل الصلاة على ما يتبادر منها دليل على أنه كان فى شريعته عليه السلام صلاة وزكاة وأيد بما روى عن الحسن انه قال لم يبعث الله تعالى نبيا الا افرض عليه الصلاة والزكاة وأنت تعلم ان حمل ما نشاء على الزكاة غير متعين بل هو خلاف ظاهر السوق وحمل الصلاة على ذلك وان كان ظاهرا الا أنه روى ابن المنذر وغيره عن الاعمش تفسيرها بالقراءة ونقل عن غيره تفسيرها بالدعاء الذى هو المعنى اللغوى لها وعن أبى مسلم تفسيرها بالدين لانها من أجل أموره وعلى تقدير أن يراد منها الصلاة بالمعنى الآخر لا تدل الآية على أكثر من أن يكون له عليه السلام صلاة ولا تدل على انها من الامور المكلف بها أحد من أمته فيمكن أن يكون ذلك من خصوصياته عليه السلام وما روى عن الحسن ليس نصا فى الغرض كما لا يخفى هذا وجوز أن يكون العطف على هذه القراءة على ما وتعقب بأنه يستدعى أن يحمل الترك على معنيين مختلفين ولا يترك على ما يتبادر منه وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة بالنون فى الاول والتاء فى الثانى والعطف على مفعول تأمرك والمعنى ظاهر مما تقدم (انك لانت الحليم الرشيد) وصفوه عليه السلام بهذين الوصفين الجليلين على طريقة الاستعارة التهكمية فالمراد بهما ضد معناهما وهذا هو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه ذهب قتادة والمبرد وجوز أن يكونوا وصفوه بذلك بناء على الزعم والجملة تعليل لما سبق من استبعاد ما ذكروه كأنهم قالوا كيف تكلفنا بما تكلفنا مع انك أنت الحليم الرشيد بزعمك وقيل يجوز أن يكون تعليلا بافيا على ظاهره بناء على انه عليه السلام كان معه تعالى يأتمنه بالحلم والرشد وكان ذلك بزعمهم مانعا من صدور ما صدر منه عليه السلام ورجح الاول بأنه الموافق لما قبله ولانه تهكم أيضا ورجح الاخير بأنه يكون الكلام عليه نظير ما مر فى قصة صالح عليه السلام من أنها أشق من ياماء جوز قبل هذا وتعقيبه بمثل ما عقب به ذلك حسبما تضمنه قوله سبحانه (قال ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى) حجة ظاهرة (ومن ربى) ومالك أمورى (ورزقنى منه) من لدنه سبحانه (رزقا حسنا) هو جناته تعالى له الارض. الرا فى هذا القلب الداء على ذلك والجواب عليه من باب ارخاء العنان والكلام المنصف كأنه عليه السلام قال صدقتم فيما أن يجعل الله تعالى لكم حلما فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة ليكم انظروا بعين الانصاف الظاهر والايمان ان كنت على حجة واضحة ويقين من ربى وكنت نبيا على الحقيقة أيصح لى وأنا مرشدكم والناصح لكم تعالى باعتبار عبادة الاوثان والكف عن المعاصى والانبياء لا يعثون الا لذلك ثم انه عليه السلام أكد معنى

الارشاد وأدرج معنى الحلم فيما سيأتي من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا قرره العلامة الطيبي واختار شيخ الاسلام عدم كونه باقيا على الظاهر لما ان مقام الاستهزاء آب عنه وذكر قدس سره ان المراد بالبينة والرزق الحسن النبوة والحكمة وان التعبير عنهما بذلك للتنبيه على انهما مع كونهما بينة رزق حسن كيف لا وذلك مناط الحياة الابدية له عليه السلام ولامته وان هذا الكلام منه عليه السلام رد على مقالتهم الشنعاء المتضمنة زعم عدم استناد أمره ونهيه الى سند ثم قال وجواب الشرط محذوف يدل عليه فحوى الكلام أي أتقولون والمعنى انكم عددتم ما صدر عني من الاوامر والنواهي من قبيل ما لا يصح أن يتفوه به عاقل وجعلتموه من أحكام الوسوسة والجنون واستهزأتم بي وبأفعالي وقلتم ما قلتم فأخبروني ان كنت من جهة ربي ومالك أموري ثابتا على النبوة والحكمة التي ليس وراءها غاية للكمال ولا مطمع لطامح ورزقني لذلك رزقا حسنا أتقولون في شأني وشأن أفعالي ما تقولون مما لا خير فيه ولا شر وراءه وادعى ان هذا هو الجواب الذي يستدعيه السياق ويساعده النظم الكريم وفسر القاضي الرزق الحسن بما آتاه الله تعالى من المال الحلال ومعنى كون ذلك منه تعالى انه من عنده سبحانه وباعانته بلا كد في تحصيله وقدر جواب الشرط فهل يسع لي مع هذا الانعام الجامع للسعادة الروحانية والجسمانية ان أخون في وحيه وأخالفه في أمره ونهيه وذكر ان هذا الكلام منه عليه السلام اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهي عن دين الآباء وقدر بعضهم ما قدره العلامة الطيبي وزعم شيخ الاسلام ان ذينك التقديرين بمعزل عما يستدعيه السياق وانهما انما يناسبان ان حمل كلامهم على الحقيقة وأريد بالصلاة الدين حسبما نقل عن أبي مسلم وعطاء ويكون المراد بالرزق الحسن على ذلك ما آتاه الله تعالى من الحلال فقط كما روي عن الضحاك ويكون المعنى حينئذ أخبروني ان كنت نبيا من عند الله تعالى ورزقني مالا حلالا أستغني به عن العالمين أيصح أن أخالف أمره أو أوافقكم فيما تأتون وما تذرون انتهى وأقول لا يخفى ان المناسب للمقام حمل الرزق الحسن على ما آتاه الله تعالى من الحلال الخالي عن التطفيف والبخس وتقدير جواب الشرط نحو ما قدره القاضي ليس في الكلام ما يأبى عنه ولا يتوقف على حمل الكلام على الحقيقة والصلاة على الدين بل يتأتى تقدير ذلك ولو كان الكلام على سبيل التهكم والصلاة بالمعنى المتبادر بأن يقال انهم قاتلهم الله تعالى لما قالوا في ضلال الضلال وقالوا ما قالوا في حق نبيهم وما صدر منه من الافعال لم يكن لهم مقصود الا ترك الدعوة وتركهم وما يفعلون ولم يتعرض عليه السلام صريحا لرد قولهم المتضمن لرميه وحاشاه بالوسوسة والجنون والسفه والغواية ايذانا بأن ذلك مما لا يستحق جوابا لظهور بطلانه وتعرض لجوابهم عما قصدوه بكلامهم ذلك بما يكون فيه قطع أطماعهم من أول الامر مع الاشارة الى رد ما تضمنته مقالتهم الشنعاء فكأنه عليه السلام قال لهم يا قوم انكم اجترأتم على هذه المقالة الشنيعة وضمنتموها ما هو ظاهر البطلان لقصد ان أتركيكم وشأنكم من عبادة الاوثان ونقص المكيال والميزان فأخبروني ان كنت نبيا من عند الله تعالى ومستغنيا بما رزقني من المال الحلال عنكم وعن غيركم أيصح ان أخالف وحيه وأوافق هواكم لا يكون ذلك مني أصلا فاذن لا فائدة لكم في هذا الكلام الشنيع وربما يقال ان في هذا الجواب اشارة الى وصفهم بنحو ما وصفوه به عليه السلام كأنه قال ان طلبكم مني ترك الدعوة وموافقة الهوى مع اني مأمور بدعوتكم وغني عنكم مما لا يصدر عن عاقل ولا يرتكبه الا سفيه غاو مرد كأن التعرض لذكر الرزق مع الكون على بينة للاشارة الى وجود المقتضي وارتفاع ما يظن مانعا ولا يخفى ما فيه لا كهم لجواب على هذا الوجه من الحسن فتأمل بقي أن الذي ذكره النحاة على ما قال أبو حيان في مثل هذا الكلام لكن لزم ان كنت الخ أن تقدر الجملة الاستفهامية على انها في موضع المفعول الثاني لارأيتم المتضمنة معنى أتى لا لواحتهاوتها الى مفعولين والغالب في الثاني أن يكون جملة استفهامية وجواب الشرط ما يدل عليه الجملة الاولى قوم عالى حتى والتقدير ان كنت على بينة من ربي فأخبروني هل يسع لي الخ فافهم ولا تغفل (وما أريد) بما نقل عن الزكره السيد عنه من البخس والتطفيف (أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه) أي أقصده بعد ما وليتم عنه فاسمعاني اركبه أرهطي شأن بعض الناس في المنع عن بعض الامور يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وأنت مول عنه لا له (ان رالام مطلقا عنه وأنت قاصده قال في البحر والظاهر على ما ذكروه أن أن أخالفكم في موضع المفعول به له والمشهم وذلك لان

مخالفتكم ويكون خالف بمعنى خلف نحو جاوز وجاز ويكون المعنى وما أريد أن أكون خلفا منكم والى متعلقة بأخالف أو بمحذوف أى مائلا الى ما أنهاكم عنه وقيل فى الكلام نعل محذوف معطوف على المذكور أى وأميل الى الخ ويجوز أن يبقى أخالف على ظاهره من المخالفة ويكون أن وما بعدها فى موضع المفعول به لا يريد ويقدر مائلا الى كما تقدم أو يكون أن وما بعدها فى موضع المفعول له والى ما متعلقا بأريد أى وما أقصد لاجل مخالفتكم الى ما أنهاكم عنه وقال الزجاج فى معنى ذلك أى ما أقصد بخلافكم الى ارتكاب ما أنهاكم عنه (ان اريد) أى ما أريد بما أقول لكم (الا الاصلاح) أى الا ان أصلحكم بالنصيحة والموعظة (ما استطعت) أى مدة استطاعتى ذلك وتمكنى منه لا آلو فيه جهدا فما مصدرية ظرفية وجوز فيها أن تكون موصولة بدلا من الاصلاح أى المقدار الذى استطعته أو الا الاصلاح اصلاح ما استطعت وهى اما بدل بعض أو كل لان المتبادر من الاصلاح ما يقدر عليه وقيل بدل اشتمال وعليه وعلى الاول يقدر ضمير أى منه لانه فى مثل ذلك لا بد منه وجوز أيضا أن تكون منصوبا به للمصدر المذكور كقوله

ضعيف النكاية أعداءه * يخال الفرار يراخى الاجل

أى ما أريد الا أن أصلح ما استطعت اصلاحه من فاسدكم والابلغ الاظهر ما قدمناه لان فى احتمال البدلية اضمارا وفوات المبالغة وفى الاحتمال الاخير اعمال المصدر المعرف فى المفعول به وفيه مع انه لا يجوز عند الكوفيين ويقل عند البصريين فوات تها وزيادة اضمار مفعول استطعت (وما توفيقى) أى ما كونى موفقا التحقيق ما أتوخاه من اصلاحكم (الا بالله) أى بتأييده سبحانه ومعونته واختار بعضهم أن يكون المراد وما توفيقى لاصابة الحق والصواب فى كل ما آتى وأذر الا بهدايته تعالى ومعونته والظاهر أن المراد وما كل فرد من افراد توفيقى لما صرحوا به من ان المصدر المضاف من صيغ العموم ويؤل الى هذا ما قيل ان المعنى ما جنس توفيقى لان انحصار الجنس يقتضى انحصار افراده لكن على الاول بطريق المفهوم وعلى الثانى بطريق المنطوق وتقدير المضاف بعد الباء مما التزمه كثير وفيه على ما قيل دفع الاستشكال بأن فاعل التوفيق هو الله تعالى وأهل العربية يستقبحون نسبة الفعل الى الفاعل بالباء لانها تدخل على الآلة فلا يحسن ضربى بزيد وانما يقال من زيد فالاستعمال الفصيح بناء على هذا وما توفيقى الا من الله ووجه الدفع بذلك التقدير ظاهر لان الدخول ليس على الفاعل حينئذ وجوز أن يكون ذلك التقدير لما أن التوفيق وهو كون فعل العبد موافقا لما يحبه الله تعالى ويرضاه لا يكون الا بدلالة الله تعالى عليه ومجرد الدلالة لا يجدى بدون المعونة منه عز شأنه (عليه توكلت) فى ذلك أو فى جميع أمورى لا على غيره فانه سبحانه القادر المتمكن من كل شئ وغيره سبحانه عاجز فى حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار كما أشار اليه الكتاب وعاينه أولوا البصائر والالباب (واليه أنيب) أى ارجع فيما أنا بصدده أو أقبل بشراشرى فى مجامع أمورى لا الى غيره والجملة معطوفة على ما قبلها وكأن ايثار صيغة الاستقبال فيها على الماضى الانسب للتقرر والتحقق كما فى التوكل لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ولا يخفى ما فى جوابه عليه السلام مما لا يكاد يوجد فى كلام خطيب الا ان يكون نبيا وفى أنوار التنزيل أن لا بيته عليه السلام الثلاثة يعنى ياقوم أرأيتم الخ وما أريد أن أخالفكم الخ وان أريد الخ على هذا النسق شأنا وهوا لى ان العاقل يجب أن يراعى فى كل ما يأتيه ويذره ثلاثة حقوق أهمها وأعلاها حق الله تعالى فان الجوا ضمن بيان حق الله تعالى من شكر نعمته والاجتهاد فى خدمته وثانيها حق النفس فان الجواب الثانى نفسه من كفها عما ينبغى أن ينتهى عنه غيره وثالثها حق الناس فان الجواب الثالث متضمن الغير عليه اصلاحه وارشاده وانما لم يعطف قوله ان أريد الخ على ما قبله لكونه مؤكدا ومقررا له بما نهى عنه لم يكن مريدا للاصلاح ولا ينافى هذا كونه متضمنا لجواب آخر وكأن قوله وما توفيقى أن يوهمه اسناد الاستطاعة اليه بارادته من استبداده بذلك ونظير ذلك اياك نعبد واياك نستعين سارة الى محض التوحيد وقال غيره واحدانه قد اشتمل كلامه عليه السلام على مراعاة لطف لاستنزال والمحافظة على حسن المجاراة والمحاورة وتمهيد معاقد الحق بطلب التوفيق من جانبه تعالى

والاستعانة

والاستعانة به عز شأنه فى أمور دوحسم اطماع الكفار واظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم قيل وفيه أيضا تهديدهم بالرجوع الى الله تعالى للجزاء وذلك من قوله واليه أنيب لان الرجوع اليه سبحانه يكنى به عن الجزاء وهو وان كان هنا مخصوصا به لاقتضاء المقام له لكنه لافرق فيه بينه وبين غيره وفيه مع خفاء وجه الاشارة ان الانابة انما هى الرجوع الاختيارى بالفعل اليه سبحانه لا الرجوع الاضطرارى للجزاء ومايعمه وقد يقال ان فى قوله عليه توكلت اشارة أيضا الى تهديدهم لانه عز وجل الكافى المعين لمن توكل عليه لكن لايتعين أن يكون ذلك تهديدا بالجزاء يوم القيامة

(ويا قوم لايجرمنكم) أى لايكسبنكم (شقاقى) أى معاداتى وأصلها ان أحد المتعاديين يكون فى عدوة وشق والآخر فى آخر وروى هذا عن السدى وعن الحسن ضرارى وعن بعض فراقى والكل متقارب وهو فاعل يجرمنكم والكاف مفعوله الاول وقوله سبحانه (أن يصيبكم) مفعوله الثانى وقد جاء تعدى جرم الى مفعولين كما جاء تعديها لواحد وهى مثل كسب فى ذلك ومن الاول قوله

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة * جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

واضافة شقاق الى ياء المتكلم من اضافة المصدر الى مفعوله أى لايكسبنكم شقاقكم اياى أن يصيبكم (مثل ما اصاب قوم نوح) من الغرق (أو قوم هود) من الريح (أو قوم صالح) من الرجفة والصيحة ونهى الشقاق مجاز أو كناية عن نهيهم وهو أبلغ من توجيه النهى اليهم لانه اذا نهى وهو لا يعقل عما نهى المشاقين بالطريق الاولى وقرأ ابن وثاب والاعمش يجرمنكم بضم الياء وحكى أيضا عن ابن كثير وهو حينئذ من أجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له أى كاسبا والهمزة للنقل من جرم المتعدى الى مفعول واحد ونظيره فى النقل كذلك كسب المال فانه يقال فيه أكسبه المال والقراءتان سواء فى المعنى الا أن المشهور قراءة جارية على ما هو الاكثر استعمالا فى كلام الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم وقرأ مجاهد والحضرمى وابن أبى اسحق مثل بالفتح وروى ذلك عن نافع وخرجه جمع على ان مثل فاعل أيضا لانه بنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن وقد جوز فيه وكذا فى غير مع ماوان المخففة والمشددة ذلك كالظروف المضافة للمبنى وعلى هذا جاء قوله

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة فى غصون ذات أوقال

وبعض على انه نعت لمصدر محذوف والفتحة إعراب أى اصابة مثل اصابة قوم نوح وفاعل يصيبكم ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم من السياق وفيه تكلف (وما قوم لوط منكم ببعيد) زمانا كما روى عن قتادة أو مكانا كما روى عن غيره ومراده عليه السلام أنكم ان لم تعتبروا بمن قبل اقدم عهدا أو بعد منكم فاعتبروا بهؤلاء فانهم عمر أى ومسمع منكم وكأنه انما غير أسلوب التحذير بهم واكتفى بذكر قربهم ايذانا بأن ذلك مغن عن ذكر ما أصابهم لشهرة كونه منظوما فى سمط ماذكر من دواهى الامم المرقومة وجوز أن يراد بالبعد البعد المعنوى أى ليسوا ببعيد منكم فى الكفر والمساوى فاحذروا أن يحل بكم ما حل بهم من العذاب وقد أخذ هذا المعنى بعض المتأخرين فقال

فان لم تكونوا قوم لوط بعينهم * فما قوم لوط منكم ببعيد

وافراد بعيد وتذكيره مع كون المخبر عنه وهو قوم اسم جمع ومؤنثا لفظا على ما نص عليه الزمخشرى واستدل له بتصغيره على قويعة وذلك يقتضى أن يقال ببعيدة موافقة للفظ وببعداء موافقة للمعنى لان المراد وما اهلاكهم أو وما هم بشئ بعيدا أو وما هم فى زمان بعيد أو مكان بعيد وجوز أن يكون ذلك لانه يستوى فى بعيد المذكر والمؤنث لكونه من الاوزان المصادر كالنهيق والصهيل وفى الكشف عن الجوهرى أن القوم يذكر ويؤنث لان أسماء الجموع التى لا واحد لها وان من لفظها اذا كانت للآدميين تذكر وتؤنث مثل رهط ونفر وقوم واذا صغرت لم تدخل فيها الهاء وقلت قويم بالحق ونفير ويدخل الهاء فيما يكون لغير الآدميين مثل الابل والغنم لان التأنيث لازم وبينه وبين ما نقل عن الزكرة السيد بون بعيد وعليه فلا حاجة الى التأويل هذا ثم انه عليه السلام لما أنذرهم سوء عاقبة صنيعهم عقبه طمعا فى ارعوائهم أرهطى هم فيه من الضلال بالحمل على الاستغفار والتوبة فقال (واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه) من تفسير مثله (ان ربى رحيم) مطلقا عظيم الرحمة فيرحم من يطلب منه المغفرة (ودود) أى كثير الود والمحبة فيحب من يتوب ويرجع اليه والمشهور ذلك لان

الودود مجازا باعتبار الغاية أى مبالغ فى فعل ما يفعل البليغ المودة بمن يوده من اللطف والاحسان وجوز أن يكون كناية عند من لم يشترط امكان المعنى الاصلى والداعى لارتكاب المجاز أو الكناية على ما قيل ان المودة بمعنى الميل القلبى وهو مما لا يصح وصفه تعالى به والسلفى يقول المودة فينا الميل المذكور وفيه سبحانه وراء ذلك مما يليق بجلال ذاته جل جلاله وقيل معنى ودود متحبب الى عباده بالاحسان اليهم وقيل محبوب المؤمنين وتفسيره هنا بما تقدم أولى والجملة فى موضع التعليل للامر السابق ولم يعتبر الاكثر ما أشرنا اليه من نحو التوزيع فقال عظيم الرحمة للتائبين مبالغ فى اللطف والاحسان بهم وهو مما لا بأس به (قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) أى ما نفهم ذلك كأنهم جعلوا كلامه المشتمل على فنون الحكم والمواعظ وأنواع العلوم والمعارف اذ ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ولم يجدوا الى محاورته عليه السلام سبيلا من قبيل التخليط والهذيان الذى لا يفهم معناه ولا يدرك فحواه وقيل قالوا ذلك استهانة به عليه السلام كما يقول الرجل لمن لا يعبأ به لا أدرى ما تقول وليس فيه كثير مغايرة للاول ويحتمل أن يكون ذلك لعدم توجههم الى سماع كلامه عليه السلام لمزيد نفرتهم عنه أو لغباوتهم وقصور عقولهم قيل وقولهم كثيرا للفرار عن المكابرة ولا يصح أن يراد به الكل وان ورد فى اللغة لان مما تقول يأبى ذلك كما ان كثيرا نفسه يأبى حمل كلامهم هذا على انه كناية عن عدم القبول وزعم بعضهم انهم انما لم يفقهوا كثيرا مما يقول لانه عليه السلام كان ألثغ وأظن انه لم يفصح بذلك خبر صحيح على ان ظاهر ما جاء من وصفه عليه السلام بأنه خطيب الانبياء يأبى ذلك ولعل صيغة المضارع للايذان بالاستمرار (وانا لنراك فينا) أى فيما بيننا (ضعيفا) لا قوة لك ولا قدرة على شئ من الضر والنفع والايقاع والدفع وروى عن ابن عباس وابن جبير وسفيان الثورى وأبى صالح تفسير الضعيف بالاعمى وهى لغة أهل اليمن وذلك كما يطلقون عليه ضريرا وهو من باب الكناية على ما نص عليه البعض واطلاق البصير عليه كما هو شائع من باب الاستعارة تهكما وضعف هذا التفسير بأن التقييد بقولهم فينا يصير لغوا لان من كان أعمى يكون أعمى فيهم وفى غيرهم وارادة لازمه وهى الضعف بين من ينصره ويعاديه لا يخفى تكلفه ومن هنا قال الامام جوز بعض أصحابنا العمى على الانبياء عليهم السلام لكن لا يحسن الحمل عليه هنا وأنت تعلم أن الصحيح عند أهل السنة أن الانبياء عليهم السلام ليس فيهم أعمى وما حكاه الله تعالى عن يعقوب عليه السلام كان أمرا عارضا وذهب والاخبار المروية عن ذكرنا فى شعيب عليه السلام لم تقف على تصحيح لها سوى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فان الحاكم صحح بعض طرقه لكن تصحيح الحاكم كتضعيف ابن الجوزى غير معول عليه وربما يقال فيه نحو ما قيل فى يعقوب عليه السلام فقد أخرج الواحدى وابن عساكر عن شداد بن أوس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكى شعيب عليه السلام من حب الله تعالى حتى عمى فرد الله تعالى عليه بصره وأوحى اليه يا شعيب ما هذا البكاء أشوقا الى الجنة أم خوفا من النار فقال لا ولكن اعتقدت حبك بقلبى فاذا نظرت اليك فلا أبالى ما الذى تصنع بى فأوحى الله تعالى اليه يا شعيب ان يكن ذلك حقا فهنيئا لك لقائى يا شعيب لذلك أخدمتك موسى بن عمران كليمى وذهب بعض المعتزلة الى انه لا يجوز استنباء الاعمى لكونه صفة منفرة لعدم الاحتراز معه عن النجاسات ولانه يخل بالقضاء والشهادة فاخلاله بمقام النبوة أولى وأجيب بأنا لا نسلم عدم الاحتراز معه عن النجاسات فان كثيرا ممن نشاهده من العميان أكثر احترازا عنها من غيره وبان القاضى والشاهد يحتاجان الى التمييز بين المدعى والمدعى عليه والنبى لا يحتاج لتمييز من يدعو مع انه معصوم فلا يخط كغيره كذا قيل فلينظر (ولولا رهطك) أى جماعتك قال الراغب هم ما دون العشرة وقال الزمخشرى من ثلثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقيل بل يقال الى الاربعين ولا يتبع فيما قيل كالعصبة والنفر الا على الرجال ومثله ط وجمعه أرهط وجمع الجمع أراهط وأصله على ما نقل عن الرمانى الشد ومنه الرهيط لشدة الاكل والراهط الحجر لانه يتوثق به ويحبأ فيه ولده والظاهر ان مرادهم لولا مراعاة جانب رهطك (لرجمناك) أى لقتلناك برجم روهو المروى عن ابن زيد وقيل ذلك كناية عن نكاية القتل كأنهم قالوا لقتلناك بأصعب وجه وقال الطبرى لسببناك كما فى قوله تعالى لارجمنك واهجرنى مليا وقيل لابعدناك وأخرجناك من أرضنا ولم يجوزوا أن يكون لامانعة رهطك ومدافعتهم لان ممانعة الرهط وهم عدد نزر لا لوف مؤلفة مما لا يكاد يتوهم ومعنى (وما أنت

علينا بعزيز) ما أنت بمكرم محترم حتى نمتنع من رجمك وانما نكف عنك للمحافظة على حرمة رهطك الذين ثبتوا على ديننا ولم يختاروا لك علينا والجار الاول متعلق بعزيز وجاز لكون المعمول ظرفا والباء مزيدة ولك أن تجعله متعلقا بمحذوف يفسره الظاهر وهو خبر أنت وقد صرح السكاكي في المفتاح انه قصد بتقديم هذا الضمير الذي هو فاعل معنوي وان لم يكن الخبر فعلا بل صفة مشبهة وايلائه النفي الحصر والاختصاص أي اختصاص النفي بمعنى ان عدم العزة مقصور عليك لا يتجاوزك الى رهطك لا بمعنى نفي الاختصاص بمعنى لست منفردا بالعزة وهو ظاهر قاله العلامة الثاني وقال السيد السند انه قصد فيه نفي العزة عن شعيب عليه السلام واثباتها لرهطه فيكون تخصيصا للعزة بهم ويلزمه تخصيص عدمها به الا أن المتبادر كما يشهد به الذوق السليم هو القصد الى الاول واستدل السكاكي على كون ذلك للاختصاص بقوله عليه السلام في جواب هذا الكلام ما حكي بقوله عز شأنه (قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله) أي من نبي الله على ما قال عليه الرحمة ووجه الاستدلال كما قال العلامة وغيره انه لو لم يكن قصدهم اختصاصه بنفي العزة بل مجرد الاخبار بعدم عزته عليهم لم يستقم هذا الجواب ولم يكن مطابقا لمقالتهم اذ لا دلالة للنفي العزة عنه على ثبوتها للغير وانما يدل على ذلك اختصاصه بنفي العزة واعترض صاحب الايضاح بأن هذا من باب انا عارف وهو لا يفيد الاختصاص وفاقا وانما يفيده التقديم على الفعل مثل أنا عرفت وكون المشتقات قريبة من الافعال في التقوي لا يقتضي كونها كالافعال في الاختصاص والتمسك بالجواب ضعيف لجواز أن يكون جوابا لاقولهم لو لا رهطك لرجمناك فانه يدل على أن رهطه هم الاعزة حيث كان الامتناع عن رجمه بسببهم لا بسببه ومعلوم بحسب الحال والمقام ان ذلك لعزتهم لا لخوفهم وتعقبه السيد السند بأن صاحب الكشاف صرح بالتخصيص في قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها فكيف يقال باب أنا عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقا وان جعله جوابا لما أنت علينا بعزيز هو الظاهر بأن يجعل التنوين للتعظيم فيدل على ثبوت أصل العزة له عليه السلام ولا دلالة لقولهم ولو لا رهطك لرجمناك على اشتراك العزة فلا يلائمه أرهطي أعز عليكم ثم قال فان قيل شرط التخصيص عند السكاكي أن يكون المقدم بحيث اذا أخر كان فاعلا معنويا ولا يتصور ذلك فيما نحن فيه قلنا ان الصفة بعد النفي تستقل مع فاعلها كلاما فجاز أن يقال ما عزيز أنت على أن يكون أنت تأكيدا للمستتر ثم يقدم ويدخل الباء على عزيز بعد تقديم أنت وجعله مبتدأ وكذلك قوله سبحانه وما أنا بطارد الذين آمنوا وما أنت عليهم بوكيل مما يلي حرف النفي وكان الخبر صفة وقد صرح صاحب الكشاف وغيره بافادة التقديم الحصر في ذلك كله وأما صورة الاثبات نحو أنا عارف فلا يجري فيها ذلك فلا يفيد عنده تخصيصا وان كان مفيدا اياه عند من لا يشترط ذلك وأجاب صاحب الكشف عما قاله صاحب الايضاح بعد نقل خلاصته بأن ما فيه الخبر وصفا كما يقارب ما فيه الخبر فعلا في افادة التقوي على ما سلمه المعترض يقاربه في افادة الحصر لذلك الدليل بعينه وان قولهم ولو لا رهطك لرجمناك كفى به دليلا ان حق الكلام أن يفاد التخصيص لا أصل العزة ففهمه من ذلك لا ينافي كونه جوابا لهذا الكلام بل يؤكده وقد صرح الزمخشري بافادة نحو هذا التركيب الاحتمالين في انها كلمة هو قائلها وقال العلامة الطيبي ان قوله تعالى لو لا رهطك لرجمناك وقوله سبحانه وما أنت علينا بعزيز من باب الطرد والعكس عنادا منهم فلا بد من دلالة المنطوق والمفهوم في كل من اللفظين انتهى ويعلم من جميع ما ذكر ضعف اعتراض صاحب الايضاح والعجب من العلامة حيث قال انه اعتراض قوي وأشار السكاكي بتقدير المضاف الى دفع الاشكال بأن كلامهم انما وقع في شعيب عليه السلام وفي رهطه وانهم هم الاعزة دونه من غير دلالة على انهم أعز من الله تعالى وأجيب أيضا بأن تهاونهم بنبي الله تعالى تهاون به سبحانه فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله تعالى أو بأن المعنى أرهطي أعز عليكم من الله تعالى حتى كان امتناعكم عن رجمي بسبب انتسابي اليهم وانهم رهطي لا بسبب انتسابي الى الله تعالى وانى رسوله ثم ما ذكره السيد قدس سره من جعل التنوين في عزيز للتعظيم وحينئذ يدل الكلام على ثبوت أصل العزة له عليه السلام فيلائمه أرهطي أعز الخ صحيح في نفسه الا أن ذلك بعيد جدا من حال القوم فان الظاهر أنهم انما قصدوا نفي العزة عنه عليه السلام مطلقا واثباتها لرهطه لانفي العزة العظيمة عنه واثباتها لهم ليدل الكلام على اشتراكهما في أصل العزة وزيادتها فيهم وذلك لان

العزة وان لم تكن عظيمة تمنع من القتل بالحجارة الذى هو من أشر أنواع القتل ولا أظن انكار ذلك الا مكابرة وكأنه لهذا لم يعتبر مولانا أبو السعود عليه الرحمة جعل التنوين للتعظيم لتتأتى المشاركة فيظهر وجه انكار الاعزية فاحتاج للكشف عن ذلك مع عدم المشاركة فقال وانما أنكر عليه السلام عليهم أعزية رهطه منه تعالى مع ان ما أثبتوه انما هو مطلق عزة رهطه لا أعزيتهم منه عز وجل مع الاشتراك فى أصل العزة لتثنية التقريع وتكرير التوبيخ حيث أنكر عليهم أولا ترجيح جنبة الرهط على جنبة الله تعالى وثانيا نفى العزة بالمرة والمعنى أرهطى أعز عليكم من الله فانه مما لا يكاد يصح والحال انكم لم تجعلوا له تعالى حظا من العزة أصلا (واتخذتموه) بسبب عدم اعتدادكم بمن لا يرد ولا يصدر الا بأمره (وراءكم ظهريا) شيأ منبوذا وراء الظهر منسيا انتهى وأنا أقول قد ذكر الرضى أن الجرورين التفضيلية لا يخلو من مشاركة المفضل فى المعنى اما تحقيقا كما فى زيد أحسن من عمرو أو تقديرا كقول على كرم الله تعالى وجهه لان أصوم يوما من شعبان أحب الى من أن أفطر يوما من رمضان وذلك لان افطار يوم الشك الذى يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند المخالف فقدره على كرم الله تعالى وجهه صعب بالى نفسه أيضا ثم فضل صوم شعبان عليه فكأنه قال هب أنه محبوب عندى أيضا أليس صوم يوم من شعبان أحب منه انتهى وما فى الآية يمكن تخريجه على طرز الاخير فيكون انكاره عليه السلام عليهم أعزية رهطه منه تعالى على تقدير أن يكون عز وجل عزيزا عندهم أيضا ويعلم من ذلك انكار ما هم عليه بطريق الاولى وكأن هذا هو الداعى لاختيار هذا الاسلوب من الانكار ووقوعه فى الجواب لا يأبى ذلك وان قيل بجواز خلو المجرور بمن من مشاركة المفضل وارادة مجرد المبالغة من أفعل المقرون بها بناء على مجىء ذلك بقلة كما قال الجلال السيوطى فى همع الهوامع نحو العسل أحلى من الخل والصيف أحر من الشتاء واعتمد هنا على قرينة السباق والسياق فالامر واضح واستحسن كون قوله تعالى واتخذتموه الخ اعتراضا وفائدته تأكيد تهاونهم بالله تعالى ببيان أنهم قوم عادتهم أن لا يعبؤا بالله تعالى ويجعلوه كالشئ المنبوذ وجوز بعض كونه عطفا على ما قبله على معنى أفضلتم رهطى على الله سبحانه وتهاونتم به تعالى ونسيتموه ولم تخشوا جزاءه عز وجل وقال غير واحد انه يحتمل أن يكون الغرض من قوله عليه السلام أرهطى الخ الرد والتكذيب لقومه فانهم لما ادعوا أنهم لا يكفون عن رجمه عليه السلام لعزته بل لمراعاة جانب رهطه رد عليهم ذلك بأنكم ما قدرتم الله تعالى حق قدره ولم تراعوا جانبه القوى فكيف تراعون رهطى الاذلة وأيا ما كان فضمير اتخذتموه عائد الى الله تعالى وهو الذى ذهب اليه جمهور المفسرين وروى عن ابن عباس والحسن وغيرهما والظهرى منسوب الى الظهر وأصله المرمى وراء الظهر والكسر من تغييرات النسب كما قالوا فى النسبة الى أمس إمسى بالكسر والى الدهر دهرى بالضم ثم توسعوا فيه فاستعملوه للمنسى المتروك وذكروا أنه يحتمل أن يكون فى الكلام استعارة تصريحية وأن يكون استعارة تمثيلية وزعم بعضهم أن الضمير له تعالى والظهرى العون وما يتقوى به والجملة فى موضع الحال والمعنى أفضلتم الرهط على الله تعالى ولم تراعوا حقه سبحانه والحال انكم تتخذونه سند ظهوركم وعماد آمالكم ونقل ابن عطية هذا المعنى عن جماعة وقيل الظهرى المنسى والضمير عائد على الشرع الذى جاء به شعيب عليه السلام وان لم يذكر صريحا وروى عن مجاهد أو على أمر الله ونقل عن الزجاج وقيل الظهرى بمعنى المعين والضمير لله تعالى وفى الكلام مضاف محذوف أى عصيانه والمعنى على ما قرره أبو حيان واتخذتم عصيانه تعالى عونا وعدة للدفع وقيل لا حذف والضمير للعصيان وهو الذى يقتضيه كلام المبرد ولا يخفى ما فى هذه الاقوال من الخروج عن الظاهر من غير فائدة ومما ينظم فى سلكها تفسير العزيز بالملك زعما انهم كانوا يسمون الملك عزيزا على أن من له أدنى ذوق لا يكاد يسلم صحة ذلك فتفطن ونصب ظهريا على أنه مفعول ثان لاتخذتموه والهاء مفعوله الاول ووراءكم ظرف له أو حال من ظهريا (ان ربى بما تعملون محيط) تهديد عظيم لاولئك الكفرة الفجرة أى انه سبحانه قد أحاط علما بأعمالكم السيئة التى من جملتها رعايتكم جانب الرهط دون رعاية جنابه جل جلاله فى فيجازيكم على ذلك وكذا قوله (ويا قوم اعملوا على مكانتكم) أى غاية تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانيكم وهو مصدر مكن يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ تمكن والميم على هذا أصلية وفى البحر يقال مكانة ومكانا كمقام ومقاما والمكانة مفعل ومنه من الكون والميم حينئذ زائدة وفسر ابن زيد المكانة بالحال يقال على مكانتك يا فلان

اذا أمرته أن يثبت على حاله كأنك قلت اثبت على حالك التي أنت عليها لا تنحرف وهو من استعارة العين للمعنى كما نص عليه غير واحد وحاصل المعنى ههنا اثبتوا على ما أنتم عليه من الكفر والمشاقة لي وسائر ما لا خير فيه وقرأ أبو بكر مكاناتكم على الجمع وهو باعتبار جمع المخاطبين كما أن الافراد باعتبار الجنس والجار والمجرور كما قال بعضهم يحتمل أن يكون متعلقا بما عنده على تضمين الفعل معنى البناء ونحوه كما تقول عمل على الجد وعلى القوة ونحوهما وأن يكون في موضع الحال أي اعملوا قارين وثابتين على مكانتكم (إني عامل) على مكانتي حسبما يؤديني الله تعالى ويوفقني بأنواع التأييد والتوفيق وكأنه حذف على مكانتي للاختصار ولما فيه من زيادة الوعيد وقوله سبحانه (سوف تعلمون) استئناف وقع جواب سؤال مقدر ناشئ من تهديده عليه السلام إياهم بقوله اعملوا الخ كأن سائلا منهم سأل فماذا يكون بعد ذلك فقيل سوف تعلمون ولذا اسقطت الفاء وذكرت في آية الانعام للتصريح بأن الوعيد ناشئ ومتفرع على اصرارهم على ما هم عليه والتمكن فيه وما هنا أبلغ في التهويل للاشعار بأن ذلك مما يسئل عنه ويعتنى به والسؤال المقدر يدل على مادلت عليه الفاء مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليل اللفظ وكأن الداعي الى الاتيان بالابلغ ههنا دون ما تقدم أن القوم قاتلهم الله تعالى بالغوا في الاستهانة به عليه السلام وبلغوا الغاية في ذلك فناسب أن يبالغ لهم في التهديد وبلغ فيه الغاية وان كانوا في عدم الانتفاع كالانعام وما فيها فتحو ذلك وقال بعض أجلة الفضلاء ان اختيار احدى الطريقتين هنا والاخرى هناك ان سئل لا يسئل عنه لانه دوري لان أول الذكرين يقتضي التصريح فيناسب في الثاني خلافه انتهى وهو دون ما قلناه أبلغ في التهويل للاشعار بأن ذلك مما يسئل عنه ويعتنى به والسؤال المقدر يدل على مادلت عليه الفاء مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليل اللفظ وكأن الداعي الى الاتيان بالابلغ ههنا دون ما تقدم أن القوم قاتلهم الله تعالى بالغوا في الاستهانة به عليه السلام وبلغوا الغاية في ذلك فناسب أن يبالغ لهم في التهديد وي

النصرة والرحمة وروى ذلك عن ابن عباس ورقيب اما بمعنى مرتقب كالرفيع بمعنى المرتفع أو راقب كالصريم بمعنى الصارم أو مراقب كعشير بمعنى معاشر والانسب على ما قيل بقوله ارتقبوا الاول وان كان مجيء فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير وفي زيادة معكم اظهار منه عليه السلام لكمال الوثوق بأمره (ولما جاء امرنا) أي عذابنا كما ينبئ عنه قوله سبحانه سوف تعلمون الخ أو وقته فان الارتقاب مؤذن بذلك (نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا) وهو الايمان الذي وفقناهم له أو بمرحمة كائنة منا لهم وانما جيء بالتاء في قصتي ثمود ولوط حيث قيل فلما جاء أمرنا بالواو ههنا وفي قصة عاد حيث قيل ولما جاء الخ لانه قد سبق هناك سابقة الوعد بقوله سبحانه ذلك وعد غير مكذوب وقوله تعالى ان موعدهم الصبح وهو يجري مجرى السبب المقتضي لدخول التاء في معلوله وأما ههنا وفي قصة عاد فلم يسبق مثل ذلك بل ذكر مجيء العذاب على أنه قصة بنفسه وما قبله قصة أخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فهما متشاركان من وجه مفترقان من آخر وذلك مقام الواو وكذا قيل وتعقب بأن في الكلام ههنا ذكر الوعد أيضا وهو قوله سبحانه يا قوم اعملوا على مكانتكم الى قوله عز وجل رقيب غاية الامر انه لم يذكر بلفظ الوعد ومثله لا يكفي في الفرق وقيل ان ذكر الفاء في الموضعين لتقرب عذاب قومي صالح ولوط للوعد المذكور فان بين الاولين والعذاب ثلاثة أيام وبين الآخرين وبينه ما بين قول الملائكة ان موعدهم الصبح والصبح وهي سويعات يسيرة ولا كذلك عذاب قومي شعيب وهود عليهما السلام بل ذكر في قصة قوم شعيب عليه السلام ما يشعر بعدم تضيق زمان مجيء العذاب بناء على الشائع في استعمال سوف على أن من أنصف من نفسه لم يشك في الفرق بين الوعد في قصتي صالح ولوط عليهما السلام والوعد في غيرهما فان الاشعار بالمجيء فيهما ظاهر فحسن تفريعه بالفاء ولا كذلك في غيرهما كذا قيل وفيه ما لا يخفى ولعل الاقتصار على التفرقة بالقرب وعدمه أقل غائلة مما قيل وكذا مما يقال من أن الاتيان بالفاء لتقدم الوعد وتركها وان كان هناك وعد للاشارة الى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى ان العذاب حل بهم لا لسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكأن وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم بمرمى ذينك النبيين بالجنون ومشافهتهم بما لم يشافه به كل من قومي صالح ولوط نبيه فما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فان في ذلك ما لا يكاد يخفى عليك فتدبر (وأخذت الذين ظلموا) عدل عن الضمير تسجيلا عليهم بالظلم واشعارا بالعلية أي وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذي فصل (الصيحة) قيل صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة وجوز البلخي أن يكون المراد بها نوعا من العذاب والعرب تقول صاح بهم الزمان اذا هلكوا وقال امرؤ القيس

فدع عنك نهبا صيح في حجراته * ولكن حديث ما حديث الرواحل

والمعول عليه الاول وقد سبق في الاعراف الرجفة أي الزلزلة بدلها ولعلها كانت من مباديها فلا منافاة وقيل غير ذلك فتذكر (فأصبحوا في ديارهم جاثمين) أي ميتين من جثم الطائر اذا ألصق بطنه بالارض ولذا خص الجثمان بشخص الانسان قاعدا ثم توسعوا فاستعملوا الجثوم بمعنى الاقامة ثم استعير من هذا الجاثم للميت لانه لا يبرح مكانه ولما لم يجعل متعلق العلم في قوله سبحانه سوف تعلمون من يأتيه عذاب الخ نفس مجيء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد أمرا مسلم الوقوع غنيا عن الاخبار به حيث جعل شرطا وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين واهلاك الكفرة الظالمين جوابا له ومقصود الافادة وانما قدم التنجية اهتماما بشأنها وايذانا بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام وأصبح اما ناقصة أو تامة أي صاروا جاثمين أو دخلوا في الصباح حال كونهم جاثمين (كأن لم يغنوا) أي لم يقيموا (فيها) متصرفين في اطرافها متقلبين في اكنافها والجملة اما خبر بعد خبر أو حال بعد حال (ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود) العدول عن الاضمار الى الاظهار للمبالغة في تفظيع حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم وانما شبه هلاكهم بهلاكهم لان عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم وصيحة مدين كانت من فوقهم وقرأ السلمي وأبو حيوة بعدت بضم العين والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك ومنه قوله

يقولون لا تبعد وهم يدفنوني * وأين مكان البعد الا مكانيا

واما

وأما بعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة قيل أرادت العرب بهذا التغيير الفرق بين المعنيين وقال ابن الانباري من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب وفي القاموس البعد معروف والموت وفعلهما ككرم وفرح بعدا وبعدا بفتحتين وقال المهدوي ان بعد بالضم يستعمل في الخير والشر وبعد بالكسر في الشر خاصة وكيفما كان الامر فالمراد بعدت على تلك القراءة أيضا هلكت غاية الامر أنه في ذلك اما حقيقة أو مجاز ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر

من كان بينك في التراب وبينه * شهران فهو في غاية البعد

وفي الآية ما يسمى الاستطراد قيل ولم يرد في القرآن من هذا النوع الا ما في هذا الموضع وقد استعملته العرب في أشعارها ومن ذلك قول حسان رضي الله تعالى عنه

ان كنت كاذبة الذي حدثتني * فنجوت منجى الحرث بن هشام

ترك الاحبة أن يقاتل دونهم * ونجا برأس طمرة ولجام

هذا ❁ (ومن باب الاشارة في الآيات) قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فيه اشارة الى أن كل ذي نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أشير في يد تصرفه وملكته عاجز عن الفعل الا باذنه وانه عز وجل لا يسلط أحدا على أحد الا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة واعلاء منزلة لانه تبارك وتعالى على طريق العدل الذي لا اعوجاج فيه وذكر الشيخ الاكبر قدس سره في فصوصه ان كل ما سوى الحق فهو دابة فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره بحكم التبعية للذي هو على صراط مستقيم فكل ما ش فهو على الصراط المستقيم وحينئذ فلا مغضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه نعم ان الناس على قسمين أهل الكشف وأهل الحجاب فالاولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهي في حقهم صراط مستقيم كما أنها في نفس الامر كذلك والآخرون يمشون على طريق يجهلونها ولا يعرفون غايتها وانما انتهى الى الحق فهي في حقهم ليست صراطا مستقيما وان كانت عند العارف ونفس الامر صراطا مستقيما واستنبط قدس سره من الآية ان مآل الخلق كلهم الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي الرحمة السابقة على الغضب وادعى ان فيها بشارة للخلق أي بشارة وقال القيصري في تفسيرها أي ما من شيء موجود الا هو سبحانه آخذ بناصيته وانما جعل دابة لان الكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حي فالمعنى ما من حي الا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسمائه يسلك به أي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم وأشار بقوله آخذ الى هوية الحق الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة الرب الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها على أن كل رب على صراط المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد أو الماهية التي منها تتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من المضل والى العدل من الجائر كما قال سبحانه يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا انتهى بحروفه وأعظم من هذا اشكالا التكليف مع القول بالوحدة وكذا التنعيم والتعذيب فان الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية ان المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعينة تعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التي هي المعدومات المتميزة في نفس الامر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض والمقيد لا يوجد بدون المطلق لانه قيومه والمطلق من حيث الاطلاق عين الحق ولا شك ان قاعدة التكليف تقتضي أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتنعيم وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز في نفسه بتميز ذاتي غير مجعول ووجوده خاص مقيد بخصوصية ما اقتضاها استعداده الذاتي لماهيته العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلا لتمايزهما ذهنا ولا ينافي ذلك قول الاشعري وجود كل شيء عين حقيقته لما بين في محله

وحقيقة الحق تعالى لاتغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي حسبما حققه محققو الصوفية فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف في غاية الظهور لان المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية وبعبارة أخرى ان حقيقة الممكن أمر معدوم وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق وقد وقع في البين تجلي الهوية في العبد وذلك التجلي هو الجامع للقدرة وغيرها من الكمالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للمغايرة وحاصل ذلك ان حقيقة المزج بين تجلي الهوية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه وكون الحق سبحانه فيوما للوجود المقيد غير قادح في ذلك بل القيومية هي المصححة له لما تبين من النصوص انه لا تكليف الا بالوسع ولا وسع للممكن الا بقيوميته تعالى بنص ماشاء الله لا قوة الا بالله وما هو بالله فهو لله تعالى والبحث في ذلك طويل وبعض كلمتهم يتراءى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ماقيل

لقد كنت دهرا قبل أن يكشف الغطا * إخالك أني ذاكر لك شاكر
فلما أضاء الليل أصبحت شاهدا * بأنك مذكور وذكروذاكر

لكن ينبغي أن لا يبادر سامعها بالانكار ويرجع في المراد منها الى العارفين بدقائق الاسرار هذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام وفيما قص الله تعالى ههنا عن ابراهيم عليه السلام اشارة الى بعض آداب الفتوة فقد قالوا ان من آدابها اذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة في الانزال ثم يثني بالكرامة بالطعام وانما أوجس عليه السلام في نفسه خيفة لانه ظن الغضب والخليل يخشى غضب خليله ومناه رضاه ولله در من قال

لعلك غضبان ولست بعالم * سلام على الدارين ان كنت راضيا

وفي هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريدها الله تعالى ومن ذلك لم يعرف ابراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الامر وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الادلال على ماقيل وقوله تعالى عن لوط عليه السلام لو أن لي بكم قوة أو آوي الى ركن شديد قيل يشير بالقوة الى الهمة وهي عندهم القوة المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحانية وهذه المسماة بالهمة وهي أقوى تأثيرا لانها قد تؤثر في أكثر العالم أو كله بخلاف الجسمانية وقصد عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لانه يعلم ان أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج الا على أيدي المظاهر فتوجه الى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصارا ينصرونه على أعداء الله تعالى وردد الامر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاومهم بها الاعداء وقد علمت ماروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله يرحم الله تعالى أخي لوطا الخبر وذكر الشيخ الاكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر ان لوطا كان مع الله تعالى من انه سبحانه ركن شديد والاشارة في قصة شعيب عليه السلام الى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يعصى الله تعالى وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله

لا تنه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم

وانه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى الى غير ذلك والله تعالى الهادي الى سبيل الرشاد (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) وهي الآيات التسع العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والنقص من الثمرات والانفس والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول أرسلنا أو نعتا لمصدره المؤكد أي أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا أو أرسلناه ارسالا ملتبسا بها (وسلطان مبين) هو المعجزات الباهرة منها وهو العصا والافراد بالذكر لاظهار شرفها لكونها أبهرها والمراد بالآيات ماعداها ويجوز أن يراد بهما واحد والعطف باعتبار التغاير الوصفي أي أرسلناه بالجامع بين كونها آياتنا وكونه سلطانا له على نبوته وانحاء نفسه أو موضحا اياها من أبان لازما بمعنى تبين ومتعديا بمعنى بين وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئا واحدا في نفس الامر الا أن في ذلك تجريدا نحو مررت بالرجل الكريم والنعمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفت عليها لذلك ويجوز أن يكون المراد

بالآيات ما سمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام في تضاعيف دعوته حين قال له فرعون من ربكما فإن القرون الاولى من الحقائق الرائقة والدقائق اللائقة أو هو الغلبة والاستيلاء كما في قوله سبحانه ونجعل لكما سلطانا وجعله عبارة عن التوراة أو ادراجها في جملة الآيات يرده كما قال أبو حيان قوله عز وجل (الى فرعون وملئه) فان نزولها انما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو اسرائيل فيما يأتون ويذرون وأما فرعون وقومه فانما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فئته الباغية وبارسال بني اسرائيل من الاسر والقسر ومن هذا يعلم ما في عد النقص من الثمرات والنقص من الانفس آية واحدة من الآيات التسع وعد اظلال الجبل منها لان ذلك انما كان لقبول التوراة حين أبوه بنو اسرائيل فهو مة أخرى أيضا ضرورة ومثل ذلك عد فلق البحر واظلال الغمام بدلهما لان هذا الاظلال أيضا مة أخرى عن مهلك فرعون وقومه وأجاب بعض الافاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن أما أولا فبما صرحوا به من جواز ارجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد فقوله سبحانه الى فرعون يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة وأما ثانيا فبأن يقال ان موسى عليه السلام كما أرسل الى الفراعنة أرسل الى بني اسرائيل أيضا فيجب أن يحمل ملأ فرعون على ما يشملهم فيجيء الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين والى ملئه بالتوراة فيكون لفا ونشرا غير مرتب ويقال نحو هذا على تقدير عد اظلال الجبل أو الغمام من الآيات وفي مجموعة سري الدين المصري ان هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندي على مخدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه بآياتنا حال مقدرة أي مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان الى فرعون وملئه فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة وانفجار الماء وغير ذلك وبأنه قيل ان اعطاء التوراة مجموعا مرتبا مكتوبا في الالواح بعد غرق فرعون وأوحي بها الى موسى عليه السلام في حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها الى فرعون وملئه ويؤيده ما قيل ان بعض الالواح كان منزلا قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الالواح من خشب والالواح التي كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زمرد وياقوت أحمر ومن صخرة صماء انتهى ولا يخفى ان الذهاب الى كون الحال مقدرة مما لا يكاد يقبله الذوق السليم وما حكى من ان اعطاء التوراة مجموعا كان بعد والايحاء بها كان قبل الخ مما لا مستند له من الاخبار الصحيحة وما ذكرا ولا من حديث التعلق بالمطلق وثانيا من حمل الملأ على ما يشمل بني اسرائيل الخ مما ينبغي أن ينزه ساحة التنزيل عنه وكيف يحمل الملأ على ما يشمل بني اسرائيل مع الاضافة اليه وجعلهم من أهل النار ولا أظنك في مرية من القول بعدم صحة ذلك وقيل لو جعل الى فرعون متعلقا بسلطان مبين لفظا أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به الى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان وفيه ما لا يخفى فتأمل وتخصيص الملأ بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لاصالتهم في الرأي وتدبير الامور واتباع الغير لهم في الورود والصدور ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والاضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملئه فقيل (فاتبعوا أمر فرعون) أي أمره بالكفر بما جاءه به موسى عليه السلام من الحق للايذان بوضوح حاله فكان كفره وأمر ملئه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج الى الذكر صريحا وانما المحتاج الى ذلك شأن ملئه المترددين بين هاد الى الحق وهو موسى عليه السلام وداع الى الضلال وهو فرعون فنعى عليهم سوء اختيارهم وايراد الفاء للاشعار بفجاجتهم في الاتباع ومسارعة فرعون الى الكفر والامر به فكان ذلك لم يتراخ عن الارسال والتبليغ وجوز أن يراد من الامر الطريقة والشأن قيل ومعنى فاتبعوا فاستمروا على الاتباع والفاء مثل ما في قوله وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر فان الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ويجوز أن يكون المراد فاتصفوا بما اتصف به فرعون من الكفر بما جاءه به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقوه في ذلك وايراد الفاء للاشعار بفجاجتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعته اليه فكأنه حين حصل الارسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاءه به موسى عليه السلام ووقع على اثره الموافقة منهم ولا توهم ان هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لانها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما

جاءه موسى عليه السلام وذلك انما تجدد له بعد الارسال والتبليغ فلا ضرورة الى الحمل على الاستمرار وجعل الفاء كما فى قولك زجرته فانزجر فتأمل وعدل عن أمره الى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير الى موسى عليه السلام من أول الامر ولزيادة تقبيح حال المتبعين فان فرعون علم فى الفساد والافساد والضلال والاضلال فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار وكذا الحال فى قوله تعالى (وما أمر فرعون برشيد) أى براشد أو بذى رشد والرشد ضد الغى واسناده الى الامر مجازى وكأن فى العدول عن وأمر فرعون نحو وضلال الى مافى النظم الكريم زيادة فى تقبيح فعلهم وتحسيرا لهم على فوات مافيه صلاح الدارين أعنى الرشد ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن المحمودية والاسناد حقيقى أى وما أمر فرعون بصالح حميد العاقبة وقوله سبحانه (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) على الاول استئناف وقع جوابا لمن سأل عن حال المتبوع والتابع ما ألا وعلى الثانى تفسير وايضاح لعدم صلاح عاقبته أى كيف يرشد أمر من هذه عاقبته وجملة وما أمر الخ يجوز أن تكون حالا من فاعل اتبعوا وان تكون حالا من مفعوله قيل وهو مختار الزمخشرى والمراد بالقوم مايشمل الملأ وغيرهم ويقدم كينصر من قدم كينصر بمعنى تقدم ومنه قادمة الرحل وهذا كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم ومنه مقدم العين فانه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقى ومثله مؤخر العين كما فى المزهر والمراد من أوردهم يوردهم والتعبير به دونه للايذان بتحقق وقوعه لامحالة والقول بأنه باق على حقيقته والمراد فأوردهم فى الدنيا النار أى موجبها وهو الكفر ليس بشئ ونصب النار على انه مفعول ثان لاوردهم وهى استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء وفى قرينتها احتمالات كما شاع فى ينقضون عهد الله وعلى احتمال المجاز يكون الايراد مستعارا استعارة تبعية لسوقهم الى النار وجوز أن يقال انه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية وجعل اتباعه واردة واثبات الورود لهم تخييل وجوز أيضا جعل المجموع تمثيلا وجوز بعضهم كون يقدم وأورد متنازعين فى النار الا انه أعمل الثانى وحذف معمول الاول وليس بذلك (وبئس الورد المورود) أى بئس الورد الذى يردونه النار لان الورد اما طلب الماء أو المورود نفسه لتسكين العطش وتبريد الاكباد وفى النار تقطع الاكباد واشتعالها كذا قيل فالورد على هذا بمعنى النصيب من الماء والمورود صفته والمخصوص بالذم محذوف وهو النار وتعقب بأنه لابد من تصادق فاعل بئس ومخصوصها ولا تصادق على هذا وأيضا فى جواز وصف فاعل نعم وبئس خلاف وابن السراج والفارسى على عدم الجواز وجوز ابن عطية كون المورود صفة والمخصوص النار الا انه جعل الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فالتصادق حاصل فى الحقيقة أى بئس مكان الورود المورود النار ومنهم من يجعل المورود هو المخصوص بالذم والمراد به النار ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضا أى بئس مكان الورد النار ومن يجعل الورد فاعل بئس ويفسره بالجمع الوارد والمورود صفتهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أى بئس القوم المورود بهم فيكون ذما للواردين لا لموضع الورود (وأتبعوا) أى الملأ الذين اتبعوا أمر فرعون وقيل القوم مطلقا (فى هذه) أى فى الدنيا (لعنة) عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الامم (ويوم القيامة) أيضا حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهى تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة أينما داروا فكما اتبعوا أمر فرعون اتبعتهم اللعنة فى الدارين جزاء وفاقا وقال الكلبى اللعنة فى الدنيا من المؤمنين أو بالغرق ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار (بئس الرفد المرفود) أى بئس العون المعان كما نقل عن أبى عبيدة والمخصوص بالذم محذوف أى رفدهم ويكون الرفد بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون قال أبو حيان يقال رفد الرجل يرفده رفدا ورفدا اذا أعطاه وأعانه من رفد الحائط دعمه وعن الاصمعى الرفد بالفتح القدح والرفد بالكسر مافيه من الشراب وقال الليث أصل الرفد العطاء والمعونة ومنه رفادة قريش وهى معاونتهم للحاج بشئ يخرجونه للفقراء ويقال رفده رفدا ورفدا بكسر الراء وفتحها ويقال بالكسر الاسم وبالفتح المصدر وفسر ههنا بالعطاء غير واحد وزعم ان المقام لايلائمه ليس بشئ نعم تفسيره بالعون جاء فى صحيح البخارى والمراد به على التفسيرين اللعنة وتسميتها عونا على التفسير الاول من باب الاستعارة التهكمية وأما كونها معانا فلانها أردفت فى الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين الى صراط الجحيم وكان القياس أن يسند المرفود اليهم لان اللعنة فى الدنيا تتبعهم وكذا فى الآخرة لقوله سبحانه واتبعوا الخ ولكن أسند الى الرفد الذى هو

اللعنة على الاسناد المجازى نحو جد جده وجنونك مجنون وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثانى كذا قيل وقال بعض المدققين ان فى قول الزمخشرى فى بيان الآية على المعنى الاول المنقول عن أبى عبيدة وذلك ان اللعنة فى الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة فى الآخرة ما يشعر بأنه ليس من الاستعارة التهكمية فى شئ اذ لو كان رفدا للمعذبين لكان من ذلك القبيل ثم قال وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لانه ذكر انه رفد أعين برفد أما لو فسر بالتفسير الثانى ففيه الاول لا الثانى لانه ليس مصدرا وانما العطاء بمعنى ما يعطى فكثيرا ما يطلق عليه انتهى وفيه نظر لا يخفى ثم ان القول بان هناك لعنتين رفدت احداهما بالاخرى هو المروى عن مجاهد وغيره فيوم معطوف على محل فى الدنيا وذهب قوم الى ان التقسيم هو ان لهم فى الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يرفدون به فهى لعنة واحدة أولا وقبح ارفادا آخرا انتهى وتعقبه فى البحر بأن هذا لا يصح لانه يدل على ان يوم معمول بئس وهى لا تتصرف فلا يتقدم معمولها عليها ولو كان يوم متأخرا صح ذلك كما قال الشاعر

ولنعم حشو الدرع أنت اذا * دعيت نزال ولج فى الذعر

وهو كلام وجيه والآية ظاهرة فى سوء حال فرعون يوم القيامة لانه اذا كان حال الاتباع ما قص الله سبحانه فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم فى هذا الضلال البعيد وهذا يعكر على من ذهب الى انه قبض طاهرا مطهرا بل قال بعضهم انها نص فى رد ذلك لانه تعالى سلب عنه فيها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لا يسلب عنه الرشاد بعد الموت ولعل من ذهب الى ذلك يقول باب التأويل واسع وباب الرحمة أوسع منه (ذلك) اشارة الى ما قص من أنباء الامم وبعده باعتبار تقضيه أو باعتبار ما قيل فى غير موضع والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مبتدأ خبره (من انباء القرى) المهلكة بما جنته أيدى أهلها فأل فيها للعهد السابق تقديرا بذكر أربابها (نقصه عليك) خبر بعد خبر أى ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص عليك وجوز أن يكون من أنباء فى موضع الحال وهذا هو الخبر وجوز أيضا عكس ذلك (منها) أى من تلك القرى (قائم وحصيد) أى ومنها حصيد فالعطف من عطف الجملة على الجملة وهو الذى يقتضيه المعنى كما لا يخفى وقد شبه ما بقى منها بالزرع القائم على ساقه وما عفا وبطل بالحصيد فالمعنى منها باق ومنها عاف وهو المروى عن قتادة ونحوه ما روى عن الضحاك قائم لم يخسف وحصيد قد خسف قيل وحصيد الزرع جاء فى كلامهم بمعنى الفناء كما فى قوله

والناس فى قسم المنية بينهم * كالزرع منه قائم وحصيد

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أى محصود كما قال الاخفش وجمعه حصدى وحصاد مثل مرضى ومراض وجملة منها قائم الخ مستأنفة استئنافا نحويا للتحريض على النظر فى ذلك والاعتبار به أو بيانيا كأنه سئل لما ذكرت ما حالها فأجيب بذلك وقال أبو البقاء هى فى موضع الحال من الهاء فى نقصه وجوز الطيبى كونها حالا من القرى وادعى صاحب الكشف ان جعلها حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ومن القرى كذلك وفى الحواشى الشهابية أراد بالفساد اللفظى فى الاول خلو الجملة من الواو والضمير وفى الثانى مجىء الحال من المضاف اليه فى غير الصور المعهودة وبالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصوص بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصوص وفيه فساد لفظى أيضا وزعم بعض انه أراد بالفساد الاول فى الاول ما ذكر وفى الثانى وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصوصة تلك الحالة فان المقصوصية ثابتة لها وللنبأ وقت قيام بعضها أيضا وقد أصاب بعضا وأخطأ بعضا ووجه الجلبى الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذى الحال وهى القرى فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهى على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها وتعقب بأن الاكتفاء فى الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره فى الحال وانما ذكره فى خبر المبتدا وقول أبى حيان ان الحال أبلغ فى التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت نفعا والحق انه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه الا الذهول (وما ظلمناهم) قيل الضمير للقرى مرادا بها أهلها وقد أريد منها أولا حقيقتها فى الكلام استخدام وقيل الضمير لاهل القرى لان هناك مضافا مقدرا أى ذلك من أنباء أهل

القرى والضمائر منها ما يعود الى المضاف ومنها ما يعود الى المضاف اليه ومتى وضح الامر جاز مثل ذلك وقيل القرى على ظاهرها واسناد الانباء اليها مجاز وضمير منها لها وضمير ظلمناهم للاهل المفهوم منها وقيل القرى مجاز عن أهلها والضميران راجعان اليها بذلك الاعتبار أو يقدر المضاف والضميران له أيضا وعلى هذا خرج ما حكى عن بعضهم من أن معنى منها قائم وحصيد منها باق نسله ومنها منقطع نسله وأيا ما كان ففي الكلام ايذان باهلاك الاهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم باهلاكنا اياهم (ولكن ظلموا أنفسهم) حيث اقترفوا بسوء استعدادهم ما يترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة (فما أغنت عنهم) أي ما نفعتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم (آلهتهم التي يدعون) أي يعبدونها (من دون الله) أو ترصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها (من شئ) أي شيأ من الاغناء أو شيأ من الاشياء فما نافية لا استفهامية وان جوزه السمين وتعلق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع ومن الاخيرة صلة ومجرورها منصوب مطلق أو مفعول به للدفع وقوله سبحانه (لما جاء أمر ربك) أي حين مجئ عذابه منصوب بأغنت وهذا على ما في البحر بناء على خلاف مذهب سيبويه لان مذهبه ان لما حرف وجوب لوجوب وقرئ آلهتهم اللاتي ويدعون بالبناء للمفعول وهو وصف للآلهة كالتي في المشهورة وفيه مطابقة للموصوف ليست في التي لكن قيل كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي ان التي في جمع غير عالم أكثر من اللاتي نعم ان الآلهة قد عوملت في الآية معاملة العقلاء لان عبدتها نزلوها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها انها تنفع وتضر فقيل (فما زادوهم غير تتبيب) ومن هنا قيل ان اللاتي في تلك القراءة واقع موقع الالى أو الذين والتتبيب على ما في البحر التخسير يقال تب خسر وتبه خسره وذكر الجوهري ان التب الخسران والهلاك والتتبيب الاهلاك وفي القاموس التب والتبب والتباب والتتبيب النقص والخسار وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عمرو مجاهد تفسير ذلك بالتخسير وكذا أخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبي خازم

هم جدعوا الانوف فأذهبوها * وهم تركوا بني سعد تبابا

وحينئذ فالمعنى فما زادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الاليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية (وكذلك) أي مثل ذلك الاخذ والاهلاك الذي مر بيانه وهو على ما قال السمين خبر مقدم وقوله سبحانه (أخذ ربك) مبتدأ مؤخر وقيل بالعكس والكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار اليه الاخذ المذكور بعد كما تحقق قبل وفي قراءة عبد الله كذلك بغير واو (اذا أخذ القرى) أي أهلها وانما أسند اليها للاشعار بسريان أثره وقرأ الجحدري وأبو رجاء وكذلك أخذ ربك اذا أخذ على ان أخذ ربك فعل وفاعل والظرف لما مضى وهو اخبار عما جرت به عادة الله تعالى في اهلاك من تقدم من الامم وكذلك على هذا سادّ مسدّ المصدر النوعي ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى منتازع للمصدر والفعل وقوله سبحانه (وهي ظالمة) في موضع الحال من القرى ولذا أنث الضمير وظالمة الا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو في الحقيقة صفة أهلها وجعله حالا من المضاف المقدر أولا وتأنيثه مكتسب من المضاف اليه تكلف وفائدة هذه الحال الاشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم وفي ذلك من انذار الظالم ما لا يخفى والمراد بالظلم اما الكفر أو ما هو أعم وظاهر صنيع بعضهم أخذا من اطلاقه انه شامل لظلم المرء نفسه وغيره (ان أخذه أليم) وجيع (شديد) لا يرجى منه الخلاص وهذا مبالغة في التهديد والتحذير أخرج الشيخان في صحيحيهما والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أبي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ليملي للظالم حتى اذا أخذه لم يفلته ثم قرأ وكذلك أخذ ربك الى قوله تعالى ان أخذه أليم شديد (ان في ذلك) أي أخذه سبحانه للامم المهلكة أو فيما قص من اخبارهم (لآية) أي لعلامة وفسرها بعضهم بالعبرة لما انها تلزمها وهو حسن والتنوين للتعظيم أي لعبرة عظيمة (لمن خاف عذاب الآخرة) فانه اذا رأى ما وقع في الدنيا بالمجرمين من العذاب الاليم اعتبر به حال العذاب الموعود فانه عصامن عصمية وقليل من كثير وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى وقد أقيم من خاف الخ مقام من صدق بذلك لما بينهما

من اللزوم ولان الاعتبار انما ينشأ من الخوف وذكر هذا القيد لان من أنكر الآخرة واحال فناء هذا العالم أسند الحوادث الى أسباب فلكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلا ولم ينزجر عن الضلالة قطعا وقال ان ما وقع انما وقع لهاتيك الاسباب والاوضاع لا للمعاصي التي اقترفتها الامم المهلكة وقيل المراد ان فيما ذكر دليلا على عذاب المجرمين في الآخرة لانهم اذا عذبوا في الدنيا لاجرامهم وهي دار العمل فلان يعذبوا في الآخرة عليه وهي دار الجزاء أولى وقيل المراد ان فيه دليلا على البعث والجزاء وذلك ان الانبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق اخبارهم وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلا بد أن يقع لامحالة والتقييد بما ذكرهنا كالتقييد في قوله سبحانه هدى للمتقين وهو كما ترى (ذلك) اشارة الى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة (يوم مجموع له الناس) أي يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء فالناس نائب فاعل مجموع وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ ومجموع خبره وفيه بعد اذ الظاهر حينئذ أن يكون مجموعا وعدل عن الفعل وكان الظاهر ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقق وقوعه لامحالة وان الناس لا يتفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع وايضاحه ان في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاسناد وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله الجمع فأضاف اليوم اليه ليدل على لزومه له وانما الحادث جمع الاولين والآخرين دفعة (وذلك) أي يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له (يوم مشهود) أي مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل الى الضمير اجراء له مجرى المفعول به كما في قوله

ويوما شهدناه سليما وعامرا * قليل سوى طعن الدراك نوافله

أي يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد وانما لم يجعل نفس اليوم مشهودا بل جعل مشهودا فيه ولم يذكر المشهود تهويلا وتعظيما أن يجرى على اللسان وذهابا الى أن لا مجال لالتفات الذهن الى غيره وقد يقال المشهود هو الذي كثر شاهدوه ومنه قولهم لفلان مجلس مشهود وطعام محضور ولام قيس الضبية

ومشهد قد كفيت الناطقين به * في محفل من نواصي الناس مشهود

واعتبروا كثرة شاهديه نظرا الى أنه الذي يستحق أن يطلق اسم المشهود على الاطلاق عليه ولو جعل اليوم نفسه مشهودا من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الايام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف اليه من الكثرة المهولة المميزة وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل الشهود الحضور واجتماع الناس حضورهم فمشهود بعد مجموع مكرر (وما نؤخره) أي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء وقرأ الاعمش ويعقوب يؤخره بالياء (الا لاجل معدود) أي لانتهاء مدة قليلة فالعد كناية عن القلة وقد يجعل كناية عن التناهي والاجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء وقد يطلق على نهايتها ومنع ارادة ذلك هنا لانه لا يوصف بالعد في كلامهم بوجه وجوزها بعضهم بناء على أن الكناية لا يشترط فيها امكان المعنى الاصلي وتعقب بأنه عدول عن الظاهر وتقدير المضاف أسهل منه واللام للتوقيت وفي الجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن الى اليها وفي الآية رد على الدهرية والفلاسفة الزاعمين أنه لا انقضاء لمدة الدنيا وهو بحث مفروغ منه (يوم يأت) أي ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروي عن ابن جريج وقيل الضمير للجزاء أيضا وقيل لله تعالى وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى ويعضده قراءة وما يؤخره بالياء ونسبة الاتيان ونحوه اليه سبحانه أتت في غير ما آية واعترض الاول بأن التقدير عليه يوم اتيان ذلك اليوم ولا يصح لان تعرف اليوم بالاتيان يأبى تعرف الاتيان به ولان اتيان اليوم لا ينفك عن يوم الاتيان فيكفي الاسناد وتلغو الاضافة ونقل العلامة الطيبي نصا على عدم جوازه كما لا تقول جئتك يوم يسرك وأجيب ان كل زمان له شأن يعتبر تجدده كالعيد والنيروز والساعة مثلا يجرى مجرى الزماني وان كان في نفسه زمانيا فباعتبار تغاير الجهتين صحت الاضافة والاسناد كما يصح أن يقال يوم تقوم الساعة ويوم يأتي العيد والعيد في يوم كذا فالاول زمان وضميره أعني فاعل الفعل زماني واذا حسن مثل قوله

فسقى الغضى والساكنيه وان هم * شبوه بين جوانحي وضلوعي

فهذا أحسن وقرأ النحويان ونافع يأتي باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا وابن كثير باثباتها وصلا ووقفا وهي ثابتة في مصحف أبي وقرأ باقي السبعة بحذفها وصلا ووقفا وسقطت في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه واثباتها وصلا ووقفا هو الوجه ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل ووصلا ووقفا التخفيف كما قالوا الأدر ولا أبال وذكر الزمخشري ان الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ومن ذلك قوله

كنائح لم تلق ما تليق درهما * جوادا وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش يوم يأتون بواو الجمع وكذا في مصحف عبد الله أي يوم يأتي الناس أو أهل الموقف (لا تكلم نفس) أي لا تتكلم بما ينفع ويجي من جواب أو شفاعة وهذا الفعل على الاظهر هو الناصب للظرف السابق وجوز أن يكون منصوبا بالانتهاء المضاف الى الاجل وان يكون منعولا به لاذكر محذوفا وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم وأجاز الحوفي وابن عطية كونها نعتا لليوم وتعقب بأنه يقتضي ان اضافته لا تفيده تعريفا وهو ممنوع ولعل من يدعي ذلك يقول ان الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالاضافة اليها كالاضافة اليها (الا باذنه) أي الا باذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في التكلم كقوله سبحانه لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم وقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر من مواقفه كما ان قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها في آخر منها وروى هذا عن الحسن وقد ذكر غير واحد ان المأذون فيه الاجوبة الحقة والممنوع منه الاعذار الباطلة نعم قد يؤذن فيها أيضا لاظهار بطلانها كما في قول الكفرة والله ربنا ما كنا مشركين ونظائره والقول بأن هذا ليس من قبيل الاعذار وانما هو اسناد الذنب الى كبرائهم وانهم أضلوهم ليس بشئ كما لا يخفى وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى ان بين قوله سبحانه يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه وقوله سبحانه هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وكذا قوله جل وعلا وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون اختلافا بحسب الظاهر وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في بعض آخر منه ويضعف هذا الجواب ان الاشارة الى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة وعلى ما ذكروه يكون معنى هذا يوم لا ينطقون هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر والجواب السديد عن ذلك أن يقال انما أريد نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثله اقامة حجة وخلاص لا نفي النطق مطلقا بحيث يعم ما ليس له هذه الحالة ويجري هذا المجرى قولهم خرس فلان عن حجته وحصرنا فلانا يناظر فلانا فلم نره قال شيأ وان كان الذي وصف بالخرس والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير الا انه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز اطلاق ما حكيناه عليه ومثله قول الشاعر

أعمى اذا ما جارتي خرجت * حتى يواري جارتي الخدر

ويصم عما كان بينهما * سمعي وما بي غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لان التساؤل والتلاوم مثلا لا حجة فيه وأما قوله سبحانه ولا يؤذن لهم فيعتذرون فقد قيل فيه انهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون ويحمل الاذن على الامر وانما لم يؤمروا به لان تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجؤن عند مشاهدة الاهوال الى الاعتراف والاقرار وأحسن من هذا أن يحمل يؤذن لهم انه لا يسمع لهم ولا يقبل عذرهم انتهى وأنت تعلم ان تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق في بعض منه والاذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذوي الفكر الرضي لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفا للنقيضين فيما اذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا ومرجعه الى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ما روى عن الحسن الى القول باختلاف المكان واتحاد الزمان والمكان من شروط تناقض القضيتين وليس هذا الذي فعلوه بأبعد مما فعله المرتضى على أن في كلامه بعدا مما لا يخفى وقال بعض الفضلاء لا منافاة بين هذه الآية والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة لان المراد من يوم يأتي حين يأتي

والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع افراد الموضوع فى وقت معين وهذا لا ينافى ثبوت المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت وقال ابن عطية لابد من أحد أمرين اما أن يقال ان ما جاء فى الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح فى التكلم كان عن اذن واما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعة أو اقامة حجة وكلا القولين كما ترى والاستثناء قيل من أعم الاسباب أى لا تكلم نفس بسبب من الاسباب الا بسبب اذنه تعالى وهو متصل وجوز أن يكون منقطعا ويقدر ما لا يتناول المستثنى أى لا تكلم نفس باقتدار من عندها الا باذنه تعالى ولا يخفى ان هذا استثناء مفرغ وقد طرق سمعك ما هو الاصح فيه وقرئ كما فى المصاحف لابن الانبارى يوم يأتون لا تكلم دابة الا باذنه (فمنهم) أى أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه لا تكلم نفس أو الجميع الذى تضمنه نفس اذ هو اسم جنس أريد به الجميع على ما نقله أبو حيان عن ابن عطية أو الناس المذكور فى قوله سبحانه مجموع له الناس ونقل ابن الانبارى ان الضمير لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيدا لتوجيه الاستثناء الآتى وهو ولله الحمد غنى عن ذلك والظاهر أن من للتبعيض والجار والمجرور خبر مقدم وقوله سبحانه (شقى) مبتدأ وقوله تعالى (وسعيد) بتقدير ومنهم سعيد وحذف منهم لدلالة الاول عليه والسعادة على ما قال الراغب معاونة الامور الالهية للانسان على نيل الخير ويضادها الشقاوة وفسر فى البحر الشقاوة بتنكد العيش وسوئه ثم قال والسعادة ضدها وفى القاموس ما يقرب من ذلك فالشقى والسعيد هما المتصفان بما ذكر وفسر غير واحد الاول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد والثانى بمن استحق الجنة بموجب الوعد وهذا هو المتعارف بين الشرعيين وتقديم الشقى على السعيد لان المقام مقام الانذار والتحذير (فأما الذين شقوا) أى سبقت لهم الشقاوة (ففى النار) أى مستقرون فيها (لهم فيها زفير وشهيق) قال أهل اللغة من الكوفية والبصرية الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه قال رؤبة

حشرج فى الصدر صهيلا أو شهق * حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس الزفير اخراج النفس والشهيق رده قال الشماخ فى حمار وحش

بعيد مدى التطريب أول صوته * زفير يتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه من زفر فلان اذا حمل حملا ثقيلا فتردد فيه نفسه ومنه قيل للاماء الحاملات الماء زوافر والشهيق طول الزفير وهو رد النفس والزفير مده وأصله من جبل شاهق أى متناه فى الطول وعن السائب ان الزفير للحمير والشهيق للبغال وهو غريب ويرادبهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير فى الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة والمأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وقرأ الحسن شقوا بضم الشين فاستعمل متعديا لانه يقال شقاه الله تعالى كما يقال أشقاه وجملة لهم فيها زفير الخ مستأنفة كان سائلا قال ما شأنهم فيها فقيل لهم فيها كذا وكذا وجوز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير فى الجار والمجرور كقوله عز وجل (خالدين فيها) خلا انه ان أريد حدوث كونهم فى النار فالحال مقدرة (ما دامت السموات والارض) أى مدة دوامهما وهذا عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع على منهاج قول العرب لا أفعل كذا ما لاح كوكب وما أضاء الفجر وما اختلف الليل والنهار وما بل بحر صوفة وما تغنت حمامة الى غير ذلك من كلمات التأبيد عندهم لا تعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والارض فان النصوص القاطعة دالة على تأبيد قرارهم فيها وانقطاع دوامها وروى هذا عن ابن جرير وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والارض سموات الآخرة وأرضها وهى دائمة للابد قال الزمخشرى والدليل على ان لها سموات وأرضا قوله سبحانه يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله سبحانه وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ولا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم اما سماء يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش وكل ما أظلك فهو سماء انتهى قال القاضى وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فانما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدى له

التشبيه وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه اذا أريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لان هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دارا الثواب والعقاب وان أهلهما السعداء والاشقياء من الناس أولا على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى وتعقبه الحلبي بأن قوله لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعترف بذلك الا المؤمنون بالآخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره القاضي لانه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لانه يعرف كليهما من قبل الانبياء عليهم السلام وليس فيه ما يوجب أعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فانه لا يهمه ليمنع ولا عند غير المتدين فانه لا يعترف به ولا بهما ولا يعرفه وقوله على أنه ليس من تشبيه الخ مبني على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك وانما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامهما انتهى وفيه بحث والحق ان صحة ارادة ذلك مما لا ينبغي أن ينقطع فيه كيشان وفي الاخبار عن ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم ما يقتضيه ومن تأمل منصفا بعد تسليم أن هناك تشبيها يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب الى الذهن واتحاد طريق العلم بهما لا يضر في ذلك شيأ بداهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب الى الذهن من ثبوت ما تحيز فيه وان ورد من طرق السمع كما لا يخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني نعم المتبادر من السموات والارض هذه الاجرام المعهودة عندنا فالاولى ان تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجا مخرج ما اعتادته العرب في محاوراتهم عند ارادة التبعيد والتأبيد وهو أكثر من أن يحصى ولعل هذا أولى أيضا مما في تفسير ابن كثير من حمل السموات والارض على الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة أي الظل والمقل في كل دار وفي الدر أنه يمكن أن يكون المراد انهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات والارض التي يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم ولعله أراد مدة بقائها منذ خلقهما الله تعالى الى أن يبدلهما الامدة بقائهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لانهما يبدلان قبل دخولهم والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه لابثين فيها أحقابا (الا ما شاء ربك) قيل هو استثناء من الضمير المستكن في خالدين وتكون ما واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النساء أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقا والمراد بمن شاء فساق الموحدين فانهم يخرجون منها كما نطقت به الاخبار وذلك كاف في صحة الاستثناء لان زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم والتأبيد من مبدا معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء الا ترى انك اذا قلت مكثت يوم الخميس في البستان الا ثلاث ساعات جاز ان يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره وهؤلاء وان شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بايمانهم ولا يقال فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا لان من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لان ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقي أو مانع من الجمع وههنا المراد ان أهل الموقف لا يخرجون من القسمين وان حالهم لا تخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص واحد باعتبارين انتهى وهو ما ذكره الامام وآثره القاضي واعترض بأنه لا دلالة في اللفظ على المبدا المعين ولو سلم فالاستثناء يقتضي اخراجا عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول فكيف ينتقض بما سبق عليه كيف وقد سبق قوله تعالى في الجنة ثم قيل فان قلت زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتي قلت ان ادعي أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لان الكل في الدارين غير خالدين على هذا التقدير وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا وبأن تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقا وأجيب بعد غمض العين عما في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار في النار ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلدين وهو ما دامت السموات والارض فانه يدل على زمان خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدا والاستثناء عن حكم الخلود من مبدا معين يكون بالاخراج عن حكم الدخول الذي يتضمنه الخلود فيها لا محالة وخلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون في الجنة من زمان دخول أهل النار في النار الا العصاة

منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم في النار مدة معينة علمها عنده جل وعلا وماذكر من حديث تقابل الحكمين ان أريد تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة وان أريد مطلقا فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى ولا يخفى على المنصف ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والاستدلال بما ذكر لا يجديه نفعا وقيل هو استثناء من الضمير المتقدم الا أن الحكم الخلود في عذاب النار وكذا يقال فيما بعد ان الحكم فيه الخلود في نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره من العذاب أحيانا وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذي هو أكبر وما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه الا هو سبحانه وتعالى والى هذا ذهب الزمخشري سالا سيف البغي والاعتزال وقد رده العلامة الطيبي وأطال الكلام في ذلك وقال صاحب الكشف ان ذلك في أهل النار ظاهر لانهم ينقلون من حر النار الى برد الزمهرير والرد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لانا لا ننكر استعمال النار فيها تغليبا أما دعوى الغلبة حتى يهجر الاصل فكلا ألا ترى الى قوله تعالى نارا تلظى نارا وقودها الناس والحجارة وكم وكم وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه خالدين فيها لا يدل بظاهره على أنهم منعمون بها فضلا عن انفرادها بتنعمهم الا أن يخص بجنة الثواب لا بمحض التفضل وكفاه بطلانا التخصيص من غير دليل واعترض بأن لك ان تقول هجر الاصل في الآيتين اللتين ذكرتا علم من الوصف وفي هذه الآية ذكرها في مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقا وقيل ان الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات وما على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون في النار والمعنى أما الذين شقوا ففي النار في كل زمان بعد اتيان ذلك اليوم الا زمانا شاء الله تعالى فيه عدم كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار اما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة وأيضا تأخره عن الحال ولا مدخل لها في الاستثناء لا يفصح والابهام بقوله سبحانه الا ما شاء ربك والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له رونق وأجيب بأنه قد يقال ان السائل بذلك يخص الاشقياء بالكفار والسعداء بالاتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شئ ان كان سنيا وان كان معتزليا فقد وافق سنن طبعه ويجاب عما بعد بالمنع وقيل أمر الاستثناء ما علمت الا ان المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن يوم يأتي والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم الا زمانا شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ والمراد مع زمان الموقف اذ ليسوا في زمانه أيضا في النار الا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للمعية لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضا الا أن يقال لا يعتد بذلك لانه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه وأورد عليه ما أورد على ما قبله وأجيب بأنه انما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الاول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الاولى فان المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى وقيل هو استثناء من قوله سبحانه لهم فيها زفير وشهيق ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال وأجيب بأن المراد ذكر ما تحتمله الآية والاطراد ليس بلازم وتعقب بأنه ليس المراد الا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفا وقيل الا بمعنى سوى كقولك لك على ألف الا الالف التي كانت بمعنى سواها ونقل ذلك عن الزجاج والفراء والسجاوندي والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والارض والاستثناء في ذلك منقطع ويحتمل أن يريدوا ان الا بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والارض سوى ما شاء الله تعالى مما لا يتناهى وضعف هذا القيل بأنه يلزم جعل السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الى معنى التأبيد وهو فاسد وقيل الا بمعنى الواو أي وما شاء ربك زائدا على ذلك واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة وقال العلامة الطيبي الحق الذي لا محيد عنه أن يحمل ما على من لارادة الوصفية وهي المرحومية وخالدين حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار والمعنى وأما الذين شقوا ففي النار مقدرين

الخلود الا المرحوم الذى شاء الله تعالى ان لا يستقر مخلدا فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقا أو يستقر غير مخلد وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص وفى ذلك ايذان بأن اخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه (ان ربك فعال لما يريد) وتعقب بانه لا يجرى فى المتبابل الا بتأويل الامام وقد مر ما فيه أو بجعله من أصل الحكم ويقتضى أن لا يدخلوا أصلا واذا أوّل بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ومن قوله تعالى فى النار فلا يكون لهم دخول أصلا ودلالة ما لا يهامها اما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام وقيل وقيل والاوجه أن يقال ان الاستثناء فى الموضعين مبنى على الفرض والتقدير فمعنى الا ما شاء إن شاء أى لو فرض ان الله تعالى شاء اخراجهم من النار أو الجنة فى زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه وهذا كما قال الطيبى من أسلوب حتى يلج الجمل فى سم الخياط ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وذكر انه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك وفى المعالم عن الفراء أيضا ما يوافقه حيث نقل عنه انه قال هذا استثناء استثناه سبحانه ولا يفعله كقولك والله لاضربنك الا أن أرى غير ذلك وعزيمتك ان تضربه وحذوا القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم ان المعنى لو شاء اخرجهم لكنه لا يشاء لانه سبحانه حكم لهم بالخلود وفى البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه أيضا حيث قال وأما قوله تعالى الا ما شاء ربك فقيل فيه انه على طريق الاستثناء الذى ندب الشرع الى استعماله فى كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين استثناء فى واجب وهذا الاستثناء فى حكم الشرط كأنه قيل ان شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع وممن ذهب الى ذلك أيضا الفاضل ميرزا جان الشيرازى فى تعليقاته على تفسير القاضى ونص على انه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشئ مع بينة وهو أحد الاوجه التى ذكرها السيد المرتضى فى درره وتفسير الاستثناء الاول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطى فى الدر المنثور ولعل النكتة فى هذا الاستثناء على ما قيل ارشاد العباد الى تفويض الامور اليه جل شأنه واعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا حق لاحد عليه ولا يجب عليه شئ كما قال تبارك وتعالى ان ربك فعال لما يريد وذكر بعض الافاضل ان فائدته دفع توهم كون الخلود أمرا واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب اليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكدا والمراد بالذين شقوا على هذا الوجه الكفار فقط فانهم الاحقاء بهذا الاسم على الحقيقة وبالذين سعدوا المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم فى قوله سبحانه فمنهم شقى وسعيد للانفصال الحقيقى ولا ينافيه قوله تعالى فى الجنة لانه يصدق بالدخول فى الجملة وفى الكشف بعد نقل ان الاستثناء من باب حتى يلج الجمل فان قلت فقد حصل مغزى الزمخشرى من خلود النساق قلت لا كذلك لانهم داخلون فى السعداء والآية تقتضى خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة ولا تنفى كينونته فى النار قبل دخوله فى الجنة فان اللفظ لا يقتضى أن يدخلوا أعنى السعداء كلهم فى الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم أولا فأولا على حسب مراتبهم انتهى فتأمل فان الآية من المعضلات وانما لم يضمر فى ان ربك الخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير واللام فى لما يريد للتقوية أى فعال ما يريده سبحانه لا يتعاصى عليه شئ بوجه من الوجوه (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) الكلام فيه ما علمت خلا انه لم يذكر ههنا ان لهم بهجة وسرورا كما ذكر فى أهل النار لهم فيها زفير وشهيق لان المقام مقام التحذير والانذار وسعدوا بالبناء للمفعول قراءة حمزة والكسائى وحفص ونسبت الى ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والاعمش وقرأ جمهور السبعة سعدوا بالبناء للفاعل واختار ذلك على بن سليمان وكان يقول عجبا من الكسائى كيف قرأ سعدوا مع علمه بالعربية وهذا أعجب منه فانه ما قرأ الا ما صح عنده ولم يقرأ بالرأى ولم يتفرد بذلك وروى عنه أنه احتج لذلك بقولهم مسعود وتعقب بأنه لا حجة فيه لاحتمال انه كان مسعودا فيه وذكر ان الفراء حكى ان هذيلا تقول سعده الله تعالى بمعنى أسعده وقال الجوهرى سعد بالكسر فهو سعيد مثل قولهم سلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيرى ورد سعده الله تعالى فهو مسعود وأسعده الله تعالى فهو مسعد وما ألطف الاشارة فى شقوا وسعدوا على قراءة البناء للفاعل فى الاول

والبناء للمفعول فى الثانى فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى ومن لم يجد فلا يلومن الا نفسه (عطاء غير مجذوذ) أى غير مقطوع عنهم ولا محترم ومصدره الجذ وقد جاء جذذت وجددت بالذال المعجمة والدال كما قال ابن قتيبة وبالمعجمة أكثر ونصب عطاء على المصدرية من معنى الجملة لان قوله سبحانه فى الجنة خالدين فيها يقتضى اعطاء وانعاما فكأنهم قيل يعطيهم اعطاء وهو اما اسم مصدر هو الاعطاء أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا وقيل هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشيئة أو تمييز فان نسبة مشيئة الخروج الى الله تعالى تحتمل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للابهام عن النسبة ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جىء بذلك استثناء ومبالغة فى التأبيد دفعا لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع وقيل ان ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة وهو اما نفس الدخول أو ما هو كاللازم البين له لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما فى العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى أو لبيان النقص من جانب المبدا ولهذا فرق فى النظم بين التأبيد من حيث تمم الاول بقوله سبحانه ان ربك فعال لما يريد للدلالة على انه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار والثانى بقوله تعالى عطاء الخ بيانا لان احسانه لا ينقطع ومن الناس من تمسك بصدر الآية انه لا يبقى فى النار أحد ولم يقل بذلك فى الجنة وتقوى مطلبه ذلك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال قال عمر لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه وبما أخرج اسحق بن راهويه عن أبى هريرة قال سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ أما الذين شقوا الآية وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن ابراهيم قال ما فى القرآن اية أرجى لاهل النار من هذه الآية خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال وقال ابن مسعود لياتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها وأخرج ابن جرير عن الشعبى قال جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا الى غير ذلك من الآثار وقد نص ابن الجوزى على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتى على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وأول البعض بعضها ومر شىء من الكلام فى ذلك وأنت تعلم أن خلود الكفار مما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف والقواطع أكثر من أن تحصى ولا يقاوم واحدا منها كثير من هذه الاخبار ولا دليل فى الآية على ما يقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة الى دعوى النسخ فيها كما روى عن السدى بل لا يكاد يصح القول بالنسخ فى مثل ذلك هذا وقد ذكر أن فى الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم اما الجمع ففى قوله تعالى يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه فان النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة فى سياق النفى وأما التفريق ففى قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد وأما التقسيم ففى قوله سبحانه فأما الذين شقوا الخ ونظيرها فى ذلك قول الشريف القيروانى

لمختلف الحاجات جمع بابه * فهذا له فن وهذا له فن

فللخامل العلياء وللمعدم الغنى * وللمذنب العتبى وللخائف الامن

ومن هنا يعلم حال الفاءين فافهم وفاء فأما الخ قيل وفى العدول عن فأما الشقى ففى النار خالدا فيها الخ وأما السعيد أو المسعود ففى الجنة خالدا فيها الخ الى ما فى النظم الجليل اشارة الى سبق هذه الشقاوة والسعادة وان ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد والترمذى والنسائى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى يده كتابان فقال أتدرون ما هذان الكتابان قلنا لا يا رسول الله أم تخبرنا فقال للذى فى يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذى فى شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال اصحابه ففيم العمل يا رسول الله ان كان أمر قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وان عمل أى عمل وان صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وان عمل أى عمل ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم بيده فنبذهما وقال فرغ ربكم من العباد فريق فى الجنة وفريق فى السعير وجاء فى حديث الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من سعد فى بطن أمه وحمل ذلك بعضهم على ظهور الامر للملك الموكل بالنطفة والا فالامر قبل

ذلك وبعضهم فسر الام بالثبوت العلمي الذي يظهر المعلوم منه الى هذا الوجود الخارجي وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ولا يأبى هذه الاشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذي وحسنه وأبو يعلى وابن مردويه وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال لما نزلت فنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلام نعمل على شئ قد فرغ منه أو على شئ لم يفرغ منه قال بل على شئ قد فرغ منه وجرت به الاقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له وقيل كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع لانه عبر بالماضي اشارة الى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعا ايذانا بان المراد بشقي وسعيد فريق شقي وفريق سعيد ولم يقل أشقياء وسعداء لان الافراد أوفق بما قبل وقيل الافراد أولا للاشارة الى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشئ واحد وجمع ثانيا لما أن دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعا جمعا وزمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة (فلا تك في مرية) أي في شك والفاء لترتيب النهي على ما قص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والاخروية أي فلا تك في شك بعد أن بين لك ما بين (مما يعبد هؤلاء) أي من عبادة هؤلاء المشركين في انها ضلال مؤد الى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم فمن ابتدائية وجوز أن تكون بمعنى في وما مصدرية وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أي من حال ما يعبدونه من انه لا يضر ولا ينفع اذ لا معنى للمرية في أنفسهم (ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل) استئناف بياني وقع تعليلا في المعنى للنهي عن المرية والاستثناء اما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أي هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة الا كعبادة آبائهم أو ما يعبدون شيأ الا مثل الذي عبدوه من الاوثان وقد بلغك ما لحق آباءهم بسبب ذلك فيلحقهم مثله لان التماثل في الاسباب يقتضي التماثل في المسببات ومعنى كما يعبد كما كان يعبد فحذف لدلالة قبل عليه وكان اختيار هذا للاشارة الى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم (وانا لموفوهم) يعني هؤلاء الكفرة (نصيبهم) حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم أو من الرزق فيكون عذرا لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجبه وفي هذا من الاشارة الى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره وفي التعبير بالنصيب على الاول تهكم لانه ما يطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك وتفسيره بما ذكر مروي عن ابن زيد وبالرزق عن أبي العالية وعن ابن عباس ان المراد به ما قدر من خير أو شر وقرأ ابن محيصن لموفوهم مخففا من أوفى (غير منقوص) حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى ثم وليتم مدبرين وفائدته دفع توهم التجوز والى هذا ذهب العلامة الطيبي وقال انه الحق وفي الكشاف انه جئ بهذه الحال عن النصيب الموفى لانه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا ترى تقول وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملا وناقصا انتهى وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغالطة لانه اذا قيل وفيته شطر حقه فالتوفية انما وقعت في الشطر وكذا ثلث حقه والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملا لم أنقصه منه شيأ وأما قولك وفيته حقه كاملا فالحال فيه مؤكدة لان التوفية تقتضي الاكمال وأما قولك وفيته حقه ناقصا فغير صحيح للمنافاة انتهى وقال ابن المنير انه وهم لان التوفية تقتضي عدم نقصان الموفى كاملا كان أو بعضا فقولك وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد والاوجه أن يقال استعملت التوفية بمعنى الاعطاء كما استعمل التوفي بمعنى الاخذ ومن قال أعطيت فلانا حقه كان جديرا أن يؤكده بقوله غير منقوص انتهى وفي الكشف أقول في تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه ما يدل على مطلوبه اذ لا فرق بين قولك نصف حقه وحقه منصفا فجاز وفيته نصيبه منصفا ونصيبه ناقصا ويحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل (ولقد آتينا موسى الكتاب) أي التوراة (فاختلف فيه) أي في شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن وقولهم لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك وزعمهم أنك افتريته وجوز رجوع الضمير الى موسى وهو خلاف الظاهر وان كان الاختلاف فيه عليه السلام هو هو نبي أم لا مستلزما للاختلاف في كتابه هل هو من الله تعالى أم لا وقيل ان في على هذا الاحتمال بمعنى على أي فاختلف قومه عليه وتعنتوا كما فعل قومك معك (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهي كلمة القضاء بتأخير العذاب الى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية الى ذلك (لقضي بينهم) أي لاوقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب

الذي يستحقه المبطلون ليتميزوا به عن المحقين وفي البحر ان الظاهر عود الضمير على قوم موسى قيل وليس بذاك وقال ابن عطية عوده على القومين أحسن عندي وتعقب بأن قوله سبحانه وان كلا الخ ظاهر في التعميم بعد التخصيص وفيه نظر والاولى عندي الاول (وانهم) أي وان كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع اليهم ضمير بينهم للامن من الالباس (لفي شك) عظيم (منه) أي من القرآن وان لم يجر له ذكر فان ذكر اتيانه كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسيما بصدد التسلية يناديه نداء غير خفي وقيل الضمير للوعيد المفهوم من الكلام (مريب) أي موقع في الريبة وجوز أن يكون من اراب اذا صار ذا ريبة (وان كلا) التنوين عوض عن المضاف اليه كما هو المعروف في تنوين كل عند قوم من النحاة وقيل انه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه أيضا أي وان كل المختلفين المؤمنين والكافرين وقال مقاتل يعني به كفار هذه الامة (لما ليوفينهم ربك أعمالهم) أي أجزية أعمالهم ولام ليوفينهم واقعة في جواب القسم أي والله ليوفينهم ولما بالتشديد وهو مع تشديدان قراءة ابن عامر وحمزة وحفص وأبي جعفر وتخريج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد انها لحن وهو من الجسارة بمكان لتواتر القراءة وايسته قال كما قال الكسائي ما أدري ما وجه هذه القراءة واختلفوا في تخريجها فقال أبو عبيدة ان أصل لما هذه لما منونا وقد قرئ كذلك ثم بني على فعلى وهو ما خوذ من لممته اذا جمعته ولا يقال انها لما المنونة وقف عليها بالالف وأجرى الوصل مجرى الوقف لان ذلك على ما قال أبو حيان انما يكون في الشعر واستبعد هذا التخريج بأنه لا يعرف بناء فعلى من لم و بأنه يلزم لمن أمال فعلى ان يميلها ولم يملها أحد بالاجماع و بأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها وسيعلم اعراب الآية على هذا مما سيأتي ان شاء الله تعالى وقيل لما المخففة وشددت في الوقف ثم أجري الوصل مجرى الوقف وحينئذ فالاعراب ما ستعرفه أيضا ان شاء الله تعالى وهو بعيد جدا وقيل انها بمعنى الا والا تقع زائدة كما في قوله

حلفت يمينا غير ذي مثنوية * يمين امرئ الا بها غير آثم

فلا يعد ان لما التي بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبني على وجه ضعيف في الا وعن المازني ان المشددة هنا نافية ولما بمعنى الا غير زائدة وهو باطل لانه لم يعهد تثقيل ان النافية ولنصب كل والنافية لا تنصب وقال الحوفي ان لما على ظاهرها ولما بمعنى الا كما في قولك نشدتك بالله الا فعلت وضعفه أبو علي بأن لما هذه لا تفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق وانما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان ان الموضع ليس موضع دخول الا ألا ترى انك لو قلت ان زيدا الا ضربت لم يكن تركيبا عربيا وقيل ان لما هذه أصلها لمن ما فهي مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منها ثم أدغم المثلان والى هذا ذهب المهدوي وقال الفراء وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازي ان أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهي على الاحتمالين واقعة على من يعقل فعمل بذلك نحو ما عمل على الوجه الذي قبله وقد جاء هذا الاصل في قوله

وانا لمن ما تضرب الكبش ضربة * على رأسه تلقى اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل موطئة للقسم ونقل عن الفارسي وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة من ان الموطئة هي الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظا أو تقديرا التؤذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتني لأكرمتك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما يأتي بعدها وكان مذهبه كمذهب الاخفش انه لا يجب دخولها على الشرط وانما هي ما دامت على أن ما بعدها صالح لان يكون جوابا للقسم مطلقا وقيل انها اللام الداخلة في خبر ان ومن موصولا أو موصوفا على الوجه الاول من الوجهين هو الخبر والقسم وجوابه صلة أو صفة والمعنى وان كلا للذين أو لخلق والله ليوفينهم ربك ومن ومجرورها على الوجه الثاني في موضع الخبر لان والجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضا لكن لما والمعنى وان كلا لمن الذين أو لمن خلق والله ليوفينهم ربك قال في البحر وهذان الوجهان ضعيفان جدا ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة الا في الشعر اذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم مالمال يريدون من المال وفي تفسير القاضي وغيره ان الاصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن وفيه أيضا ما فيه فتأمل انتهى وقال الدماميني كيف يستقيم

تعليل الحذف بالاستثقال وقد اجتمعت في قوله تعالى على أم ممن معك ثمانى ميمات انتهى وأنشد الفراء على ماذهب اليه قول الشاعر

وانى لما أصدر الامر وجهه * اذا هو أعيا بالسبيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفى الكلام حذف أى لما علموا ما علموا أو نحو ذلك والحذف فى الكلام كثير نحو قوله

اذا قلت سيروا ان ليلى لعلها * جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقانى أو تصلنى أو نحو ذلك وهو كما ترى وقال أبو حيان بعد أن ذكر ان هذه التخريجات مما تنزه ساحة التنزيل عن مثلها كنت قد ظهر لى وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن لما هذه هى الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه فى قولهم قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها والتقدير هنا وان كلا لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم وكنت أعتقد أنى ما سبقت الى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت فى كتاب التحرير نقلا عنه انه قال لما هذه هى الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه وقد ثبت الحذف فى قولهم خرجت ولما وسافرت ولما ونحوه وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم ثم قال وما أعرف وجها أشبه من هذا وان كانت النفوس تستبعده من جهة ان مثله لم يقع فى القرآن انتهى ولا يخفى عليك أن الاولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أى الى الآن لم يوفوها وسيوفونها والى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور فى معنى لما انهم سينقصون من جزاء أعمالهم وانهم سيتركون ويهملون وذلك بمعزل عن أن يراد وهو ظاهر وهذا وجه النظر الذى عناه ابن هشام فى قوله معترضا على ابن الحاجب وفى هذا التقدير نظر وقال الحلبى وجهه ان الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع ان ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذى قيل انه دال عليه وليس بذاك ثم المرجح عند كثير من المفسرين ما ذهب اليه الفراء وقرأ نافع وابن كثير ان ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن ان عاملة وان خففت اعتبارا للاصل فى العمل وهو شبه الفعل ولا يضر زوال الشبه اللفظى والى ذلك ذهب البصريون وذكر أبو حيان ان مذهبهم جواز اعمالها اذا خففت لكن على قلة الامع المضمر فلا يجوز الا ان ورد فى شعر ونقل عن سيبويه منهم انه قال أخبرنى الثقة انه سمع بعض العرب يقول ان عمرا لمنطلق وزعم بعض من النحويين ان المكسورة اذا خففت لا تعمل وتأول الآية بجعل كلا منصوبا بفعل مقدر أى ان أرى كلا مثلا وليس بشئ وجعل هذا فى البحر مذهب الكوفيين وفى الارتشاف ان الكوفيين لا يجوزون تخفيف المكسورة لا مهملة ولا معملة وذكر بعضهم مثله وان ما بعدها البصريون مخففة يعدها الكوفيون نافية واستثنى منهم الكسائى فانه وافق البصريين ومذهبهم فى ذلك هو الحق وكلا اسمها واللام هى الداخلة على خبر ان وما موصولة خبر ان والجملة القسمية وجوابها صلة والى هذا ذهب الفراء واختار الطبرى فى اللام مذهبه وفى ما كونها نكرة موصوفة والجملة صفتها أى وان كلا لخلق أو لفريق موفى عمله واختار أبو على فى اللام ما اختاره وجعل الجملة القسمية خبرا وما مزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها فى غير ما موضع وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف ان وتشديد لما وقرأ الكسائى وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبرا بما ذكر فى تخريج القراءتين قيل وقرأ أبى والحسن بخلاف عنه وأبان بن تغلب وان بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد وخرجت على أن ان نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ولما بمعنى الا أى ما كل الا أقسم والله ليوفينهم وأنكر أبو عبيدة مجئ لما بمعنى الا فى كلام العرب وقال الفراء ان جعلها هنا بمعنى الا وجه لا نعرفه وقد قالت العرب سمع اليمين بالله لما لقت عنا والا لقت عنا وأما فى غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى الا لا فى نثر ولا فى شعر ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زيدا على معنى الا زيدا ولا التفات الى انكارهما والقراءة المتواترة فى وان كل لما جميع لدينا محضرون وان كل نفس لما عليها حافظ تثبت ما أنكراه وقد نص الخليل وسيبويه والكسائى على مجئ ذلك ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكون العرب خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيأ فكم من شئ خص بتركيب دون ما أشبهه وقرأ الزهرى وسليمن بن أرقم وان كلا لما بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا فى النقل عنهما التشديد ان ولا التخفيف لها وهى فى هذه القراءة مصدر من قولهم لممت الشئ

اذا جعلته كما مر ونصبها على الحالية من ضمير المفعول فى ليوفينهم عند أبى البقاء وضعفه وقال أبو على انها صفة لكل ويقدر مضافا الى نكرة ليصح وصفه بالنكرة وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول وذكر الزمخشرى فى معنى الآية على هذه القراءة انه وان كلا مملومين بمعنى مجموعين كأنه قيل وان كلا جميعا كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وجعل ذلك الطيبى منه ميلا الى القول بالتأكيد وقال ابن جنى انها منصوبة بليوفينهم على حد قولهم قياما لاقومن والتقدير توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم وخبران فى ذلك جملة القسم وجوابه وروى أبو حاتم ان فى مصحف أبى وان من كل الا ليوفينهم وخرج على أن ان نافية ومن زائدة وقرأ الاعمش نحو ذلك الا انه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والوجه ظاهر قيل وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من ان واللام وما اذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيد وذلك للمبالغة فى وعد الطائعين ووعيد العاصين (انه بما يعملون خبير) أى انه سبحانه بما يعمله كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شئ من جلائله ودقائقه والجملة قيل تؤكيد للوعد والوعيد فانه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصى وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تتأتى توفية كل ذى حق حقه ان خيرا فخير وان شرا فشر وقرأ ابن هرمز تعملون على الالتفات من الغيبة الى الخطاب (فاستقم كما أمرت) لما بين أمر المختلفين فى التوحيد والنبوة وأطنب سبحانه فى شرح الوعد والوعيد أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستقامة مثل الاستقامة التى أمر بها وهذا يقتضى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بوحى آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد والظاهر ان هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهى لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الافراط والتفريط وهى كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الاخلاق فتشمل العقائد والاعمال المشتركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين سائر المؤمنين والامور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الاحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك وقد قالوا ان التوسط بين الافراط والتفريط بحيث لا يكون ميل الى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل الا بالافتقار الى الله تعالى ونفى الحول والقوة بالكلية ومثلوا الامر المتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما ولعمرى ان ذلك لدقيق ولهذا قالوا لا يطيق الاستقامة الا من أيد بالمشاهدات القوية والانوار السنية ثم عصم بالتثبيت بالحق ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا وجعل بعض العارفين الصراط الذى هو أدق من الشعرة وأحد من السيف اشارة الى هذا المنهج المتوسط ومما يدل على شدة هذا الامر ما أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم شمروا شمروا وما رؤى بعد هاضاحكا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم شيبتنى هود وأخواتها وحينئذ لا يخفى ما فى الاخبار متضافرة بضم سور أخرى اليها وان اختلفت فى تعيين المضموم كما مر أول السورة وحينئذ لا يخفى ما فى الاستدلال من الخفاء ومن هنا قال صاحب الكشف التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح اذ ليس فى الاخوات ذكر الاستقامة وذكر فى قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شيبه ذكر البعد وأهله ثم قال ولعل الاظهر انه عليه الصلاة والسلام شيبه ذكر أهوال القيامة وكأنه بأبى هو وأمى شاهد منه يوما يجعل الولدان شيبا انتهى وبعضهم استدل للتخصيص برؤيا أبى على الشترى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية ان رؤيا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وان كانت حقا حيث ان الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام الا انه من أين يجزم بضبط الرائى وبحقيقة ما رأى على ان مما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال شيبتنى هود وأخواتها وما فعل بالامم قبلى وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس فى الطرق المروية فى هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الامر المذكور مع انه وقع فى غيرها من آل حميم ثم ذكر انه لاح له ما يدفع الاشكال وذلك ان مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مفتتحها الى مختتمها والى ما يعترى

من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية اذ لا يطابق المقام حسبما تقدم للمتأمل عن صاحب الكشف ولما كانت هذه السورة جامعة لارشاده من أول أمره الى آخره وهذه الآية فذلكة لها فحيثما نزلت هذه السورة نالته مافيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها حتى اذا القى الله تعالى في يوم الجزاء ربما مسه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هو لها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله تعالى له في هذه وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الاعلم بالله تعالى والاخوف منه فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيبة له صلى الله تعالى عليه وسلم من بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات ولما كانت تلك الآية فذلكة لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الرؤيا انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب لهذه السورة فليتأمل وذهب بعض المحققين الى كون الكاف في كما بمعنى على كما في قولهم كن كما أنت عليه أي على ما أنت عليه ومن هنا قال ابن عطية وجماعة المعنى استقم على القرآن وقال مقاتل امض على التوحيد وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم والاظهار ابقاء ما على العموم أي استقم على جميع ما أمرت به والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع وقد مر التنبيه عليه ومال بعضهم الى كون الكاف للتشبيه حسبما هو الظاهر منها الا أنه قال انها في حكم مثل في قولهم مثلك لا يبخل فكأنه قيل استقم الاستقامة التي أمرت بها فرارا من تشبيه الشئ بنفسه ولا يخفى انه ليس بلازم ومن الغريب ما نقل عن أبي حيان انه قال في تذكرته فان قلت كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالامر قلت هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الامر أي مدلوله فان قلت الاستقامة المأمور بها هي مطلوب الامر فكيف يكون مثلا لها قلت مطلوب الامر كلي والمأمور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك صل ركعتين كما أمرت وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كاستغفر الله تعالى أي اطلب الغفران منه وقال المعنى اطلب الاقامة على الدين (ومن تاب معك) أي تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر الى ما تقدمه وغيره وقد يقال يكفي الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المتوب عنه وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة واستظهر ذلك الجلبي ومن على ما اختاره أبو حيان وجماعة عطف على الضمير المستكن في واستقم واغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به وفي الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الامر واختار كثير انه فاعل لفعل محذوف أي وليستقم من الخ لان الامر لا يرفع الظاهر وحينئذ فالجملة معطوفة على الجملة الاولى ومن ذهب الى الاول رجحه بعدم احتياجه الى التقدير ودفع المحذور بانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وجوز أبو البقاء كونه منصوبا على انه مفعول معه والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب قيل وهو في المعنى أتم وان كان في اللفظ نوع نبوة عنه وقيل انه مبتدأ والخبر محذوف أي فليستقم وجوز كون الخبر معك (ولا تطغوا) أي لا تتجاوزوا عما حد لكم بافراط أو تفريط فان كلا طرفي قصد الامور ذميم وسمي ذلك طغيانا وهو مجاوزة الحد تغليظا أو تغليبا لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس ان المعنى لا تطغوا في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم تؤمروا به وقال ابن زيد لا تعصوا ربكم وقال مقاتل لا تخلطوا التوحيد بالشرك ولعل الاول أولى (انه بما تعملون بصير) فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للامر والنهي السابقين كأنه قيل استقيموا ولا تطغوا لان الله تعالى ناظر لاعمالكم فيجازيكم عليها وقيل انه تتميم للامر بالاستقامة والاول أحسن وأتم فائدة وقرأ الحسن والاعمش يعملون بياء الغيبة وروى ذلك عن عيسى الثقفي أيضا وفي الآية على ما قال غير واحد دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التشهي واعمال العقل الصرف فان ذلك طغيان وضلال وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد وقال الامام وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما أمرت والعمل بالقياس انحراف عنه ولذا ما ورد القرآن بالامر بالوضوء وجي بالاعضاء مرتبة

فى اللفظ وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر فى الزكاة بأداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول فى كل ماورد امر الله تعالى به كل ذلك للامر بالاستقامة كما أمر انتهى وأنت تعلم ان ايجاب الترتيب فى الوضوء لذلك ليس بشئ ويلزمه أن يوجب الترتيب فى الاوامر المتعاطفة بالواو ومثل أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وكذا فى نحو واستعينوا بالصبر والصلاة بعين ماذكر فى الوضوء وهو كما ترى وكأنه عفا الله تعالى عنه يجزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب فى اعمال الوضوء طاغون خارجون عما حدّ الله تعالى لا احتمال للقول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) أى لا تميلوا اليهم أدنى ميل والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفسر الميل بميل القلب اليهم بالمحبة وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر الذين ظلموا بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا قيل ولارادة ذلك لم يقل الى الظالمين ويشمل النهى حينئذ مداهنتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزيى بزيهم وتعظيم ذكرهم ومجالستهم من غير داع شرعى وكذا القيام لهم ونحو ذلك ومدار النهى على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين وقيل ان ذلك للمبالغة فى النهى من حيث ان كونهم جماعة مظنة الرخصة فى مداهنتهم مثلا وتعقب بأنه انما يتم ان لو كان المراد النهى عن الركون اليهم من حيث انهم جماعة وليس فليس (فتمسكم) أى فتصيبكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة فى جواب النهى (النار) وهى نار جهنم والى التفسير الثانى وما أصعبه على الناس اليوم بل فى غالب الاعاصير من تفسير ذهب أكثر المفسرين قالوا واذا كان حال الميل فى الجملة الى من وجد منه ظلم ما فى الافضاء الى مساس الناس النار فما ظنك بمن يميل الى الراسخين فى الظلم كل الميل ويتهالك على مصاحبتهم ومنادمتهم ويتعب قلبه وقالبه فى ادخال السرور عليهم ويستنهض الرجل والخيل فى جلب المنافع اليهم ويبتهج بالتزيى بزيهم والمشاركة لهم فى غيهم ويمد عينيه الى ما متعوا به من زهرة الدنيا الفانية ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلا عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ما هنالك وينبغى أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لا من الراكنين اليهم بناء على ما روى أن رجلا قال لسفيان انى أخيط للظلمة فهل أعد من اعوانهم فقال له لا أنت منهم والذى يبيعك الابرة من أعوانهم وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهرى حين خالط السلاطين وهو عافانا الله تعالى وايالك أبا بكر من المتن فقد أصبحت بحال ينبغى لمن عرفك أن يدعو لك الله تعالى ويرحمك أصبحت شيخا كبيرا وقد أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء قال سبحانه لتبيننه للناس ولا تكتمونه واعلم ان أيسر ما ارتكبت واخف ما احتملت أنك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغى بدنوك ممن لم يؤت حقا ولم يترك باطلا حين أدناك اتخذوك قطبا تدور عليك رحى باطلهم وجسرا يعبرون عليك الى بلائهم وسلما يصعدون فيك الى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك فى جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا فانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهى زادك فقد حضر السفر البعيد وما يخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السماء والسلام وعن الاوزاعى ما من شئ أبغض الى الله تعالى من عالم يزور عاملا وعن محمد بن سلمة الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء وفى الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى فى أرضه ولعمرى ان الآية أبلغ شئ فى التحذير عن الظلمة والظلم ولذا قال الحسن جمع الدين فى لامين يعنى لا تطغوا ولا تركنوا ويحكى ان الموفق أبا أحمد طلحة العباسى صلى خلف الامام فقرأ هذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له فقال هذا فيمن ركن الى من ظلم فكيف الظالم هذا وخطاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين النهيين بعد الامر بالاستقامة للتثبيت عليها وقد تجعل تأكيدا لذلك اذا كان المراد به الدوام والثبات وعن أبى عمرو انه قرأ تركنوا بكسر التاء على لغة تميم وقرأ قتادة وطلحة والاشهب وروى عن أبى عمرو تركنوا بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهى على ما فى البحر لغة قيس وتميم وقال الكسائى انها لغة أهل نجد وشذ تركن بالفتح مضارع ركن كذلك وقرأ ابن أبى عبلة ولا تركنوا

مبنيا للمفعول من أركنه اذا أماله وقراءة الجمهور تركنوا بفتح الكاف والماضى ركن بكسرها وهى لغة قريش وهى الفصحى على ما قال الازهرى وقرأ ابن وثاب وعلقمة والاعمش وابن مصرف وحمزة فيما يروى عنه فتمسكم بكسر التاء على لغة تميم أيضا (وما لكم من دون الله من أولياء) من أنصار يمنعون العذاب عنكم والمراد نفى أن يكون لكل نصير والمقام قرينة على ذلك والجملة فى موضع الحال من ضمير تمسكم (ثم لا تنصرون) من جهته تعالى اذ قد سبق فى حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم اليهم ولا يبقى عليكم وثم قيل لاستبعاد نصره سبحانه اياهم وقد أوعدهم العذاب على ذلك وأوجبه لهم وتعقب بأن أثر الحرف انما هو فى مدخوله ومدخول ثم عدم النصرة وليس يستبعد وانما المستبعد نصر الله تعالى لهم فالظاهر انها للتراخى فى الرتبة لان عدم نصر الله تعالى أشد وأفظع من عدم نصرة غيره وأجيب بما لا يخلو عن تكلف وأيا ما كان فالمقام مقام الواو والا أنه عدل عنها لما ذكر وجوز القاضى أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما بين أنه معذبهم وان أحدا لا يقدر على نصرهم أتبع ذلك انهم لا ينصرون أصلا ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفريعية المقارنة للنتائج اذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه الى العطف بثم الاستبعادية على الوجه الذى ذكره واستبعاد الوقوع يقتضى النفى والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفى ودفع بذلك ما قيل عليه ان الداخل على النتائج هى الفاء السببية لا الاستبعادية ولا يخفى قوة الاعتراض وفرق بين وجهى الاستبعاد السابق والتنزيل المذكور بأن المنفى على الاول نصرة الله تعالى لهم وعلى الثانى مطلق النصرة (وأقم الصلاة) أى المكتوبة ومعنى اقامتها أداؤها على تمامها وقيل المداومة عليها وقيل فعلها فى أول وقتها (طرفى النهار) أى أوله وآخره وانتصابه على الظرفية لاقم ويضعف كونه ظرفا للصلاة ووجه انتصابه على ذلك اضافته الى الظرف (وزلفا من الليل) أى ساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه اذا قربه وقال الليث هى طائفة من أول الليل وكذا قال ثعلب وقال أبو عبيدة والاخفش وابن قتيبة هى مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة وأنشدوا للعجاج

ناج طواه لاين مما وجفا * طى الليالى زلفا فزلفا * سماوة الهلال حتى احقوقفا

وهو عطف على طرفى النهار ومن الليل فى موضع الصفة له والمراد بصلاة الطرفين قيل صلاة الصبح والعصر وروى ذلك عن الحسن وقتادة والضحاك واستظهر ذلك أبو حيان بناء على ان طرف الشئ يقتضى أن يكون من الشئ والتزم ان أول النهار من الفجر وقد يطلق طرف الشئ على الملاصق لاوله وآخره مجازا فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحة ما ذكروه فى صلاة الطرف الاول بجعل التثنية هنا مثلها فى قولهم القلم أحد اللسانين الا أنه قيل بشذوذ ذلك وروى عن ابن عباس واختاره الطبرى أن المراد صلاة الصبح والمغرب فان كان النهار من أول الفجر الى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازا وهو حقيقة طرف الليل وان كان من طلوع الشمس الى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازى وقال مجاهد ومحمد بن كعب القرظى الطرف الاول الصبح والثانى الظهر والعصر واختار ذلك ابن عطية وأنت تعلم أن فى جعل الظهر من الطرف الثانى خفاء وانما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفا الا بمجاز بعيد والمراد بصلاة الزلف عند الاكثر صلاة المغرب والعشاء وروى الحسن فى ذلك خبرا مرفوعا وعن ابن عباس انه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهى ثلث الليل الاول بعد غيبوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة وأغرب من قال صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر وصلاة الزلف صلاة المغرب والعشاء والصبح وقيل معنى زلفا قربا وحقه على هذا كما فى الكشاف أن يعطف على الصلاة أى أقم الصلاة طرفى النهار وأقم زلفا من الليل أى صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل انتهى قيل والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجد وقد كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام أو العشاء والوتر على ما ذهب اليه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء واختاره البعض وقد جاء اطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة الى التزام ان ذلك باعتبار ان كل ركعة قربة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر وقرأ طلحة وابن أبى اسحق وأبو جعفر زلفا بضم اللام اما على انه جمع زلفة أيضا ولكن ضمت عينه اتباعا للفاء أو على انه اسم مفرد كعنق أو جمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف وقرأ مجاهد وابن محيصن باسكان اللام كبسر

بالضم والسكون فى بسرة وهو على هذا على مافى الجواهر اسم جنس وفى رواية عنهما انهما قرآ زلفى كحبلى وهو بمعنى زلفة فان تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قربى وقربة وجوز أن تكون هذه الالف بدلا من التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف (ان الحسنات يذهبن السيئات) أى يكفرنها ويذهبن المؤاخذة عليها والا فنفس السيئات اعراض وجدت فانعدمت وقيل يحيينها من صحائف الاعمال ويشهد له بعض الآثار وقيل يمنعن من اقترافها كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهو مع بعده فى نفسه مخالف لما ثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم فلا ينبغى أن يعول عليه والظاهر أن المراد من الحسنات مايعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها وقيل المراد الفرائض فقط لرواية الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات مابينهن وفيه انه قد صح من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا أمّن الامام فأمّنوا فان الملائكة تؤمّن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه وفى رواية تفرد بها يحيى بن نصير وهو من الثقات بزيادة وماتأخر وصح ان صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والمستقبلة وأخرج أبو داود فى السنن باسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من أكل طعاما ثم قال الحمد لله الذى أطعمنى هذا الطعام ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ماتقدم من ذنبه ومن لبس ثوبا وقال الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة وقيل المراد بها الصلوات المفروضة لما فى بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الانصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام أنتظر أمر ربى فلما صلى صلاة قال صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت وروى هذا القول عن ابن عباس وابن مسعود وابن المسيب والظاهر ان ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام وسبب النزول لا يأبى العموم كما لا يخفى وفى رواية عن مجاهد أنها قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وفيه مافيه والمراد بالسيئات عند الاكثرين الصغائر لان الكبائر لا يكفرها على ماقالوا الا التوبة واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء الصلوات الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فالذى تكفره الصلوات الخمس وأجاب الباقينى بأن ذلك غير وارد لان المراد بالآية ان تجتنبوا فى جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الايمان أو التكليف الى الموت والذى فى الحديث ان الصلوات تكفر مابينها أى فى يومها اذا اجتنبت الكبائر فى ذلك اليوم فلا تعارض وتعقبه السمهودى بقوله ولك أن تقول لا يتحقق اجتناب الكبائر فى جميع العمر الا مع الاتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور فى الآية ثم قال ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر وقد قال بعض العلماء انه اذا اجتمعت مكفرات فحكمها أنها اذا ترتبت فالمكفر السابق وان وقعت معا فالمكفر واحد منها يشاؤه الله تعالى وأما البقية فثوابها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت وكذا اذا فعل واحدا من الامور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنبا وفى شرح مسلم للنووى نحو ذلك غير انه ذكر انه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر ويرد على قوله ان المراد ان تجتنبوا فى جميع العمر منع ظاهر والظاهر أن المراد من ذلك ان ثواب اجتناب الكبائر فى كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه وفى تفسير القاضى مايؤيده وكذا ماذكره الامام حجة الاسلام فى الكلام على التوبة من ان حكم الكبيرة ان الصلوات الخمس لا تكفرها وان اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر ما الخ ولكن اجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة اذا اجتنبها مع القدرة والارادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فان مجاهدته نفسه فى الكف عن الوقاع أشد تأثيرا فى تنوير قلبه من اقدامه على النظر فى اظلامه فهذا معنى تكفيره فان كان عنينا ولم يكن امتناعه الا بالضرورة للعجز أو كان قادرا ولكن امتنع لخوف من آخر فهذا لا يصلح للتكفير

أصلا فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيح له ما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والاوتار وهذا ظاهر يدل عليه ان الحسنات يذهبن السيئات ولا شك أن اجتناب الكبائر اذا قارن القصد حسنة وانما قيدنا بذلك وان كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لانه لا يثاب على الاجتناب بدون ذلك فالاولى في الجواب عن الاشكال أن يقال ما اجتنبت الكبائر في الخبر ليس قيدا لاصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب وكانه قيل الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر والا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط وهذا وان كان خلاف الظاهر من عود القيد لاصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه الى ذلك جمعا بين الادلة ولا بد في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الامور المكفرة للصغائر وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام البلقيني ما لفظه وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لانه لا يتم اجتناب الكبائر الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنبا للكبائر لان تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث وممن صرح بأن ما اجتنبت الخ بمعنى الاستثناء نقلا عن بعضهم المحب الطبري فقد قال في أحكامه اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر على قولين أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتنبت الكبائر فان ظاهره الشرطية كما يقتضيه اذا اجتنبت الآتي في بعض الروايات فاذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها والا فلا واليه ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية وقال بعضهم لا يشترط والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها الا الكبائر وهو الاظهر هذا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا فذهب الى الاشتراط طائفة والى عدمه أخرى وفي البحر أن الاشتراط نص حذاق الاصوليين ولعل الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطا في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه الا من اشترطها ويدل عليه خبر أبي اليسر فان الروايات متضافرة على أنه جاء نادما والندم توبة وان اخباره صلى الله تعالى وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه ما فعله انما وقع بعد ندمه لكن ظاهر اطلاق الحديث يقتضي أن التكفير كان بنفس الصلاة فان التوبة بمجردها تجب ما قبلها فلو اشترطناها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصا مع زيادة ولا يخفى أن هذا يحتاج الى التزام القول بأن ندم أبي اليسر لم يكن توبة صحيحة والا لكان التكفير به لانه السابق وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة الا أنه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب وأنت تعلم أن في عدم تكفير التوبة الذنب مقالا والمنقول عن السبكي أنه قال ان قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلا وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لاهل السنة والمختار عند امام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون وادعى النووي أنه الاصح وفي شرح البرهان الصحيح عندنا القطع بالتكفير وقال الحليمي لا يجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يجز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة تفضلا منه تعالى ومثل هذا الخلاف الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي وصدر الشريعة وغيرهما أن العقاب على الصغائر جائز لا لوقوع سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات والاحاديث وخالفت المعتزلة في ذلك فلم يجيزوا وقوع التعذيب اذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية ان تجتنبوا الخ ويجاب بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أو تعدد من اتصف به ومعنى الآية ان تجتنبوا الكفر نجعلكم صالحين لتكفير سيآتكم ولا يخفى ما في استدلالهم من الوهن وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمري أو هن منه وذهب صاحب الذخائر الى أن من الحسنات ما يكفر الصغائر والكبائر اذ قد صح في عدة أخبار من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ومتى حملت الحسنات في الآية على الاستغراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضا والتخصيص خلاف الظاهر

وفضل

تعالى واسع والى هذا مال ابن المنذر وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعنى به فيما قيل أبا محمد
رد عليه فقال بعضهم يقول ان الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الاحاديث وهو جهل
لمرجئة في قولهم ولو كان كما زعم لم يكن للامر بالتوبة معنى وقد أجمع المسلمون على أنها فرض وقد صح
يث أبي هريرة الصلوات كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر انتهى وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يخلو
اذا الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح ولو صح أن ذلك ذهاب الى قولهم للزمه
ن التوبة فانه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة اعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه
بالتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الاعمال كذلك وقوله ولو كان كما زعم الخ مردود لانه لا يلزم من
ب الحاصلة عدم الامر بالتوبة وكونها فرضا اذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق
ممثلا ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الاشعري وحكى امام الحرمين وتلميذه الانصاري
ه ومع ذلك فجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وان لم يتب على ما سمعت من الخلاف وتحقيق ذلك أن
بة في نفسها على الفور ومن أخرها تكرر عصيانه بتكرر الازمنة كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد
زم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التي كلف بها تكليفا مستمرا وقريب من هذا
م عن النائم اذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الامر بقضائها وما روى من حديث أبي هريرة انما ورد في أمر
تعداه اذ الاصل بقاء ما عداه على عمومه وهذا مما لا مجال للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق
لقائل الى الجهل والرجاء بالله تعالى شأنه قوى كذا قيل وفي المقام بعد ابحاث تركنا ذكرها خوف الاملال
تعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث (ذلك ذكرى للذاكرين) أي عظة للمتعظين وخصهم
م المنتفعون بها والاشارة الى ما تقدم من الوصية بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون الى الذين ظلموا
لوات في تلك الاوقات بتأويل المذكور والى هذا ذهب الزمخشري واستظهر أبو حيان كون ذلك اشارة
صلاة وأمر التذكير سهل وقيل هي اشارة الى الاخبار بأن الحسنات يذهبن السيئات وقال الطبري
الاوامر والنواهي في هذه السورة وقيل الى القرآن وبعض من جعل الاشارة الى الاقامة فسر الذكرى
اصبر) أي على مشاق امتثال ما كلفت به في الكشاف ان هذا كرر منه تعالى الى التذكير بالصبر بعد ما جاء
ة للتذكير افضل خصوصية ومزية وتنبيه على مكان الصبر ومحله كأنه قال وعليك بما هو اهم مما ذكرت به
وصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتهاء عما نهيت عنه فلا يتم شئ منه الا به انتهى ووجه كونه
ما ذكر بأن الامر بالاستقامة أمر بالثبات قولا وفعلا وعقدا وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر
له ضرورة على ان ما ذكره سبحانه كله لا يتم الا بالصبر ففي ضمن الامر به أمر بالصبر واعترض اعتبار الانتهاء عما
من متعلقات الصبر اذ لا مشقة في ذلك واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون
خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية الى
منه ظلم فان في الاحتراز عن امثاله من المشقة ما لا يخفى وتعقب بأن ما هو من توابع الطبيعة لا يكون من
النهي ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلا لا اثم فيه فالاولى أن يقال ان وجود المشقة في امتثال
كلف به يكفي في الغرض وقيل المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل أقم الصلاة أي أدها
م عليها انظر قوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها (ن
ن غير بخس أصلا وعبر عن ذلك بنفي الاضاعة ببيانا الكمال
ن كالبرهان على المقصود مع افادة فائدة عامة لكل
ما ذكر من باب الاحسان وعن مقاتل أنه فسر ا
نه نظرا الى سياق الكلام هذا ومن البلاغة ا
وان كانت عامة في المعنى والمناهي جمعت للا

لا نضيع أجر المحسنين) أي يوفيهم ثواب
حرمانهم شيأ من ثوابهم وعدل عن
مر بالصبر وفيه ايماء الى
أنه قال المحسنون
تعالى

وعلا (فلولا كان) تحضيض فيه معنى التفجع مجازا أى فهلا كان (من القرون) أى الاقوام المقترنة (من قبلكم أولو بقيه) أى ذو بقية من الرأى والعقل أو ذو وفضل على أن يكون البقية اسما للنقل وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التى يصطفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفعه فلان من بقية القوم أى من خيارهم وبذلك فسر بيت الحماسة

ان تذنبوا ثم يأتينى بقيتكم * فما على بذنب عندكم فوت

ومنه قولهم فى الزوايا خبايا وفى الرجال بقايا وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى كان منهم ذو وابقاء لانفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه والظاهر أنها على هذا مصدر ويؤيد المصدرية أنه قرئ بقية بزنة المرة وهو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى انتظره وراقبه وفى معاذ بن جبل قال بقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر عن صلاة العشاء حتى ظن الظان انه لم يخبر أراد معاذا انتظرناه وأما الذى من البقاء ضد الفناء ففعله بقى يبقى كرضى يرضى والمعنى على هذه القراءة منهم ذوو مراقبة لخشية الله تعالى واتقامه وقرئ بقية بتخفيف الياء اسم فاعل من بقى نحو شجيه وقرأ أبو جعفر وشيبة بقية بضم الباء وسكون القاف (ينهون عن الفساد فى الارض) الواقع فيما ذكر فى قصصهم وفسر الفساد فى البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصى (الا قليلا ممن أنجينا منهم) استثناء أى ولكن قليلا منهم أنجيناهم لكونهم كانوا ينهون وقيل أى ولكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا وسائرهم تاركون للنهى ومن الاولى بيانية لا تبعيضية لان النجاة انما هى للناهين وحدهم بدليل قوله سبحانه الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا والى ذلك ذهب الزمخشرى ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه نظر لاستلزامه فساد المعنى لانه يكون تحضيضا لاولى البقية على النهى عن الفساد الا للقليل من الناجين منهم قلت فى تحضيضهم على النهى عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل ما كان من القرون أولو بقية الا استثناء متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على أصل الاستثناء وان كان الافصح أن يرفع على البدل والخاصل الكلام اعتبارين التحضيض والنفى فان اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا لان المتصل يسلب ما للمستثنى أو يثبت له ما ليس له والتحضيض معناه لم ينهوا ولا يجوز أن يقال الا قليلا فانهم لا يقال لهم لفساد المعنى لان القليل ناهون وان اعتبر النفى كان متصلا لانه يفيد ان القليل الناجين ناهون وأورد على ذلك ان صحة السلب أو الاثبات بحسب اللفظ لازم فى الخبر وأما فى الطلب فيكون بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب الا زيدا فليس المعنى على انه ليس اضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم الا زيدا فانه غير مأمور به فكذا هنا يقال أولو بقية محضوضون على النهى الا قليلا فانهم ليسوا محضوضين عليه لانهم ناهون قلت فالاستثناء متصل ذهب اليه بعض السلف وقد يدفع ما أورده بان مقتضى الاستثناء انهم غير محضوضين وذلك اما لكونهم ناهين أو لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم فاما أن يكون قد جعل احتمال الفساد فسادا أو ادعى انه هو المفهوم من ان المدقق صاحب الكشف قال ان ظاهر تقرير كلام الزمخشرى يشعر بأن ينهون خبر كان جعل من القرون آخرا وحالا قدمت لان تحضيض أولى البقية على النهى على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ومن القرون المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون واذا جعل خبرا لا يكون معنى الاستثناء ما كان من أولو بقية الا قليلا بل كان ما كان منهم أ[illegible] هين الا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد والانقطاع على ما آثره الز[illegible] أيضا يفسد لما يلزم منه أن يكون [illegible] لان فى التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم فالوجه [illegible] بأن المقصود من ذكر الا[illegible] فلولا كان من القرون من قبلكم ناهون الا قليلا [illegible] اشارة الى أنه لا[illegible] الى المنزل مبالغة لان أصحاب فضلهم وبقاياهم [illegible] على ال[illegible] فيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم بالطريق [illegible] هو من باب * ولا ترى الضب بها ينجحر * وقو

ين عن الحقائق فى معرض الذم تريد ان لاشجاع ولا حماية لكن بالغت فى الذم حتى خيلت انه لو كان لهم
العدم فهذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى وهو تحقيق دقيق أنيق وادعى
اهران كان تامه وأولو بقية فاعلها وجملة ينهون صفته ومن القرون حال متقدمة عليه ومن تبعيضية
حال من القرون ويجوز أن يكون صفة لها أى الكائنة بناء على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض
ر بأنه يلزم منه كون التحضيض على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفى ذلك وليس بذاك المدار على
نا ونفيا والتزام توجه الامرين اليه لكون الصفة قيدا فى الكلام والاستعمال الشائع توجه نحو ماذكر
ز زيادة نغمة فى الطنبور من غير طرب ومثله يعد من النصب (واتبع الذين ظلموا) وهم تاركوا النهى
ما أترفوا فيه) ما أنعموا فيه من الثروة والعيش الهنىء والشهوات الدنيوية وأصل الترف التوسع
النعماء معنى أترف عود الترفة وهى النعمة وقيل أترفوا أى طغوا من أترفته النعم اذا أطغته فتى اما سببية
ه وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وان صح هنا ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أى اهتموا
جرمين) أى مرتكبى جرائم غير ذلك أو كافرين متصفين بما هو أعظم الاجرام والكل من التفسيرين
ل بعضهم الذين ظلموا على مايعم تاركى النهى عن الفساد والمباشرين له ثم قال وأنت خبير بأنه يلزم من
لاولين عدم دخول مباشرى الفساد فى الظلم والاجرام عبارة ولعل الامر فى ذلك هين فلا تغفل والجملة
مستأنفة للاخبار عن حال هؤلاء الذين ظلموا وبيان انهم مع كونهم تاركى النهى عن الفساد كانوا ذوى
ز وجوز بعض المحققين أن تكون عطفا على مقدر دل عليه الكلام أى لم ينهوا واتبع الخ وقيل التقدير
جيناهم نهوا عن الفساد واتبع الذين الخ وأن تكون استئنافا يترتب على قوله سبحانه الا قليلا أى
نجيناهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا من مباشرى الفساد وتاركى النهى عنه وجعل الاظهار على
لظاهر وعلى الاول لادراج المباشرين مع التاركين فى الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللاشعار بعلية
هم من العذاب وفى الكشاف مايقضى ظاهره بأن العطف على نهوا الواقع خبرا لكن فيلزم أن يكون
أيضا مع خلوه عن الرابط وأجيب تارة بأنه فى تأويل سائرهم أو مقابلوهم وأخرى بأن نهوا جملة
ستؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها وفى ذلك مافيه وقوله تعالى وكانوا مجرمين عطف على اتبع الذين
بينهما وجوز أن يكون العطف تفسيريا على معنى وكانوا مجرمين بذلك الاتباع وفيه بعد وأن يكون على
ى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لان تابع الشهوات مغمور بالآثام أو أريد بالاجرام اغفالهم للشكر
ب التقريب بقوله وفيه نظر لان مافى ما أترفوا موصولة لا مصدرية لعود الضمير من فيه اليه فكيف
را الا أن يقال يرجع الضمير الى الظلم بدلالة ظلموا فتكون ما مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضا ابتداء على
خر الكلام عند أهل المعانى وقرأ أبو جعفر والعلاء بن سيابة وأبو عمرو فى رواية الجعفى واتبع بضم
ه وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع قيل ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أى أتبعوا
يما إما مصدرية أو موصولة والواو للحال وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر والمعنى على الاول
هم وقد هلك سائرهم وأما قوله سبحانه وكانوا مجرمين فقد قالوا انه لا يحسن جعله قيدا للانجاء الامن
مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضا أو حالا من الذين ظلموا والحال الاول من مفعول أنجينا
وز ان يفسر بذلك القراءة المشهورة وتقدم الانجاء للناهين يناسب أن من هلك الذين لم ينهوا والواو
قول الشائع كانه قيل أنجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم فه
ل اتبع ما أترفوا أو الكلام على القلب فتدبر (وما كان ربك ليها
لحكمة أن يهلك القرى التى أ
ة لتأكيد النفى عند الكوفيين
ل هو حال من الفاعل أى

لغتك أنباؤها أو مايعمها وه
ة متعلقة بمحذوف
التفخيم والا

اذا فسرت المشهورة
وما استقام
م

تنزيه الله تعالى عن ذلك على أبلغ وجه والا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كائنا ما كان لما علم من قاء
وقوله جل وعلا (وأهلها مصلحون) حال من المفعول والعامل فيه عامله ولكن لاعتبار تقييده به
لدلالته على تقييد نفي الاهلاك ظلما بحال كون أهلها مصلحين وفيه من الفساد على ما قيل ما فيه
ذلك وهذا ما اختاره ابن عطية ونقل الطبري ان المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أي لا يهلك
الشرك أهلها وهم مصلحون في أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لابد في اهلاكهم من أن يضموا الى
وتباغيا وذلك لفرط رحمته وسماحته في حقوقه سبحانه ومن ذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق
في الجملة ما لم يمنع منه مانع قال ابن عطية وهذا ضعيف وكأنه ذهب قائله الى ما قيل الملك يبقى مع الكف
الظلم والجور ولعل وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من ان مقام النهي عن المنكرات التي أقبحها
تعالى لا يلائمه فان الشرك داخل في الفساد في الارض دخولا أوليا ولذلك كان ينهى كل من الرسل
أمته عنه ثم عن سائر المعاصي فالوجه كما قال حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والا
الاصلاح على اصلاحه والاقلاع عنه بكون البعض متصديا للنهي والبعض الآخر متوجها الى الاتعا
ما هو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى لكن أخرج الطبراني وابن مردويه وأبو الشيخ وا
قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسئل عن تفسير هذه الآية وما كان ربك ليهلك القرى
مصلحون فقال عليه الصلاة والسلام وأهلها ينصف بعضهم بعضا وأخرجه ابن أبي حاتم والخرائطي
الاخلاق عن جرير موقوفا وهو ظاهر في المعنى الذي نقله الطبري ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى
والافالامر مشكل وجعل التصدي للنهي من بعض والاتعاظ من بعض آخر من انصاف البعض البعيد
فافهم (ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة) مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كف
سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق ونظير ذلك قوله سبحانه ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وروا
عباس وقتادة وروى عن الضحاك ان المراد لو شاء لجمعهم على هدى أو ضلالة (ولا يزالون مختلفين) بعض
وبعضهم على الباطل أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ولعل المراد الاختلاف في الحق والباطل غير
هي أصول الدين بقرينة المقام وقيل المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أطر
ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء في قوله سبحانه (الا من رحم ربك) متصل على الاول وه
أبو حيان وجماعة وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كافة أهل الحق
مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع والى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه (ولذلك خلقهم) أي الر
كما روى عن الحسن وعطاء الى المصدر المفهوم من مختلفين ونظيره * انا نهى السفيه جرى اليه
وللاختلاف خلق الناس على معنى لثمرة الاختلاف من كون فريق في الجنة وفريق في السعير خلق
العاقبة والصيرورة لان حكمة خلقهم ليس هذا القوله سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ورد
لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد وروى عن الامام مالك ما يقتضيه وعندي انه لا اض
الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها لما ستعلمه ان شاء الله تعالى من تفسيرها في الذار
فيها من الآثار وان الخلق من توابع الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب انه يجري
أفيض على المعذب والمثاب حسب الاستعداد الاصلي وربما يرجع هذا بالآخرة الى أن التأثير وجو
ذلك الاستعداد الذ ذب أو المثاب في نفسه ومن هنا قالوا ان المعصية والطاعة أيضا في ال
والسعادة لا ذلك يندفع قولهم ولانه لو خلقهم له لم يعذبهم ولما قرر ذلك فقيل فاء
وا الحقائق وقيل ثمير خلق ار معناه والاشارة للرحمة
لمعنى الخير وره دو قتادة وروى عن ابن ع
اختلافو م خلقهم وجاءت الاشارة لا

صحيفة		صحيفة	
٤٢٨	فى البغى و بعض الكبائر	٤٩٥	فى توجيه قوله تعالى
٤٣٠	فى رؤية البارى سبحانه يوم القيامة	٤٩٦	فى قوم يونس عليه السلام
٤٣٧	فى حديث السوداء و اعتقاد القطب	٥٠٢	فائدة فى اذن ذكرها الـ
٤٤٥	من باب الاشارة	٥٠٣	فى كلام جليل للرازى والـ
٤٤٨	فى الكسب والاستعداد و مذهب الجبرية	٥٠٤	﴿سورة هود عليه السـ
٤٥١	فى استدلال من يرى مذهب السلف فى خلق الافعال ولعله أراد ابن القيم عليه الرحمة	٥١١	فى علمه سبحانه الاشياء قبل وجود الذهنى
٤٥٢	فى جواب الشيخ عيسى البندنيجى عن اشكال	٥١٣	فى قوله تعالى وكان عرشه و مسئلة الخلاء
٤٦٠	فى استدلال المعتزلة ان الحرام ليس برزق	٥٣٣	من باب الاشارة
٤٦٢	بحث فى الاستثناء فى ولا أكبر الا فى كتاب	٥٣٥	بحث فى لاجرم نحوى لغوى
٤٦٣	بحث فى الولى لله سبحانه	٥٤٥	فى مسئلة فى تعدد الشرط يبتنى عليه حكم
٤٨٣	الدعاء على شخص بالكفر ليس بكفر وكذا ابقاؤه زمانا على الكفر	٥٦٧	من باب الاشارة
٤٨٤	من باب الاشارة	٦٠٧	من باب الاشارة وفيه وجه صحة التكليف وقول الاشعرى وجود كل شئ عين حقيقته
٤٨٥	فى الاجتهاد و كلام الامام الربانى	٦١٦	فى تخليد الكفار والاستثناء ودفع الاشكال
٤٨٦	فى أقسام الاولياء عند الصوفية	٦٢١	بحث نحوى فى لما واللام
٤٨٧	فى عدم جواز تفضيل الولى على النبى	٦٢٧	فى المكفرات من الذنوب والتوبة من الكبائر
٤٨٩	فى فرعون و عدم ايمانه	٦٣٥	من باب الاشارة
٤٩١	فى كلام الشيخ ابن العربى فيه		

﴿تمت﴾

هذه الفهرسة استخرجها جناب الاستاذ الفاضل ابن المؤلف حفظه الله فأثبتناها كما هى اجابة لطلبه

ن شاء الله تعالى

يت اذ رميت
عبد واختلاف الاقوال
لو أسمعهم والقياس الاقتراني
عالى واتقوا فتنة الآية
ط أبي لبابه نفسه
ن تشاور المشركين في دار الندوة
في اعتقاد الجهال بولاية المجانين
٢٠ في اسلام الكافر والمرتد وخلاف المالكية
٢٣٤ من باب الاشارة
٢٢٦ حكم تقسيم الغنائم وخمس بني هاشم
٢٤٢ تقسيم جليل في الرؤيا
٢٥٣ بحث الرمي والخيل والممدوح منها
٢٥٤ بحث التشاؤم من الدواب والدور
٢٥٦ من باب الاشارة
٢٦٠ في الحكم على أسارى بدر
٢٦٠ في جهاده عليه الصلاة والسلام
٢٦٤ من باب الاشارة
٢٦٥ ﴿سورة براءة﴾
٢٦٨ في تبليغ علي كرم الله تعالى وجهه السورة
٢٧٠ الحج الاكبر
٢٧٣ الاستدلال على قتل تارك الصلاة وجواب اشكال المزني على الحنفية
٢٨٤ كراهية الصلاة على الصوف والغناء على المآذن والتكلم في المساجد وأحكامها
٢٨٩ من باب الاشارة
٢٩٠ في غزوة حنين
٢٩٢ الخلاف في نجاسة المشركين
٢٩٤ في أخذ الجزية
٢٩٥ في تولية الكفار الاعمال
٢٩٥ في عزير عليه السلام
٣٠٠ في اجتهاد أبي ذر في الانفاق
٣٠١ في تعذيب مانع الزكاة

صحيفة
٣٠٢ في الاشهر الحرم وأول وضع التاريخ
٣٠٤ مطلب في لفظ كافة
٣٠٧ حديث الغار وأبي بكر الصديق
٣١٣ من باب الاشارة
٣١٤ في تعلق باب المجلس عن الاخبار عند الذكر
٣١٥ في قوله تعالى عفا الله عنك وتبكيت الزمخشري
٣٢٥ في الفقير والمسكين وبقية الاصناف
٣٢٩ في لفظ الاذن وآيات في النمامين
٣٣٤ دفع اشكال في جواب الشرطية
٣٣٩ عمل المنافقين بالعقبة
٣٤٠ من باب الاشارة
٣٤٢ في ثعلبة بن حاطب
٣٤٤ في خصال المنافق والجواب عن الاشكال
٣٤٥ في مال عبد الرحمن بن عوف وصدقته
٣٤٦ في عدد الاستغفار وانه لا مفهوم له
٣٥٠ في الصلاة على عبد الله بن أبي ابن سلول وتكفينه بالقميص وزيارة القبور
٣٥٩ في المهاجرين والانصار
٣٦٢ فيمن يزعم كشف المغيبات
٣٦٢ في مسجد الضرار ومسجد قباء والتطهر
٣٧٢ من باب الاشارة في الآيات
٣٧٨ في أبي طالب وآزر والاستغفار لهما
٣٨٥ في المتخلفين عن غزوة تبوك
٣٩٣ في نسبة الارض الى الافلاك
٣٩٤ في أن آخر آية في براءة آخر ما نزل من القرآن ورد المؤلف عليه الرحمة
٣٩٤ من باب الاشارة
٣٩٥ في بعض المتصوفة
٣٩٥ في الشيخ عبد القادر الجيلي عليه الرحمة
٣٩٧ في قول صوفي لجعفر الصادق رضي الله تعالى عنه
٣٩٧ ﴿سورة يونس عليه السلام﴾
٤٠٤ في الشمس والقمر والافلاك
٤١٥ في أن العلم تابع للمعلوم وكلام محمد عمر الجيلي
٤٢١ من باب الاشارة
٤٢٤ في تأثير الكواكب لا بنفسها والجواب عن الا[illegible]
[illegible] لهم

﴿ فهرسة الجزء الثالث من روح المعانى للعلامة الآلوسى الكبير ﴾

صحيفة	
٢	﴿سورة الاعراف﴾
٨	مطلب فى وزن الاعمال وحديث البطاقة
١٦	فى مناظرة ابليس مع الملائكة
١٩	من باب الاشارة
٢٥	فى رؤية الجن وعدمها
٢٩	فى ان المعدة بيت الداء
٣٠	فى اللبس والتزين
٣٥	فى الافلاك وانها تقبل الخرق
٣٩	أصحاب الاعراف
٤٢	من باب الاشارة
٤٥	فى خلق السموات والارض
٤٦	بحث الاستواء مفصلا
٥١	فى عدم الحاق تاء التأنيث لقريب
٥٤	فى الريح وعدم جواز سبها
٦٣	فى طول بعض الناس
٦٦	قصة قوم هود
٦٧	من باب الاشارة
٧٠	خطاب الموتى من خصائص الانبياء
٧٠	قصة ثمود
٧٢	فى أشقى الآخرين قاتل على رضى الله عنه
٧٦	فى اللواطة وقوم لوط
٨٣	فى أبجد هوز حطى انهم ملوك
٨٧	فى ان الامن من المكر هل هو كفر أم لا
٩٤	فى انقلاب العصا حية وقلب الاعيان
١٠٢	فى التطير والبارح والسانح
١١٠	فى الشجرة ذات انواط
١١٣	فى امكان رؤية البارى سبحانه منامًا ويوم القيامة
١١٨	من باب الاشارة
١٢١	فى بعض ما ناجى موسى عليه السلام
١٢٦	فى كيفية كتابة التوراة وعدد الالواح
١٢٨	فى قول صبغة الله الحيدرى وصالح افندى وجوابهما عن القاء الالواح
١٣١	أبيات فى طلب عفو الله تعالى

صحيفة	
١٣٢	فى الميقات الثانى لموسى عليه السلام
١٣٧	فى الامى وهل كتب وقرأ عليه الصلاة والسلام
١٣٨	ذكر اسماء النبى صلى الله عليه وسلم فى التوارة والانجيل
١٤١	فى قصة ذهاب فرقة من اليهود الى الصين
١٤١	من باب الاشارة
١٤٢	فى الطريقة الخالدية وما يحصل منهم فى الصلاة وجوابه من حاشية جده حسين افندى
١٤٨	فى عين حقلان فى الحديثة ومسخ اليهود
١٥٠	فى قول الزمخشرى وكلامه على أهل السنة
١٥٢	فى أخذ العهد ألست بربكم قالوا بلى
١٥٩	فى حجية خبر الواحد عند الشافعى
١٦٠	من باب الاشارة
١٦٠	فى متصوفة زماننا
١٦١	فى تسميته عليه الصلاة والسلام أميا وأول خلقته واجابته عند الصوفية
١٦٢	فى الخلاف فيمن انسلخ من الآيات وشعر أمية
١٦٤	أبيات للامام الشافعى رضى الله عنه وغيره فى الكلاب
١٦٧	فى خلقه سبحانه وتعالى هؤلاء الى الجنة الخ
١٦٨	فى نفى الجبر الصرف وكلام الغزالى
١٦٩	فى اسماء البارى سبحانه هل هى توقيفية أم لا
١٧٢	فى الخلاف هل يخلو عصر من مجتهد أم لا
١٧٥	من باب الاشارة
١٧٩	فى عمر الدنيا
١٨١	فى اطلاعه عليه السلام على الغيب ومستحيل
١٨٢	فى تسمية آدم عليه السلام ولده عبد الحرث
١٩١	فى القراءة خلف الامام
١٩٥	من باب الاشارة
١٩٥	فى قول جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه
١٩٦	فى كلام السهروردى صاحب العوارف
١٩٧	فى النكتة فى وضع هذه السورة هنا
٢٠٣	فى زيادة الايمان ونقصانه

فهرست

الجزء الثالث

من روح المعانى