تفسير ابن عرفة

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي

المتوفى ٨٠٣ هـ

تحقيق

جلال الأسيوطي

الجزء الأول

المحتوى:

من أول سورة الفاتحة - إلى آخر سورة آل عمران

دار الكتب العلمية
DKi
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

الكتاب: تفسير ابن عرفة
التصنيف : تفسير قرآن
المؤلف : محمد بن محمد بن عرفة
المحقق : جلال الأسيوطي
الناشر : دار الكتب العلميـــة - بيروت
عدد الصفحات: 1736 (4 أجزاء)
سنة الطباعة : 2008
بلد الطباعة : لبنان
الطبعة : الأولى

Title: TAFSĪR IBN ʿARAFAH
classification: Exegesis of the Qur an
Author : Muḥammad ben Muḥammad ben ʿArafah
Editor : Jalāl al-ʾAsyūṭi
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages : 1736(4 volumes)
Year : 2008
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت-لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئيةإلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by © Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut-Lebanon No part of this publication may be translated,reproduced,distributed in any form or by any means,or stored in a data base or retrieval system,without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à © Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth-Liban Toute représentation,édition,traduction ou reproduction même partielle,par tous procédés, en tous pays,faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

10 13
ISBN 2-7451-5181-9
ISBN 978-2-7451-5181-0
9 782745 151810
90000

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين ، سيدنا محمد النبي العربي الأمين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، واجعلنا منهم يا رب العالمين اللهم آمـــين.

وبعد..

فالحديث عن القرآن حديث عن كتاب الله الذي جعله ربنا هدى للمتقين ، ونور للمؤمنين ، من أخذ به هدي ، ومن أعرض عنه خاب ، ومن حكم به عدل ، ومن عمل بما فيه فقد هدي إلى صراط مستقيم.

فواجب المسلم أن يرتبط به في حياته كلها تلاوة ، وفهماً ، وعملاً ، فهذا الكـــتاب قال فيه رب العالمين ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة: ٢] إذ إن جميع الكـــتب السابقة بعد تحريفها وتبديلها فيها شك وارتياب ، ماعدا هذا الكتاب ، وكذلك كتب الناس من العلماء على اختلاف مشاربهم فيها نقص وريب ، وكذب وعيب ، أما القرآن فإنه كتاب حفظه الله من كل شين ، ولذا كان أجدر بالحديث عنه دون سواه ، أن الله تولى حفظه ، فقال عز وجل ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: ٩].

فالقرآن معجزة الإسلام الباقية ، ولذا شغل الإنسانية كلها من المسلمين وغيرهم إلى يومنا هذا ، وإلى يوم القيامة.

فالقرآن معجزة باقية بإعجازها للبشرية في جوانب اللغة بفروعها ، فهو أصل لجميع العلوم العربية التي قامت عليها الدراسات ، وتأسست لها المدارس ، والمنتديات والجامعات ، وهو بـــاق بنصه منذ نـــزل إلى يوم الناس هـــذا ، وإلى أن تقوم الساعة.

لذا فنحن نقف أمام قرآن ربنا ونقول : كل كتاب يرد فيه الطعن ويؤخذ عليه زيادة أو نقص ، وتأتيه رياح الحاقدين والحاسدين فينهدم ، إلا القرآن العظيم .

وهذا الكتاب هو الوحيد الذي أخرج الأمة من الظلمات إلى النور باقية على الرغم من كثرة أعدائها إلى يوم القيامة إن شاء الله.

فلهذا الكتاب العظيم كتاب الله الكريم ، مكانة عظمى لذا فإن الدهور ستأتي وتنقضي كما انقضت سابقاً وهو لا تنتهي عجائبه ، ولذلك اهتم العلماء به ، وبتفسيره .

ونحن هنا نقدم إلى الأمة بأجمعها هذا التفسير — وهو تفسير أبي عبد الله بن عرفة - الذي لا غنى عنه وهو تفسير يجمع بين العربية وجوانبها وكذلك الفقه المالكي وجوانبه ، فلم يترك ابن عرفة موضعا فيه كلام فقه إلا علق عليه ، ولم يترك كذلك موضعا فيه جوانب لغوية إلا تكلم فيها ، فهو بحق كتاب لا غنى عنه وكما قال علماء التاريخ إن الأمة لم تأت بمثله بعده . فهو حق يقال له .

وقد اعتمدنا في كتابنا هذا على أصل مخطوط وهو بخط ابن عرفة نفسه، وقد استعنا بثلاث نسخ أخرى لتلاميذ ابن عرفة ولكن الواضح منها أنها منقولة من هذا التفسير أو هذه النسخة التي اعتمدنا عليها وقد اختصرها تلاميذه إلى حد كبير .

عملنا في الكتاب :

أما عملنا في الكتاب فيتمثل في :

١- نسخ المخطوط الأصل .

٢- مطابقة هذا المخطوط الأصل بما نسخ لتدارك الأخطاء .

٣- مطابقة النسخة الأصل بغيرها من النسخ .

٤- ترجمة الأعلام والمشايخ الذين نقل عنهم ابن عرفة .

٥- تعريف بالأماكن والبلدان .

٦- تعريف الكلمات الصعبة من المعاجم اللغوية .

٧- تشكيل ما ألبث من الكلمات .

٨- تخريج الأحاديث وآيات الشواهد .

هذا بخلاف الكثير الذي تم في العمل ولقد كانت المخطوطة الأصل صعبة جدا في القراءة والخط ، ولكن تمت قراءتها بفضل الله ومنه ، فمن وجد خطأ فليغفر لنا وليأخذ الثمين من الكتاب .

والله نسأل أن يعيننا ويوفقنا إلى طريق الخير والسداد .

المحقق

ترجمة المصنف

اسمه وكنيته ونسبه

أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي

مذهبه :

المالكي ، شيخ الإسلام بالمغرب

شيوخه : سمع من

ابن عبد السلام الهواري

والوادي آشي

وابن سلمة وغيرهم

نشأته :

ولد بتونس سنة ست عشرة وسبعمائة ، واشتغل بالفنون. قال ابن ظهيرة في معجمه: إمام علامة ، وقرأ بالروايات على ابن سلمة وغيره وبرع في الأصول والفروع والعربية والمعاني والبيان والفرائض والحساب، وسمع من الوادي آشي الصحيحين وكان رأسا في العبادة والزهد والورع ملازما للشغل بالعلم. رحل إليه الناس وانتفعوا به ولم يكن بالعربية من يجري مجراه في التحقيق ولا من اجتمع له في العلوم ما اجتمع له وكانت الفتوى تأتي إليه من مسافة شهر .

مصنفاته :

وله مؤلفات مفيدة منها المبسوط في المذهب في سبعة أسفار ، ومختصر الحوفي في الفرائض.

وقال ابن حجر : أجاز لي وكتب لي خطه لما حج وعلق عنه بعض أصحابه كلاما في التفسير كثير الفوائد في مجلدين .

وفاته :

توفي ليلة الخميس الأربع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانمائة ولم يخلف بعده مثله

مصادر الترجمة :

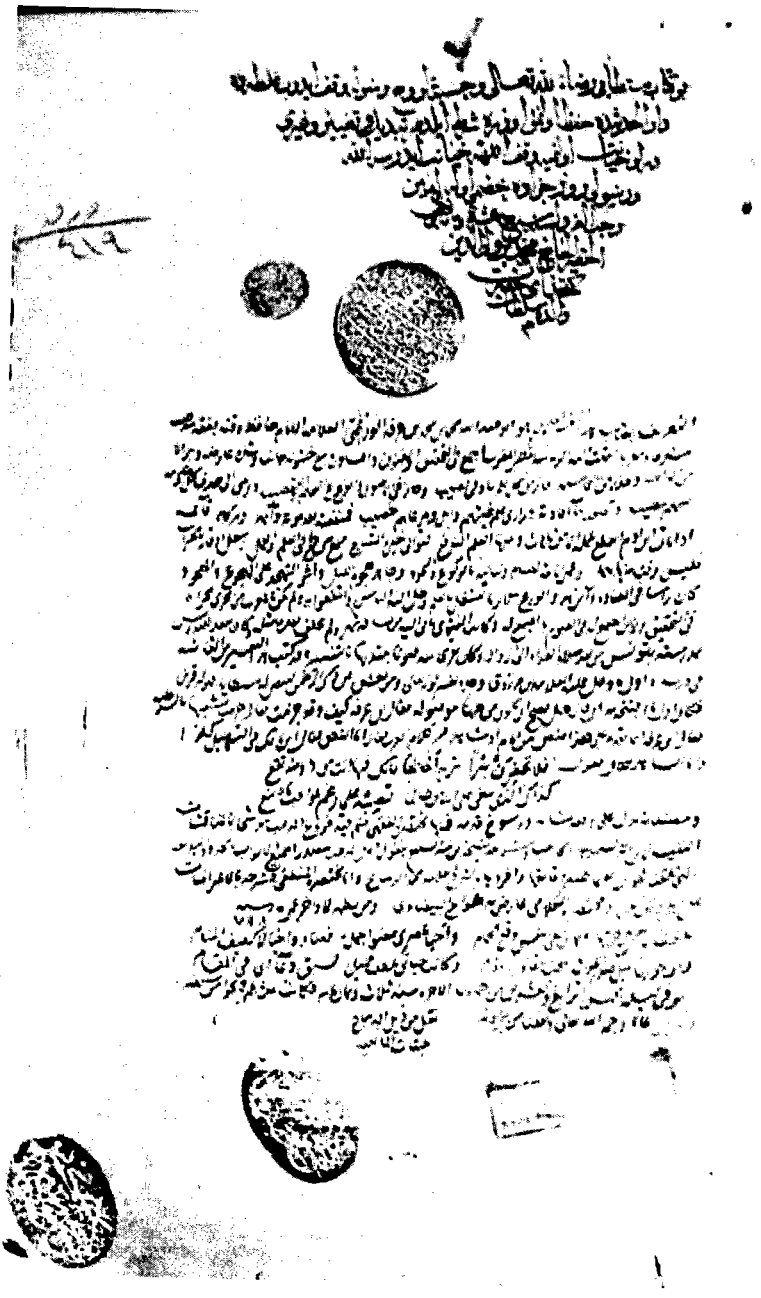
شذرات الذهب ٣٨/٤

ذيل تذكرة الحفاظ ١٩٣/١

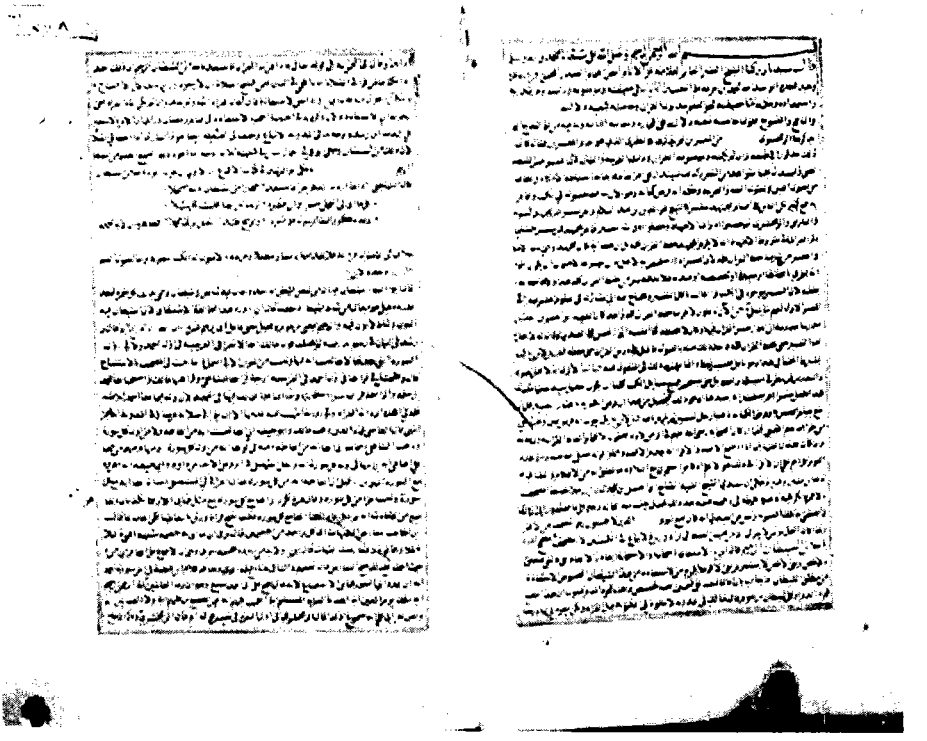
كشف الظنون

الديباج المذهب

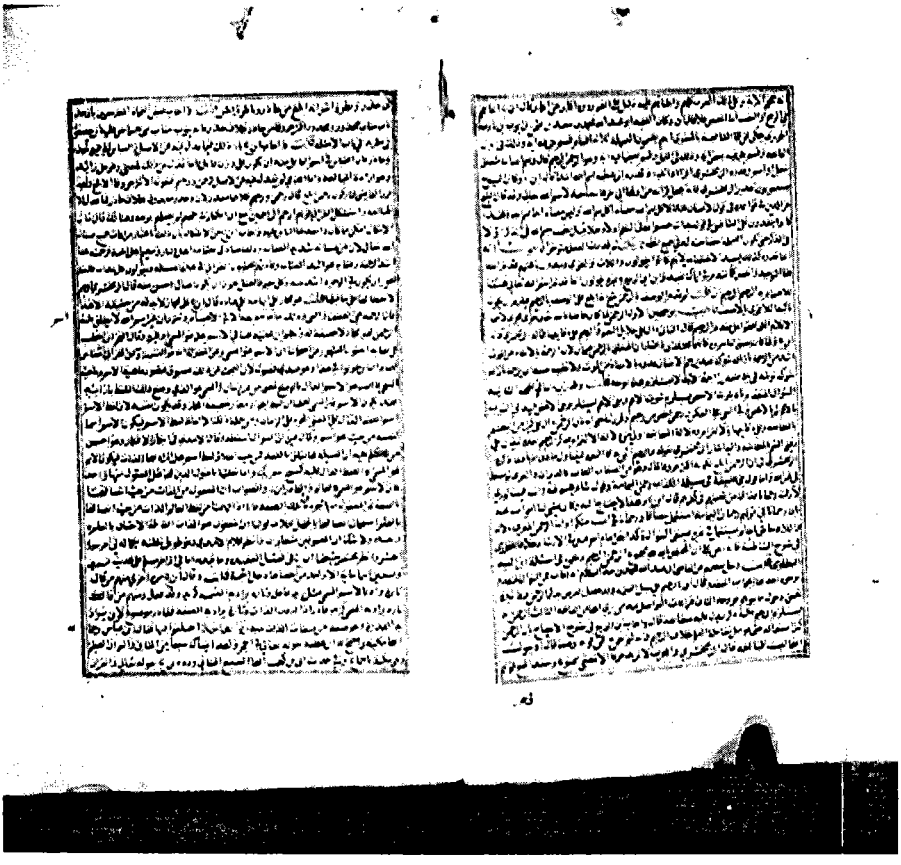
صور المخطوط



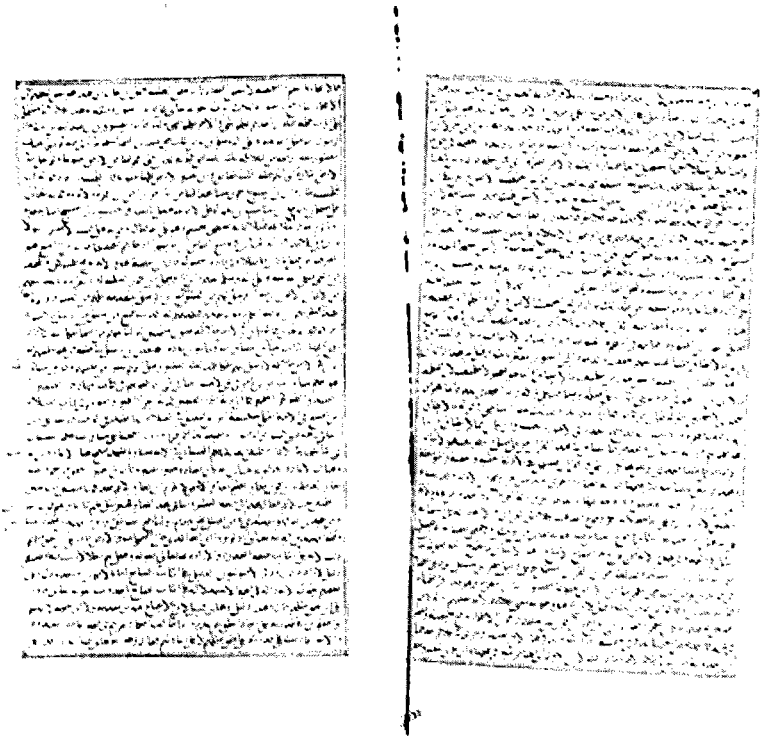
صورة الغلاف



الورقة الأولى من نسخة الأصل

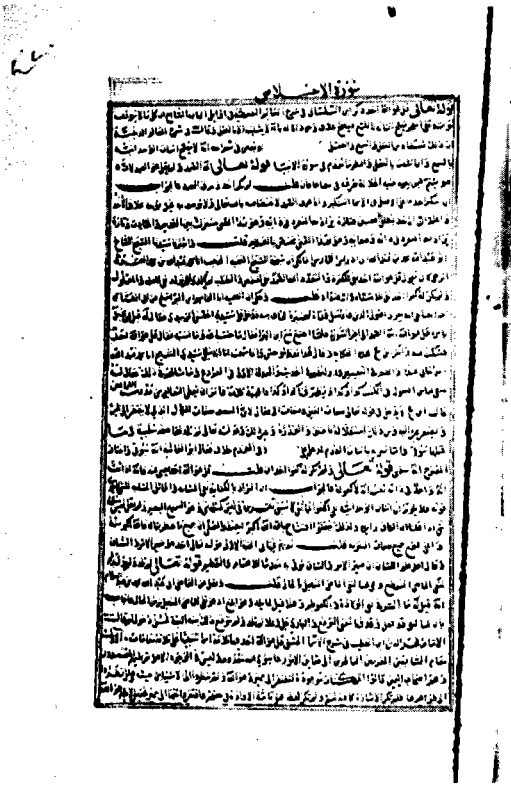


الورقة الثانية من نسخة الأصل

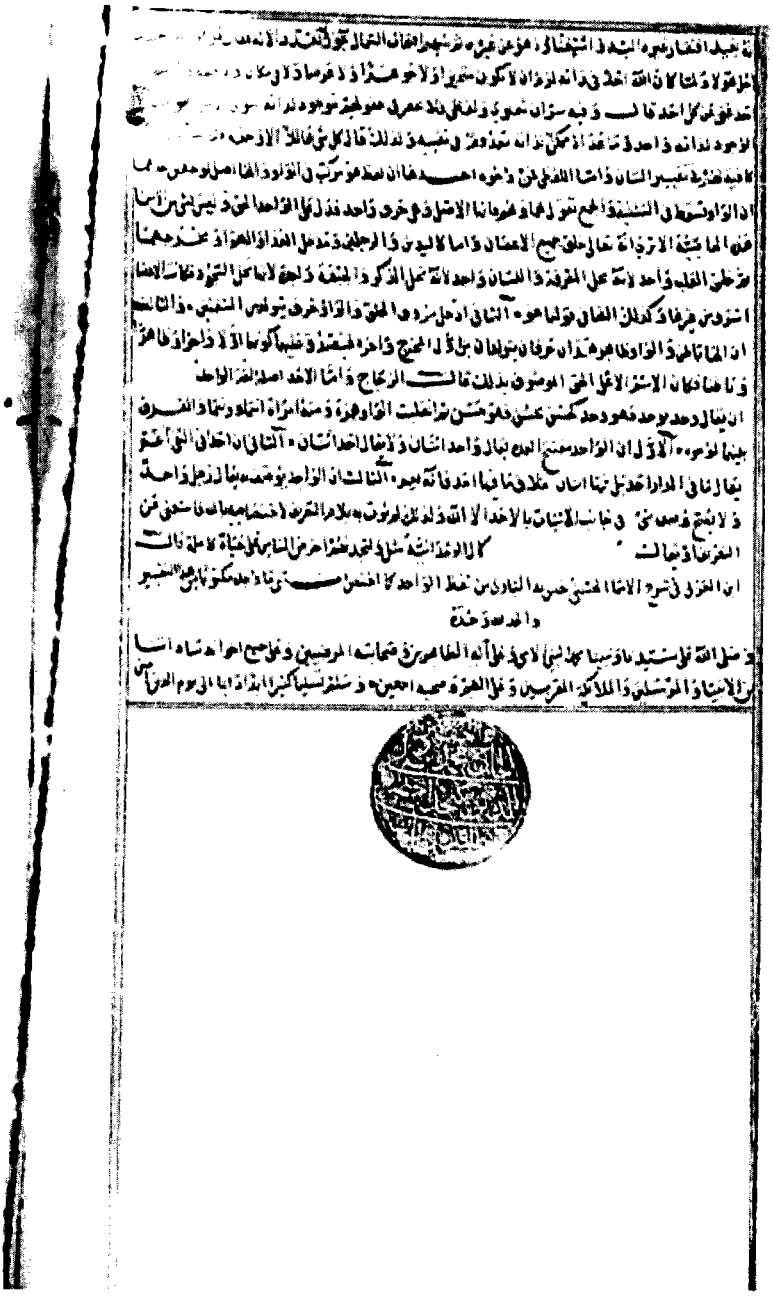


الورقة ٢٤٠ من نسخة الأصل

الورقة ٢٤١ من نسخة الأصل



الورقة قبل الأخيرة من نسخة المخطوط



الورقة الأخيرة من نسخة الأصل

تفسير ابن عرفة

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي

المتوفى ٨٠٣هـ

تحقيق

جلال الأسيوطي

المحتوى:

من أول سورة الفاتحة - إلى آخر سورة آل عمران

[١ظ]بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال سيدنا وبركتنا الشيخ الفقير العلم العلامة عز الأنام الحبر الهمام الصدر المحقق فريد دهره وحيد عصره ؛ أبو عبد الله محمد بن عرفة :

علم التفسير

القول في حقيقته وموضوعه ودليله وفائدته واستمداده وحكمه

أما حقيقته : فهو العلم بمدلول القرآن وخاصيته كيفية دلالته [ومتشابهه] [١] والناسخ والمنسوخ .

فقولنا : خاصيته كيفية دلالته : هي إعجازه ومعانيه الثابتة وما فيه من علم البديع التي يذكرها الزمخشري[٢] . من المفسرين لم يذكرها ؛ كالطبري[٣] الذي هو إمام المفسرين ، فقال : كان ذلك مذكورا في طبعه وإن لم يكتبه .

وموضوعه : القرآن .

ودليله : القرينة والبيان ؛ لأن المفسر فسر اللفظة بمعنى ويستدل عليها بشواهد من الشعر ، وكذلك يستدل على إعرابها .

وفائدته : استنباطه الأحكام والمعاني من أصول الدين وأصول الفقه والعربية .

---

(١) ما بين المعكوفين - هنا وفي الصفحات القادمة - بياض في الأصل ، وهو زيادة منا ليستقيم السياق.

(٢) الزمخشري هو : العلامة كبير المعتزلة أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي صاحب الكشاف والمفصل ، ولد بزمخشر قرية من عمل خوارزم في رجب سنة سبع وستين وأربع مئة ، رحل وسمع ببغداد وحج وجاور وتخرج به أئمة ، وكان رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان ، مات ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة . سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٥١ ، طبقات المحدثين ١ / ١٥٩ ، ميزان الاعتدال ٦ / ٣٨٣ ، لسان الميزان ٦ / ٤ ، المغني في الضعفاء ٢ / ٦٤٧ .

(٣) الطبري هو : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ، الإمام العلم الفرد الحافظ أبو جعفر الطبري ؛ أحد الأعلام وصاحب التصانيف ، من أهل آمل طبرستان ، مولده سنة أربع وعشرين ومائتين ، طلب العلم بعد الأربعين ومائتين وأكثَرَ الترحالَ ولقي نبلاء الرجال ، وكان من أفراد الدهر علما وذكاء وكثرة تصانيف ، قل أن ترى العيون مثله . مولد العلماء ووفياتهم ٢ / ٦٣٩ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٧١٠ ، سير أعلام النبلاء ١٤ / ٢٦٧ .

وحكمه : أنه فرض كفاية[١] وهو الآن ساقط لحصوله في الكتب ، وقام به جمع كثير .

لكن الناس على أقسام :

مجتهد مفسر كالشيخ عز الدين بن عبد السلام[٢] .

وآخر مفسر غير مجتهد كسيبويه[٣] والفارسي[٤] ، والزمخشري ؛ لم يحصِّلوا أدوات الاجتهاد وحصلوا أدوات التفسير .

وآخر مجتهد غير مفسر حسبما ذكر الغزالي[٥] في شروط الاجتهاد : أنه لا يلزم

---

(١) فرض الكفاية : هو كل ما أوجبه الشرع على المجموع ليعملوا به ، فلو قام به أحدهم لسقط عن الباقين ؛ أي : إذا فعله من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقين ، وإن تركوه كلهم أثموا كلهم .

(٢) هو : عبد العزيز بن عبد السلام بن القاسم بن الحسن بن محمد المهذب الشيخ عز الدين بن عبد السلام أبو محمد السلمي الدمشقي الشافعي شيخ المذهب ومفيد أهله ، ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة ، وله مصنفات حسان منها التفسير واختصار النهاية والقواعد الكبرى والصغرى وكتاب الصلاة والفتاوى الموصلية وغير ذلك ، توفي في عاشر جمادى الأولى سنة ستين وستمائة ، ودفن من الغد بسفح المقطم . البداية والنهاية ٢٣٥/١٣ ، طبقات الفقهاء ٢٦٧/١ .

(٣) هو : إمام النحاة ، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر المعروف بسيبويه مولى بني الحارث بن كعب ، وقيل آل مولى الربيع بن زياد . وإنما سمي سيبويه ؛ لأن أمه كانت ترقصه وتقول له ذلك ، ومعنى سيبويه رائحة التفاح وقد كان في ابتداء أمره يصحب أهل الحديث والفقهاء ، وكان يستملي على حماد بن سلمة فلحن يوما فرد عليه قوله فأنف من ذلك فلزم الخليل بن أحمد فبرع في النحو ودخل بغداد وناظر الكسائي ، وقد صنف في النحو كتابا لا يلحق شأوه وشرحه أئمة النحاة بعده ، توفي في سنة ثمانين ومائة . قال الخطيب البغدادي يقال إنه توفي وعمره ثنتان وثلاثون سنة . البداية والنهاية ١٧٦/١٠ ، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٣٧٠/٥ ، والمنتظم لابن الجوزي ٥٤/٩ .

(٤) هو : أبو علي الفارسي الحسن بن محمد بن عبد الغفار النحوي صاحب التصانيف ، كان متهما بالاعتزال وقد فضله بعضهم على المبرد وكان عديم المثل ، ومن تصانيفه كتاب التذكرة وهو كبير وكتاب المقصور والممدود وكتاب الحجة في القراءات وكتاب الإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني وكتاب العوامل المائة وكتاب المسائل الحلبيات وكتاب المسائل البغداديات وكتاب المسائل الشيرازيات وكتاب البصرية وكتاب المسائل المجلسيات وغير ذلك وكان مولده سنة ثمان وثمانين ومائتين وتوفي في يوم الأحد لسبع عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر سنة سبع وسبعين ثلاثمائة ببغداد ودفن بالشونيزية ، ويقال له الفسوي بفتح الفاء والسين المهملة وبعدها واو نسبة إلى مدينة فسا من أعمال فارس . شذرات الذهب ٨٨/٢ ، وسير أعلام النبلاء ٣٧٩/١٦ .

(٥) الغزالي هو : الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان ، زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي ، صاحب التصانيف والذكاء المفرط ، تفقه ببلده

المجتهد حفظ القرآن كله بل إن حَفِظَ آية كان مجتهدا وهي آيات الأحكام .

والمفسر من شرطه حفظ القرآن كله ؛ لأن المفسر إذا استحضر آية لا يعمل له أن يفسرها لاحتمال أن يكون ثم آية أخرى ناسخة لها ، أو مقيدة ، أو مخصصة ، أو مبيّنة ، فلا بد للمفسر من حفظ القرآن كله ، هذا ولا حاجة له بطلبه ؛ لأن التفسير موجود في الكتب .

والثالث ناقل التفسير : ويحتاج فيه إلى المشاركة في العلوم المشترطة في المفسر الأول ليفهم ما ينقل .

ونحن الآن ناقلون لا يلزمنا حفظ القرآن كله ، ولقد كان الفقيه أبو القاسم بن البشير مدرسا بمدرسة ابن اللوز يفسر القرآن فيها وكان لا يحفظه ، فجاء الفقيه أبو الحسن علي العبدلي ، وقال له : لا يحل لك التفسير حتى تحفظ القرآن كله . فأخذ ذلك منه بالقبول ، فأقبل على درس القرآن حتى حفظه .

فقيل لابن عرفة[1] : كيف يشترط الحفظ في هذا وهو ناقل للتفسير فقط ، وإنما يشترط ذلك في المنقول عنه ؟ فقال : الأولى أنا لا نجيز الفتوى والتدريس لمن ينظر في مسألة واحدة بل حتى يستحضر بجميع مسائل الكتب كلها أن يكون بعضها يقيد بعضها فكذلك لهذا ، فلعل مفسرا آخر يستحضر أنه يقيدها أو نحو ذلك .

فيحصل من هذا أن فرض الكفاية باعتبار التفسير قل أن يقع بقيام البعض به، وفرض الكفاية باعتبار نقل التفسير لم يلزم باقيا .

قيل لابن عرفة : بل نقول : إنه فرض عين[2] ويجب على من يقرأ أن يفهم المعنى، فقال : كان الصحابة رضي الله عنهم في الزمن الأول يعلمون الأعاجم الأعجام ألفاظ القرآن دون معانيه ، وإن كان قد قال الفقهاء : فيما إذا اجتمع الأفقه والأقرأ إنه يقدم

أولا ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة ، فلازم إمام الحرمين فبرع في الفقه في مدة المساجد ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين . سير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٢٢ .

(١) في الأصل هنا وفيما يأتي : " ابن ع " . والمقصود به ابن عرفة وقد اختصره المصنف في الكتاب كله : وأثبتناه كاملا هنا وفي المواضع القادمة لئلا يلتبس على القارئ .

(٢) فرض العين : هو الواجب علمه ، وهو كل ما أوجبه الشرع على الشخص في خاصة نفسه .

الأفقه ، وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم : " يؤم القوم أقرؤهم " [١] على أن الأقرأ في ذلك هو الأعلم ، إذ كانوا يتعلمون مع التلاوة ما يتعلق به من الأحكام والمعاني ، قاله ابن بشير وغيره .

ويحكى أن سيدي الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن بن عجلان رأى رجلا يضبط المصحف بالأحمر فأنكر عليه وضربه بخرطة[٢] في وجهه ، فلقيه بعد ذلك فجعل يطلب منه المحالة ، وندم على ما فعله وإذا هي أن ذلك لا يستحق به تلك العقوبة .

ونُقل عن العبدلي أنه كان يمنع الذين لايحسنون رسم المصحف من الإقراء ، وكذا كان العمل بتونس لا يُقرئ إلا من يحسن الضبط في قراءة ورش[٣]، ولا يباع في الكنتين إلا المصحف المصحح .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١ / ٤٦٥ (٦٧٣) ، والنسائي في سننه الكبرى ١ / ٢٧٩ (٨٥٥) ، والترمذي في سننه ١ / ٤٥٩ (٢٣٥) ، وابن حبان في صحيحه ٨ / ٥٠١ (٢١٢٧) ، وابن الجارود في منتقاه ١ /٨٥ (٣٠٨) ، وابن خزيمة في صحيحه ٣ / ٤ (١٥٠٧) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٣ / ٩٠ (٤٩١١) ، قال الهيثمي في المجمع ٢ / ٦٣ : حديث عمرو عن أبيه في الصحيح ، وهذا من حديثه عن الركبان ؛ رواه أحمد والبزار ورجال أحمد رجال الصحيح .

(٢) خرطة : محور المكبس ، وهي آلة الخرط . القاموس المحيط مادة : (خ ر ط) ، لسان العرب (خ ر ط).

(٣) هو : شيخ الإقراء بالديار المصرية أبو سعيد وأبو عمرو عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو ، وقيل : اسم جده عدي بن غزوان القبطي الإفريقي مولى آل الزبير ، قيل : ولد سنة عشر، جود ختمات على نافع ولقبه نافع بورش لشدة بياضه ، والورش لبن يصنع وقيل لقبه بطائر اسمه ورشان ثم خفف فكان لا يكرهه ويقول نافع أستاذي سماني به ، وكان في شبيبته رواسا وكان أشقر أزرق ربعة سمينا قصير الثياب ماهرا بالعربية انتهت إليه رئاسة الإقراء . الجرح والتعديل ٦ / ١٥٣ ، سير أعلام النبلاء ٩ / ٢٩٥ ، الثقات ٨ / ٤٥٢ .

الاستعاذة

(أَعُوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمِ)

قال ابن عرفة : الاستعاذة استجارة والاستجارة إيعاد والإيعاد نفى ، فالنفي متعلق بالأخص ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فلا يلزم من الاستعاذة من هذا الشيطان المخصوص الاستعاذةُ من مطلق الشيطان .

فأجاب بأن قال : النعت على قسمين : نعت تخصيص ، ونعت لمجرد الذم ، فنقول : إن هذا النعت لمجرد الذم أو كل شيطان مرجوم .

قال مالك في " المدونة " : لا يتعوذ في المكتوبة قبل القراءة ولكن يتعوذ في قيام رمضان [٢و] إذا بدأ[١] .

وقال في " المجموعة " في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [النحل : ٩٨] : إن ذلك بعد أم الكتاب لمن قرأ في الصلاة .

قال اللخمي في " البيان " فيمن افتتح الصلاة : أن لا يتعوذ ورأى ذلك ؛ لأن الافتتاح بالتكبير يجزئ عنه .

قال ابن عرفة : وإذا نسي الاستعاذة ؟ فإن أطال القراءة أتمها ولم يعد ، وإن لم يكن أعاد القراءة ، ففي رجوعه إلى الاستعاذة قولان .

وكره له في " العتبية " الجهر بالاستعاذة في قيام رمضان ، ورأى أن الأمر بالاستعاذة على الندب[٢] .

ابن رشد[٣] : ووَجْهُ ما في " المدونة " الاتباع ، وخفف في " العتبية " أيضا تعوذ القارئ إذا أخطأ في الصلاة ؛ لأن ذلك من الشيطان .

وحكى أبو عمر في " إعجاز البيان " في كيفيته ثلاثة أوجه : إما أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم[٤] .

---

(١) المدونة الكبرى ١/١٦٢ .

(٢) الندب : الاستحباب فالمندوب هو المستحب . القاموس المحيط مادة : (ن د ب) ، لسان العرب (ن د ب) .

(٣) المقصود : قال ابن رشد .

(٤) ذكر هذا الوجه ثم جاء بياض في الأصل لا يتسع إلا لوجه آخر ولعله أراد الإشارة إلى هذا الوجه

وحكى أبو الرشد[١] في كتاب " الإقناع " أن الأولى أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان .

قال الشاطبي[٢] :

إذا ما أردت الدهر تقرأ فاستعذ جهارا من الشيطان بالله مسجلا

علي ما أتى في النحل يسرا وإن تزد لربك تنزيها فلست مجهلا

وقد ذكروا لفظ الرسول فلم يزد ولو صح هذا النقل لم يك مجملا

فظاهره أن الآية مجملة .

بخلاف في الأصول فروعه فلا تعد منها باسقا ومظللا

ومراده بالأصول له : الكتب المطولة ، وإما أصول الفقه ، قلت : وتقدم لابن عرفة .

قال أبو البقاء : الشيطان ، فيقال : من شطن يشطن إذا بعد ، ويقال فيه : شاطن وشيطان وسمي بذلك كل متمرد لبعد عذره ، وقيل : هو ، فيقال : من شاط يشيط إذا هلك .

قال ابن عرفة : ورد هذا مخالفة الاشتقاق ؛ لأن الشيطان فيه النون وشاط لا نون فيه ، والرجيم بمعنى مرجوم وقيل : بمعنى فاعل أي يرجم غيره .

=

فقط وهو الذي اختاره أبو عمر في كتابه . وقد ذكر الشافعي في أحكام القرآن هذه الأوجه الثلاثة فقال : " وأحب أن يقول حين يفتتح قبل أم القرآن : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . ونصف كلام استعاذ به أجزأه ، وقال في الإملاء : ثم يبتدئ فيتعوذ ويقول : أعوذ بالسميع العليم . أو يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . أو : أعوذ بالله أن يحضرون ؛ لقول الله عز وجل ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ . أحكام القرآن ٦٢/١ .

(١) أبو الرشد هو : عبد الجليل بن أبي الحسين بن الفضل أبو الرشد القزويني يعرف بالنصير واعظ أصولي له كلام عذب في الوعظ ومصنفات في الأصول توطن الري . التدوين في أخبار قزوين ١٣١/٣ ، ١٣٢ .

(٢) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع للشاطبي ٢٥/١ .

البسملة

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قال ابن رشد في " البيان " في رسم تدريسه : لم يختلف قول مالك : أنها لا تقرأ في الفريضة في أول الحمد ، ولا في أول السورة التي بعدها ؛ لأنها ليست آية فيها ، وليست من القرآن إلا في النمل وإنما ثبتت في المصحف بالاستفتاح .

قال : وفصل في قراءتها في أول الحمد في الفريضة أربعة : قراءتها للشافعي ، وكراهتها لمالك ، واستحبابها لمحمد أبي سلمة ، والرابعة قراءتها سرا استحبابا .

وأما النافلة فلمالك فيها في الحمد قولان ، وله فيما عدا الحمد ثلاثة ، فله في هذه الرواية القراءة ، وفي رواية أشهب عنه عدمها إلا أن يقرأ في صلاته عرضا ، وفي المدونة أنه يجيز، انتهى .

قال القاضي عماد الدين : ذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها ليست آية من الفاتحة ، ولا من أول كل سورة ، وذهب الشافعي وجماعة إلى أنها آية من الفاتحة ، وعنه في كونها آية من أول كل سورة أو منها ، ومنهم من حملها على أنها هي آية برأسها في أول كل سورة آية .

ونقل السهيلي في " الروض الأنف " ، عن داود ، وأبي حنيفة : أنها مقروءة مع السورة ، انتهى .

ابن عرفة : قيل إن الفاتحة آية من كل سورة ؛ فقال القرافي في " المستصفى " : معناه أنها آية مع كل سورة وليست جزءا من كل سورة ، وقال غيره : تكرر إنزالها مع كل سورة ، مع مثل : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ . وظاهر غيره من الأحاديث أنه لم يتكرر .

فإذا قلنا : إنها مع كل سورة فكيف تصح قراءة ورش بإسقاطها ؟

لكن يجاب بما قال ابن الحاجب : بتعارض الشبهات أي كل واحد من الخصمين ، قال : يرى أن ما أتى به خصمه شبة أعني دليلا باطلا ، وجاءا قويان فتعارضت الشبهات .

قال ابن عرفة : ولا بد من زيادة تتمة أخرى وهي أن الإجماع على أنها قرآن من حيث الجملة ، فلذلك صح التعارض .

قال بعضهم : والثاني هنا دليله أقوى .

وظاهر كلام ابن عطية في آخر سورة الحمد آية أن عدد آي السور قياس الاستماع ؛ لأنه قال : أجمع على آي الحمد سبع ، وهو : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ آية ، ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ آية ، ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ آية ، ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ آية ، ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ آية ، ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ آية ، ﴿ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ آية .

ونص الغزالي على أنه مسموع ، وكذا قال الزمخشري في أول البقرة ، في تفسير قوله : ﴿ الم ﴾ قال الزمخشري : وذكر الزجاج [٢ ظ] أنه تفخم الآية وعلى ذلك العرب كلهم وإطباقهم عليه دليل على الضم دون أكابر عن أكابر .

قال ابن عرفة : إنما تفخم في الرفع أو النصب ، أما الخفض فلا .

قال ابن عرفة : وكان الفقيه أبو عبد الله محمد بن سعيد بن عثمان بن أيوب بن بارمة الجوبري يحكي عن علماء الشافعية بالمشرق : أنهم يقسمون البسملة ثلاثة أقسام : قسم هي فيه آية وذلك في أول الفاتحة ، وقسم هي فيه بعض آية وذلك في النمل ، وقسم بعضها فيه آية وهو ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

قال : و﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ إما متعلق بفعل أو اسم ، وقدره الزمخشري أقرأ أو أتلو ، وقدره ابن عطية ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ ابتداء .

قال ابن عرفة : وكان الشيوخ يستصوبون تقدير الزمخشري ؛ لأنه يجعل قراءته من أولها إلى أخرها مصاحبة لاسم الله تعالى .

وقد قال الشيخ عز الدين في قواعده في قول الإنسان عند الأكل : بسم الله . معناه آكل بسم الله ، وليس معناه أبدأ بسم الله ؛ ولهذا كانوا ينتقدون على الشاطبي ، في قوله : بدأت ببسم الله في النظم أولا ، وهلا قيل : نظمت ببسم الله في الذكر أولا ، في الذكر حتى تكون البسملة مصاحبة له في جميع نظمه .

فإن قلت : لم قدرت الفعل متأخراً ؟ فالجواب : أنه إنما قدره كذلك ليفيد الاختصاص ؛ لأنهم كانوا يقولون : واللّات وَالْعُزَّى . ويبدءون بآلهتهم ، قدم الله هنا التوحيد والحصر كما تقدم في ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ، وابن أبي الربيع ، وغيره يقولون : إنما قدم اسم الله تعالى هنا للاهتمام به .

﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

إن قلت : لم قدم الوصف بالرحمن مع أنه أبلغ على الوصف بالرحيم فيلزم أن يكون تأكيدا للأقوى بالأضعف ؟

فأجيب بوجهين : الأول : الرحمن لما كان خاصا بالله تعالى جرى مجرى الأسماء الأعلام التي للعوامل فقدم الرحيم ، قال : الثاني دال على جلائل النعم ، والرحيم على دقائقها قاله الزمخشري .

قال ابن عرفة : ولما كان يسبق لنا تقريره فإنهما مختلفان باعتبار أن المتعلق بالرحمن قسمان ؛ لأن الرحمة بالإنقاذ من الموت أشد من الرحمة بإزالة شوكة ، فقد يرحم الإنسان عدوه بالإنقاذ من الموت ، ولا تطيب نفسه أن يرحمه بإزالة شوكة تؤلمه في يده ، فبتقدير الرحمة الأولى لا يستلزم هذه بوجه .

قلت : وقدر ابن عرفة لنا في الجهة الثانية السؤال المتقدم بأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص فيبدأ في الثبوت بالأعم ثم بالأخص ، وفي النفي على العكس .

ورحمن أخص من رحيم ، وقرر لنا جوابه بأن الرحمن دال على كثير من النعم بالمطابقة وعلى دقائقها بالالتزام ، ودلالة المطابقة أولى من دلالة الالتزام ، فذكر الرحيم بعده ليدل على دقيق النعم بالمطابقة .

وإليه أشار الزمخشري بقوله : والرحيم أثنى به كمال النعمة ليتناول ما دنى منها ونما ؛ ذكره الزمخشري في أن الرحمن أبلغ لكونه أكثر حروفا ، قال : وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق، والصعق لم يستعمل في غير الله ، وأما قول بني حنيفة في مسيلمة الكذاب رحمان اليمامة ، وقول شاعرهم فيه :

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فذاك من تعنتهم في كفرهم .

قال ابن عرفة : وهذا لا يحتاج إليه ، وكان يمشي لنا الجواب عنه بأن رحمانا ، في قولهم : رحمان اليمامة استعمل مضافا ، ورحمانا في البيت منكرا أو إما الرحمن المعرف بالألف واللام خاص بالله لم يستعمل في غيره فينتفي السؤال .

وكذا نص إمام الحرمين في " الإرشاد " خلافا للفارسي في شرح الشاطبية ، فإنه نص على المختص بالله هو مجموع ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، ونحوه في أسئلة ابن السيد البطلوسي .

قلت : ونقل بعضهم عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام ، أنه أجاب عن السؤال المتقدم بوجوه :

أحدها : الجواب المتقدم ، قال : أتى بالرحيم على سبيل التتمة وقد حصل الغرض بذكر الرحمن وفائدة تحقق دخول ما يتوهم من وجه .

الثاني : قراءات الفواصل عند من يرى أنها من الفاتحة .

الثالث : الرحمن يستلزم الرحيم لكنه ذكر ليدل عليه مطابقة .

قال : وأجاب ابن الربيع في " شرح الإيضاح " بأن الرحمن كثر استعماله حتى عومل معاملة العلم بخلاف الرحيم فإنه لم يخرج عن كونه وصفا .

قال أو يقول : إنها ليست للمبالغة .

قال الزمخشري : والعرب لا تزيد حرفا إلا لمعنى ممنوع ، وسند المنع قولهم [٢ و] في حذر وبطر[1] وأشر أنه أبلغ من حاذر وباطر وآشر .

قلت : وأجاب بعض النحاة المعاصرين بأن حذر ناب مناب محذور ، ومحذور أكثر حروفا من حاذر بخلاف حذر فإنه ينوب مناب شيء حسبما نص عليه ابن عصفور في مقربه في باب الأمثلة .

قلت : وأجاب ابن عرفة بأن ذلك فيما عدل فيه عن الأصل والقياس إلى غيره كحذر وحاذر ، فإن القياس في اسم الفاعل منه أن يكون على وزن فاعل فإما عدل عن ذلك لمعنى وغرض زائد وهو إرادة المبالغة ، وإما الذي لم تعدل فيه عن الأصل كرحمن ورحيم ، فنقول : الأكثر حروفا الأبلغ ، ولهذا قرر القاضي عماد كون رحمان أبلغ ، قال : رحمان ورحيم كلاهما معدولان ، وحذر معدول بخلاف حاذر فما عدل إلا للمبالغة .

---

(١) البَطَرُ محرَّكةً : النَّشاطُ ، والأَشَرُ ، وقِلَّةُ احْتمالِ النِّعْمَةِ ، والدَّهَشُ ، والحَيْرَةُ ، أو الطُّغْيانُ بالنِّعْمَةِ ، وكراهِيَةُ الشيءِ من غيرِ أن يَسْتَحِقَّ الكَراهَةَ . القاموس المحيط مادة : (ب ط ر) ، لسان العرب (ب ط ر) ، مختار الصحاح (ب ط ر) .

واستشكل الغزالي قولهم : ﴿ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ مع أن الكفار في جهنم لم تصلهم بوجه ، وهنالك قال : أما في الإمكان أمكن مما كان ، وانتقدها الناس عليه .

وأجاب ابن عرفة عن الإشكال بأن ذلك باعتبار مراعاة جميع صفات الله تعالى ؛ لأن من صفاته شديد العقاب ، وذلك صادق بعقاب أهل النار وتنعيم أهل الجنة ، فرحمته هنا أشد الرحمة وعقابه هو أشد العقاب .

وعادتهم يخطِّئون الغزاليَّ في هذه المسألة ، ويقولون : كل عذاب فالعقل يجوز أن يكون في الوجود أشد منه ، وكل نعيم فالعقل يجوز أن يكون هناك أحسن منه .

قال الزمخشري : الرحيم لانعطافها على ما قبلها .

قلت : هو مجاز على إيهامه على عباده .

قال ابن عرفة : كل مجاز لابد له من حقيقة إلا هذا فإن الرحمة هي العطف والشيء ، وذلك ما هو حقيقة إلا في الأجسام ، وتقرر أن غير اسم الله لا يطلق عليه الرحمن فهو مجاز لا حقيقة له .

وتكلم ابن عطية هنا في الاسم هل هو المسمى أو غيره ؟ !

وقال الفخر ابن الخطيب في " نهاية العقول " : المشهور عن أصحابنا أن الاسم هو المسمى .

وعن المعتزلة أنه هو التسمية .

وعن الغزالي أنه مغاير لهما والناس طولوا في هذا وهو عندي فضول ؛ لأن البحث عن ذلك مسبوق ، فتصور ماهية الاسم وماهية المسمى ، فما ألفت هو الاسم الدال بالوضع لمعنى من غير زمان ، والمسمى هو الذي وضع ذلك اللفظ بإزائه ، فقد يكون الاسم غير المسمى لعلمنا أن لفظ الجواز مغاير لحقيقة المجاز ، وقد يكون نفسه ؛ لأن لفظ الاسم اسم اللفظ الدال على المعنى المجرد على الزمان ، ومن جملة ذلك الألفاظ لفظ الاسم فيكون الاسم اسما لنفسه من حيث هو اسم .

وقال غيره : إن السؤال أسقطه .

وقال الآمدي في " أبكار الأفكار " - وهو أحسن من تكلم عليه - : إن المسألة لها تعلق باللغة فمن حيث إطلاق لفظ اسم هل المراد بها الذات فيكون الاسم هو

المسمى، واللفظ الدال عليه كـ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ ﴾ ، وأما تعلقها بأصول الدين فهو هل المعقول منها واحد ؟ كان الاسم هو المسمى كالعالم والقادر .

ابن عرفة : فالصواب أن المعقول من الذات من حيث اتصافها بالصفة غير المعقول منها مجردة من تلك الصفة .

فإنا إذا فهمنا من لفظ العالم الذات من حيث اتصافها بالعلم استحال اتصافها بالجهل ، بخلاف قولنا : إن المعقول هو الذات القابلة الاتصاف بالعلم ، وبضده ، ولا شك أن المعقولين متغايران . وانظر كلام الآمدي وهو طويل نقلته بكماله في آخر سورة الحشر ، وانظر مختصر شيخنا ابن عرفة في فصل العقيدة وما قيدته أنا في أواخر مسلم حديث : " تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة " [1] .

قلت : وقال ابن عرفة مرة أخرى : منهم من قال : تارة يراد بالاسم المسمى ، مثل : زيد عاقل ، وتارة يراد به التسمية كـ : زيد وقد فعل ، ومنهم من قال : تارة يراد به المسمى كـ : زيد قادر إذا أردت الذات ، وتارة يراد به الصفة ، فقادر موضوع ؛ لأن يراد به القدرة وهو صفة من صفات الذات .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٦٣ (٢٦٧٧) ، والبخاري في صحيحه ٢ / ٩٨١ (٢٥٨٥) ، ٢٦٩١ (٦٩٥٧) ، وابن حبان في صحيحه ٣ / ٨٧ (٨٠٧) ، والترمذي في سننه ٥ / ٥٣٠ (٣٥٠٦) ، والبيهقي في سننه الكبرى١٠ / ٢٧ ، ٦ / ٨٤ (١١٢٣٧) ، والنسائي في سننه الكبرى ٤ / ٣٩٣ (٧٦٥٩) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٢٦٩ (٣٨٦٠) . وقال الترمذي في سننه : وليس في هذا الحديث ذكر الأسماء ، وقال : وهذا الحديث حسن صحيح .

سورة الفاتحة

اختلفوا فيها فقال ابن عباس وجماعة : إنها مكية ، واحتج له ابن عطية بقوله تعالى : في الحجر : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر : ٨٧] .

وهي مكية بإجماع ، وفي حديث أبي بن كعب : " إنها السبع المثاني " [١] ، ورده ابن عرفة بقوله تعالى : ﴿ وَالْقُرْءَانَ [٣ظ] الْعَظِيمَ ﴾ .

ولم يكن حينئذ نزل جميعه فلابد أن يكون أوقع الماضي موضع المستقبل .

قال ابن عطية : ولا خلاف في أول الإسلام أن الصلاة لمن كانت بمكة ولم يحفظ أنها كانت صلاة في الاسم بغير : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

فرده ابن عرفة بأن أبا حنيفة لم يشترط قراءة الفاتحة بل خيَّر مصلٍ أن يقرأ بما شاء ، فلعلها لم تكن في الإسلام واجبة ، ولعل حديث : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " [٢] متأخر .

قال : وذهب عطاء والزهري وجماعة إلى أنها مدنية .

وقيل : أنها نزلت بمكة والمدينة .

وأبطله القاضي العماد بأنه عليه تحصيل الحاصل وهو محال .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤ / ١٦٢٣ (٤٢٠٤) ، ١٧٠٤ (٤٣٧٠) ، ١٧٣٨ (٤٤٢٦) ، وابن حبان في صحيحه ٣ / ٥٣ (٧٧٥) ، والترمذي في سننه ٥ / ٢٩٧ (٢١٢٥) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٢ / ٣٦٨ (٢٢١٧) ، والنسائي في سننه الكبرى ١ / ٣١٧ (٩٨٥) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٢٤٤ (٣٧٨٥) ، وابن خزيمة في صحيحه ١ / ٢٥٢ (٥٠٠) ، والحاكم في مستدركه ١ / ٧٤٥ (٢٠٥٠) . وقال : وقد وجدت لحديث عبد الحميد بن جعفر شاهدا في سماع أبي هريرة هذا الحديث عن أبي بن كعب من حديث المدنيين .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ٢٦٣ (٧٢٣) ، والإمام مسلم في صحيحه ١ / ٢٩٥ (٣٩٤) ، والترمذي في سننه ٢ / ٢٥ (٢٤٧) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٢ / ٣٨ (٢١٩٣) ، والنسائي في سننه الكبرى ١ / ٣١٦ (٩٨٢) ، وأبو داود في سننه ١/ ٢١٧ (٨٢٢) ، وأحمد في مسنده ٥ / ٣١٤ (٢٢٧٢٩) . وقال الترمذي في سننه : وفي الباب عن أبي هريرة وعائشة وأنس وأبي قتادة وعبد الله بن عمرو ، قال أبو عيسى : حديث عبادة حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وقال البيهقي في سننه : رواه البخاري في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة ، وغيره عن أبي عيينة .

وأجاب ابن عرفة بأن التأكيد شائع في كلام العرب وليس فيه تحصيل ، فإن قلت : يلزم عليه أن تكون الفاتحة من القرآن مرتين لنزولها مرتين ، فكان تكريرا كما تكرر ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن : ١٣] .

قلنا : إنما ذلك إذا أنزلت على أنها غير الأولى ، فقد ذكر الأصوليون : أن الغيرين يصدقان على المثلين ، أما إذا أنزلت على أنها هي الأولى بعينها فلا يلزم ذلك فيها .

زاد القاضي العماد في إبطال النزول بمكة والمدينة : أنه يلزم منه أن يكون كل ما نزل بمكة نزل بالمدينة مرة أخرى ؛ لأن جبريل - عليه الصلاة والسلام - كان يعرضه القرآن في كل سنة مرة وفي السنة الأخيرة مرتين ، فيكون ذلك إنزالا[1] آخر .

وهذا لا يقوله أحد وإنهم يعنون بنزولها مرتين : أن جبريل نزل حين حولت القبلة ، فأخبره صلى الله عليه وسلم أن الفاتحة ركن في الصلاة كما كانت بمكة ، أو أقرأه فيها قراءة لم يقرئها بمكة .

قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : الحمد والمدح أخوان ، فقيل معناه : أنهما مترادفان ، وقيل : متغايران ، فالحمد يطلق على الله تعالى ، والمدح لا نطلقه عليه .

وأما الشكر فحكى فيه أبو حيان ثلاثة ، قال : فالحمد يطلق على الله تعالى . الطبري[2] : هو الحمد ، وقيل غيره ، وقيل : الحمد أعم منه ، فالحمد يطلق على الصفات الجميلة ، والشكر على الأفعال الجزيلة .

وظاهر كلام الزمخشري في قوله أوقع أن بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالحمد يكون باللسان على الصفات الجميلة والأفعال الجزيلة ، والشكر يكون بالقول والفعل ، فالقلب على الأفعال خاصة ، واحتجوا له بقول الشاعر :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

ابن عرفة : وعادتهم يتعقبونه بأنه لم يسمه شكرا وأنه سماه نعماء ، وعلى تقدير أن لو سماه فلا دليل فيه ؛ لأن العربي إنما يحتج بقوله فيما يرجع إلى نظم الكلام وأحكامه

---

(١) في الأصل : " إنزال " ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) المراد : قال الطبري ، وقد أشرنا فيما سبق أن ابن عرفة يختصر في الكلام ، فلينتبه .

اللفظية العربية ، أما الحكم عليه بأنه كذا فلا حجة فيه ، كما تقدم في الإنشاء الذي عليهم في استدلالهم على كلام النفس بقول الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وذكر هذه الأقوال الأربعة ابن هارون في " شرح ابن الحاجب الأصلي " .

والألف واللام في الحمد إما للجنس أو للعهد أو للماهية .

وقرر القاضي العماد الجنس بأن الحمد يختلف فيه القديم والحادث ؛ لأن الله تعالى في الأزل حمد نفسه بنفسه فأول[1] حمد ناله حمده هو لنفسه ، وقرر العهد بأن النعم لما كان اللسان يستحضرها فكأنه يعهد إلى الله تعالى والحمد عليها .

واختار العماد أنها للماهية وضعف كونها للجنس وقرره بأن الله تعالى تعهدنا أن نحمده بما حمد به نفسه ، فالحمد القديم لا يماثل الحادث .

فمعنى اللفظ المؤد باللسان هو المعنى القديم الذي وصف الله به نفسه ، فالحمد كما أن القديم قديم أزلي ونحن نعبر عنه لفظنا الحادث فالحمد إذا حقيقة واحدة .

قال : وهنا بحث من نظري فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان .

قال ابن عرفة : وحاصله هو المعتبر في الحمد صفة الفاعل أو صفة متعلق الحمد فإن اعتبرته من حيث صفة المجموع ، كما منه الذي قال العماد .

ولما ذكر بعضهم كونها للجنس ، قال : إنها دلت على إفرادها مطابقة .

فقال ابن عرفة : هذا جائز على الخلاف في دلالة العلم على بعض أفراده هل هو مطابقة أو تضمن أو التزام ؟

قال ابن عطية : وقرأ سفيان بن عيينة[2] ، ورؤبة بن العجاج[3] ﴿ الْحَمْدَ لِلَّهِ ﴾ بفتح الدال على إضمار فعل .

---

(١) في الأصل : " فتناول " ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) هو : أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي ، مولى بني هلال الكوفي سكن مكة قال عبد الله بن أبي الأسود : مات سنة ثمان وسبعين ومائة ، وقال علي عن ابن عيينة ولدت سنة سبع ومائة ، وجالست الزهري وأنا ابن ست عشرة سنة وشهرين ونصف ، وقدم علينا الزهري سنة ثلاث وعشرين ومائة وخرج إلى الشام ومات . الكنى والأسماء ١ / ٧٣٨ ، التاريخ الكبير ٤ / ٩٤ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٦٢ .

(٣) هو : رؤبة بن العجاج بن رؤبة بن العجاج ، كان بالبصرة واسم العجاج عبد الله أبو الجحاف ؛ سمع منه يحيى القطان ومعمر بن المثنى والنضر بن شميل . التاريخ الكبير ٣ / ٣٤٠ ، الجرح والتعديل ٣ / ٥٢١ ، تقريب التهذيب ١ / ٢١١ .

ابن عرفة قالوا : وقراءة الضم أدل على الثبوت كقوله لهم : علمَ ، علمُ الفقهاء [٣ و] بالنصب والرفع .

قال الزمخشري : ومنه قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ ﴾ [هود : ٦٩] . الثاني ليدل على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم ؛ لأن الرفع دال على الثبوت ، وكذا قال السكاكي في " علم البيان " .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون عليه تشكيكا من ناحية أن سلام الملائكة على إضمار فعل مؤكد بالمصدر الدال على إثبات الحقيقة ، وإزالة الشك عن الحديث أعم من أن يكون وقوعه منهم ثابتا أو لا ، والاسم المرفوع دال على ثبوت وقوع السلام منهم أعم من أن يكون حقيقة أو مجازا متأولا ، فليس أحدهما أبلغ من الآخر .

قال : وكان تمشى لنا الجواب عنه بأن سلام إبراهيم إنما هو بعد سلام الملائكة ردا عليهم ، والبعدية تقتضي الحدوث والتجدد ، فلو عبر فيه بالفعل ، لتوهم فيه الحدوث ، فإنه سلم ردا عليهم ، فعبر بالإسلام تنبيها على أن السلام ثابت ولو لم تبدؤوني بالسلام ، وسلام الملائكة لما كان ابتداء لا يتوهم فيه العهدية ، لا أنه جواب ورد ، عبروا فيه بالفعل ، إذ لا ضرورة تدعوا إلى التعبير بالاسم .

قلت : وأورد بعض نحاة الزمان على هذا إشكالين :

الأول : كيف صح حذف الفعل مع أن المصدر مؤكد له ، والفعل المؤكد لا يؤكد ؛ لأن مقام الاختصار مناف لمقام التأكيد فيمنع أن المصدر هنا مؤكد .

الثاني : إنما يمنع أن هذا أبلغ ؛ لأن هذا المصدر ناب مناب الفعل لا مؤكد له فكأنه لم يحذف من الكلام شيء .

سلمنا أنه مؤكد لكن يقول : هو مؤكد لوجود الفعل وثبوته في نفس الأمر ، هل على سبيل الثبوت واللزوم أو على سبيل التجدد والحدوث ؟ انظر آخر و انظر ما قيده في سورة الذاريات .

قوله تبارك وتعالى : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : لفظ الرب هكذا لا يطلق إلا على الله فهو في غيره مقيد بالإضافة ، تقول : رب الدابة ، ورب الدار .

قال ابن عرفة : فإن قلت : قد قال الأصوليون : كلما صدق مقيدا صدق مطلقا ، فالجواب أن ذلك باعتبار المعقولية وهذا باعتبار الإطلاق اللفظي .

وفي حديث مسلم ، عن عبد الله بن عمر ، عن أبيه في أشراط الساعة : " أن تلد الأمة ربتها " [1] .

وعن ابن عطية ، ويروى أنها تعدل ثلث القرآن والعدل على ما في المعاني باشتمالها على التوحيد وغيره ، و : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ ﴾ على التوحيد فقط ، وإما أن يكون فضلا من الله لا يعلل .

قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

قال ابن عرفة : قدم أولا الوصف برب العالمين تنبيها على النشأة وأنه هو الخالق المبدئ ، ثم ثنى بحال الإنسان في الدنيا من النعم والإحسان فلولا رحمة الله تعالى لما كان ذلك .

ثم قال : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ .

تنبيها على حال الآخرة ، وفرقوا بين الملك والمالك بأن الملك إنما يتصرف في مال غيره بالمصلحة ، والمالك يتصرف في ماله بالمصلحة .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١ / ٣٧ (٨) باب الإيمان ، وابن حبان في صحيحه ١ / ٣٩١ (١٦٨) ، والترمذي في سننه ٥ / ٦ (٢٦١٠) ، والبيهقي في سننه الكبرى ١٠ / ٢٠٣ ، وأبو داود في سننه ٤ / ٢٢٣ (٤٦٩٥) ، والنسائي في سننه الكبرى ٦ / ٥٢٨ (١١٧٢١) ، وابن ماجة في سننه ١ / ٢٤ (٦٣) ، وأحمد في مسنده ١١ / ٥ (٣٦٧) .

وقال ابن عطية : وحكى أبو علي في حجة من قرأ : (ملك يوم الدين) أن أول ما قرأ ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ مروان بن الحكم ، وأنه يقال : ملك الدنانير والطير والبهائم ، ولا يقال : مالكها .

قال ابن عرفة : عادتهم يردون الأول بأنها شاهدة على نفي فلا يقبل ، وكأنه يقول : لم يقرأ بها أحد قبل مروان ، وكذلك قالوا في قول ابن خالويه في كتاب تفسير ليس في كلام العرب : هكذا قلت ، وأجابوا بأن الشهادة على النفي عن العالم مقبولة .

قال الزمخشري : وصح الوصف بملك يوم الدين ؛ لأنه بمعنى المعنى فتعرف بالإضافة .

قال القرطبي : وليس المراد الملك الحاصل بالفعل بل الملك التقديري ؛ لأن يوم القيامة يوجد .

قال ابن عرفة : المراد بالملك على ما قال الزمخشري : القدرة باعتبار الصلاحية لا باعتبار التنجيز ، قال الزمخشري : أو لأن المراد به زمان مستمر، مثل : زيد مالك العبيد . فإضافته محضية .

قال : ويجوز أن يكون المعنى ملك الأمور يوم الدين ، مثل : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٤]،﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٨] فيكون على هذا للماضي ، وعلى الأول مجرد قيام الصفة بالموصوف من غير تعرض لزمان مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

إن قلت :لم قدم العبادة على الاستعانة مع أن الاستعانة [٤ ظ] سبب فيها ؟

أجاب الزمخشري : بأن العبادة وسيلة والاستعانة مقصد فقدمت الوسيلة قبل الحاجة .

قال ابن عرفة : بل الصواب العكس فالعبادة هي القصد ، قال : وكان تمشى لنا الجواب عن ذلك ؛ لأن هذا أقرب لكمال الافتقار وخلوص النية[1] ، فإن المكلف إذا أقر أولا بأن لا قدرة على الفعل إلا بالله ثم فعل العبادة فإنه قد تحول نيته بعد ذلك

---

(١) خلوص النية : صفاء النية . القاموس المحيط مادة : (خ ل ص) ، لسان العرب (خ ل ص) .

وتزهو نفسه ، ويتوهم أن الفعل الواقع منه بقدرته استغلالا ، فإذا أقر بعد الفعل أن لا استعانة له عليه إلا بالله وكان نفيا للتهمة وأقرب لمقام التذلل والخضوع .

قلت : قال بعض الناس : العبادة مقصد باعتبار الحكم ، والشرع والاستعانة مقصد باعتبار نية المكلف في طلبه ؛ لأنه أخبر إنما يعبد الله لا غيره ، ثم أخبر أنه ما يستعين على تلك العبادة إلا بالله تعالى .

قلت : وأجاب القاضي العماد عن السؤال بثلاثة أوجه :

الأول : طلب المعونة من الله لا تكون إلا بعد معرفته ، ومعرفته هي التوحيد ، وهو العبادة .

والثاني : يحتمل أن ترجع العبادة لتوحيد الله ، والاستعانة طلب معونة على حوائج الدنيا والآخرة وأول السورة في توحيد الله وآخرها للعبد ، كما في حديث : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين " [1] ، قدم العبادة ليكون ما هو لله بإزاء ما هو لله ، وما هو للعبد بإزاء ما هو للعبد .

الثالث : طلب المعونة عبادة خاصة و﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ عامة ؛ والعام مقدم على الخاص .

قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ .

الطلب من الأدنى للأعلى سؤال عند المنطقيين ، ودعاء عند النحويين ، ومنهم من قال : إن كان الله تعالى فهو دعائه ولغيره أمر .

والهداية لها معنيان : خاص ، وعام فالأعم للإرشاد سواء كان للخير أو للشر ، والأخص الإرشاد إلى طريق الخير والمراد هنا الأخص .

و﴿ الصِّرَاطَ ﴾ قيل : أنه هو الطريق ، وقيل : الطريق الموصلة للأمن الملائم ، وهو طريق الخير ؛ لأنه مأخوذ من الشرط وهو الإبلاغ ، وإلا كان ما يبلغ إلى ما هو

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١ / ٢٩٦ (٣٩٥) ، وابن خزيمة في صحيحه ١ / ٢٥٢ (٥٠٢) ، وابن حبان في صحيحه ٣ / ٥٤ (٧٧٦) ، والترمذي في سننه ٥ / ٢٠١ (٢٩٥٣) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٢ / ٣٨ (٢١٩٥) ، وأبو داود في سننه ١ / ٢١٦ (٨٢١) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٢٤٣ (٣٧٨٤) ، وأحمد في مسنده ٢ / ٢٤١ (٧٢٨٩) . وقال الترمذي في سننه : قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وقد روى شعبة وإسماعيل بن جعفر ، وغير واحد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – نحو هذا الحديث .

ملائم له ووصفه على هذا المستقيم ؛ لأن طريق الخير قسمان : قريبة وبعيدة ، فالمستقيم نص إقليدس على أنه أقرب خطين بين معظمين ، فالخط المستقيم أقرب من المعوج فلذلك وصفه بالمستقيم .

قال ابن عرفة : لما قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ أوهم أن للإنسان في العبادة ضرب من المشاركة والاختيار فعقبته بطلب الهداية تنبيها على كمال الافتقار ، وأن كل العبادة والطاعة من الله تعالى وليس للعبد عليها قدرة فهو دليل لأهل السنة .

وكذلك قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

ودليل على أن الهداية إلى الطاعة محض نعمة وتفضل من الله تعالى لا باستحقاقه توجه ، فالمراد بالهداية خلق القدرة ، وعند المعتزلة ليس أسباب الفعل والتمكن منه وفتح الألطاف لأنهم يقولون : إن العبد يستقل بأفعاله ومخافها .

قال الزمخشري : فإن قلت : ما أفادته الوصف بغير المغضوب مع أنه معلوم من الأول ؟

فأجاب بأن الإنعام يشمل الكافر والمسلم فبيّن أن المراد به المسلم .

ورده ابن عرفة بما تقدم لنا من أن المراد الإنعام الأخص وإنما الجواب أنه وصف به تنبيها وتحريضا للإنسان على استحضار مقام الخوف والرجاء خشية أن يستغرق في استحضار مقام الإنعام فيذهل عن المقام الآخر . وأشار إليه ابن الخطيب هنا .

قال ابن عرفة : وغضب الله تعالى إما راجع لإرادته من العبد المعصية والكفر ، أو راجع لخلقه الكفر والمعصية في قلبه هذا عندنا .

وعند المعتزلة راجع لإرادته الانتقام منه ؛ لأنهم يقولون : إن الله لم يخلق الشر ولا أراده ، ووافقونا في الدعوى أنه مخلوق لله تعالى ، فإن قلت : لو قال : ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ بلفظ الفعل و﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ بلفظ الاسم ، وهلا قال : صراط المنعم عليهم كما تقول : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ ﴾ .

قال في الجواب : إنه قصد التنبيه على التأدب مع الله تعالى بنسبة الإنعام إليه وعدم نسبه الشر إليه ، بل أتى بلفظ المفعول الذي لم يسم فاعله فلم ينسب الغضب إليه على معنى الفاعلية ، وإن كان هو الفاعل المختار لكل شيء ، لكن جرت العادة في مقام التأدب أن ينسب الفاعل الخير إليه دون الشر ، وأجاب القاضي العماد بوجوه :

أحدها : من ألطاف الله تعالى أنه [٤ و] إذا ذكر نعمة أسندها إليه ، قال : ﴿ إِذَا أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ [سورة الشورى : ٤٨] ، وكذلك قال إبراهيم - عليه الصلاة والسلام- : ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٨٠] .

الثاني : إنما قال : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ ﴾ ليدخل غضبه وغضب الملائكة والأنبياء والمؤمنين فهو أعم فائدة .

الثالث : أما لم يقل : صراط المنعم عليهم ؛ لأن إبراز ضمير فاعل النعمة ذكر وشكر له باللسان وبالقلب فيكون دعاء مقرونا بالشكر والذكر .

الرابع : فيه فائدة بيانية وهو أنه من التفنين في الكلام ؛ لأنه لو أجري على أسلوب واحد لم يكن فيه تلك اللذاذة ، وإذا اختلف أسلوب الغنى السامع إليه سمعه وهو تنبيه وطلب إحضار ذهنه من قريب ومن بعيد .

قلت : أو إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾[سورة النساء : ٧٩] فالنعمة تفضل ورحمة ، والانتقام عدل وقصاص[١] .

قلت : ونقل لي بعضهم أن القاضي أبا عبد الله محمد بن عبد السلام سئل ما السر في إن قيل : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ ﴾ بنون العظمة والداعي واحد وهو محل تضرع[٢] وخضوع فهلا قال : اهدني ؟

فأجاب بأن المصلي وإن كان واحدا فهلا طالب لنفسه ولجميع المسلمين ، قال : أو يقول : إن المصلي لما صلى في مناجاة الله تعالى وهي من أعظم الأشياء فعظم لذلك وهو الجواب في ﴿ نَعْبُدُ ﴾و﴿ نَسْتَعِينُ ﴾ .

---

(١) القصاص : هو العقاب والجزاء . القاموس المحيط مادة : (ق ص ص) ، لسان العرب (ق ص ص) .

(٢) التضرع إلى الله تعالى : هو الابتهال والتذلل والتعرض إليه بطلب الحاجة . القاموس المحيط مادة : (ض ر ع) ، لسان العرب (ض ر ع) ، مختار الصحاح (ض ر ع) .

سورة البقرة

قوله تعالى : ﴿ الم ﴾ .

قال ابن عطية : اختلف في الحروف التي في أوائل السور ، فقال الشعبي وسفيان الثوري وجماعة : إنها من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه .

قال ابن عرفة : قال الفخر في المحصول : هل يرد في القرآن ما لا يفهم أو لا على قولين ؟ .

وقال الشارح في اختصاره : إنما ذلك في الألفاظ الحادثة ، وأما الكلام القديم الأزلي فجمع عليه .

قال ابن عرفة : وهذا لا يحتاج إليه إلا لو قال : اختلفوا هل يصح أن يرد في القرآن اللفظ المهمل الذي لا معنى له ، وقوله : ما لا يفهم دليل على أن له عنده معنى ودلالة لم يفهم .

قال ابن عطية والجمهور : على أنه له معان ثم اختلفوا على اثني عشر قولا .

فقال ابن عرفة : اعلم أن قول الصحابي إذا كان مخالفا للقياس هو عندهم من قبيل المسند ؛ لأن المجانس على التفسير بمثل هذا لا يكون إلا عن توقيف من نص أو إجماع ، وقال قوم : معنى حساب أبي جد دليل على مدة النبي صلى الله عليه وسلم .

وذكر الأزهري في الروض الأنف حديثا واستخرج منه المدة ومن أوائل السور ، وأسقط المتكرر من الحروف ، وقال : هي أمارة على أنه كان الله تعالى وعد أهل الكتاب أنه سينزل على محمد -صلى الله عليه وسلم -كتابا في أول كل سورة منه حروف مقطعة .

ابن عرفة : يقال له : وما معنى تلك الحروف فلم يزل الإشكال فيها وهذه ﴿ الم ﴾ مبنية على الوقف ، فإن قلت : إنما تكون موقوفة قبل التركيب ، مثل : واحد اثنين ثلاثة إذا أردت مجرد العدد وهذه جزء وكلام وقع الإسناد بزوال الوقف وتعرف ، قال : في الجواب ألفا محكية ، مثل سائر الأسماء المحكية .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

أورد الزمخشري هنا سؤالا ، قال : الإشارة بذلك للبعيد وهو هنا للقريب ؟ وأجاب بأن المراد القرب المعنوي .

قال ابن عرفة : السؤال غير واحد رد ؛ لأنه هذه أجاب في غير هذا الموضع ، في قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾ [يوسف : ٣٢] . وفي قوله : ﴿ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ [الإسراء : ١١٠] . لأن الإشارة بلفظ البعيد على سبيل التعظيم وهو معنى البيانيين ، قال : وغير عند باسم الإشارة دون ضمير تنبيها على أنه كالمحبوس المشار إليه فهو دليل على عظمته في النفوس .

قوله تعالى : ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

إما خبر في معنى النهي وإما خبر على بابه ، والمراد إما معنى وقوع ذلك حقيقة ليكون عاما مخصوصا بمن ارتاب فيه ، أي المراد لا ينبغي فيه ريب أي ليس بأهل لأن يرتاب فيه أحد .

قال : ومن الناس من يقف على ريب وكان يتعقبه بأن فيه شبيهة تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه ، ومنهم من وقف على ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾، وعادتهم يصوبونه بأنه يبتدئ ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ فيجعله خبر مبتدأ مضمر أي هو هدى فيكون القرآن كله نفس الهدى فهو أبلغ ممن جعل الهداية فيه .

فإن قلت : لم أخر المجرور هنا وقدمه ، في قوله : ﴿ لا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ ، و﴿ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ . [١/٦] والجواب أن المراد نفي الريب بالإطلاق فيتناول جميع الكتاب لكتب من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، فليس نفي الريب خاص بالقرآن فقط بل هو عام في الجميع بخلاف ما لو قيل : لا ريب فيه لا وهم ، بخصوص النفي به ، وبخلاف : ﴿ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ خاص بأبصارهم دون أبصار المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ .

قال : الغيب ما لم ينصب عليه دليل فمن الناس من أجاز النظر في علم النجوم وعلم الهيئة والكسوفات .

وقال أبو العز : المقترح في شرح عقيدته أجمعوا على أن النظر في علم الهيئة محرم .

قال ابن عرفة : إنما ذلك إذا نظر للحكم أما نظره ليعلم الكواكب والنجوم فجائز لكن الاشتغال بالعبادة وتعلم ما ينفعه أولى .

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ .

قال القرطبي : الآية حجة على المعتزلة ويلزمهم الكفر في قولهم : أن لفظ الرزق لا يطلق إلا على الحلال ؛ لأن من تغذى من صغره إلى كبره بالحرام يلزمهم أن لا يدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود : ٦] .

فقال ابن عرفة : يكون عاما مخصوصا ، أو مما رزقنا مجازا أو من باب التغليب باعتبار الأكثر فإن الأكثر حلال ، وقال غيره : هذا الخلاف لفظي لا يبنى عليه كفر ولا إيمان .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ .

قال الزمخشري : إن قلت : إن معناها أنزل إليك كل القرآن فليس بماض ، وإن أراد سبق إنزال منه فهو إيمان ببعض المنزل والإيمان بالجميع واجب .

ورده ابن عرفة إنما يجب مع العلم بإنزال ما سينزل معه أما مع عدم العلم فلا يجب الإيمان إلا بما أنزل منه فقط وما لم في الحال يعلم فإنه سينزل لسنا مكلفين بالإيمان به .

وأجاب الزمخشري : إن المراد الإيمان بالجميع ، وعبر بالماضي تغليبا لما أنزل على ما سينزل .

ابن عرفة : فيلزمه استعمال اللفظة الواحدة في حقيقتها ومجازها وفيه خلاف عند الأصوليين .

ابن عرفة : فيلزمه أو يجاب بأن المراد إنزاله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا ، وقد كان ماضيا .

قال ابن عرفة : وعادة الشيوخ يوردون هنا سؤالا وهو إن لم أره لأحد وهو هلا قيل : والذين يؤمنون بما أنزل من قبلك وما أنزل إليك فهو أنسب ليكون الأسبق في الوجود متقدما في اللفظ ؟

قال : وعادتهم يجيبون عنه بأنا لا نؤمن إلا بما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه سبب في الإيمان بما أنزل لمن قبله لأن المكلف إذا آمن به يسمع القرآن المعجز والسنة المعجزة ويروي سائر المعجزات فيطلع من ذلك على أخبار الكتب السابقة وصحتها فيؤمن بها إيمانا حقيقيا أقوى من إيمانه بها مستندا لأخبار اليهود

والنصارى عنها ، قيل له : أو يجاب بأنه تقدم لكونه أشرف ، وأحد أسباب التقدم والشرف لا يقال : هلا أخبر ويكون رزقا .

قوله تعالى : ﴿ وَبِالآخِرَةِ ﴾ .

المنعوت ، والتشبيه الآخرة ، أو الدار الآخرة ، أو الملة الآخرة ، والموصوف لا يحذف إلا إذا كانت الصفة خاصة ، عمومها هنا في نوع الموصوف فلا يمتنع الخصوص .

قوله : ﴿ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ .

إن قلنا : إن العلوم تتفاوت فنقول : ليقين أعلاها ، وإن قلنا : إنها لا تتفاوت في نفسها، فنقول : ليقين منتهاه هنا هو العلم الذي لا يقبل التشكيك ، وغيره هو العلم القابل للتشكيك هو ضمان بديهي ، ونظري كالتشكيك في الأمور البديهية الضرورية غير قادح بوجه ، والتشكيك في النظريات ممكن شائع وهذا يفهم اختلاف العلماء والمجتهدين فيصوب أحدهما قولا ويخطئه الآخر ، وفيه ألف الناس التشكيك على كتاب أظنه بين في الهندسة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما كان المخاطب في مادة أن ينكر مساواة حالة إنذارهم كحالة عدم الإنذار ، بل يقول : إنها مظنة لحصول الانزجار والفلاح، والنجاح احتيج إلى تأكيد المساواة ، بأن قال ابن عطية : قيل: المزارع كافر لأنه لا يغطي الحب .

ويقال : كفر إذا غطى قلبه بالرين عن الآيات أو غطى الحق بأقواله وأفعاله ، ابن عرفة : أما الأول فظاهر ؛ لأن الرين يجامع القلب ، فيصح تغطيته إياه واعتقاد الحق لا يجامع اعتقاد الباطل بل هو نقيضه وستره له لا يكون إلا مع إجماعه معه والغرض أنه لا يجامعه ، وأما باعتبار الأفعال فظاهر .

قيل لابن عرفة : يصح اجتماعهما باعتبار اختلاف التعلق .

فقال : تحول المسألة وما كلامنا إلا فيما إذا كان متعلق الكفر هو متعلق الإيمان فحينئذ تعقل التغطية .

قيل له : تكون التغطية مجازا عبر به عن معاندة أحد الاعتقادين للآخر .

فقال : إنما هو مخبر عن أصل هذه اللفظة بماذا هي مشتقة فما حقه أن يأتي إلا بالحقيقة اللغوية ، وأما المجاز فليس بأصلي ، واختلف الأصوليون في الألف واللام الداخلة على الموصول . فقيل : إنها للجنس ويكون عاما مخصوصا كأكثر عموميات القرآن، وقيل : إنها مطلقة فتكون للحقيقة أعني الماهية فلا يحتاج إلى تخصيص ، ويحتمل أن تكون للعهد .

ابن عطية : وقال الربيع بن أنس : الآية نزلت في قادة الأحزاب وهم أهل القلب ببدر وفي بعض وأهل القلب ببدر .

ابن عرفة : وهو الصحيح فإن غزوة الأحزاب متأخرة عن بدر ، وأهل القلب ببدر قتلوا فلم يبق منهم أحد للأحزاب .

ابن عرفة إلا أن يريد بالأحزاب الجماعة ولا يريد الغزوة .

قال الإمام ابن الخطيب : والآية دليل على جوازنا غير البيان إلى وقت الحاجة فإنها لم تبين متعلقها .

فرده ابن عرفة بأنها ليس المراد بها التكليف فيحتاج إلى البيان فإنما هي تخويف وإنذار ، والعموم ادعى لخصوص التخويف من التخويف .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ .

أنكر الزمخشري هنا قراءة ورش وجعلها لجهاد كفره الطبيعي هذا أن السبع قراءات أخبار آحاد وليس بمتواتر ، قال ابن عرفة : وحاصل الكلام فيها أنها على وجهين : فأما ما يرجع إلى آحاد الكلام كـ : ملك ، ومالك ، ويخادعون ويخدعون فمتواتر اتفاقا من غير خلاف المنصوص، إلا أن ظاهر كلام الدارمي ، على ما نقل عنه الأنباري : أنها غير متواترة .

وأما ما يرجع إلى كيف النطق بها من إعراب وبناء وإمالة ، وكيفية وقف ، ففيه ثلاثة أقوال : الأول : نقل الأنباري شارح البرهان ، عن أبي المعالي : أنها متواترة ، وأنكره عليه وهو اختيار الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد السلام فآمن أشياخنا أنها متواترة عند القراءة فقط ، نقله المازري في شرح البرهان .

قلت : واختاره الشيخان ابن عرفة الثالث : أنها غير متواترة قاله ابن العربي في القواصم و العواصم ، والأنباري ، وابن رشد في كتاب " الصلاة الأول " ، وفي كتاب " الجامع الرابع من البيان " ، و " التحصيل " .

قال ابن عرفة : وهو اختيار ابن إسحاق الجزري ، وشيخنا القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام ، وصاحبنا الفقيه أبي عبد الله العباس أحمد بن إدريس الحاوي .

قال أبو حيان : وأنذرتهم استفهام في معنى الخبر أو بمعنى المصدر أي إنذارك وعدم إنذارك ﴿ وَسَوَاءٌ ﴾، قال : وسواء ابتداء و﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾إما فاعل به ، وإما خبره ، ويصح أن يكون مبتدأ لأنه يكون الخبر أفاد غير ما أفاده المبتدأ فلا فائدة فيه .

ورده ابن عرفة بأنه يفيد التسوية إذ لعل المراد إنذارك وعدم إنذارك مختلفان .

قال ابن عرفة : والصواب أنه على حذف مضاف ، أي ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ جواب ﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ ويكون استفهاما حقيقة ؛ لأن الاستفهام في قوله مجازا ، والمصدر يحتاج إلى أداة تصير الفعل مقدرا بالمصدر ، وهو بمنزلة قول ، قيل : مشتمل على إنذار ، وجوابه إما معه أو قبله ويكون هنا جواب الأمرين عندهم سواء .

قوله تعالى : ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

احتراس لأنه قد يكون الإخبار باستواء الحالين عندهم يقتضي مبادرتهم إلى الإيمان وعدم توافقهم على الآية فاحترز ، من ذلك بيان أنهم على العكس .

قيل لابن عرفة : إبطال هذه الآية قاعدة التحسين والتقبيح .

قال : لأن الله تعالى أخبر أن الإنذار لا ينفع فيهم وقد أمر بإنذارهم ومراعاة الأصلح نقيض كان عدم تكليفهم وعدم إنذارهم ، فقال : تقدم هذا في جواز تكليف ما لا يطاق وهذا متفق عليه ، فإن قول المخبر عنهم بذلك معينين فليست هذه كقضية أبي لهب فليس في هذه الآية دليل بوجه .

قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ .

قدر ابن عرفة وجه المناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها بأنها سبب فيه كأنه قيل لا ينفع فيهم [١/٧] الإنذار ، فقيل : بسبب الختم على قلوبهم .

قال ابن عرفة : هكذا قدره بعضهم ويرد عليه إن كان تكون المناسبة بأن امتناع تأثير الفعل في المفعول إما لخلل في الفاعل ، أو لمانع في القائل ، فقد يضرب بالسيف

شجاع قوي ويكون على المضروب مصفح من حديد فلا يؤثر فيه شيئا ، فأخبر هنا أن تعذر تأثير الإنذار فيهم لا يتوهم أنه لإخلال واقع في الرسول في تبليغه بوجه بل لمانع فيهم وهو المطبع على قلوبهم .

وفسر ابن عطية الختم بثلاثة أوجه :

الأول : أنه حسي حقيقة فإن القلب على هيئة الكف ينقض مع زيادة الضلال كيف ينقض الكف إصبعا إصبعا .

الثاني : أنه مجاز عبارة عن خلق الضلال في قلوبهم .

الثالث : أنه مجاز في الإسناد كما يقال : أهلك المال فلانا وإنما أهلكه سوء تصرفه فيه .

قال ابن عرفة : وسكت ابن عطية عن هذا الثالث : وهو إنما يناسب مذهب المعتزلة ، ولما جاءت الآية مصادقة لمذهبهم تناولها الزمخشري وأطال ، وقال : إنه مجاز واستعارة .

وقال ابن عرفة : فجعله تمثيلا ، قال : والفرق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة أن إطلاق الصفة على الموصوف إن كان بأداة التشبيه ، مثل : زيد كالأسد فهو تشبيه ، وإلا فإن كان بواسطة ما يدل على التمثيل فهو تمثيل ، نحو : زيد الأسد ، وإن لم يكن بواسطة فهو استعارة ، مثل : رأيت أسدا يكر ويفر في الحرب ، وظاهر كلام الطيبي أنه لا فرق بين التشبيه والتمثيل .

قال : والآية حجة لمن يقول إن العقل في القلب ولو كان في الدماغ ، قال : ختم على أدمغتهم ، فإن قلت : لم قدم القلب والأصل تأخيره ؟ قلت : لوجهين ، إما لأن السمع والبصر طريقان إليه فما يلزم من الختم عليها ، الختم عليه إذ لعله يعلم المعقولات بقلبه ، ويلزم من الختم على القلب عدم الإيقاع بمدركات السمع ، وإما لأن المدركات قسمان : وجدانيات ، ومحسوسات فما يلزم من نفي المحسوسات نفي الوجدانيات بخلاف العكس .

قال : وأجاب الطيبي بأن المدركات على ثلاثة أقسام : معقولات ، ومسموعات ، ومبصرات ، قال : فالمعقولات أغمض وإدراكها أضعف ، والمحسوسات أبين وإدراكها

أهون فقدم الختم على القلب ليكون تأسيسا إذ لا يلزم من عدم إدراكهم الدليل الضعيف الغميض عدم إدراكهم الدليل البين الظاهر .

وقال بعض الناس أفلاطون ، وأرسطو ، وغيرهما على أن المعقولات فرع المحسوسات ونفي الفرع لا يستلزم نفي الأصل بخلاف العكس .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ .

أفرد السمع إما لأن اللبس ، أو لأنه مصدر فيهم يحتمل القليل والكثير أو لإضافته إلى المجموع فأغنى عن جمعه ، أو لأنه على حذف مضاف قدره الزمخشري ، وعلى جواز سمعهم وابن عطية : وعلى مواضع سمعهم .

وضعف ابن عرفة : الأول بأنه أمن اللبس في القلوب ، فهلا قيل : على قلبهم ، وضعف الثاني بأن الختم إذا كان حقيقة تأول تأويلات .

ابن عطية : فيه أنه حسي فلا يصح نقله بالسمع ؛ لأن المصدر معنى من المعاني إلا أن يتجوز في الختم ، أو يتجوز في السمع فيراد به محله .

قال الزمخشري : في نور العين ، وهو ما يبصر به الرأي ويدرك به المرئيان ، كما أن البصيرة نور القلب وهو ما يستبصر ويتأمل فيه .

قيل لابن عرفة : إن ابن رشد قال : هذا لا يجري على قواعده ، وإنما يتم على مذهب أهل السنة .

قال ابن عرفة : بل هو محتمل للأمرين ؛ لأن ذلك النور هل هو ما بأشعة بتفضل من الرأي للمرئي ، أو يحتمل المذهبين .

قال : وإعادة حرف الجر دليل على أن كل واحد منهما ختم ، فهو بمنزلة الكلية لا الكل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : العظيم للتهكم .

قال الزمخشري : والعظيم نقيض الحقير ، والكبير نقيض الصغير ، والعظيم فوق الكبير ، كما أن الحقير دون الصغير .

قال ابن عرفة : هذا ينتج له العكس ؛ لأن نفي الأبلغ يجعل ثبوت الأدون نقائضه فنفي أحقر العذاب يصدق عليه أنه عذاب عظيم ؛ لأن نفي الأبلغ في الحقارة عنه عنف

فإذا كان ضد الخير عظيما لزم أن يكون الكبير عظيما أعظم من الكبير قطعا ؛ لأنه إذا انتفى عن العذاب اسم الحقارة ثبت له نقيضه وهو العظيم ، وإن كان في نفسه صغيرا ، وإذا انتفى ما فوق الحقارة ، وهو الصغر ثبت له ما فوق ذلك وهو الكبر فكان أعظم من العظيم ، قلت : هذا عند مالك خلافا لأبي حنيفة فإنه أجاز الصلاة بأنه العظيم أو السميع أو الكبير أو نحو ذلك ، والزمخشري حنفي المذهب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكر أولا المؤمنين وأهل التقوى والصفات الحسنة ، ثم ألف بين أهل الضلال والصفات القبيحة ، ثم المتصفين بأقبح من ذلك وهو الصنف والموجب للحلول في الدرك الأسفل من النار .

أو يقال : ذكر أولا من اتصف بالإيمان البسيط ، ثم اتصف بالكفر البسيط ، ثم اتصف بالدين المركب من الأمرين ظاهرا والكفر باطنا ، والمركب متأخر عن البسيط في الرتبة والألف واللام في الناس للعموم ، في أنواع بني آدم .

ومن للتبعيض في أشخاص تلك الأنواع ، وهذا القول إما من اليهود أو من المنافقين ، فإن كان من اليهود فهو قول حقيقي موافق للاعتقاد ، ومعناه : من الناس من يقول : آمنا بوجود الله واليوم الآخر ؛ لأنهم قد ادعوا الشرك ، فقالوا : عزير ابن الله ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة ، فإن كان من المنافقين فمعناه : ومن الناس من يقول آمنا بوجود وحدانية الله .

ويجري هذا على اختلاف في كلام النفس هل يمكن فيه تعمد الكذب ويكون الاعتقاد فيه مخالفا للعلم أو لا يمكن ذلك ؟ وهي مسألة تكلم عليها الأصوليون لما قسموا العلم إلى تصور وإلى تصديق .

فإن قلنا بجواز الكلام النفسي فيكون هذا قولا حقيقيا بألسنتهم ، وقلوبهم وإن منعنا وقوع الكذب فيه فيكون قولا باللسان فقط .

قال : وانظر كيف لم يصرحوا بالإيمان بالرسول مطابقة بل عبروا بلفظ يدل عليه باللزوم لا بالمطابقة ؟ لأن مقصودهم كف الأذى عنهم لا الإيمان حقيقة .

قال ابن عطية : في الآية رد على الكرامية في قولهم : إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب .

قال ابن عرفة : ليس فيها دليل عليهم ؛ لأنهم لم يقولوا إن الإيمان قول باللسان يخالفه الاعتقاد بالقلب ، بمعنى أنه يقول بلسانه ولا يعتقد بقلبه شيئا لا هو ولا نقيضه ، هكذا حكى الشهرستاني في النحل والملل ، وليست الآية كذلك .

قيل له : نص الطبري هنا على أن مذهبهم كما قال ابن عطية : وألزمهم نسبة الكذب إلى الله عز وجل .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم قال عنهم آمنا بلفظ الفعل ؟

وفي الرد بالاتصاف بالإيمان ، فرد عليهم بأنهم ليسوا من نوع المؤمنين ، ولا من جنسهم بوجه .

قال ابن عرفة : وهذا الجواب ضعيف ، ومما يؤكد السؤال أن الفعل أعم والاسم أخص ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ، وهلا كان الأمر بالعكس فهو أولا قال : والجواب أن المنافقين لما كان مقصدهم التوراة لم يعبروا بلفظ صريح في الإيمان بل عبروا بما يدل على الإضافة بمطلق الإيمان لا يخلصه وأتوا بالفعل الماضي ليدل على وقوعه وانقطاعه وعدم الدوام عليه ، ولما كان المقصود الرد عليهم ، وأنهم لم يتصفوا بالإيمان النافع بل بإيمان لا ينفع لم ينف عنهم مطلق الإيمان ؛ لأنهم قد آمنوا ظاهرا فنفى عنهم الإيمان الشرعي الموجب لعصمة دمائهم وأموالهم قد اتصفوا بها ظاهرا فأخبر الله أن ذلك الإيمان النافع في الدنيا بالعصمة من القتل والأسر لا ينفعهم في الآخرة فلذلك نفاه بلفظ الاسم .

قوله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال الزمخشري : في هذه الجملة إما تفسير لما قبلها أو استئناف .

قال ابن عرفة : الفرق بينهما على الأول يكونوا وصفوا بأمرين بعدم الإيمان ، وبالخداع ، وعلى الثاني وصفوا بعدم الإيمان .

فكان قائلا يقول : لم حكم عليهم بعدم الإيمان ، فقيل : لأنهم يخادعون الله .

قال أبو حيان ما نصه: يخادعون مستأنفة أو بدل من يقول آمنا أولها ولا موضع لها ، أو حال من فاعل يقول فموضعها نصب ، قال : فأجاز أبو البقاء كونها حالا من الضمير في مؤمنين ، قال : واعترض بأنه يلزم منه نفي الإيمان المقيد بالخداع وهو فاسد ؛ لأن المقيد بقيد إذا نفي فله طريقان ، إما نفي القيد فقط وإثبات المقيد وهو

الأكثر فيلزم إثبات الإيمان ونفي الخداع وهو فاسد ، وأما نفيهما معا فيلزم نفي الإيمان والخداع وهو فاسد .

قال : ومنع أن تكون [١/٨] الجملة حالا من الضمير في ﴿ آمَنَّا ﴾ لأن ﴿ آمَنَّا ﴾ تحكي فتقول فيلزم أن يكونوا أخبروا عن أنفسهم بأنهم يخادعون وهو باطل ، وأيضا فلو كان من قولهم : لكان نخادع بالنون .

وأجاب ابن عرفة بأنك تقول : قال زيد : إن عمرو منطلق وهو كاذب ، فالجملة الأخيرة في موضع الحال مع أنها ليست من قول زيد ، فما يلزم من ذلك أن يكون ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ مقولا لهم بوجه ، قلت : ورد بعضهم هذا بأن المعنى يقول : آمنا مخادعين الله ، فبالضرورة أنها من قولهم ، قال : إن لو كان يخدعون حالا من الضمير الفاعل في يقولون .

قال : وقوله : يلزم إثبات الإيمان ونفي الخداع ؛ لأنه إنما أخذه من المفهوم ، ونحن نقول : لا مفهوم له ؛ لأنه مفهوم خرج مخرج الغالب إذ الغالب عليهم الخداع ، فلا يوجدون غير مخادعين من الله ، فبالضرورة أنها من قولهم .

قال : وإنما يتم هذا الجواب كما قال في سائبة الغنم الرحالة ، أو يقال : إن المفهوم يقف بالنص على تفسير في غير هذه الآية ، أو معلوم من السياق .

وأورد الزمخشري سؤالا قال : كيف يصح وقوع الخديعة بالله مع أنه عالم بكل شيء ؟ وكيف صح وقوعها فيه مع أنه يستحيل عليه القبيح ، فأجاب بأجوبة أحدها : أنه نعمهم في الدنيا وعصم دمائهم وأموالهم ثم عذبهم والآخرة وذلك مشبه الخديعة ، قال : وكذلك المؤمنين منهم .

قال ابن عرفة : لا يتصور الخديعة من المؤمنين ؛ لأنهم عصمهم في الدنيا خاصة وفي الآخرة لا حكم لهم فيها ، قيل له : قد يتصور باعتبار أنهم عالمون ، ومع هذا تركوا قتالهم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون سؤالا ، وهو أنه عبر عن نفيهم عن المؤمنين ، في قوله : ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ . بالوصف المقتضي إعلام درجات الفلاح فيه ، ولو أريد ، وما هم بمؤمنين الإيمان الكامل للزم عليه حصول بعض الفلاح لهم ، والغرض أنهم لم يحصلوا لهم منه شيء ، فإذا ثبت أن الفلاح منحصر في مسمى المؤمنين لا في مسمى

من آمن ، فهلا قيل : يخادعون الله تعالى ، وكل من اتصف بمطلق الإيمان حتى أنهم يخدعون بعضهم فيظن بعضهم في بعض أنه غير منافق فيخادعه والكل منافقون .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ .

نفى عنهم الشعور وهو مبادئ الإدراك فينتفي مبادئ الإدراك ينتفي كل الإدراك من باب أحرا .

قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا احتراس ؛ لأنه لما أخبر عنهم أنهم يخادعون الله والمخادع على نوعين فالغالب عليه أن يكون صاحب فكر ونظر وذهن يدير الأمور التي يخدع بها عدوه ، ومنهم من يخادع على غير أصل ، وذلك موجب لاستهزائه على ضخامة عقله ، فأخبر الله تعالى أن المنافقين من القسم الثاني .

وقال الطبري : أي في اعتقاد قلوبهم .

ابن عرفة : بل المرض في القلوب أنفسها كما قلنا .

قوله تعالى : ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ .

الفاء للسببية وفيه للعقوبة على الذنب بذنب أشد منه ، فإن قلت : هذا مرض واحد والزيادة إن كانت مثله لزم اجتماع المثلين في المحل الواحد وهو باطل كما يمتنع اجتماع الضدين والنقيضين ، فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : إنما يمتنع ذلك في الواحد الشخص وهذا واحد بالنوع أو بالجنس ، فاشتركا في جنس المرض وتغايرا في الفضل واجتماع الغيرين جائز جانبها .

الثاني : قال ابن عرفة أيضا : الضمير في : ﴿ زَادَهُمُ ﴾ . عائد على ذواتهم لا على قلوبهم إذ لو كان عائدا على القلوب لقال : فزادها الله مرضا ، وهو أولا لأنهم لم يكونوا عوقبوا ، فإن نزل المرض بجميع ذواتهم لمحل المثل الثاني ، أو مع محل المثل الثالث الأول ، فصحت الزيادة ، ولا يلزم منه اجتماع المثلين إلا أن يقال : إنه على حذف المضاف تقديره : فزاد الله قلوبهم .

الجواب الثالث : قال بعض الطلبة : ذكر الإسفراييني وغيره في صحة اجتماع المثلين أنه يخلق جوهرا آخر يكون فيه المثل الآخر زيادة في نعيم المنعم وعذاب المعذب .

وقال ابن عرفة : إنما ذكر ذلك في المثلين حقيقة وهذان مختلفان في الفضل بينهما فيزال كما تقدم مثلان .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

أليم بمعنى مؤلم بينهم عرف وجميع ، أو بمعنى مؤلم فيكون الألم حالا بالعذاب مجازا وتنبيها على شدته ، مثل : جد جده وشعر شاعر .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

هذا القول واقع فيما مضى ودائم في المستقبل ودوامه محقق فلذلك دخلت عليه إذا ؛ لأنه من باب تغيير المنكر فهو واجب ، وحذف القائل قصد العموم والشيوع في العامل ، أو لأن القائل عظيما أو حقيرا لا يقبلون منه ، وفائدة ذكر المجرور وهو في الأرض التنبيه على أن إفسادهم عام في الاعتقاد الديني ، وفي الأمر الدنيوي والفساد يعم في جلب المؤلم ودفع الملائم شرعا .

قال ابن عطية : وإذا حرف زمان ، وحكى ابن المبرد : أنها حرف مفاجأة نحو خرجت فإذا زيد ظرف مكان لتضمنها معنى الجنة وظروف الزمان لا تكون إخبارا عن الجنة .

ابن عرفة : وتقدم لنا إبطال كونها ظرف مكان ؛ لأنه لا يلزم عليه مفاجآت من بالمشرق لمن بالمغرب ، ولا يلزم ذلك في الزمان .

ابن عطية : وقال سلمان الفارسي : لم يبح هؤلاء بعد ابن عطية ، ومعناه لم يتفرضوا بل يجيبون في كل زمان .

قال ابن عرفة : والقول إما لفظي وهو الأظهر ويفيد أن يكون نفسيا ولا يمتنع الاحتمال أن يخلق الله في خواطرهم النهي عن ذلك وعدم امتثال ذلك النهي .

وأورد الزمخشري سؤالا كيف يصح أن يقام مقام الفاعل جملة ، والجملة لا تكون فاعلة ؟

ورده ابن عرفة ؛ لأنهم نصوا في باب الحكاية على عمل القول في الجمل المحكية ، مثل : قال زيد : أن عمرو منطلق ، واحتجوا بقوله :

كما تقول القلص الرواسما يدنين أم قاسم وقاسما

فإذا صح تعدي القول إلى الجملة على المفعولية إقامة ذلك مقام المفعول مقام الفاعل .

قوله تعالى : ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ أَلا ﴾ تنبيه ، والتنبيه لا يؤتى به إلا في الأمر الغريب ، وكونهم مفسدون ولا يشعرون من الأمر الغريب .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ .

قال الفخر رحمه الله : بدأ بالنهي عن الفساد ؛ لأنه راجع لدفع المؤلم ، ثم عقبه بالأمر بالإيمان لرجوعه إلى جلب المصالح ؛ لأن دفع المفاسد آكد من جلب المصالح .

قال ابن عرفة : والآية عندي حجة لمن يقول إن النظر واجب بالعقل إذ لو كان واجب بالشرع لما كلفوا بالإيمان ، بل كانوا يكلفون بالنظر .

فإن قلت : ليس هذا بأول تكليفهم ، فلعلهم كلفوا به بخطاب آخر قبل هذا .

قلت : الآية خرجت مخرج ذمهم ، والذم الأغلب فيه أنه إنما يصح على المخالفة في الأصل لا في الفرع .

قال ابن عرفة : ويمكن أن يجاب عنه بوجهين :

الأول : أن الآية خرجت مخرج التقسيم بين الشيء وضده ، والإيمان نقيض الكفر وليس بينهما اشتراك والنظر لا يناقض الكفر ؛ لأنه يكون صحيحا ويكون فاسدا فقد ينظر المكلف فيهتدي وقد ينظر فيضل بالنظر اشتراك بين الكفر والإيمان ، فلأجله لم يقل : وإذا قيل لهم : انظروا كما نظر الناس ؛ لأنه لا يدل صريحا على تكليفهم بالنظر الصحيح .

الوجه الثاني : أن النفوس مجبولة على النظر في غرائب الأمور ، ولو كلفوا بالنظر لأشبه ذلك الأمر تحصيل الحاصل .

قيل لابن عرفة : إن يجاب بأن تكليفهم بالإيمان وذمهم على عدمه يستلزم تكليفهم بالنظر .

فقال : والكاف منهم من جعلها نعت لمصدر محذوف أي إيمانا شبيها بإيمان الناس ، والمشبه بالشيء لا يقوى ، ومنه ففيه حجة لمن يقول إن الإيمان يزيد وينقص فكلفوهم بتحصيل أقل ما يكفي منه فلم يقبلوا ذلك .

قال أبو حيان : ومنهم من أعربه حالا من الإيمان أي آمنوا الإيمان كما آمن الناس ؛ لأن الإيمان المقدر يعرف بالألف واللام .

قال ابن عرفة : ولا يحتاج إلى هذا ؛ لأن سيبويه قال في قوله تعالى : ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾ [الطارق : ١٧] . حال من المصدر المقدر وهو إمهال وصح إتيانها منه ، وإن كان نكرة ؛ لأنه لما لم ينظر ما أشبه المضمر المعرفة فكذلك يكون هذا .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ .

أجابوا بعدم الامتثال مع ذكر الموجب لذلك ، فإما أن يريدوا بالسفهاء المؤمنين فتكون جرأة منهم ومباهتة أي أنتم سفهاء ضعفاء فلا ينفعكم ، أو لم يقصدوا إيمان المؤمنين ، بل قالوا هذا على سبيل المقابلة الجواب .

فنقول لهم : المؤمنون على هذا نعم نقول بموجبه ، ونحن لم نأمركم بإيمان السفهاء ولسنا بسفهاء ، وعلى الأول لا يحبوا أن يقول لهم ذلك المؤمنون ؛ لأنهم يباهتون ، ويقولون : أنتم هم السفهاء .

قال الزمخشري : وإنما أطلقوا عليهم ذلك باتباع الغالب ؛ لأن أتباع النبي [١/٩] صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام كان أكثرهم فقراء .

قيل لابن عرفة : إنما كان هذا في المدينة ، فقال : كان أكثر المهاجرين معه فقراء .

قال الزمخشري : وختمت هذه الآية بقوله : ﴿ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ وتلك بلا يشعرون ، إما لأن الفساد في الأرض محسوس فناسب الشعور الذي هو أوائل الإدراك والإيمان معنوي فناسب العلم وإما لتقدم السفه ، وهو جهل فناسب ذكر العلم طباقا .

قال ابن عرفة : وانظر هل فيها دليل على أن التقليد كان لقوله : ﴿ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ ؟ ، الظاهر أنه ليس فيها دليل لأن المراد انظروا لتؤمنوا كما آمن الناس ، لأن الأمر بالإيمان أمر بما هو من لوازمه ومقدماته ومفعول يعلمون ، إما عاقبة أمرهم أو

المراد لا يعلمون صحة ما أمروا أو لا يعلمون علما نافعا وحذف المفعول قصدا للعموم .

قال ابن عرفة : وفي هذا آيتان، آية من الله تعالى بعمله ذلك ، وآية أخرى بإعلامه به النبي صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ .

إنما عبر بإذا اعتبارا بالأمر العادي لأنهم مجازون لهم وقريبون منهم فهم في مظنة أن يكون لقائهم لهم محقق الوقوع ، فإن قلت : لم قال : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ ، ولم يقل : وإذا لقيهم الذين آمنوا ، وأي فرق بين قولك : لقيت زيدا و لقيني زيد مع أنه أمر نسبي ، فمن لقيك فقل : لقيته .

قال ابن عرفة : فرق بعضهم بأن المتلاقين إن كانت لأحدهما مندوحة عن اللقاء ويجد ملجأ ومفرا فهو مفعول ، والآخر الذي لم يجد ملجأ ولا مفرا بل اضطر إلى لقاء صاحبه يستحسن أن يكون فاعلا للقاء ، والمنافقون كانوا يكرهون لقاء المؤمنين ، وإذا لقوهم في طريق يحيدون عنهم ، فلذلك كانوا في الآية فاعلين ؛ لأنهم مضطرون إلى اللقاء .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : لم عبر في الأول : بالفعل ، وفي الثاني : بالاسم ، وأجاب بأنهم عبروا بالفعل ؛ لأن مقصودهم الإخبار بتحصيل مطلق الاسم ، بأن ولم يلتزموا تحصيل أعلاه ، وأخبروا شياطينهم بحقيقة أمرهم على جهة الثبوت .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا الجواب عنه بأنهم إنما عبروا بالفعل لكونهم التزموا أنفسهم منزلة البريء الذي به يقبل قوله ولا يتهم فلوا أكدوا كلامهم لكانوا مقرين بأن المؤمنين يتهمونهم بالكفر ، وينكرون عليهم زعمهم أنهم مؤمنون ، فأرادوا أن لا يوقعوا في أنفسهم ريبة بل مخبرون بذلك على البراءة الأصلية خبر من يكتفي منهم بأدنى العبارة ، ويقبل كلامه ولا ينكر عليه ، وقولهم لشياطينهم إنا معكم ، أكدوا ذلك لأمرين : إما لكون ذلك محبوبا لهم فبالغوا فيه كما يبالغ الإنسان في مدح ما هو محبوب له ، وإما تقرير لمعذرتهم ؛ لأنهم أظهروا الإسلام ، فقد يتوهم فيهم أصحابهم أنهم مسلمون فبالغوا في تمهيد العذر لنيتهم .

قال ابن عطية : قال الشافعي وأصحابه رحمهم الله : إنما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام بألسنتهم مع العلم بنفاقهم ؛ لأن الإسلام يجب ما قبله . فمن قائل أن عقوبة الزنادقة أشد من عقوبة الكفار فقد خالف الكتاب والسنة .

قال الشافعي رضي الله عنه : إنما كف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين مع العلم بهم ؛ لأن الله نهاه عن قتلهم إذا أظهروا الإيمان فكذلك الزنديق .

قال ابن عرفة : لأن الفرق أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم أن المنافقين يموتون على نفاقهم ، والزنديق لا يقدر أحد منا أن يعلم أنه مات على الزندقة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تشريف واعتناء بمقام النبي صلى الله عليه وسلم حيث تولى الله عقوبتهم بنفسه ، ولم يقل : ملائكة الله يستهزءون بهم ، قال : وأوردوا هنا سؤالا في إسناد الاستهزاء إلى الله فقدره المعتزلة بأن الاستهزاء قبيح وصدور القبح من الله تعالى محال ، وقدر أهل السنة بأن الاستهزاء في حقه محال .

وأجاب ابن عطية بثلاثة أوجه : إما أنه من مجاز المقابلة ، كقولك :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخة ... قلت : اطبخوا لي جبة وقميصا

وقول لبيد :

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وإما بأنه يفعل بهم من الإملاء بالنعم كفعل المستهزئ حسبما إذ النار تحمل كما تحمل الإهالة وهي الشحم فيثبتون عليها يظنونها منجاة فتخسف بهم .

قال الزمخشري : هلا قيل : الله مستهزئ بهم كما قالوا : هم :﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾، وأجاب بأن الفعل يفيد حصول الاستهزاء ويجدده وقتا بعد وقت .

فرده ابن عرفة دوامه عليهم أشد وأمتع بحدوث، قال : ويجاب عنه بأن التجدد يقتضي تنويعه واختلافه عليهم شيئا بعد شيء فلا يستهزئ بهم بنوع واحد .

وأجاب الطيبي : بأن دوام العذاب فيه توطين لهم فقد تألف نفوسهم ، وتدرب عليه بخلاف تجدده عليهم فإنه إذا ارتفع عنهم يرجون انقطاعه فإذا عاد إليهم كان أشد عليهم .

قيل لابن عرفة : نقل بعض الشيوخ عن الأستاذ ابن تراك أنه كان ينهى عن الوقف على : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ ؛ لأن قوله : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ، مقابل لما قبله فالصواب اتصاله به .

فقال ابن عرفة : كان غيره يختار في مثل هذا الوقف في الفصل من كلام الله وكلامهم كما ينهى عن الوقف على أنا معكم .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ .

الإشارة بالبعيد إلى القريب للبعد من جهة المعنى .

وفسر ابن عطية : الشراء بأوجه متقاربة إلا أنها عبارات مختلفة فالأولان : في كلامه واجبات لنفس المعنى ، والأخيران : بكيفية ضرب اللفظ على ذلك المعنى .

قال ابن عرفة : وأدخل ﴿ الَّذِينَ ﴾ ، للحصر .

قال أبو حيان : ودخول الفاء في خبر الموصول لا يجوز إلا إذا كان الموصول عاما، ويشترط أن يكون فيه معنى التعليل للخبر ، وعادتهم يردون عليه بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ ؛ لأنه ليس بعام ولا هو علة في الخبر ، إذ ليس الخلق علة في الهداية وإلا لزم عليه مذهب المعتزلة .

قال : وهنا سؤال وهو لم أثبت الضلالة دون الهدى ، والمناسب العكس ، أو كان يقال : اشتروا الضلالة فهو أبلغ في الذم لاقتضائه أنهم اشتروا الضلال الكثير بخلاف الضلالة الواحدة لا يفيد ذلك الذم .

قال : والجواب بوجهين :

أحدهما : أنهم إذا ذموا على أخذ واحدة من الضلال فأحرى أن يذموا على كثير .

الثاني : إن هذا أشنع من حيث إنهم بدلوا الهدى الكثير الشريف فأخذوا عوضه الشيء القليل في مقداره الحقير في ذاته ، فإن قلنا : الهدى الذي اشتروا الضلالة له لم يكن حصل لهم بوجه ، قلنا : إما أنه يعد حاصلا لأجل تمكنهم منه أو هو حاصل بالفعل لحديث : " كل مولود يولد على الفطرة " " أو إفراد المنافقين ، وقد حصل لهم الهدى بالنطق اللساني فخالفوا بالكفر الاعتقادي وبكفرهم بلسانهم عند خلوهم مع شيطانيهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل : فخسرت تجارتهم فهو أصرح لأن عدم الربح لا يستلزم الخسران .

قيل لابن عرفة : عادتهم بأنهم يجيبون بأنهم إذا ذموا على عدم الربح فأحرى أن يذموا على الخسران .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وتقدم لنا أن الصواب غير هذا كله ، وهو أن الخسارة في التجارة تكون لأجل جواله الأسواق برخص أو لجهل تجاوله البيع والشراء أو لأجل الفساد، وتبذير المال بإنفاقه في غير مصلحة أو فيما لا يحل فلما أخبر عن هؤلاء بالخسارة في متجرهم بقي أن يتوهم أنهم في القسم الأول الذين لهم عذر في الخسارة ؛ لأن ذلك أمر جلي فعين حتى يتعين أنهم من قسم من كانت خسارته في التجارة من قبل نفسه وسبب فساده ، وقبح تصرفهم .

وهذا أصوب من قول الزمخشري : إن المراد بذلك إضاعتهم رأس المال ، ونظن ابن عطية يمنع هنالك الاشتراء أن تخير المبتاع فيما يختلف آحاده ويمتنع التفاصيل فيه .

ابن عرفة : الخيار والاختيار في آخر كتاب الخيار منع فيها أن يشتري الرجل عدد شجرة تمر بخياره اتفق الجنس أو اختلف ، وتدخله المفاضلة في الجنس الواحد وبيع الطعام قبل قبضه إن كان على الكيل لأن من [١/١٠] خير بين شيئين بعد منتقلا فيدع هذه ، وقد يملك اختيارها أو يأخذ هذه وبينهما فضل في الكيل ، وكذلك منعه في الجنس الواحد المختلف الثمن من غير الطعام للضرر ، فإن اتفقت آحاده أو استوت قيمته جاز الاختيار وإن اختلف منع .

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ .

قال ابن عرفة : كيف شبه الجمع بالواحد ؟ وأجاب بأنه كلية روعي فيها آحادها ، والمراد بالموصول الجمع أو هو واحد بالنوع لا بالشخص ، والتشبيه يستدعي تشبيها ومشبها به ، ووجه التشبيه نتيجة كما أن القياس التمثيلي يقتضي فرعا وأصلا وعلة جامعة ونتيجة وهي الحكم ، فالمشبه المنافقون ، والمشبه به مستوقد النار ، ووجه التشبيه حكى فيه ابن عطية خمسة أقوال ونتيجته هي الخسران والندم .

قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ .

قال السهيلي في الروض : إن قلت : لم عداه هنا بالباء ؟ وقال في سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ [الأحزاب : ٣٣] . فعداه بنفسه ؟ فأجاب بأن الباء تقتضي المصاحبة ، فإذا قلت : ذهبت بزيد فأنت أذهبته وذهبت معه ، والنور محبوب طبعا وشرعا فناسب إسناد الذهاب إليه باعتبار الفهم والتصور ، وإن كان في حق الله تعالى محالا لكنه على معنى يليق به ، كما وصف نفسه بالمجيء ، في قوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر : ٢٢] . والرجس مذموم طبعا وشرعا فناسب إبعاده عنه وأعاد إسناده إليه .

قال ابن عرفة : وفي التعدية بالباء التي للمصاحبة زيادة نفس عليهم ، وإشعار بذم أم الذهاب وملازمته بسبب ملازمة فاعل العذاب فلا يزال ذاهبا عنهم فهو أشد في عقوبتهم حتى لا يتصور رجوعه إليهم بوجه ، وتكلم الطيبي هنا في الضياء والنور .

قال الزمخشري : النور ضوء النار وضوء كل شيء وهو نقيض الظلمة ، والضياء إفراط الإنارة ، فالنور عنده زيادة في الضياء ، قال الله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ [يونس : ٥] . وقدره صاحب المثل السائر بأن الضياء هنا مشبه والنور منفي ، والقاعدة استعمال الأخص في الثبوت والأعم في النفي ، فإذا ثبت أعلا الضياء فأحرى أدناه ، وإذا انتفى أقل النور ومبادئه فأحرى لكثره وأعلاه .

وتعقب عليه صاحب الفلك الدائر : بأن يعقوب ابن السكيت نص في المنطق على أن الضياء هو النور لا فرق بينهما .

وقال بعضهم قول من قال : إن القمر يستمد من نور الشمس مخالف لمذهب أكثر أهل السنة ، ولا يتم إلا على مذهب الطبائعية ، ورد بعضهم على الفخر ابن الخطيب في سورة النور ، عند قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ قال فيهما : أن النور هو الضوء الفياض من الشمس ، قالوا : ما يتم إلا على القول بالطبع والطبيعة .

وأجاب ابن عرفة بأنه أخطأ في العبارة فقط ، ومراده أنه نور يخلقه الله تعالى في القمر عند مقابلة الشمس ، ومذهب أهل السنة أن الظلمة أمر وجودي ، وذهب الحكماء والفلاسفة إلى أنها أمر عدمي .

قوله تعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ .

قال ابن عطية : الأصم هو من لا يسمع ، والأبكم هو من لا ينطق ولا يفهم ، والأخرس من يفهم ولا ينطق ، وقيل : الأبكم والأخرس واحد .

قال ابن عرفة : تقدم في الأصول أنه إذا تعارض الترادف والتباين فالتباين أولى ، وانظر معنى كونهما سواء هل يرد الأبكم إلى الأخرس أو بالعكس ؟ وعادتهم يقررونه بأن معنى كونهما سواء أن الأبكم والأخرس الذي لا ينطق سواء فهم أو لم يفهم ، ولو فسرناه برد الأخرس إلى الأبكم للزم عليه الإهمال والتعطيل ؛ لأنه يكون الأصم من لا ينطق ، والأخرس والأبكم من لا ينطق ولا يفهم ، ويمكن أن يكون من يفهم ولا ينطق واسطة بينهما مهملا ، قيل له : إنا نجد الأخرس هكذا ، فقال : فقد يكون في الشيوخ الصم من تعطل فهمه .

قال : والترتيب في الآية فرد بوجهين : إما أنه على حسب الوجود الخارجي ؛ لأن المكلف يسمع قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : " أنا رسول من عند الله ، فينطق فيقول : ما دليل صدقك ؟ فيريه انشقاق القمر وغيره من الآيات " .

وإما لأن الأمور منها ما يتصور عن الشخص وهو منفعل ، ومنها ما يتصور عنه وهو فاعل ، فحاسة السمع من قسم المنفعل لا من قسم الفاعل ؛ لأن الإنسان يسمع الشيء من غيره وليس له فعل ، وحاسة النطق من قسم الفاعل لأنه لا يتكلم إلا باختياره أن له إذ تكلم وإلا سكت .

وحاسة البصر جامعة للأمرين ، فالنظرة الفجائية من قسم المنفعل لا تسبب للإنسان فيها ، وما عداها من قسم الفاعل فبدأ أولا بقسم المنفعل ؛ لأن الكلام في شيء مخلوق حادث ، والأصل في الحادث الانفعال لا الفعل ، وهما خبرا مبتدأ مضمر وحسن حذف المبتدأ لكون الخبر لا يصلح إلا له وتعدد الخبر فيه خلاف فمنعه بعضهم ، وأجازه آخرون بشرط كون الجميع في معنى خبر واحد ، ومنهم من كان يجعله خلافا ، ومنهم من جمع بين القولين بأن الذي منع من التعدد إنما منع حيث يكون الخبران متناقضان ، كقولك : زيد قائم قاعد أو ساكن متحرك ساكن ، والذي أجازه بشرط الجمعية في خبر واحد هذا مراده ؛ لأن النقيضين لا يجتمعان في معنى واحد بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ .

قال أبو البقاء : جملة مستأنفة ، وقيل : في موضع نصب على الحال ، فتعقبه أبو حيان ؛ لأن ما بعد الفاء لا يكون حالا لأن الفاء للترتيب ، والحال مقارنة للترتيب فيها . قاله ابن عرفة : الحكم بكون الفاء تمنع عمل ما قبلها فيما بعدها صحيح ، والتعليل باطل لأنا نقول تكون حالا مقدرة لا محصلة .

قال : وقوله : ﴿ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ ، قيل : إنه خبر ، وقيل : دعاء .

قال ابن عرفة : لا يتم كونه دعاء إلا على أنهم صم حقيقة ، فإن أريد به المجاز فلا يصح الدعاء عليهم به ، قيل له : فلا يصح كونه حقيقة ، ولأن مقتضاه لم يقع ، فقال : الدعاء ليس من الله بل هو من النبي – صلى الله عليه وسلم – والملائكة فالدعاء عليهم بهذا اللفظ لا يلزم وقوعه ، فإنه قد يحصل للداعي مطلوبه ، وقد لا يستجاب له ويثاب على الدعاء .

قال ابن عطية : وقال غيره : معناه لا يرجعون ما داموا على الحال التي وصفهم بها، قال ابن عرفة : هذا تحصيل الحاصل ، قيل له : قد قال أهل المنطق : كل كاتب محرك يده ما دام كاتبا ، ولم يجعلوه تحصيل الحاصل ، فقال هو : لا ينظرون إلى المعنى والتحري في كلامه في صحة تركيب الألفاظ والاصطلاحان متباينان .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ .

قالوا : أو هنا يحتمل معانيها الخمسة .

ابن عرفة : وجعلها للتفصيل أصوب من جعلها للشك ، فإن الشك من حيث ذاته يحتمل ثلاثة معاني إن كان ذلك احتمالا ضعيفا ، تقول : زيد قائم أو قاعد فتشك هل هو قائم أم لا ، ثم تشك هل هو قاعد أم لا، ويحتمل أن يكون غير ذلك ، ولا تخصيصا لأمر إلا في دخولها هي بين نقيضين مثل زيد متحرك أو ساكن ، ويبعد كونها للتخيير أو الإباحة ؛ لأنهما أكثر ما يكونان في الطلب، وهذا خبر ويبعد الجمع بينهما ، هنا باعتبار الزمان ؛ لأن الناظر ينظر أولا في مستوقد النار فيشبههم به ثم ينظر إلى النار في الظلمات فيشبههم به ، وهو على حذف مضاف ، فإن جعلت الذي استوقد نارا جمعا في التقدير ، قلت : أو كأهل صيب وإن جعلته واحدا بالنوع قدرنا المضاف وكذي صيب .

وأورد الزمخشري سؤالا قال : ما الفائدة في قوله : ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ ، وكأنه إخبار بالمعلوم كقولك : السماء فوقنا والأرض تحتنا ، ولذلك منع سيبويه الابتداء بالنكرة ، كقولك : رجل قائم ، إذ لا فائدة فيه ، وأجاب بجواب لا ينهض .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن فائدته التنبيه على شدة ما هم فيه من الهول ؛ لأن حصول الألم والتأثير بشيء ينزل من موضع مرتفع بعيد الارتفاع أشد من حصوله مما ينزل من موضع دونه في الارتفاع ، فأخبر الله تعالى أن هذا المطر ينزل من السماء البعيدة فيكون تأثيره وتأثير رعده وبرقه وصواعقه أشد .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون من باب القلب ؛ لأن المطر ينزل في الظلمات ؛ لأن الظلمات فيه ، ويحتمل أن يكون الظلمات في المطر حقيقة ، والأول أظهر ولذا تقدم في قوله تعالى : ﴿ إِذِ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاسِلُ ﴾ [غافر : ٧١] . وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالا فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ [يس : ٨] . وتقدم أنه من باب القلب فإن أعناقهم هي التي في الأغلال لا العكس ، وتقدم الجواب عنه بأنه حقيقة على أن الأغلال ضيقة جدا فتحصر أعناقهم وتدخل فيها حتى تصير الأغلال مضروبة في أعناقهم .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ .

وفصل بينهم بجملة اعتراض بقوله : ﴿ وَهِيَ ﴾ ، قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ، أتت مشدودة لما قبلها واختلفوا في كاد ، فقيل : نفيها إيجاب وإيجابها نفي ، قال ابن الحاجب : إذا دخل النفي عليها فهي كالأفعال ، ونظر أبو حيان .

قال ابن عرفة : الظاهر عندي أن الخلاف لفظي راجع إلى الوفاء فمن رد النفي إلى المقاربة جعلها كسائر الأفعال ، ومن رده إلى نفس الفعل الذي تعلقت به المقارنة . [٢/١١] قال : نفيها إثبات وإثباتها نفي ، فإن قلت : هلا قال : أنار لهم مشوا فيه ؟

والجواب أن شدة الظلمة لا يزيلها إلا شدة الضوء ، وقيل : النور لا يزيلها ؛ لأن شدة الضوء عقيب شدة التخويف ، فإن قلت : هلا تبدل وإذا ذهب ضوءه عنهم قاموا ، فإن ذهاب الضوء يكون بحصول مطلق ظلمة حسبما تقدم أن الضوء هو إفراط الإنارة .

فالجواب أن الحالتين واسطة بينهما : فإما ظلام شديد ، وإما ضوء شديد وهذا أبلغ في التخويف وهو معاقبة ظلام شديد ، فضوء شديد سريع الذهاب يعقبه أيضا ظلام شديد ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ فِيهِ ﴾ مع أن المعنى يهدي إليه ؟ قلنا : أفاد أنهم لا يمشون إلا في موضع الضوء خاصة ولا يستطيعون المشي في غيره ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ ؟ قلنا : التنبيه على أن تلك الظلمات عقوبة فهي ظلمة عليهم ولأجلهم وليست على غيرهم بوجه .

قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ .

إن قلت : هلا علقت المشيئة بما يحذروا منه وهو الموت لأنهم لم يتحذر طعن البصر والعمى .

والجواب : أن الموت أمر عام غالب عام متكرر في العادة ليس لأحد مقدرة التحرز منه والتحرر والتخلص، وأما ذهاب السمع والبصر فهو نادر ليس بعام تمكن المخالفة فيه ، والحذر منه ، والتحرر والتخلص بأسباب النجاة ، فكذلك أسندت المشيئات إليه ، ولأنهم لا يجروا من الموت إلا بعد سمعهم ، فكذلك أسند الذهاب إليه .

قال الطيبي : فالآية حجة لمن يقول إن القدرة تتعلق بالعدم الإضافي ؛ لأن المعنى : لو شاء الله أن يعدم سمعهم لعدمه .

فرده ابن عرفة : فالقدرة إنما تعلقت بإيجاد نقيض السمع والبصر في المحل فانعدم السمع والبصر ، إن ذلك لوجود نقيضهما لا بكون القدرة تعلقت بانعداميتها .

قال الطيبي في مناسبة هذه الآية : إنه لما تقدم أن الرعد سبب لإذهاب سمعهم ، والبرق سبب لإذهاب بصرهم نبه بهذا على أنه ليس بسبب عقيل فيلزم ، ولا ينفك بل هو سبب عادي بخلق الله تعالى ولم يقع ولو شاء أن يقع لوقع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

قال ابن التلمساني : لا خلاف أن المعدوم باعتبار التقرر في الأزل لا يصدق عليه شيء ، وصفه أهل السنة ، قلت : وقال الآمدي في إبكار الأفكار: هما مسألتان :

أحدهما : قيل : يطلق على المعدوم شيء أم لا ، ولا ينبغي عليها كفر ولا إيمان .

والثانية : هل للمعدوم تقرر في الأزل أم لا ، فذهب المعتزلة إلى أنه قد تقرر في الأزل فيلزمهم الكفر ، وقدم العالم .

قال الزمخشري : في أن الشيء يطلق على الممكن والمستحيل ، وظاهر الآية حجة للمعتزلة ؛ لأنه لو كان المراد أن الله على كل موجود قدير للزم تحصيل الحاصل .

فإن قلت : يصح تعلق القدرة بالموجود فيلزم تحصيل الحاصل عند من يقول : إن العرض لا يبقى زمانين ، قلنا : إن كانت القدرة متعلقة بالعرض الموجود فيلزم تحصيل الحاصل ، وإن تعلقت بإيجاد العرض الذي يخلقه وهو حين التعلق معدوم فيه لزم تعلقها بالمعدوم .

قلت : وأجيب بثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أجاب القرافي في شرح الأربعين لابن الخطيب : بأن المشتق كاسم الفاعل لا خلاف في صحة صدقه في الحال فجاز في الاستقبال واختلف في صدقه على الماضي ، قال : هذا إذا كان محكي عنه ، وأما إذا كان متعلق الحكم فلا خلاف في صحة صدقه على الأزمنة الثلاثة حقيقة ، قال : وكذلك لفظة شيء إن كان محكوما به ، كقولنا : المعدوم على ما في التفصيل المتقدم ، وإن كان متعلق الحكم كهذه الآية فلا خلاف أنه يصدق على المستقبل حقيقة .

الجواب ، الثاني : قال ابن عرفة : القدرة تتعلق بالممكن المعدوم المقدر الوجود ، كما يفهم معنى قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [سورة النور : ٢] المراد من حصل منه الزنا بالفعل ، ومن سيحصل منه الزنا يصدق عليه في الحال أنه زان على تقدير وجوده ، وهذا كما يقول المنطقيون : القضية الخارجة ، والقضية الحقيقية ويجعلون القضية الخارجة عامة في الأزمنة الثلاثة ، مثل : كل أسود مجمع البصر ، وكل أبيض مفرق البصر ، المراد كل موصوف بالسوادة مطلقا في الماضي والحال والاستقبال .

فإن قلت : هل يلزمكم تخصيصه بالممكن الذي علم الله أنه لم يوجد .

قلنا : نعم وصح إطلاق الحدوث عليه ؛ لأن الآية خطاب للعوام ، ولو كانت خطابا للخواص لتناولت الممكن الذي علم الله أنه لم يوجد ، فالمراد الله قادر على كل شيء موجود ؛ لأن الخطاب للعوام ، ونظيره الوجهان المذكوران في الاستدلال على

وجود الصانع ، قالوا : ثم دليل الإمكان يخاطب به الخواص ، ودليل الحدوث يخاطب به الجميع ، وأشار الطيبي إلى هذا ، وزاد جوابا آخر وهو :

الجواب الثالث : أن لفظه شيء تصدق على الموجود عند وجود أول بفروضية فيصح تعلق القدرة به إذ ذاك ، قالوا : وهذا العموم المخصوص بالتحصيل .

وقال ابن فورك : لا يحتاج إلى تخصيصه ؛ لأنك إذا قلت لأخر : كل كل ما في البيت فلا نأكل إلا ما هو مطعوم ، وما ليس بمطعوم فلا نأكله ، وكذلك هذا الذي وقع به التخصيص اللفظ بإياه فلا يحتاج إلى إخراجه منه .

قال ابن عرفة : حاصله أنا إن اعتبرنا لفظ شيء من حيث الإفراد لوجب التخصيص ، وإن اعتبرناه من حيث التركيب لم يحتج إلى تخصيصه .

قال ابن الخطيب : لو كان لفظ شيء عاما في الموجود والمعدوم لما صدق على الموجود شيء ؛ لأن الآية دلت على تعلق القدرة في العدم فلا يصدق عليه بعد الوجود شيء .

وأبطله ابن عرفة : بأنه لما صار موجودا حتى ثبت له ذلك الاسم في العدم ، وتعلقت به القدرة عليه لفظ شيء .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب ؛ لأنه تقدم الكلام بين المسلمين والكفار والمنافقين بلفظ الغيبة ، ثم أقبل على الجميع بالنداء وهو خطاب لمشركي مكة .

قال القاضي العماد : في هذا اضطراب وتناقض ؛ لأن جعله التفاتا يقتضي خطابه جميع المسلمين الناس مسلمهم وكافرهم .

وأجاب ابن عرفة بأنه خطاب لجميع الناس الذين منهم مشركي مكة ، ثم قال : وإذا قلنا إن السورة مدنية كيف يخاطب بها مشركوا مكة إلا أن يقال : إنه خطاب للجميع ويتناول مشركي مكة ، وإن كانوا غائبين من باب تغليب المخاطب على الغائب .

قال : وحرف النداء إما اسم فعل أي أنادي وأنادي إما خبر أو إنشاء ، والصحيح أنه إنشاء في معنى الخبر يدل عليه قول الفقهاء : من قال لرجل جائز أنه يحيد وينادى بالسيد ويستعمل في القريب .

وقيل : إنه وضع أيضا للقريب فيكون مشتركا فيتعارض الاشتراك والمجاز ، فالمجاز أولى وعلى سلما .

قال ابن الخطيب : في القدر المشترك يكون للقدر المشترك بينهما ، وهو أول من تكلم به أعني ابن الخطيب ، وقال : لم تعرف العرب القدر المشترك بوجه ، ورده بعضهم تفريق الجزولي بين علم الجنس وعلم الشخص .

قال : وحرف النداء جرى مجرى أداة التعريف فلذلك لم يدخل على ما فيه الألف واللام إلا بواسطة .

قال : وعادتهم يردونه بقولك : يا رجلا ، ولو كان التعريف لما صح دخوله على النكرة ، وأجاب بأنه نكرة غير متصل عليها ، والتعريف في المنادى إنما هو بما فيه من معنى الإقبال واليأس إن أريد به أهل مكة ، فيدخل غيرهم من باب خطاب التسوية ؛ لأنهم يتناولهم التكليف ، كما قال اللخمي : في أول كتاب النكاح .

قال مجاهد : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ حيث يقع فهو مكي ، و﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ مدني .

قال اللخمي : أكثر اقتران الناس بلفظ الرب .

قال ابن عرفة : لأنه تكليف للجميع من المؤمنين والكافرين فحسن فيه وسن التربية والإحسان والحيتان والأنعام على سبيل التهييج للامتثال ، ولما كان الأمر خطابا لمن حصل له الإيمان بالفعل لم يحتج إلى ذلك التأكيد ﴿ وَاعْبُدُوا ﴾ ، حمله ابن عطية على التوحيد ، وحمله الزمخشري على الطاعات .

قال الطبري : وفيها حجة لأهل السنة القائلين بوقوع تكليف ما لا يطاق ؛ لأن من جملة الناس المنافقون للخبر عنهم بأن الله ختم على قلوبهم وسمعهم .

ورده ابن عرفة بأن هذا ليس من محل النزاع ، فقد استثنى ابن التلمساني في شرح المعالم الدينية في المسألة الرابعة عشر من باب الأوامر استثناء المحال عقلا كالكون في محلين به وقت واحد ، والمحال عادة كالطيران في الهوى ، فقال : هذا لا يصح

التكليف به إلا مع التمكن ومع القدرة عليه ، كما حكى عن الركراكي وغيره من الصالحين : وهذا الجنس من ذلك القبل بل يصح التكليف به وإن كان غير واقع في علم الله تعالى ، وحمل الزمخشري في الترجي على الوجوب وهو مناسب لمذهب [٢/١٢] المعتزلة ؛ لأنهم يقولون : إن الطائع يجب على الله أن يثبته ، كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات : ٥٦] .

قال ابن عرفة : وإذا فسرنا العبادة بالتوحيد ، كما قال ابن عرفة : فيكون في الآية دليل على أن النظر واجب بالعقل ، ولو وجب بالشرع لأمروا أولا بالنظر ثم بالتوحيد ، فإن فسرنا العبادة بفعل التكاليف الشرعية من الصلاة والزكاة وغير ذلك ، كما قال الزمخشري : فيكون فيها دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة إلا أن يقال : أنهم كلفوا بالأمر وفروعه دفعة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ .

أخبرهم أن الله خلقهم عقبه بسبب عبادته هو من ضروريات الأجسام المخلوقة وهو الخبر ، وعبر عنه بالفراش تنبيها على أنه نعمة لهم كالفراش الذي ينام عليه الإنسان ويتلذذ فيه ويطمئن إليه .

قال الزمخشري فيه : إما منصوب صفة للنعت كالذي خلقكم وعلى المدح والتعظيم ، أو رفع على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح .

قال ابن عرفة : لا يكون فيه ما في النصب إلا إذا كان خبر ابتداء مضمر ؛ لأن معناه الممدوح ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ﴾ ، وإن كان مقيدا فلا يقدر ذلك التعظيم الذي في النصب لهذه ؛ لأنه إذا جعله خبرا يقدر المبتدأ معرفا بالألف واللام فيفيد الخبر والتعظيم ، وإن جعله مبتدأ يقدر خبره نكرة .

فإن قلت : قيل : لا الذي جعل لكم ولمن قبلكم ، كما قيل : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ؟

وأجيب بأربعة أوجه :

الأول : قال عرفة : إما أن يجاب بأنه من الحذف الأول لدلالة الأول عليه ، أو يظن حصول العلم بخلق الله لهم لا يستلزم العلم بخلق الله لمن قبلهم لزوما عقليا ، بخلاف الإخبار بجعل الأرض فراشا لهم بعد أن ذكر أن الله خلقهم وخلق من قبلهم

فإنه يستلزم عقلا جعلها فراشا لمن قبلهم كما جعلت فراشا لهم ، أو يجاب بأنه من تغليب المخاطب على الغائب ، أو أن الآية خرجت مخرج الامتنان بما هو مأوى المخاطبين كامنن عليهم بخلقهم ثم بخلق آبائهم الذين هم سبب فيهم ثم جعل الأرض لهم فراشا ؛ لأنها سبب في دوام وجودهم وتعبدهم وقد لم يحتج إلى ذكرها فراشا لمن قبلهم لأن الامتنان إنما هو لها ، ولما المخاطبين الأحياء قد ماتوا وانتفى عنهم التكليف .

قال ابن عرفة : والأرض كرية والكورة الحقيقية لا يمكن أن تكون فيها خط مستقيم بوجه حسبما برهن عليه إقليدس .

وقال ابن الخطيب في الأربعين لما استدل على بطلان الجوهر الفرد قال : إن الكرة الحقيقية إذا ماتت جزاء من الأرض فإن قلنا : أن ذلك الجزاء لا ينقسم فهو الجوهر الفرد ، وإن قلنا : ينقسم لزم أن يكون في الكرة خط مستقيم وهو باطل .

قال ابن عرفة : فالصواب أن الكرة محدرة ويكون آخر وأصغر منها كما يؤخذ رطلان من شمع فيصنع من نصفه كرة وتأخذ باقيه تصنعه على أحبالها لشوربها ، وكذا لقرص الأرض .

قال : وعليه أودية وسط الأرض ، وذكروا أنه لا يعيش هنالك أحد لكثرة ما فيه من الحرارة .

قلت : وقال الشيخ عبد الخالص : والحكماء لما قاسوا الأرض اختلف عليهم وسطها الحقيقي لكن الاختلاف في مواضع قرب بعضها من بعض فبنوا عليه القبة على مواضع مسافتها ثلاثة أميال حتى يحققوا أنها احتوت على وسط الحقيقي .

قال : ورأيت رجلا أعجميا أخبر أنه رآها وسمع فيها حس الأفلاك ودوي حركتها ، وأخبروا عن الحكيم فيثاغورث أنه أتى عليه وقت تروض فيه ووصل إلى قرب السماء فسمع حس الأفلاك ، ولم أسمع عن ذلك الحس فنزل واستنبط صنعة الديباج مما رأى في السماء والله أعلم .

وفيه أذين بينها وبين جبل مريديد درجان ؛ لأن عرضه درجتان في الإقليم الأول وهو درجتان : عامر والدرج يقابله في الأميال مائة ميل فما عِدْلُ الأكثرين بمائة ، وقيل : مائة وثمانية ، وقيل : ستة وستون ومن يكون في القبة يظهر له القطبان محاديين للأقوى .

قيل لابن عرفة : إن الفخر في المباحث المشرفة أن الأرض على الماء وخيمتها المواطئة علما كورية وأعلاها مصطلح ولولا ذلك لما استقرت على الماء والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ .

الرزق المراد به المباح ، فهو عند المعتزلة من مادة اللفظ على أصلهم عندنا من ناحية أن الآية خرجت مخرج الامتنان ، والامتنان إنما يكون بالحلال والحرام .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : فيه دليل على أن كفرهم عناد ، فقال : لا بل هم عارفون بالله لأنهم قالوا في الأصنام : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ [سورة الزمر : ٣] وهم جاهلون بما يبطل عبادتهم لكنهم لم يهتدوا للمعبود على الوجه الذي منه يدل الدليل إن كان ارتباط الدليل المدلول عقلا ، ويقول : علموا الدليل واعتبروا على الوجه الذي منه يدل ولم يحصل لهم العلم بالمدلول عادي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تقدم الكلام في الإيمان بتوحيد الله والإيمان بالرسالة عقب ذلك بما جرت به العادة بالمخاطبة بالجدل وهو الكم إن وقع منك في البرهان الذي أتاكم به الرسول دليلا على صحة رسالته فعارضوه ، وهذا أحد أنواع الجدل ، وهو إما القدح في دليل الخصم أو معارضته بدليل آخر .

قيل لابن عرفة : هم ادعوا القدح في الدليل فهلا عجزوا بذلك ، فقال : نجد الخصم يدعي دعاوى ويقدح في دعاوى خصمه ، ولا يقبل منها شيئا إلا ما يمكن مشبهه ، قال : والأظهر أن الريب هو عدم الجزم بالشيء فتناول الظن والشك والوهم ؛ لأن الإيمان لا يحصل إلا بالجزم اليقيني وما عداه كله ليس بإيمان ، قال : وعبر بإن دون إذا ؛ لأن المراد التنظير عن حالهم ، وأنها مذمومة شرعا مخبر عنها بما يقتضي عدم الوقوع ، وإن كانت واقعة .

وأورد الزمخشري : إن نزل يقتضي التعجيم ، وإن نزل يقتضي الإنزال دفعة واحدة ، وأن المراد نزل شيئا بعد شيء .

ابن عرفة : ونقضوا هذا بقوله تعالى :وقالوا ﴿ لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ [سورة الفرقان : ٣٢] وتقدم الجواب عنه بما قال التلمساني : من أن اللفظ قد يدل على المعنى بظاهره ولا يظهر بخلافه في بعض الصور .

فإن قلت : ما الحكمة في تنجيه منجيا ؟ ، قلنا : علله بعضهم بما في الآية ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾[سورة الفرقان : ٣٢] .

ابن عرفة : يدل عليه ؛ لأن من الجائز أن يثبت الله به فؤاده مع نزوله جملة واحدة ، قال : ويمكن تعليله بأن ذلك لا يظهر فيه كمال الدلالة على صدقه ؛ لأن العادة أن رسول الملك إذا كذب عليه إنما يكذب مرة واحدة ويبعد أن يكرر الكذب تغشية التفطن منه والعلم به ، فلو نزل عليه مرة واحدة لقويت التهمة في حقه فلما تكرر إنزاله مرارا كان ذلك ادعى لوجوب تصديقه .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى عَبْدِنَا ﴾ .

ولم يقل : على رسولنا تلبية على ما يقوله أهل السنة من أن الرسول من جنس البشر وعلى طبعهم ، وأن وصف الرسالة أمر اختص الله تعالى به من يشاء من عباده ، وليست في ذواتهم زيادة موجبة بوجه .

وقال القرطبي : إنما قال ذلك ؛ لأن العبودية تقتضي التذلل والخشوع ولاشك أن التذلل للبارئ جل وعلا هو أشرف الأنبياء .

قال ابن عرفة : يمنع ذلك بل وصف الرسالة أفضل منه فهلا قيل : مما نزلنا على رسولنا ؟ ، وقال : إنما ذلك تنبيها على أنهم إذا داموا على مخالفته مع استحضار كونه عبدا فأحرى أن يدعوا على ذلك مع استحضار كونه رسولا من عند الله ، وقرئ : (مما نزلنا على عبادنا) .

فإن قلت : إنما هم في ريب مما نزل على هذا فقط ، قلنا : الشك في المنزل على هذا شك في المنزل على من قبله ؛ لأن الكل رسل من عند الله يصدق بعضهم بعضا ، فالشك في أحدهم يشك في الجميع .

قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأكثرون في مثل نقله ووصفه وفصاحة معانيه ولا يعجزهم الذين خص الله به القرآن وبه وقع الإعجاز عنه الحذاق .

وقال بعضهم : من مثله في عيونه وصدقه ، وقدمه في التحري عند هؤلاء وقع بالقديم .

ابن عرفة : هذا مخالف لما ينص عليه الفخر ، وإمام الحرمين في الإرشاد من أن المعجزة من شرطها أن تكون حادثة ، وإن كانت قديمة استحال أن يأتي بها الرسول ، وإن كان دليلا على صدقه ؛ لأن المرسول حادث ، قلنا : القديم هنا ليس هو كلٌّ بل جزء من أجزاء المعجزة التي تحدى بها الرسول [٢/١٣] تحدى بغلام لا مثل له في صدقه وإخباره بالغيوب ، وأن مدلوله قديم .

قال ابن فروة في شرح الإرشاد : اختلفوا هل تجوز أن تعلم الرسالة بدون المعجزة ؟ فأجاز ، والقاضي أبو بكر الباقلاني ، وابن فورك في تأليفه في الأصول ، ومنعه إمام الحرمين هذا في الجواز ، وأما الوقوع فلم يكن في الوجود وإلا مع المعجزة ، وكان بعضهم يقول هذا مما لا ينبغي الخوض فيه ؛ لأنه كلام لغير فائدة لا يقتضي عليه كفر ولا إيمان ، وكان الشيخ الصالح الأمد أبو عبد الله المنادي نقل عنه بعضهم أنه قال : يجوز في العقل لم يخلق الله تعالى خلقا أكرم عليه من نبيه محمد – صلى الله عليه وسلم – ، جمع ذلك سيدي الشيخ الصالح أبو الحسن علي بن منصور الصوفي فأنكره غاية الإنكار ، والوجه إلزاما شنيعا ، واجتمع بابن عبد السلام القاضي فخصصه ووقع بين الشيخين وحشة عظيمة .

قوله تعالى : ﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

يحتمل أن يريد الشهادة أي الاستصراخ والتعاون على الإتيان بمثله ، ويحتمل أن يريد وأتوا استحضروا شهداءكم لا شاهدا واحدا يشهدون لكم أنه من عند الله ، وعبر بأن تنبيها على أن صدقهم في ذلك مجاز .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : لما أمرهم بالعبادة على لسان نبيه المقارنة للبرهان الدال على صدقه وهو القرآن أعجزهم بأنهم إن لم يفعلوا ذلك فعليهما رضوه بسورة من مثله ، فإن عجزتم ولم تقدروا على معارضته فاعلموا أن الرسول صادق فيجب عليكم الإيمان به .

وقوله : ﴿ فَاتَّقُوا ﴾ من إقامة المسبب مقام السبب الذي هو منه في ثالث رتبه ؛ أي فإن لم تفعلوا تبين لكم أن ذلك معجزة ، وإذا تبين أنه معجزة دلكم ذلك على صدقه فيما أخبر به فيكون سببا في الإيمان به وفي تصديقه ، والإيمان به سبب في اتقاء النار .

قال الزمخشري : فإن قلت : امتناع معارضتهم القرآن واجب واقع ، فهلا قيل : وإذا لم تفعلوا ؟ ثم أجاب بوجهين :

الأول : أنه ساق على حسب نيتهم وقصدهم فإنهم كانوا يزعمون أنهم يقدرون على مصادقتهم .

الثاني : أنه تهكم به ، كقول الفارس النحرير لمن دونه : إن غلبتك على كذا .

قال ابن عرفة : وأنكر الشيخ أبو عمر بن خليل السكوني هذا الإطلاق لئلا يلزم عليه أن يسمى تعالى صفاتكما وأسماؤه توقيفية ، وكان بعضهم يرد عليه بإجماع المسلمين على ورود المجاز في القرآن مع امتناع أن يقال فيه سبحانه وتعالى تجوزا .

ابن عرفة : والصحيح أن التهكم يطلق على معنيين ، يقول : أيضا هذه العقيدة التي العربي هو فيها متهكم ، وتارة يقول : فهمنا منها التهكم ، ولا يلزم أن يكون العربي هو فيها متهكم ، بل التهكم باعتبار فهمنا نحن منه ، وعلى الأول يكون متهكما ، فإطلاق التهكم على البارئ جل وعلا بالمعنى الأول باطل ، وبالثاني ، حق .

قال ابن عرفة : وظهر لي من السؤال جواب ثالث بأن هذا على سبيل التعظيم بالمخاطبات أن يظهر أحد الخصمين للأخر أنه مغلوب أو شاك في الغلبة ، أو متوقع لها فلا يريد أن يحقق أنه الغالب له لئلا يتحرز عنه ، أو يرجع عن مخاصمته ، لدليل قوله : ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ .

قال القرطبي : معناه فإن لم يفعلوا في الماضي ، ولن يفعلوا في المستقبل .

قال ابن عرفة : فإن قلت : لم يخلص الفعل للماضي ، ولم يخلص للاستقبال وهما متباينان ؟

والجواب : لم خلصت إن دخلت على الجملة الاسمية فخلصت .

قلت : وقال بعض الناس : فإذا قلت : إن لم يقم زيد قام عمرو فلم يقم مستقبل باعتباره ماضي ، والمعنى أن يقدر في المستقبل أنه لم يقم فيما مضى ، فقد قام عمرو ،

ونظيره ما أجابوا به في قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] ؛ لأن الشرط تخليص الفعل للاستقبال ، والمعنى يدل على أنه ماض .

قالوا والمراد أن يقول في المستقبل إني علمته فيما مضى فقد قلت : فكذلك هاهنا ، وإن قلت : لم عدلوا في قولك : إن قام زيد قام عمرو إلى لفظ الماضي ، والأفضل أن يعبروا بالمستقبل لفظا ومعنى ، قلت : وإما لتحقيق قيامه في المستقبل حتى كأنه واقع أو التناول بذلك ، والتنبيه على أن قيامه محبوب مراد وقوعه ، فإن قلت : كان يلزمهم أن يعبروا ، فإن قلت : إذ لا تدخل الباء على المحقق وقوعه ، وإنما تدخل على الممكن وقوعه ، وعلى المحال : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١]فإن أعم من إذا تكون في هذا وفي هذا ، انتهى كلامه .

قوله تعالى : ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ .

قال ابن عباس : هي حجارة الكبريت قال : نقله ابن عرفة : معناه مقارنة الناس لها ، أي هي نار شديدة دائمة حالة حلول أجسامهم الرطبة فيها ، كما لو كان فيها فإنها لا تزال ابدا تشتعل كاشتعال النار في الوقود .

وقال الزمخشري : عرف النار هاهنا ونكرها في سورة التحريم ، لأن تلك الآية نزلت أولا بمكة وهذه نزلت بالمدينة بعدما عرفوا النار وتقررت عندهم .

قيل لابن عرفة : هذا مردود بما تقدم للزمخشري ، عن إبراهيم ابن علقمة ، ولابن عطية ، عن مجاهد : أن كل شيء نزل فيه : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهو مكي ، ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهو مدني ، وصوب ابن عطية في قوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بخلاف ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ .

فقال ابن عرفة : قال ابن عطية : إن سورة التحريم مدنية بإجماع ، لكن يقول الزمخشري : إن تلك الآية منها فقط نزلت بمكة فيكون دليلا على إما تقدم نزولها على هذه وهو المراد .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال الزمخشري : معطوف إما على ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ ﴾ ، أو على الجملة الصغرى ، واعترض أبو حيان الأول بأن ﴿ فَاتَّقُوا ﴾ جواب الشرط وهو صفة جزم ، والشرط لا

يصلح أن يكون جوابا بشرطه ؛ لأنه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير إن لم تفعلوا ، ورده صاحب المختصر بوجهين :

الأول : نص الفارسي وجماعة في مثل : زيدا ضربته وعمرو أكلمته أنه معطوف على الجملة الصغرى مع أن عمرو أكلمته يمتنع بأن يكون خبرا عن زيد لعدم الرابط ، فكذا لا يصح أن يعطف على الجواب ما ليس جوابا .

ابن عرفة : ونظيره أيضا رب شاة ومخطها مع أن رب لا تدخل إلا على النكرة ؟ فأجاب المختصر عن قوله ؛ لأنه أمر بالبشارة منطلقا بأن الواقع عدم الفعل جزما ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ فليس ثم تقدير إن فعلتم فلا تبشير ، بل الأمر بالبشارة واقع مطلقا ، وسلم ابن عرفة الأول ، وضعف الثاني بأن الفرق بين جواب الشرط وغيره بأن المشاركة في العطف على جواب الشرط المعنى نقتضيها ، بخلاف العطف على غيره ، فإنه قد يكون مراعاة لمقتضى اللفظ ، وأما الشرط فالمعنى فيه يؤكد الارتباط ، قلت : ورد غيره الأول بأن الصغرى عطفت على الكبرى لعدم الرابط ، إلا أن يقول : وعمرا أكرمته في داره .

قال : وقول سيبويه أنه معطوف على الصغرى ليس على ظاهره إذ لم يتعرض لإصلاح اللفظ ، ولو سئل عنه لقال : لا بد من الربط .

وقال الفارسي : إنه محمول على الصغرى في النصب ، ومعطوف على الكبرى ولا يلزم من الحمل على الكبرى أن يكون معطوفا عليها الصغرى إنما روعي فيه المشاكلة اللفظية .

ابن عرفة : نص عليه ابن الصفار ، وابن عصفور في شرح الإيضاح ، وشرح الجمل الكبير ، قال : وأما رب شاة ومخطها فضمير النكرة عندهم نكرة ، كما تقول : رب رجل لي .

قلت : واحتج ابن عصفور والفارسي أن العرب لاحظوا المناسبة في كثير من كلامهم ، واختاروا النصب في ضربت القوم حتى زيدا ضربته مع أنه غير معطوف ، لأن حتى لا تعطف الجمل ، ولذلك اختاروا في زيدا ضربته إذا كان جوابا لمن قال : أيهم ضربت بالرفع أن يرتفع ، وبالنصب أن ينتصب ، فقد لاحظوا المناسبة في عدم العطف وهذا كله على أنه ليس معطوفا .

قال ابن عطية : الأغلب استعمال البشارة في الخير ، وقد تستعمل في الشر مقيدة به فمتى أطلقت فهي في الخير .

قال الزمخشري : البشارة : الإخبار بما يظهر سرور المخبر به ، وعنه قال : وأما ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[سورة الانشقاق : ٢٤] فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزئ أو تأمله .

قال ابن عرفة : جعله الزمخشري ، ومن ثم قال العلماء : فمن قال لعبده : أيكم يبشرني بقدوم [٢/١٤] فلان عتق . فبشروه فرادى عتق أولهم ، ولو قال : أيكم أخبرني فأخبروه فرادى لعتقوا كلهم .

ابن عرفة : هو أيدهم يقولون : لا فرق بينهما فإن الإخبار الثاني بعد الأول لم يفد شيئا فهو تحصيل الحاصل ، فليس بالخبر في الحقيقة .

قال : لكن يجاب عنه ؛ لأن في الإيمان والنذور من المدونة ما نصه : ومن حلف لرجل إن عمل كذا فيعلمنه ، أو ليخبرنه فعلماه جميعا لم يبرأ حتى يعلمه أو يخبره ، فإن إخباره لم يفد شيئا .

قال : فإن كتب إليه ، أو أرسل إليه رسولا يرو لو أسر إليه رجل سر أو حلف ليكتمنه ثم أسره المسر لآخر فذكره الآخر للحالف ، فقال الحالف : ما ظننت أنه أسره لغيري يحنث مع أن الحالف لم يخبره بشيء بل أفهمه ما هو تحصيل الحاصل ، وفي كتاب النسق الثاني من المدونة ، ومن قال لامرأته : أول ولد تلدينه محرم فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما خروجا ، فإن خرج الأول ميتا لم يعتق الثاني عند مالك ، وقال ابن شهاب : يعتق الثاني إذ لا يقع على الميت عتق .

قال الزمخشري : فإن قلت : أفيه فرق بين لام الجنس الداخلة على المفرد ، والداخلة على المجموع ؟

وأجاب بما جاء عنده : أنها إذا دخلت على المجموع تفيد العموم في أنواع ذلك المجموع لا في إفراده ، وإذا دخلت على المفرد أفادت العموم في الأشخاص وفي الجمع ؛ وهو نوع من جوابه في قوله : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾[سورة مريم : ٤] ولم يقل : العظام ، وذلك أن الصالحات أصله صالحات ، فيحتمل أن يكونوا مخرجين الزكاة فقط ؛ لأنهم عملوا الصالحات ، وبعد دخول الألف واللام صار يتناول مخرجي الزكاة والمصلي والصائم إلى غير ذلك ، قال : ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ يتناول

الفعل والقول والاعتقاد ؛ لأنهم العلماء – رضي الله عنهم – فهموا قوله – صلى الله عليه وسلم – : " إنما الأعمال بالنيات [١] " على العموم ؛ لأن الفخر في المحصول ، قال : أجيبوا على أنه مخصوص بالنية والنظر ، فلولا أن العمل يصدق على النية لما احتاجوا إلى استثنائها من الحديث ، فيكون في الآية عطف العام على الخاص .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا ﴾ .

ابن عرفة : قدم ذكر الجنات وأثمارها على الأكل ، لوجهين : إما لأن منفعة النعيم بالنظر إليها سابقة على منفعة الأكل منها ، وإما لأن الأنهار مصطلحة بسبب ثمره ، أو سبب في تكونه ، وعموم ﴿ كُلَّمَا ﴾ أن أريد به الإطلاق في ثمار الجنة فتكون القبلية صادقة على ما سواء ؛ لأنه ليس قبله شيء قلله ، وقولهم : و﴿ كُلَّمَا ﴾ أنها في موضع الحال .

قال الزمخشري : و﴿ كُلَّمَا ﴾ إما صفة أو استئناف أو خبر ابتداء .

قال ابن عرفة : كونها خبر ابتداء لا يخرج عن الإعرابين الأولين ؛ لأنه فيه يصلح أن تكون الجملة صفة واستئنافا .

قال ابن عطية : وفي الآية رد على من يقول : إن الرزق من شرطه التمليك ذكره بعض الأصوليين .

قال ابن عطية : وفي الآية رد على من يقول : وليس عندي من مال .

ابن عرفة : انظر إلى معناه إن القول غير بين وإن الرد عليه بالآية غير بين ، وليس مراده المسألة التي اختلف فيها أهل السنة والجماعة والمعتزلة ، فقالت المعتزلة : الرزق لا يطلق إلا على الحلال ، وقال أهل السنة : الرزق يطلق على الحلال والحرام .

قال ابن عرفة : لأن الخلاف هنا أخص من ذلك الخلاف ؛ لأنه تحرز منه بقوله : من شرطه التمليك فمن رزق شيئا ينتفع به ولا يملك غير الانتفاع به فقط ، قال : فملك الانتفاع تارة يكون موجب كالجنس ، وتارة يكون مؤقتا كالجارية ونحوها .

قوله تعالى : ﴿ مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٢٢٠١ ، وابن ماجه في سننه : ٤٢٢٧ ، والحميدي في مسنده : ٢٨ .

قال الزمخشري : من الثانية لابتداء الغاية والبيان ، كقولك : رأيت منك أسد أزيد أنت أسد ، وتعقبه أبو حيان من البيانيه لم يثبتها المحققون ولو صحت لامتنعت هنا إذ ليس قبلها ما يكون بيانا له لا معرفة ، مثل : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ ﴾[سورة الحج : ٣٠] ، ولا نكرة ، مثل :من تضرب من رجل ، وقدروها مع المعرفة بالذي هو ، ومع النكرة بضمير عائد عليها أي هو رجل ، فإن قال : تكون بيانا لنكرة بعدها خلافا للأصل بالتقديم والتأخير ، وإما رأيت منك أسدا فمن لابتداء الغاية أو للغاية ابتداء وجاءوا بثمارها .

وأجاب ابن عرفة بأنه لابد وأنها البيان الجنس بل للتعيين ، وسماه بعضهم التجريد ، ونقل بعض الطلبة أن ابن مالك جعل من في قوله تعالى : ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ ﴾[سورة فاطر : ٣٣] للبيان .

قلت : وقال بعضهم : لم يذكر أحد أنها للتبيين وما معناها إلا بيان الجنس ، وذكر البيانيون أنها تكون للتجريد ، وهو التبعيض ، مثل : لي من زيد صديق حميم كأنك جردت عن صفاته رجلا صديقا ، وكذا قوله عز وجل : ﴿ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ ﴾[سورة الأعراف : ٤١] ، وقوله : ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾[سورة فصلت : ٢٨] ، وأنشد عليه ابن عطية في سورة آل عمران ، في قوله :﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٥] ، قول الشاعر :

إياب يومي وإن أظلها وماتا وفي الله إن لم تبتغوا حكم عدل

كأنه جرد من صفات الله تعالى حاكما عادلا .

قال الزمخشري : ومعناه هذا الذي رزقناه من قبل إذ لا يصح أن تكون ذات الحاضر عندهم غير ذات الذي رزقوه في الدنيا .

قال ابن عرفة : وعلى القول بإجازة إعادة المعدوم بعينه يصح ذلك وهو مذهبنا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ .

أي مخلصة من النتن والدنس المعنوي والحسي المتصل والمنفصل ، فليس لهن ذنوب ولا نتن رائحة ولا حيض ، ولا بصاق ولا مخاط بوجه .

قال الزمخشري : فإن قلت : هلا جاءت الصفة مجموعة كموصوفها ؟ ، قلت : هما لغتان ، يقال : النساء فعلن ، والنساء فاعلات .

قال ابن عرفة : يرد عليه أن النساء اسم جمع لفظه مفرد ، يقال : بخلاف هذا فإنه جمع صريح ، وإنما يجاب بما قال المبرد في المقتضب : من أن جمع السلامة لا ينعت إلا بالجمع ، وجمع التكسير ينعت بالمفرد والجمع ، والزمخشري إنما قال : ﴿ مُطَهَّرَةٌ ﴾ ، ولم يقل : طاهرة إشارة إلى أن تطهيرهن من قبل الله تعالى ليس لهن فيه تكسب ولا اختيار بوجه .

ابن عرفة : وهذا كما تقدم إما على التوزيع ، أو لكل واحد منهم أزواج وهو الظاهر، قال : والبيانيون منهم من يختار في مثل هذه المجرورات والضمائر عدم الفصل، ومنهم من يختار الفصل ، وعليه أنشدوا :

سبوح له منها عليها شواهد

وكان على الأول : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ فيها قال : وأورد الزمخشري سؤالا في قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ قال : النكرة إذا وصفت في الأصل يقدم خبرها المجرور بها ، قلنا : وهذه الآيات جاءت على الأصل الذي قاله إلا فيها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلا مَا بَعُوضَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : الحياء هو استقباح فعل الشيء لحالة ما دون نقص فيه ، والاستحياء استقباح عمله لنقص فيه .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف وصف به القديم ولا يجوز عليه التغير والحدوث ، وفي حديث سلمان – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردها صفراء حتى يضع فيها خيرا " ، أجاب أنه على سبيل التمثيل ، مثل تركه كنحيب العبد من العطاء ينزل من يمنع من رد المحتاج حياء منه ، والمعنى هنا لا ينزل ضرب المثل بالبعوض مثل من يستحي أن يتمثل بها .

قال ابن عرفة : فجعله من باب العدم والملكة ، مثل : زيد لا يبصر لا من باب السلب والإيجاب ، مثل : الحائط لا يبصر ، وقال صاحب المثل السائر في قوله

- صلى الله وسلم عليه وعلى آله - : " إذا لم تستح فاصنع ما شئت [١] " على سبيل التحقير والإباحة ، وأما إذا لم يتصف بالحياء لأجل جرمك وتعديك الحدود الشرعية ولم تبال ما أنت فاعل فاصنع ما شئت على سبيل التهديد والوعيد والإنذار .

وفسر يضرب بوجهين : إما يعني يصوغ كضرب الصائغ الدراهم بمعنى صوغها لها ، قال : وحكمة ضرب المثل بهذا أن لفظ القرآن صحيح فيصح ضرب الله المثل فيه ابتلاء لعباده ، فالمحق يأخذه بالقبول والمبطل يعاند فيه ، وهذا جرى على المنهج المألوف عند العرب الفصحاء ؛ لأنه في كلام صحيح الأمثال فحق المتصف منهم أن يقبل المثل ، وعلى هذا فردهم لذلك ومعاندتهم فيه محض مباهتة وهي طريقة المغلوب إذا لم يجد ملجأ .

قوله : ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ .

قيل : أي ما دونها ، وقيل : ما هو أعظم منها ، وانتقد ابن الصائغ على ابن عصفور حدة الشارع أن يتأخر اسم عنه تأملان فصاعداً ، أو قال : أنه غير صائغ لا يتناول إلا مسألة يكون فيها ثلاثة عوامل ؛ لأن الفاء بمعنى أو تقضي الجمع ، ومنهم من جعلها بمعنى أو فعلى ما قال ، ابن الصائغ لا يفسر إلا بالشيء [٢/١٥] وهو أن المراد ما دون البعوضة حتى يقم المثل ، أو على أن الفاء بمعنى ، أو يصح تفسير الفوقية بالأمرين .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال الزمخشري : إما حذف منه فعل الشرط ، وكذلك يجاب بالفاء وفائدته أنه يزيد الكلام تأكيدا ، قال : وفي قولك : أما زيد فذاهب معناه عند سيبويه مهما يكن من فريد ذاهب ، وتفسيره يفيد أمرين : التأكيد ، والشرطية .

قال ابن عرفة : أراد أنه يفيد ملزومية الشرط للجزاء أي زيد ملازم للذهاب ، فكأنه لم يزل ذاهبا ، قال : وفائدته دخول الفاعل إما لأنه تقدم الإخبار بأن الله تعالى لا يستحيي أن يضرب مثلا ، وقال : كان الإخبار بذلك لا يقتضي وقوع ضرب المثل على جوازه في حقه ، وأنه لا يقع منه عقبه بيان أن ذلك واقع منه ، لقوله تعالى : ﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ، وعبر عن المؤمنين بالفعل تنبها على أن من اتصف بمطلق

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده : ٢٧٧٠٢ .

الإيمان يعلم ذلك ، فأحرى من حصل له الإيمان القوي الكامل ، ويستفاد من عمومه في المؤمنين أن الاعتقاد الحاصل المقلد علم لا ظن وهو الصحيح عندهم .

قوله تعالى : ﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن الحق يقع في القرآن كثير ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الحجر : ٨٥] فمن يفهمه على ظاهره يعتزل ؛ لأن مذهب المعتزلة مراعاة الأصلح على قاعدة التحسين والتقبيح ، والتفسير أن يقال في تفسيره : الحق هو الأمر الثابت في نفس الأمر الذي دل الدليل الشرعي على ثبوته ، أو يقال : إنما هو الثابت بدليل شرعي ، ومدلول الكلام القديم الأزلي .

وقال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : الحق في اللغة هو الموجود ويعم الاعتقاد والقول والعمل ، ثم قال : فالمختار أن الحق ما له فائدة مقصودة والباطل عنده سواء أكان معدوما أو موجودا ، قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ ﴾[سورة الحجر : ٨٥] أي لفائدة مقصودة وهو الثواب والعقاب ، لقوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلا ﴾[سورة آل عمران : ١٩١] ، وقوله : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾[سورة المؤمنون : ١١٥] ، وانظر ما قيدت في الرعد والأحقاف والتغابن وعم .

قال أبو حيان : والفاء الداخلة على جواب إباحتها التقديم ، فيقال : أما زيد فذهب ؛ لأنه هو الجواب ، لكنها لو قدمت للزم عليه وجود المعطوف دون معطوف عليه ، وكذا قال الفارسي ، وكذا قال أبو البقاء ، وابن هشام : إما فيها معنى الشرط والفاء كذلك فكرهوا اجتماع حرفي سقوط ، كما كرهوا اجتماع حرفي تأكيد .

ابن عرفة : إنما امتنع عندي لما فيه من إبهام الآيتان بالجزاء دون الشرط ، قوله : ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ، ولم يقل : من الله تنبيها على أنه رحمة منه ونعمة لهم لكونه نصب لهم عليه الأدلة والطرق إلى العلم به .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ .

فيها حذف التقابل ، أي ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ويقولون ذلك بألسنتهم ، ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ ، قال : ويمكن أن تكون هذه الجملة في موضع الحال من الأول من كونها استئنافا ؛ لأن المؤمن اعتقد

أنه الحق حالة وجود المخالف والمعاند لهم فيه فأحرى أن يعتقد صحته مع قدم المخالف .

ابن عرفة : وسلكوا في هذه العبارة طريق الجدل عند الجدليين ، لأنهم لو قالوا ذلك أمرنا بالرد عليهم بالعرب في رجوعهم بالماهية بل والكيف وأتوا في الجواب بلفظ ظاهره الاستفهام ومعناه الإنكار ، كما يأتي المجادل المغلوب بلفظ ينوب ويجديه عن الجواب كما يفعل المجادل المغلوب .

قوله تعالى : ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ .

قال الزمخشري : فيه وجهان : إما أن ذا اسم موصول بمعنى الذي مرفوع بالابتداء أو خبره على صلته ، وإما أن ماذا كلمة واحدة في موضع نصب بلماذا .

قال ابن عرفة : وكان ابن الحباب ، يحكي عن البقريني أنه كان يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ بالرفع ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾ .

قال : النصب في بنية المؤمنين أرجح ، والرفع للكافرين أرجح كما هو في الآية ، ووجهه أنه حدة منهم على هذا الجواب ؛ لأن الكافرين لو نصبوا أساطير لكان المعنى أنزل أساطير الأولين فيكونوا مقرين بالإنزال فلما رفعوه فالمعنى هو أساطير الأولين ، وجاءوا عن الجواب على مقتضى السؤال ، والمؤمنون أجابوا على مقتضى السؤال ، فقالوا : أنزل خيرا فقروا بالإنزال وأنه خير في نفسه فحصلوا المطلوب وزيادة ، وكذلك يحكى في هذه الآية الرفع أرجح في نية الكافرين ، ويحتمل أن يكون ماذا أراد الله في جنة الكافرين في موضع الحال ، ويحتمل أن يوقف على ماذا وإما تبين ، وإما حال ، وإما منصوب على المخالفة ، كما قال ابن عصفور في مقربه لما عدا المنصوبات .

ابن عطية : ومعنى كلامهم هذا الإنكار بلفظ الاستفهام .

وقال الزمخشري في قولهم : ماذا استهزاء واستحقارا .

ابن عرفة : عادة ابن المنير ينتقد عليه ذلك ؛ لأنه إساءة لا ينبغي أن يفسر القرآن به ولا يحكيه عن الكافر في الكلام القبيح إلا ما هو نص كلامهم ، مثل : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا لف ونشر ، لأنه لما تقدم ذكر المثل ، وذكر بعد الفريقين عقبه بيان أنه يضل به قوما ويهدي به آخر ، واللف والنشر قسمان : موافق ، كقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٦] .

قال : وحكمة ذلك في الجمع الاهتمام بمقام التحريف والإنذار ، فلذلك بدأ بأهل الشقاوة في الآيتين .

وقال ابن عرفة : وكان يقول في هذه الآية إنما بينا على القول الصحيح بأن ارتباط الدليل بالمدلول عادي ، ومذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري وقد نصوا على أن الحق لا يستلزم الباطل بوجه وإنما يستلزم حقا مثله ، وجاءت هذه الآية بعد ذكر ضرب المثل الذي جعله الله دليلا للمكلفين على صحة الرسالة ، ثم عقبه بيان أنه يستلزم الضلال ، كما قالوا : أنه يستلزم الخوف وغاية ما فيه أن يقال : الغالب عليه استلزام الحق ، وقد يستلزم للباطل .

قال ابن عرفة : فاقتضت الآية أن المثل الذي هدى الله به المؤمنين أضل الله به بقية الكافرين وهو سبب في الشيء ونقيضه هو غير مذهب أهل السنة ؛ لأن جميع الأشياء كائنه بإرادة الله وقدرته .

وأورد الزمخشري سؤالا قال فإن قلت : لم قال : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ وهم قليلون ، قال تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾[سورة سبأ : ١٣] ، وقال : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ ﴾[سورة ص : ٢٤] .

قال ابن عرفة : السؤال غير وارد ؛ لأن ﴿ الشَّكُورُ ﴾ أخص من الشاكر ، والشاكر مهدي فلا يلزم من كون الشاكر قليلا أن يكون المهدي قليلا .

قال : والآية الأخرى تقتضي نسبة العلة لمن آمن وعمل الصالحات وهو أخص بمن اتصف بمطلق الإيمان ومطلق الاهتداء ، فلو قرر السؤال بقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٠٣] لكان صحيحا متوجها .

قيل لابن عرفة : إنما السؤال بخبر وارد على مذهبنا ، وأما عند الزمخشري وسائر المعتزلة فهو وارد ؛ لأن المؤمن عندهم هو الذي عمل الصالحات والقليل عندهم كافر .

قال : بل هو غير وارد عندهم ؛ لأن من آمن الإيمان الحقيقي الكامل أخبر معه بالرد لك ، ولم يمض عليه زمن علق فيه عمل الصالحات فهو مؤمن باتفاق منا .

وزاد الزمخشري في تمثيل القليل ، قوله – صلى الله عليه وسلم - : " الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة " . ولذلك وجدت الناس أخبر بقلة أي أخبر عنهم ببعضه .

قال ابن عرفة : وهو تسليم للسؤال ، فأجاب عنه الزمخشري بأنهم كثيرون في أنفسهم لاسيما فيما قالوا في جمع الكثرة أنه يتناول من العشرة فما فوق ذلك ، والقلة في العشرة وما دونها ، قال : أو يراد الكثرة باعتبار الشرف ، وقد تقرر عندي في الترجيح في العدالة أنه إذا تعارضت بينتان وكانت إحداهما أكثر والأخرى أعدل لشرفها ، وإسناد فعل الهاء إلى الله تعالى حقيقة ، وجعله الزمخشري مجازا على قاعدة التحسين والتقبيح عندهم ، ثم استدل لذلك بحكاية عن مالك بن دينار : أنه دخل على محبوس مقيد بين يديه وأخصه فقال له : هذه وضعت القيود على رجلك .

ابن عرفة : وهذه من أنواع الدليل المستمر في علم المنطق بالخطابة ؛ لأنه جعل استحالة نسبة الإضلال إلى الله تعالى كاستحالة نسبة وضع القيد في رجل المحبوس إلى الدجال وإلا خصه ، قال : فكما أطلقه هناك مجازا فكذلك هنا استحقاقا لمذهبه وجريا على عادته الفاسدة [١٦/٣] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَاسِقِينَ ﴾ .

تقدم للزمخشري : في قوله تعالى :﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ، سؤال : قال المتقي مهتد فكونه هدى تحصيل الحاصل .

وأجاب : بأن المراد الصابرين المتقون ، وهو هدى باعتبار الزيادة في الهداية ، وكذا السؤال هنا ، وجوابه : قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾[سورة التوبة : ١٢٤ ، ١٢٥] .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ .

حكى ابن عطية : في هذه الجملة خلافا ، هل استئناف ، أو من تمام ما قبلها .

قال ابن عرفة : إن راعينا مقام التخويف ، وترتيب الذم على كل وصف من هذه الأوصاف جعلناه كلاما آخر مستأنفا ، وإن راعينا مناسبة اللفظ فترد لما قبلها ، واختلفوا في العهد ما هو ؟

ابن عرفة : والظاهر أن نقض العهد راجع إلى الإقرار بوحدانية الله تعالى وقطع ما أمر الله به أن يوصل ، راجع إلى الإقرار بالرسالة .

وأشار إليه ابن عطية : فهم مكلفون بشهادة أن لا إله إلا الله ، وأن يصلوها بشهادة أن محمد رسول الله فخالفوا في الأمرين ، فحمد الله هو الدليل الدال على وحدانيته ، ونقضه هو المخالفة فيه ابن عطية .

وقال بعض المتأولين : إن العهد هو ما أخذه الله تعالى على نقيض ذلك العهد .

وأجاب ابن عرفة بأن قال : لا مانع من أنهم كلفوا بالإيمان فآمنوا ، والتزموا العهد ونسوه ، ثم ذكروا بذلك في الدنيا بهذه الآية وأنظارها فمنهم من تذكر ، وبينهم آمن ، ومنهم من بقى على كفره ، فيعاقب لأجل ذلك ، ويكره عندنا أن القاضي إذا حكم بحكم ونسيه فذكره فيه شاهد واحد ، فإنه من بعد توثقه وإبرامه .

ابن عطية : ينقذه بشهادته ، ويرجع إليه وهكذا هذا .

قوله تعالى :﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ .

أي من بعد توثقه وإبرامه ، ابن عطية : قيل : إنها لأهل الكتاب ، وقيل : لجميع الكفار ، وقيل : لمن آمن وكفر .

ابن عرفة : الظاهر تناولها لكل من صلح صدق هذا اللفظ عليه ، قيل : ليدل على مبادرتهم بالنقض في أول أزمنة البعدية ، أبو البقاء من لابتداء الغاية في الزمان عند من أجازه ، وزائدة عند من منعه ، وهو ضعيف الإمناع زيادتها في المواجب ، قال السفاقسي : هذا ليس بشيء ؛ لأن القبلية والبعدية من صفات الزمان ، فكان من على الزمان فلا يحتاج إلى زيادتها .

قال ابن عرفة : لا يليق به على علمه ، قال ابن عصفور : غيره قد قالوها في مثل هذا على حذف مضاف تقديره مصدر ، أو أعربوا قبل وبعد إذا ظرفي زمان من عين .

وقالوا : ظرف زمان هو اسم الزمان أوعدده ، أو ما قام مقامه نحو : أتيتك طلوع الشمس ، أو ما أضيف إليه ، إذا كان هو أو بعضه .

قوله تعالى :﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه عندي حجة لمن يقول أن لفظ أمر إنما يطلق على الواجب فقط ، وأما المندوب غير مأمور به لإجماعنا على أن المراد به هنا الوجود لقرنية الذم من يقول أن المندوب مأمور به إن زعم أنه حقيقة لزمه الاشتراك ، وإن جعله مجازا ألزمه المجاز وهما معا على خلاف الأصل .

ابن عرفة : والصحيح عندي في الآية أنه اشتراك ما للاستعلاء فقط ، كمالا له أو خلافا للمعتزلة ، وبعض أهل السنة .

قوله تعالى :﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

إن أراد بالفساد أعم من القول والفعل والاعتقاد فيكون ذلك من عطف العام على الخاص ، وإلزامه به الفعل فقط فيكون من عطف الشيء على ما هو مغاير له .

قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ .

عبر بالخسران ؛ لأنهم بالعهد والميثاق حصل لهم الفوز والنجاة ، فلما نقضوه يشبهوا بمن أشترى سلعة للتجارة ، وكان بحيث إن بادر ببيعها لربح فيها ربحا كثيرا فتركها حتى كسد سوقها ، وباعها بالبخس والخسران .

قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أن مرتكب الكبيرة غير مخلد في النار ؛ لاقتضائها خسر والخسران ، كما قال في :﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ .

قال ابن عطية : هذه الآية دليل على أن المراد بما قبلها المخالفة في توحيد الله تعالى والإيمان به إما على سبيل الخصوصية ، أو مع غيره ، والأمثل وغيره تابع له .

الزمخشري :﴿ كَيْفَ ﴾ ، سؤال عن حال الكفار ومعناها معنى الهمزة لكن السؤال من الهمزة من الذات ، والسؤال بكيف عن صفة الذات فيستلزم السؤال عنها ، قال فإن قلت : لم نحو بكيف ، وهلا نحوا بالهمزة ؟ ، فأجاب بأنه إذا أنكر عليهم الكفر في حال من الأحوال فيلزم إنكار بعض الكفر من باب أحرى ؛ لأن كل موجود لا ينفك عن صفته ، فنفي الصفة يستلزم نفيه بطريق البرهان .

قال ابن عرفة : هذا استدلال بنفي الملزوم على نفي اللازم ، وهو باطل عندهم ، ويقال له : الصفة تابعة لموصوفها ، ولا يلزم من نفي التابع نفي المتبوع بل العكس هو الذي يلزم .

وقيل لابن عرفة : هذا تابع لازم لا ينفك عن الشيوع ففيه يستلزم نفيه ، فقال : قضاؤه أمره إن دل على نفي المتبوع باللازم ؛ لأن دلالته عليه بواسطة نفي الصفة ، والهمزة تدل على نفي الصفة ، والهمزة تدل على نفيه بالمطابقة .

قيل لابن عرفة : الكفر في ذاته لا ينفك عن حال من الأحوال ، فعموم النفي في حالاته يستلزم انتفاؤه هو معها ، بخلاف نفيه هو في ذاته يستلزم نفي حالاته .

وأيضا فالهمزة تدل على إنكار نفي الكفر بالمطابقة وكيف بواسطة دلالتها على نفي صفته ودلالة المطابقة ، أقوى من دلالة الالتزام ، وكان شيء لها تقرر في الجواب عنه بأن النفي بالهمزة مطلق في الشيء ، والنفي بكيف عام في جميع حالات الشيء ودلالة العام أقوى من دلالة المطلق ؛ لأن الهمزة تدل على إنكار كفرهم في حالة ما ، وكيف تدل على إنكار جميع لغوهم وتقربه بالمثال ، إن الميتة والخمر عندنا محرمان ، لكن الميتة مباحة للمضطر بخلاف الخمر على المشهور نص عليه في كتاب الصلاة الأول من الغيبة في أول رسم تأخير العشاء تقول للإنسان أتأكل الميتة وهي محرمة ، ولا تقول له : كيف تأكل الميتة ، وتقول : كيف تشرب الخمر وهو محرم ، ولا تقول له : أتشرب الخمر وهو محرم ؟ هذا هو المختار عندهم ودليل من غصّ بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا الخمر وخاف الموت .

قال أبو الرشد : الظاهر من قول أصبغ : إن ذلك لا يجوز له فأجازه غيره .

قال ابن عرفة : هكذا المثال لا يطابق له ، ومثله الزمخشري بقولك : تطير بغير جناح ، وكيف تطير بغير جناح .

ابن عرفة : هذا المثال لا يطابق الآية ، وإنما يطابق أن يقول : أن أتطير وأنت مكسور الجناح من غير ضرورة تدعوك لذلك ؛ لأن الطيران بلا جناح مستحيل بالبديهة ، وكفرها ، ولا ليس بمحال .

والحاصل أن الزمخشري وابن عرفة اتفقا على أن :﴿ كَيْفَ ﴾ ، سؤال عن جميع الأحوال ، واختلفوا في الهمزة فهي عند الزمخشري سؤال عن حقيقة الشيء ، وعند ابن

عطية : في السؤال عن ذاته وعن أحواله يصدق تصوره من صور ذلك ، قال بعض الشيوخ وفي ظني أن كلام سيبويه موافق لما قال ابن عرفة .

قوله تعالى :﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : فإن قلت : ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم في قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ ، وهل هو تكرار أم لا ؟ قلنا : ليس بتكرار وتلك إرشاد للمضطر في دليل الوحدانية والإيمان ، وبعد تقرر ذلك جاءنا هذه توبيخا لمن نظر في الدليل ، ولم يعمل بمقتضاه .

ابن عرفة : وفي قوله تعالى :﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا ﴾ ، دليل على أن الموت أمر عدمي ؛ لأنه أخبر عنهم أنهم كانوا متصفين بالموت حالة كونهم عدما حرفا ، والوجود لا يجامع العدم على المشهور وإنما يجامع وجود أمثلة .

قال ابن عرفة : وأتي في الدليل بأمرين : أحدهما مروي مشاهد ، وهو وجودهم بعد عدمهم ، وموتهم بعد ذلك ، ثم عطف عليه أمرا آخر نظرا ما لا يعلمه إلا من جهة الرسل وهو حياتهم بعد ذلك ورجوعهم إلى الله ، والعطف يقتضي التقوية فهو إشارة إلى ذلك الأمر المنطوي اعتقدوه أيضا كأنه ضروري فكيف عندهم مساويا للضرورة ، ونظيره العطف في قوله تعالى : قالوا :﴿ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم عطف الموت من غير تراخ والموت متراخ على الإحياء ، وكذلك الإحياء الثاني متراخ على الموت .

ورده ابن عرفة : فإنه إن أراد أول أزمنة الموت فالإحياء الأول متراخ عنه فهلا عطف بثم ، وإن أراد آخر أزمنة الموت فالإحياء الثاني عقيبه من غير تراخ بوجه قيل له : الإحياء الأول ليس بينه وبين الموت الذي قبله فاصل بوجه ، وبين بينه وبين الموت الذي بعده فواصل هي التكاليف التي أمرنا الشرع بها فلما كانت تعسره شرعا جعل زمن الحياة مبتدءا متراخيا ، فعطف عليه الموت [٣/١٧] ، ثم فقال ابن عرفة هنا في قوله :﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ ، لأنه ميتة ، وتبين الذي قبله أيضا فاصل .

قال : وكأنه ينفي لنا الجواب عن ذلك السؤال ، بأن الموت لسنا نشاهده ، ولا نعلمه إلا من جهة الخبر والعلم به ، وإلى تطاول زمانه يأتينا دفعة واحدة يحتمل كأنه على واحدة ، والحياة الدنيا مشاهدة لنا ضرورة ، وزمانها لا نعلمه دفعة واحدة ، يحتمل

كأنه وإنما نعلمه شيئا بعد شيء إذ لا يدري أحد ما مقدار عمره ما هو فالأمانة متراخية عنه فاعتبر فيه التراخي ، والحياة الثانية إما تعلمها من جهة الشرع وهو إما أخبر بها بعد حصول الموت الأول وتقرّره في جميع الناس ، حتى لا يبقى أحد منهم إلا مات فحياة أولهم موتا متأخرة عن موت آخرهم ، فاعتبروا فيها التراخي لهذا المعنى .

قلت : وقرر بعض الشيوخ كلام الزمخشري : أن الموت الأول لا بديل له بوجه فهو ندم مستمر غير مسبوق بشيء فروعي فيه آخره وأنه شيء واحد فعطفت عليه الحياة بأنها إشارة إلى شرعة المنكرين ، والحياة الأولى متطاولة ، والخطاب للآية أنها للاحتياج هو مدة حياتهم ، وقد بقيت منها بقيه ، ولها مبدأ ومنهى فاعتبر فيها التراخي ، الموت الثاني مسبوق بوجود قبله ، ومرة يقع بوجود بعده فهو للحصول مبتدأ ومنهى فروعي فيه أيضا التراخي ، فلذلك عطفت عليه الحياة الثانية ، ثم والله أعلم ، ثم أورد الزمخشري سؤالا على مذهبه في اشتراط النية ، فقال : كيف ثم أمواتا حال كونهم جماعة ، وإنما يقال : ميت فيما تصح فيه الحياة من البناء ، وهذا على مذهبه في اشتراط البنية وهي البلّة والرطوبة المزاجية ، ولا يرد السؤال على مذهبنا بوجه .

قوله تعالى :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ﴾ .

أتت هذه غير مفصولة ، وحقها أن تكون مفصولة بحرف العطف لمقارنتها لما قبلها ، لكن يجاب بأنها أتت تفسيرا ، أو دليلا على الخبر الأخير من الجملة المتقدمة ، وهي قوله :﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، أي الدليل على عادتكم ورجوعكم إليه ، أنه خلق جميع ما في الأرض من قدر على خلق الجميع أولا لا يستحيل عليه إعادتهم ثانيا .

قيل لابن عرفة : أو يقال : الأول قليل على الخلق ، وهذه دليل على العلم ، والأصوليون لا يستدلون على ثبوت العلم إلا بالخلق والقدرة .

ابن عرفة : والضرائر منهم من قال : إنها كلية ، وقيل : إنها جزئية ، والصحيح أنها بالإطلاق والأعم كلية ، وإما باستعمال الأخص بضمير المتكلم والمخاطب حرفان ، وضمير الغائب إن عاد على كلي فهو مثل كلي ، مثل : الإنسان حيوان ناطق ، وإن عاد على حرفي فهو جزئي مثل زيد هو قائم .

قوله :﴿ لَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : اللام للتعليل ، وهو اعتراض له ، وقرره بعض المتأخرين على مذهب أهل السنة بأنه مجاز ، والمراد بأن ذلك بحيث لو صدر من غيره لكن لأجل مصلحتكم وانتفاعكم وراعى في هذا الأمر الملائم للإنسان .

قال ابن عرفة : وهذا تعليل أفعال الله ، وفيه خلاف وأما أحكامه فمعللة .

قال ابن عطية : واحتج بها من يقول : إن الأشياء على الإباحة ، وفيه ثلاثة أقوال ، ثالثها : الوقف ، وقال الطيبي : لا حجة في ذلك إذا لعله خطاب المجموع بالمجموع ، فرده ابن عرفة : بوجهين :

الأول : أنه إحداث قول لم يقل به أحد ، وهو أن بعض الأشياء على الحظر ، وبعضها على الإباحة .

والثاني : أن النظريات كلية لا كل في الخطاب بالمجموع لكل واحد ، وعلى القائلين بالحظر بكل إباحة في القرآن .

قال ابن عرفة : هذا يلزمهم ولهم أن يقولوا : إن الأشياء على الحظر ما لم يرد النص على الإباحة ، ويقول الآخرون : على الإباحة ما لم يقع النص على الحظر .

ابن عرفة : والقول بالوقف هو مذهب المعتزلة ، وهو المختار عند أهل السنة ، لكن دل أنا نحن يعارض الدلائل السمعية ، ودليل المعتزلة يشبه تعارض الدلائل القطعية .

ابن عرفة : وهذا إن كان مجرد الإنعام والامتنان بالأمر الدنيوي فالمخاطبون لكم غير داخلين في عموم ما في الأرض ، وإن أريد به الاعتبار الديني فمنهم داخلون ، قال تعالى :﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾[سورة الذاريات : ٢١] .

قوله تعالى :﴿ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذا معارض ، بقوله تعالى :﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ﴾[سورة فصلت : ٩ ، ١٠] .

فقال ابن عرفة : خلق بعضها مجتمعا ، وبعضها متفرقا ، ووقع التذكير في هذه الآية لما خلق منها مجتمعا ، فهو أبلغ وأدل على كمال القدرة ؛ لأن من قدر على إحداث أشياء مجتمعة في حالة واحدة فهو قادر على إحداثها متفرقة شيئا بعد شيء من

باب أخر ، قلت : وجه السؤال المتقدم أن ظاهر هذه الآية أن الأرض وما فيها خلقت مجتمعة في حالة واحدة ، وظاهر فصلت أنها خلقت مفرقة وجميعها هنا بحال فيقتضي الاجتماع في حالة واحدة ، فوقع النص على ما خلق هنا مجتمعا فقط .

قال أبو حيان : جميعا حال من الموصول ، أو ما أن مجتمعا وترادف كلامي العموم ، ولا يقدر الاجتماع في الزمان بخلاف جميعا وعدها ابن مالك من ألفاظ التأكيد .

قال : ونبه سيبويه على أنها منزلة بمعنى كل يعني واستعمالا واستشهد له أبو حيان بقول امرأة ترقص ولدها فلذلك حتى حولين جميعهم وجهان : وكل القحطانيين الأكرمون عدنان قال المختصم : فعلى رأيه يعرب جميعا هنا توكيد للمفعول به ونظيره ، قوله تعالى :﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[سورة الحجر : ٣٠] .

قال ابن عصفور : فيها أن التأكيد بكل يقتضي الإحاطة ، والتأكيد بأجمع يقتضي الاجتماع في حالة واحدة .

ابن عرفة : وتقدم لنا الرد عليه ، أنه لو اقتضى الجمعية في الزمان للزم انتصابه على حال ، وكذا قال الزمخشري : في قوله تعالى : في سورة يس :﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [سورة يس:٣٢] .

الزمخشري إن قلت : هذه الآية تقتضي تقدم خلق الأرض على خلق السماء ، وقوله تعالى : في النازعات :﴿ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾[سورة النازعات : ٣٠] ، يقتضي تأخر الأرض عن السماء ، وأجيب : بأن دحوها وتزينها متأخر عن خلق السماء .

ورده القاضي العماد بأن هذه الآية تقتضي جميع ما في الأرض على خلق السماء وخلق الأرض متأخر عن دحوها وتسويتها بلا شك فيكون دحوها متقدما على خلق السموات فما زال السؤال ، وأوردوا ذلك في قوله في فصلت : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ ، ثم قال :﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾[سورة فصلت : ١١] ، ولا جواب عنه : إلا أن تكون ثم للمهلة المعنوية ، وهي بعد ما بين المنزلتين .

قيل لابن عرفة : ويجاب بعكس ما قال الزمخشري : وهي أنه خلقت السموات والأرض ملتصقة ثم خلقت الأرض ودحيت ثم فصلت السموات وسيرت سبعا ، والله

أعلم فقال : هذا يمكن لكن ألا ترى أن الذي ذكروه هنا أن الأرض ما خلقت كالفرد عليها الدخان ، فخلقت منه السموات يرده حسبما نقله الزمخشري عن الحسن والفخر في الأربعين في ذلك كلام طويل ، وليس فيه خبر يصح .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما تقدم أنه لما قدم الامتنان عليهم بخلقهم ، وجعل الأرض لهم فراشا عقبه بقوله : ببيان السبب فيهم ، وفي خلق أصلهم وهو آدم صلى الله على نبينا محمد وعليه وسلم ، وقدر الطيبي وجه المناسبة بأمرين ، إما أنه ترقى فمن عليهم بأمرين منهم ، ثم خلق آبائهم آدم عليه الصلاة والسلام .

ورده ابن عرفة : بأنه عموم داخل في عموم قوله :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ، قال : فما المناسبة إلا ما قلناه .

قال أبو حيان : والظرفيه لازمه ؛ لأن إلا أن يضاف إليها زمان ، نحو يومئذ وبعد إذ هديتنا .

قال ابن عرفة : بل هو ظرف مطلقا إذ لا يمتنع إضافة الزمان ، ويكون من إضافة الأعم إلى الأخص ، أو الأخص إلى الأعم ، أو يكون بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، كقولك : جئتك أول ساعة من يوم الجمعة ، فأول أخص من ساعة ، وذكر أبو حيان في إعراب إذ ثمانية أوجه . [٣/١٨] أقوال ربعها أنها نظرت في موضع خبر المبتدأ تقديره ابتداء خلقكم ، ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ .

ورده ابن عرفة بأن زمن الابتداء ليس هو زمن هذه المقابلة بل بعدها ، فالصواب أن تقديره سبب ابتداء خلقكم ، قال : والأصح أن العامل فيها :﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ ﴾ .

ابن عرفة : يرد عليه أن قولهم ذلك إنما كان جوابا من قول الله تعالى :﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ ، ليس مقارنا له بل هو بعده بلا شك إلا أن يقال : أن ما قارب الشيء له حكمه ، وهذا مع قطع النظر عن الكلام القديم الأزلي ؛ لأنه يستحيل عليه الزمان ، ويستحيل نسبة التقدم والتأخر إليه .

قال ابن عطية : قال ابن عباس رضي الله عنهما : كانت الجن قبل بني آدم في الأرض فأفسدوا وأسفكوا الدماء فبعث إليهم قبيلا من الملائكة ، قتلت بعضهم وهزمت باقيهم ، فحصروهم إلى البحار ورؤوس الجبال ، وجعل آدم وذريته خليفته .

ابن عرفة : هذا برده يدل على أن الجن أجسام كبني آدم ، لا جعل المبالغة .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم هذا مع قوله :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ ﴾ ، اللام في لكم تقتضي اختصاصه بنا فقال : لعل اللام هنا ليست للاختصاص يكون ما في الأرض لهم يلزم منه كونه قاصرا عليهم فهو خلق لهم ، ولا ينافي أن يكون أيضا خلقا لغيرهم .

ابن عرفة : وظاهره أي قيل لهم ذلك مباشرة ؛ لأن الراوي إذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من قبيل المسند لكن عندهم يحتمل السماع مباشرة ، أو بواسطة الصحابي إنما يروي عن صحابي ، فلذلك عدوه من المسند ، وفي هذه بأن اللام في المتوالية كقولك : قال في فلان كذا فهو أصرح للدلالة على المباشرة من فلان ، قوله ﴿ خَلِيفَةً ﴾ ، قال : أخص سماه خليفة ، لأن كل فرقة وجيل يخلق الجيل الذي قبله ، والأولى مخلوقه ، والشيء بعدها خالقه ، قال ابن مسعود : معناه خليفة في الحكم بين عبادي بالحق ، وما أمره يعني بذلك آدم ومن قام مقامه من ذريته .

ابن عرفة : يتناول هذا الأنبياء فقط ؛ لأنهم الذين يتلقون الذكر من الملائكة ، وغيرهم لا يرى الملائكة بوجه .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ .

فسره بوجوه ابن عرفة : أظهرها أن الملائكة طلبوا أن يكون الخليفة منهم فأثنوا على أنفسهم ودعوا غيرهم .

قوله تعالى :﴿ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ .

هذا اللفظ كما هو في قوله تعالى :﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾[سورة الرحمن : ٦٨] ، فجعله بعض الأصوليين من عطف الخاص على العام ، وجعله بعض المتأخرين من عطف المطلق على المقيد ، وهو المعبر عنه بلفظ الأخص ، قال : لأن فاكهة ثمرة في سياق الثبوت ، فلا تعم ، وكذلك الفعل هنا موجب فهو مطلق .

قيل لابن عرفة : أخذ بعضهم أنه يجوز للإنسان التحدث بما هو فعل من أفعال الخير والطاعة ، كما قال يوسف عليه الصلاة والسلام :﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾[سورة يوسف : ٥٥] ، فقال :ليس في هذه دليل ؛ لأن الله عالم بكل شيء فما أخبر به إلا بما هو عالم به ، أو يقول إنما معنى الآية تجعل فيها من يفسد فيها

ونحن إذ ذاك نسبح لك ولا يمنعنا إفساده من ذلك ؛ لأن الملائكة معصومون فيكون استفهاما من بقاء تسبيحهم ، واختلفوا في كيفية عصمة الأنبياء .

فقيل : إنهم لا يستطيعون فعل الشر بوجه ، وهو قول من فضلهم على جميع بني آدم ، وقيل : متمكنون من فعل الشر ، وعصموا منه ، وهو الصحيح .

قيل لابن عرفة : الجواب :﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ ، غير مطابق هذا التفسير ، فقال : هذا أحد وجهين ، وهما هل يكون خليفة مبتدأ ، وهل يكونون هم إذ قال :﴿ يُسَبِّحُونَ ﴾ ، فأجيبوا من الخبر الأول فقط .

قوله تعالى :﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه دليل على أن فضله العلم ، وأنه أشرف الأشياء ؛ لأن الله تعالى جعل السبب في استحقاقه كونه عالما مع وجود أن الملائكة شرفوا بالقوة العلمية ، وهو التسبيح والتقديس ، ولكن القدرة العلمية لا تنفع إلا بالعلم وآدم أعلم منهم ، قال الله تعالى :﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة يوسف : ٧٦] .

والصواب أنها باقية على عمومها والصواب فيه أمر اعتباري ، فإذا أقبلت بعض الطلبة إلى بعض تجد أحد منهم أعلم بالفقه ، وآخر أعلم منه بالنحو ، وآخر أعلم منه بأصول الفقه ، وآخر أعلم منه بأصول الدين ، فيصدق أنه :﴿ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة يوسف : ٧٦] .

واختلف الأصوليون في وضع اللغة على تسعة مذاهب :

الأول : مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وابن فورك وأتباعهما ، أن الواضع هو أنه تعالى وصفها ورفق عباده عليها ، بأن علمها بالوحي إلى بعض الأنبياء ، أو خلق الأصوات والحروف في جسم وأسمع ذلك الجسم واحدا أو جماعة ، وخلق علما ضروريا لبعض الناس ، بأن واضعا وضع تلك الألفاظ بإزاء تلك المعاني ، ثم الذي حصل له العلم بما علم غيره كمال الوالدات مع أولادهن .

الثاني : أن الوضع اصطلاحي من الناس ، وهو مذهب أبي هشام المعتزلي ومن وافقه .

الثالث : قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني : أن البداية من الله والتسمية من الناس نقل أيضا عنه قول آخر : أن القدر المحتاج إليه من الله وغير يحتمل ، نقله عنه

ابن الحاجب في مختصريه الكبير والصغير ، وابن الخلود شمس الدين الدمشقي ، والقول الذي قبله نقله عنه ابن الخطيب في المحصول ، وتاج الدين في الحال ، والقرافي في الرابع إلى البداية من الله والتسمية من الله ، وهو قول مذهب قوم الخامس ، مذهب عياد بن سليمان الغماري المعتزلي ، أن الألفاظ تدل على المعاني بذواتها دلالة على طبعه من غير وضع .

قال القرافي : عزاه الأموي في الأرباب ، وهو علم التكبير ،وهم أهل العلم الرياضي من الهندسة ، والمساحة ، من فنون الحساب ، وهذا تفريع على مذهب من يعتقد أن الحروف مشتملة على البرودة والرطوبة ، والبوصه ، والخواص القربة وأنها صالحة لمداواة الأمراض ، وإحداثها ، والسادس للقاضي أبي بكر الباقلاني ،والإمام فخر الدين في المحصول الوقف في فساد مذهب عياد .

قال القرافي في شرح المحصول : قال المازري : فائدة الخلاف في هذه المسألة يقع في جواز قلب اللغة أما ما يتعلق بالأحكام الشرعية فعله محرم اتفاقا ، وما لا تعلق له بالشرع .

فإن قلنا : إن اللغة توقيفية امتنع لغيرها ، وإن قلنا : اصطلاحية جاز لغيرها ، وهو القول تجويز الأمرين وهو الوقف .

اختلفوا فقال بعضهم : يجوز التعبير ، ومنعه عبد الجليل الصابوني لاحتمال التوقيف ، قال الله تعالى[1] أوجب على السامعين أن لا ينطقوا إلا بالموضوع الرباني .

وقال الغزالي في البسيط في كتاب النكاح إذا أظهروا الصدق العين ، وعبروا عن ألفه يخرج جواز ذلك على كون اللغة توقيفية ، أو اصطلاحية لشيء .

وقال ابن عبد النور : في شرح الحاصل منهم ، من قال : فائدة الخلاف لو سب أحد واضع اللغة ، وقال : هذه لغة سوء وواضعها كذا ، فإن قلنا : أنها توقيفية ، قيل : وإلا دليلا .

وقال القاضي عبد الحميد ابن أبي الدنيا في شرح عقيدته : ليس لهذا الاختلاف إلا فائدة واحدة ، وهي أنه إذا قال القائل : قيل كد فلان فلانا ، فإن قلنا : أنه توقيف فيكون ذلك مجازا ، وإن قلنا : اصطلاحا لمن لم يثبت إلا فعل الله ، يقول : أخطأ

---

(١) لم يثبت المصنف في المخطوطة نص الآية ، ولكن أثبت شرح الآية .

المصطلحون ؛ لأن القتل والإحياء ، وكل فعل إنما هو بخلق الله تعالى ، وهو القائل : وأبطل ابن الحاجب ، وغيره : مذهب عياد ؛ لأنه لو كان بين الاسم والمسمى ارتباط طبيعي ، لما صح وضع اللفظ بشيء ونقيضه على سبيل البدل .

وقد وجدنا الفرد موضوعا للطهر والحيض ، وهما نقيضان أو ضدان على طرفي النقيض ، وليس بين الشيء ونقيضه أو ضده مناسبة طبيعية .

وقال ابن الحاجب : احتج الأشعرية بدليلين :

أحدهما : قوله تعالى :﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ، فأسند تعليمها إليه واعترض ، وكذلك الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفرق ، ولو كانت اصطلاحية لما أسند تعليمها إليه ، واعترض عليه بجواز ذلك إعلام لا تعليم أعني أنه فعل يصلح ؛ لأن نقيضنا عنه العلم ، وكذلك يقال : علمته فتعلم إذ لم يتعلم .

الثاني : المراد إيجاد العلم لكن المراد تعلم شيء ثبت باصطلاح قوم خلقهم منه ، قبل آدم فصلة تلك الاصطلاح السابقة كما يعلم أحدنا طلبة النحو والفقه والطب ، لم يجوز أن يكون المراد إعلام بحقائق الأشياء ومنافعها ، مثل أن يعلم بأن حقيقة الحمل تصلح لكذا ، وأنها تصلح للركوب والفرار ، والحمل للحموله ، ويعين ذلك قوله :﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ ﴾ ، ولو أريد الأسماء ، لقال : عرضها ، وأجاب ابن الحاجب : عن الجميع بأن ذلك خلافا للظاهر [٣/١٩] ؛ لأن الأصل بالتعليم إيجاد العلم ، لا إيهام والأصل عدم اصطلاح سابق ، والمراد بالأسماء الألفاظ لا الحقائق لقوله تعالى :﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ ﴾ ، فأضاف الأسماء إلى هؤلاء ، ولو كان المراد الحقائق للزم إضافة الشيء إلى نفسه ، والضمير من عرضهم للمسميات .

قال ابن عطية ، قال ابن عباس ، وابن عطية ، ومجاهد ، وقتادة : أي علمه اسم كل شيء من جميع المخلوقات .

قال ابن عرفة : في هذه العبارة نظر ، والصواب إن كان بدل المخلوقات بالمعلومات ليدخل تحتها العموم ، الممكن والمستحيل فإنه قد علمه اسمه وليس مخلوقاته .

قال ابن عرفة : وهذا بناء على أن المراد بالاسم التسمية لا المسمى .

قيل لابن عرفة : كيف فضل آدم عليه السلام عليهم مع أن الله كلمهم ولم يعلمهم ، وما كان يقوم بحجة عليهم إلا لو علموا ، فلم يتعلموا ، وعلم آدم فتعلم ، فقال : هذا تفضيل من قبل ذات المتعلم ، والتفضيل هنا وقع بالاختصاص من الله تعالى فقط .

قوله تعالى :﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

اقتضت الآية أن الثابت في نفس الأمر صدق ذلك ، وهو عدم صدقهم مع أنهم معصومون من الكذب وغيره ، وأجيب : بأن الكذب عندنا هو الخبر الغير المطابق لما في نفس الأمر ، سواء كان عمدا أو سهوا .

فقال ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا وكانوا يجيبون عن السؤال ، بأن الأمثل الذي تعرض فيه التصديق والتكذيب منتف عنهم بأنهم لا يجيبون بشيء فلم يعتقدوا وأخبره ، حتى يقال : فيهم أن اعتقادهم مخالف لما في نفس الأمر ، فيكون الإخبار عنه كذب ، أو موافق فيكون عند حدوث صدق بوجه .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ ﴾ .

أتوا بالتوبة المقتضي لنفي ما قدموه يتوهم أن الله طلب منهم الجواب عما علم أنهم جاهلون به ، والواحد هناك إذا سأل صاحبه عن مسألة يعلم أنه يحصلها ، فإنه يتوهم فيه أنه إنما سأله اختبارا له وتعجيزا له ، واستحقارا به ، فقالوا : تنزهك من أن ينسبك أحد لمثل هذا ، أو نتوهم فيك شيئا منه ، وأيضا يكون التسبيح نفيا للشبهة العارضة في تكليف ما لا يطاق ؛ لأن مذهبنا نحن جوزناه ،وأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ومنعه المعتزلة لهذه الشبهة ، وهي حجة تكليف الله الخلق بما يعلم أنهم لا يقدرون عليه .

قيل لابن عرفة : لعل المراد للملائكة تنزيهه عن عدم العلم الثابت لهم ، فقال : ما قلت لكم أنسب .

قوله تعالى :﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الوصف إشارة إلى الوجه الذي اختص آدم عليه السلام بالعلم دونهم ، فمعناه أنت تضع الأشياء في محلها ، ويكون الإتيان بالعلم ودليل العلم وهو الحكمة ، لأن الأصوليين عدوها من باب العلم .

قوله تعالى :﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يراد إذا قدم النداء على الأمر ، فيكون المراد تنبيه المخاطب ، واستحضار المقتضي ، كما ورد الحديث الصحيح في غزوة بدر لما برز من صف المشركين عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، وطلبوا أن يكون المباشر لهم بالقتال مثلهم من بني عمهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " قم يا حمزة ، قم يا علي ، قم يا عبيدة بن الحارث [1] " ، وكذلك في حديث الأنصار حيث قام منهم خطيبا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " قم يا علي " .

قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ ﴾ .

والجواب : قال بعضهم حكاية الأشعار بترتيب المجازات على الفعل ، فيؤخذ منه جواز الثناء على الإنسان بما فيه من المحاسن ، لكن في غيبته لئلا يضع في نفسه كبر وعجب ، وإن كان المقام هنا سالما عن ذلك .

قال الطيبي : وتؤخذ من الآية أن علم اللغة وعلم الحكمة أفضل من العبادة فضلا عن علم الشريعة ؛ لأن آدم فضل على الملائكة لاختصاصه بعلم الأسماء ، وهذا راجع إلى حفظ اللغة ، وهم لم يجيبوا إلا بكمال التسبيح والتقديس .

فقال ابن عرفة : إنما يؤخذ منه أن علم اللغة أنزل فضلا وشرفا ؛ لأنه أفضل من العبادة .

قال ابن عطية : قال بعض العلماء في قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ ﴾ ، نبؤه لآدم عليه الصلاة والسلام ، فأمره الله تعالى أن ينبئ الملائكة بما ليس عندهم من علم الله عز وجل ، وكذا قال ابن الخطيب : أنه احتج بها من قال أن آدم رسول .

ورد هذا أبو حيان الأول قال الفخر : الأنبياء معصومون ، وهو قد أهبط بعد ذلك من الجنة لأكله من الجنة ، لشجرة فلا يصح كونه نبيا ، رسولا .

الثاني : قال ابن عرفة : الرسول هو مأمور بتبليغ التكاليف لأمته ، والملائكة ليسوا مكلفين بإجماع ، وأيضا فالتبليغ إنما هو مع الغيبة ، وأنه تعالى خاطب الملائكة خطاب مشافهة ، فلا فائدة في الإرسال إليهم .

قوله تعالى :﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي ﴾ ، قوله :﴿ تَكْتُمُونَ ﴾ .

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه : ٢٦٦٥ .

قال ابن عرفة : كان الشيخ ابن عبد السلام : -رحمه الله تعالى- يقول في هذه الآية الكريمة : إنه لم يتقدم في الآية ، أنه قال : هم هذا ؛ لأن المتقدم إنما هو :﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ ، إلى قوله تعالى :﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ ﴾ ، قال ابن عبد السلام : ينبغي عندي أن يوقف عند قوله :﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ ﴾ ، ما لا تعلمون ، ثم يبتدئ :﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ؛ لأن غيب السموات والأرض لا يعلمونه هم فكأنه قال : إني أعلم ما لا تعلمون ، ويبتدئ ، ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ ؛ لأن هذا لا يختلط عليه القول ، إذ لم يقله فهو أصلا .

قوله تعالى :﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يوردون سؤالا مذكورا في حسن الائتلاف ، وهي لم جاهد أهل مكة لمنع صلاحية الأربعة أوجه ، إما حذف كان من الفعلين ، أو ذكرها فيهما معا ، أو ذكرها مع الأول دون الثاني أو بالعكس ، فلما اختص بها الثاني دون الأول .

قال : وتقدم لنا الجواب عنه بأنه قصد بالعطف التسوية بين معرفة الله تعالى الظاهر والخفي ، كما في قوله تعالى :﴿ مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ .

وعلم الأمر الظاهر في الحال أقرب من علم ما كان ماضيا في الباطن ، وجهل الأمر الماضي الخفي ، أشد من جهل الأمر الحالي الخفي فوق علمه الظاهر الذي في أعلى درجات الخلاف أو وضوح يعلمه الأمر الخفي الباطن الذي في أنها درجات الخفاء ، إشارة إلى استواء علمه فيهما ، وأنه ليس بينهما ضده في ذلك [1] فلذلك قرئت كانوا يكتمون دون يبدون .

قيل لابن عرفة : ولم عقد التسوية فبدا ما كنتم تكتمون ؛ لأن معرفة الخفي تستلزم معرفة الجلي فلا يكون للعطف حينئذ فائدة إلا التسوية ، وأما الآن فالعطف تأسيس وفائدته ظاهرة .

قال ابن عرفة : جاء هذا على الأمثل فلا سؤال فيه .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال : المراد سجود حقيقة الإيماء إليه ، أو الخضوع ، وسبب الخلاف أن الخضوع يكون بأمور ففسره بأقصاها ، وهو السجود لاستلزامه الخضوع فعبر عن الخضوع ، بأنها لوازمه ، وهذا أشبه ما قالوه في تعارض الحقيقة المرجوحة ، والمجاز الراجح ؛ لأن القاعدة الثانية المقدرة من أن السجود حقيقة ، إنما هو بوضع الجبهة في الأرض فإطلاقه هنا على الخضوع مجاز راجح استصحابا لتلك القاعدة ، وكون المراد به حقيقة هو تشبيه المشبه ، لكن إلى نظر إلى أن هذه أمور جعلية شرعية ، فيقول أن الله تبارك وتعالى أمر بالسجود لآدم ، فإذا الأمر على حقيقته والمعتزلة على التحسين والتقبيح ، يقولون : إن السجود ليس بحقيقة ، بل هو بمعنى ، ومنهم من جعله تكرمة ، وجعله كالقبلة فكما أن الصلاة للقبلة تكرمة لها فكذلك هذا واحتج بعضهم بهذا أن الأنبياء أفضل من الملائكة .

ابن عرفة : إنما يوجد منه تشريف آدم وتكرمته ؛ لأنه أفضل وإنما يلزم ذلك أن لو كان له لذاته .

ونقل ابن عطية هنا أن الأكثرين على أن الملائكة أفضل من بني آدم ، وعكس الفخر ابن الخطيب : قال ابن عرفة : وهو الصواب .

قوله تعالى :﴿ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ ﴾ .

حكى الآمدي في شرح الجزولية قولا بأن الاستثناء من الإثبات ليس بنفي .

وقال الفخر في المعالم : اتفق الناس على أن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، واختلفوا في العكس ، قلت : وحصل بنفيهم ثلاثة أقوال ، قيل : الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، ومن النفي ليس بإثبات .

قال القرافي في شرح المحصول : ذهب بعض الأدباء إلى أن الاستثناء من الإثبات إثبات ، واحتج بقوله تعالى :﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾[سورة الحجر : ٣٠ ، ٣١] ، فلو كان نبيا لما احتج إلى قوله تعالى :﴿ أَبَى ﴾ ، وكان الشيخ ابن عبد السلام يرده بأنها أفادت امتناعه من السجود لم يكن لعجزه ،ولا لأنه أكره عليه بل استكبارا [٣/٢٠] وهنا لعنه الله .

وقال الآمدي : قيل إنه إثبات في الوجهين ، وقيل : نفي في الوجهين ، وقيل : من الإثبات نفي ، ومن النفي ليس بإثبات ، وقال الطيبي : هنا أن الترتيب هنا معنوي ، وفي

قوله :﴿ إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [سورة الكهف : ٥٠] ، باعتبار اللفظ ، والأمر الحسي الوجودي .

قال ابن عطية : قال جمهور المتأولين كان من الكافرين في علم الله تعالى ، وقيل : أنه كان كافرا بالحس .

قال ابن عرفة : إن أرادوا أنه إذ ذاك بهذا وكان من قبل ذلك مؤمنا بالحسي ، وكافرا في علم الله تعالى ، وقيل : إنه كافرا بالحس ، ويوم كفره أوجب امتناعه من السجود ، واختلف هل كفره عنادا أم لا ؟ فمنهم من قال : يستحيل صدور المعصية من العالم حالة كونه عالما ؛ لأن العلم يقتضي ترجيح طرق السلامة على طريق الهلاك ، فأبطل الكفر عنادا ، وهي قاعدة الفخر وغيره ، ومنهم من قال : إن كفره كان عنادا .

قيل لابن عرفة : ويمكن تقدير هذا ما قالوا من ارتباط الدليل بالمدلول هل هو عقلي أو عادي ، فقد يعلمك الدليل ولا ينتج له العلم بالمدلول ، فقال : نعم ، ولكن ما ذكروا هذا الأول .

قال ابن عطية : وروى ابن القاسم ، عن مالك : أول معصية كانت الحسد ، والكبر ، والشح حسد إبليس عليه اللعنة آدم عليه السلام ، وتكبر عليه ، وشح في أكله من شجرة قد نهى عن قربها .

قلت : هذا يعنيه في كتاب الجامع الأول من العينية .

وقال فيه ابن رشد : الحسد من الذنوب العظام ، وهي أن يكره أن يرى النعمة على غيره ، ويتمنى انتفائها عنه إليه ، والغبطة أن يتمنى مثلها فقط ، مع بقائها ما لصاحبها من الغبطة مباحة ، والحسد محظور ، قال صلى الله عليه وسلم " لا حسد إلا في اثنين رجل أتاه الله القرآن فهو يقوم به أناء الليل ، وأطراف النهار ، ورجل أتاه الله القرآن فهو ينفق منه أناء الليل وأطراف النهار " والاستثناء منقطع ، ومنهم من يرى الحسد على وجهين محظورا ، إن كان فيه بغي ، وهو يريد الإضرار بما فسر ، ومن زال النعمة عنه ، وجائز أن لم يكن معه بغي كالحسد في الخير ، فإنه مرغب فيه إذ لا بغي فيه ، والحسد في المال إن لم يكن معه بغي جاز .

والشح قسمان ، فالشح بالواجبات حرام ، وبالمندوبات مكروه ، قال وقوله في آدم ، فشح أن يأكل من ثمار الجنة التي أباح الأكل منها فلم يأكل منها ابتغاء عليها ومحابها .

قوله تعالى :﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الجمع في قوله تعالى : ، وزيادة :﴿ قُلْنَا ﴾ ، في بعض الآيات تنبيها على تشريف القول ، وتعظيمه والاهتمام ، فرد عليه ، وقلنا لهم :﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ ،﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ ، قال التعظيم القول للمقول له فيه تفخيم وتهويل لذلك الأمر السكني ، لا يفيد التأييد .

قال في المدونة في أواخر كتاب الهبات : ومن قال لرجل داري هذه لك سكنى دون رقبتها ، وإن قال : هذه الدار لك ولعقبك سكناها ، فإنها ترجع إليهم ملكا بعد انقراضهم ، فإن مات فأولى الناس به يوم مات ، وإلى ورثتهم ؛ لأنهم هم ورثته .

قال ابن عطية : اختلف متى خلقت حواء من ضلع آدم ، ثم قال عن ابن عباس : سألوا لم سميت حواء حواء فقال : لأنها خلقت من حي .

ابن عرفة : قال بعضهم المناسب لهذا أن يكون اسمها حيا ، فأجيب : بأنه اشتقاق الكفر ، ومنهم من قال : سميت حواء ، لأن امرأة الرجل تحوي إليه وتستحمله ، فيدخل طوعها ، ويسمع منها في غالب أمره .

قوله تعالى :﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا ﴾ .

قال ابن عرفة : رأيت تأليف للشيخ ، في إعجاز القرآن ، وغيره ، قال : إنه على حذف مضاف تقديره وكلا من ثمرها .

قال ابن عرفة : هذا على أن إعرابنا رغدا نعتا للمصدر ، فتكون من للتبعيض ، والثمرة ليس هو إلا بعض ثمر الجنة ، إنما الجنة الأشجار والأرض بدليل أن من باع جنة فيها تمر قد أبر فإنه للبائع ولا يتناوله المبيع ، إلا بالشرط فليس الأكل من الجنة .

قيل لابن عرفة : هذه حقيقة شرعية ، فقال : الأصل موافقة الشرع اللغة حتى يدل الدليل على خلاف ذلك ، قال : وإن أعربنا رغدا نعتا للمفعول المقدر ، أي كلا منها مأكولا رغدا ، أو تكون من الغابة أعني لابتدائها وإنشائها فلا يحتاج إلى تقدير المضاف ، وقال في الإعراب و :﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ ، فعطف بالفاء ، وهنا بالواو .

وقال ابن عرفة : يجاب بأن تكون هذه نزلت قبل تلك الآية ، فعبر هنا باللفظ الأعم ، وهو الواو المحتملة ؛ لأن يكون الأكل عقب السكن ، وبعدها بتراخ ، ثم

خوطب هناك باللفظ الأخص ، الدال على إباحة الأكل بعقب السكن ، ليكون الكلام تأسيسا مقيدا ، وأجاب الفخر في درة التنزيل بأن الأكل من الموضع لا يكون إلا بعد دخوله له ، إما قبل سكنا أو بعده ، والأعراف وردت بعد قوله :﴿ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا ﴾[سورة الأعراف : ١٨] ، ثم قال :﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ ، معناه ادخلها أنت دخول سكنى ، وهي الإقامة مع طول مكث ، فناسب العطف بالفاء ؛ لأن المدخول متقدم في الرتبة على الأكل ، وآية البقرة لم يتقدم فيها ما يدل على الدخول ، فالمراد اسكن حقيقة ، وتأخر الأكل ليس بلازم .

قوله تعالى :﴿ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : إنه على التوزيع أي كل واحد من حيث شئتما من حيث شاء ، لأن أكل كل متوقف على اجتماعهما معا على المشيئة ، ولأن المضمرات عندنا كلية ، والأمر هنا للامتنان، وعبر عنه ابن عطية : بالإذن .

وقال الفخر : إما للندب ، أو للإباحة ، والظاهر ما قلناه .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ .

عن ابن عطية : مال بعض الحذاق ، أن الله لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكل ، ويقرب منه ابن عطية : وهذا مثال لسد الذرائع .

ابن عرفة : فرق بين سد الذرائع ، وبين النهي عن الشيء لأجل غيره ، وهو النهي عما هو سبب في غيره ، فسد الذرائع هو الامتناع ما لم ينزعنه خشية الوقوع ، فيما نهى عنه ، ومنه ما غاية الآجال المختلف فيها التي هي ذريعة للوقوع في المحرم ، ولولا أنها مختلف فيها ما كان ذريعة ، فالذريعة هنا هو تقارب قرب الأكل من الشجرة ؛ لأنه لم يبد عن قرب القرب ، قال ابن الخطيب : والنهي عن الكراهة .

ابن عرفة : بل على التحريم لقوله :﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا ﴾ ، أي فسكنا وأكلا من حيث شاءا ، فآت لهما ، وفسروه بأمرين ، إما أوقعهما في الزلة والإثم ، فالضمير في عنها للجنة ، أو للشجرة ، فهو معنوي ، وإما حسي من الزوال ، فالضمير في عنها للجنة ، وقرأ حمزه فأزالهما ، وهو نص ، في الزوال الحسي فتكون مرجحة لإرادته في القراءة الأولى .

ابن عطية : لما دخل إبليس لآدم سأله عن حاله ، فقال له : ما أحسن هذا لو أن خلدا كان فوجد له السبيل إلى إغوائه .

قال ابن عرفة : هذا الحاضر لما خلق ما وقع في الوجود ، وحيث قال إبليس :﴿ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ ، كما قال يعقوب لبنيه إني :﴿ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾[سورة يوسف : ١٣] ، فقالوا له :﴿ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾[سورة يوسف : ١٧] ، وقالوا : إن البلاء موكل بالمنطق ، وأكله من الشجرة إما لظنه أن النهي للكراهة ، أو المنهي عنها شجرة واحدة بالشخص ، وهذه من نوعها فقط .

قال ابن عطية : إن هو أسقته الخمر ، وأكل في حال السكر .

قيل لابن عرفة : خمر الجنة لا يسكر ، فقال : إن تلك الجنة التي من دخلها يأمن من الخروج منها ، ولعل هذا إذ ذاك خمرها مسكر .

قلت : أو كان الخمر من غيرها ، وأدخل يبقى فيها .

قال ومذهب مالك : أن جميع ما يصدر عن السكر من طلاق ، وقذف ، وقيل : ونهبا وسرقة كله يلزمه ويؤاخذ به ، وهي أول مسألة من العينية من النكاح الأول ، قيل له : إنما هذا للزوم بعد تحريم الخمر ، وقد كانت حلالا فيعذر شاربها ، فقال : حفظ العقول من الكليات الخمس التي اتفقت جميع الملل عليها فالسكر حرام ، وإنما يجوز فيها بلا سكر .

قوله تعالى :﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا ﴾ .

الآية أن يكون الخطاب بواسطة ،وهو الأغلب فيمن يواقع الأمر المرجوح .

قوله تعالى :﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ .

ابن عطية : هو في موضع الحال فألزمه أبو حيان : أن يكون لأجل العداوة مأمورا بها ؛ لأن الحال داخلة في الأمر ، وأجاب ابن عرفة : بأن ذلك حيث يكون الحال ، غير واقعة حين الخطاب بالأمر إلا إذا كانت واقعة ، كالأمر بها تحصيل الحاصل ، كلقولك : زيد صاحبك أكرم وبه ضاحكا ، والعداوة حينئذ بين آدم وإبليس موجودة [٢١/٤] ، أو يقول : أنها مأمور بها ولا يلزم عليه شيء لكن هذا إن كان إبليس داخلا في الأمر ، قال ابن عطية : المخاطب بالهبوط آدم وحواء ، وإبليس والحية ، قال

الحسن : آدم وحواء والوسوسة ، وقال غيره : والحية ؛ لأن إبليس قد كان أحبه وإذا قلنا الأمر لآدم وحواء وإبليس فيكون في الآية دليل على جواز إطلاق اللفظ البعض على أكثر من النصف .

قوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ ﴾ ، معطوف على قلنا ، والفاء للتعقيب أي تعقب إن قلنا له ذلك تلقى فهي إشارة إلى سرعة إلهام الله تعالى له المبادرة بالتوبة ، ابن عطية : تلقاها إما بإقباله عليها أو إلهامه إليها ، ابن عرفة : وإلهام إما حصول ذلك للمحالة للجهالة من غير تكليف ، وإما وطرد ، وإما علمه بها بعد تكلف النظر ، قال : والتفعل إنما يقتضي إما تكليف الفعل بمشتقه ، وإما . . . .[1] إلى أعلا درجاته وهو هنا يحتمل الأمرين ، وتقدم المجرور للتشريف وقرأ ابن كثير آدم بالنصب وكلهم بالرفع ، ابن عرفة : قراءة الجماعة بالرفع ظاهرة ؛ لأنه فاعل التلقي فتكلفه التلقي ، والقصد إليه وإمعان النظر ظاهر ، وأما قراءة ابن كثير فتقتضي أن آدم عليه الصلاة والسلام أتاه التلقي هجاء من غير نظر فتمكن ونبه على أنه أتته أوائل درجات النظر بالبديهة ؛ لأن المعقولات فرع المحسوسات فأول درجات النظر مدرك معلوم بالبديهة لا يفتقر إلى تقدم شيء قبله لئلا يلزم عليه التسلسل ، ونكر كلمات التشريف والتعظيم ، كما قال الزمخشري في قوله : ﴿ وَالْفَجْرِ ، وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ١ ، ٢]، قال : نكرت ؛ لأنها معينات معلومات في الذهن فلم يحتج إلى تعريف ، وكذلك هنا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ، تنبيه على أن توبته ورحمته عامة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ ، قال الزمخشري : إن قلت : لم جيء بكلمة الشك وإتيان الهدى كأن لا محالة لوجوده ، قلت : فائدته الإعلام بأن الإعلام بالله وتوحيده لا يشترط فيه بعثة الرسل ، ابن عرفة : هذا السؤال إنما يرد على مذهبه ؛ لأنه يقول : إن إرسال الرسل واجب عقلا ، وجوابه ضعيف بل هو مؤكد للسؤال ، ويكفيه أن يقول : إتيان الهدى محقق الوقوع إما من جهة العقل المقتضي لوجوب بعثة الرسل ، أو من جهة الوجود الخارجي ؛ لأن التوحيد موجود فإتيان الهدى محقق ، قال : فحقه كان أن يجب ما أن عاماته يجيب بها ، وهو أن هذا على عادة الملوك في

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

خطاباتهم كلها محققة ، وأجاب الطيبي : وأكد أول الفعل بأنها وآخره بالثبوت الشديد ، ابن عرفة : قد قالوا في قول ابن دريد في مقصورته :

أما ترى رأسي حاكى لونه طرة صبح تحت أذيال الدجا

أما فائدة التأكيد ونابت مناب تكرير الفعل فكأنه قال : إن تردد وكذلك هنا تأكيد أوله تكريره ، وتأكيد آخره راجع إلى تحقيق وقوعه وتنبيه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ، قالوا : سبب الخوف مستقبل، وسبب الحزن ماض ، فإن قلت : على هذا كان يقال : فلا خوف عليهم ولا يخافون فهو أرتب فعبر عن المستقبل بصيغة المستقبل ، قال : والجواب أنه إشارة ، قال : تكرر الحزن منهم المرة بعد المرة ، ويذكر الإنسان أمر أقرب ممن يذكره أمر المستقبل ، وتأسفه على الماضي المحقق الوقوع أشد من حزنه على المستقبل لا يتكرر بذكره الماضي شيئا بعد شيء فمهما يذكره يحزن عليه يعبر عنه بالفعل المقتضي للتجدد، وليس كذلك المستقبل بوجه .

قوله تعالى :﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ، قال ابن عطية : أفاد قوله : ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ ، أن المراد بذلك التبرك يخرج كفر النعم والعاصي ، قال ابن عرفة : وفي الآية عندي حذف التقابل ، والمعنى ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، وعليهم الخوف وهم يحزنون .

قوله تعالى : ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ ، قال ابن عرفة : الظاهر أن المراد بها تصديق الرسول والإيمان به ، والمراد بقوله : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي ﴾ ، الإيمان بالله وتوحيده ، والعهد يوم السبت بربكم ، قيل له : الإيمان بالرسول يستلزم التوحيد ، فقال : الصحيح أن التوحيد واجب بالعقل لا بالسمع ، وقال الطيبي : هذا من عطف الخاص على العام ، أو من عطف الأعم على الأخص على الأعم ؛ لأن الوفاء بالعهد مطلق .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ ، دليل لمن يقول أن الأمر بالشيء ليس نهيا من عنده ؛ لأنه داخل في ضمن قوله : ﴿ وَآمِنُوا ﴾ ، ابن عطية : وهذا من مفهوم الخطاب الذي المذكور فيه والمسكوت عنه حكمهما واحد ، ابن عرفة : يعني أنه يدل بمفهوم الموافقة وإنما هو فيهم مثل الحكم المنطوق به في المسكوت عنه ، ذكره

التلمساني في المسألة السابقة من باب الأوامر ونسبه إلى ظن وقطع ، قال الزمخشري : ومعنى الآية ولا تكونوا مثل أول كافر به .

قال ابن عرفة : إنما قال ذلك ؛ لأن كفرهم به قد وقع في الوجود إما قبل كفر غيرهم أو بعده ، فالنهي عنه من تكليف ما لا يطاق وهو عنده غير جائز فلذلك قدر المضاف .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ ، عظم الآيات بالجمع ، والإضافة إليه إضافة التشريف وحقر الشيء بالإفراد والوصف بالعلة فهو حقير في قدره وفي صفته .

قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ ، استفهام معناه التقريع والتوبيخ ، ابن عرفة : فرق بعضهم بينهما بأن التقرير لمن أنعمت عليه ولم يحسن إليك ، والتوبيخ لمن أحسنت إليه وأساء إليك ، وجمع الأنفس جمع قلة تحقيرا لها ؛ لأن الآية خرجت مخرج الذم ، الواو في ﴿ وَتَنْسَوْنَ ﴾ بترجيح أن تكون كواو الحال لو لم تكن من تمام الأول للزم عليه تسلط الإنكار على كل واحدة من الجملتين على انفرادها ، والأمر بالمعروف مطلوب شرعا لا يوبخ أحد من فعله ، فما الإنكار إلا على من يأمر بالبر حالة اتصافه به ، فإن قلت : المضارع لا يقع حالا إلا بغير واو إلا فيما شذ من قولهم وأمسك عينه ، قلت : هو على إضمار المبتدأ وأنتم ﴿ تَنْسَوْنَ ﴾، قيل لابن عرفة : لعل الإنكار تسلط على الجمع بين الأمرين أن يجمعوا بين الأمرين بالبر ونسيان أنفسكم ، فقال : ظاهر اللفظ بالاتصاف أن دلالته على ذلك المعنى إنما هي من ناحية كون تلك الجملة فقط ، قلت : وأيضا فما يدل على إنكار الجمع بينهما إلا إن كان ﴿ وَتَنْسَوْنَ ﴾ منصوب كما قالوا فيما لا يأكل السمك وتشرب اللبن .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ ، أي العقل الذي يصدكم عن ارتكابها منع الشرع منه ، وهو العقل النافع المراد العقلي التكليفي ؛ لأنه ثابت ، وهذا الذي هو أخص منه منتف عنهم ؛ لأن المعنى أتجهلون فلا تعقلون .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ ، الإعلام بذلك حين التكليف ليكون المكلف عن تأهب وبصيرة فلا يظهر له حين العمل إلا ما دخل عليه ، والخشوع هو استحضار التقصير في العمل ، وخوف المجازات عليه ، قلت : بل الخشوع رقة في القلب سببها الخوف وانظر في مسألة ابن رشد ، وفي أول مسألة من كتاب الصلاة .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ ﴾ قالوا : معناه يعلمون ابن عرفة : وكان ظهر في أن الظن علي بأنه مظروف إن مضمر وفي أن من الملاقات أنهم يستحضرونه ويظنونه في كل زمن واقعا بهم ، وقد ذكر القشيري ، وأبو طالب ، أن أبا بكر وعمر جلسا ذات يوم مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : إني إذا أصبحت ما أدري هل أمسي أم لا ، وقال عمر : إذا أمسيت لا أدري هل أصبح أم لا ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : وأنا إذا صعدت النفس لا أدري هل أرجع أم لا " قيل لابن عرفة : هذا لا يتم لك في : ﴿ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ ؛ لأنهم يعتقدون علما لا ظنا فقال : يكون مثل : علفتها تبنا وماء باردا ، أي : ويعلمون أنهم إليه راجعون ، ابن عرفة : فإن قلت : ما في الآية التصديق قبل التصوير ؛ لأنه حكم على الخاشعين فإن الصلاة ليست كبيرة ، قبل أن يبين حقيقته وما أراد بهم ، قلنا : إنا جعلنا الذين يظنون نعتا للخاشعين فلا سؤال ؛ لأنه من تمامه أتى كأنه شيء [٤/ ٢٢] واحد وإن جعلناه مقطوعا للرفع أو النصب فالسؤال وارد ، قلت : وتقدم لنا غير مرة أن التصور باعتبار حقيقة الماهية والإحاطة بها لا يشترط تقديمه على التصديق .

قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ ، الذكر باللسان والقلب ، واختلفوا في الذكر باللسان فقط هل هو معتبر أم لا ؟ ، ووجه مناسبتها لما قبلها أن الله تعالى لما كلفهم بالصلاة وأعلمهم بمشقتها ، وكان ذلك سببا في قنوطهم وإياسهم ، وقله طمعهم في الوفاء بها والخروج من عهدتها عقب ذلك ببيان ذلك أن الله تعالى من عليهم بنعم في الماضي فليتذكروها لتذهب عنهم الأمور العادية ، ويكون على نصيره من الطمع فالرجاء في فضل الله تعالى وإنعامه عليهم في المستقبل بالإعانة على تحصيل تلك العبادة من غير مشقة ولا حجة ، قال : وإنما نسبهم إلى يعقوب ، وإن كان لهم أجداد غيره أنبياء ؛ لأنه أقرب جد لهم ؛ لأن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم على نبينا محمد وعليهم الصلاة والسلام ، قال : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى ﴾ [سورة هود : ٦٩]، ثم قال : ﴿ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ [سورة هود : ٧١]، فإن قلت : ما الفائدة في قوله : ﴿ الَّتِي أَنْعَمْتَ ﴾ ، ولو أسقطت فقيل : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ﴾ لما اختل المعنى ، قلت : إنه أفاد اختصاص تلك النعمة بهم وأنهم مقصودون بها أي اذكروا نعمتي التي جعلتها خاصة بكم ؛ لأنه أنعم عليهم نعما كثيرة ، وذكرهم بما أخصهم به منها دون ما شاركهم

الغير فيه ، وأيضا فالإنعام على الشخص يطلق على ما قاله مباشرة وبواسطة كالإنعام على قريبه وصديقه ، فذكروا بما نالهم من النعمة مباشرة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ ، ابن عطية : أي عالمي زمانهم ، الزمخشري : أي على الجم الغفير ، ابن عرفة : جعله ابن عطية عاما في الأشخاص خاصا في الزمان ، والزمخشري : بالعكس والتخصيص في الزمان أولا ؛ لأن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأحوال ، وفرق المنطقيون بين الكلية الداعية والكلية المطلقة، وقرره ابن عرفة مرة أخرى ، فقال : الألف واللام عند ابن عطية للعهد ، وعند الزمخشري للجنس ، قوله : كل إنسان أبيض إن أردت باعتبار الأمر الذهني فهو كاذب ، وإن كان باعتبار الوجود الخارجي فهو صادق بما إذا كان أهل زمانك كلهم بها ، زاد الفخر أنه عام في الأشخاص والزمان مطلقا في أنواع التفضيل فلعلهم فضلوا عليهم لفرع واحد إما بالتخصيص على أن فيهم الأنبياء والملوك ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا ﴾[سورة المائدة : ٢٠] ، فقال ابن عرفة : هذه الأدلة ظاهرة ، وليست بظاهرة ولا ينبغي أن يصرح بكونهم أفضل من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا خصلة واحدة ، ابن عرفة : والنعمة يحتمل أن يراد بها أمر حسي ، والتفضيل معنوي فيكون الكلام تأسيسا أو يكون عامة في جميع النعم ، فيكون ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ ﴾ من عطف الخاص على العام أو مطلقه تصدق على واحدة غير معينة فيكون من عطف الأخص على الأعم ، والمقيد على المطلق .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا ﴾ ، اتقوا عذاب يوم ، ابن عرفة : ولابد من تقدير هذا هو المضاف ؛ لأن اليوم إن أعربته مفعولا لزمك تكليف ما لا يطاق ؛ لأن يوم القيامة لابد لهم منه فلا يصح تكليفهم بأن يجعلوا بينهم وبينه وقاية ، وإن أعربته ظرفا لم يصح أمرهم بالتقوى فيه ؛ لأنه ليس محلا للتكليف بوجه .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾ ، أي جزاء ، فقيل : النصرة لأن الإنسان لا يرجع إلى الشفاعة إلا إذا لم يقدر على النصرة لا بيده ولا بجنده فإن علم أنه عاجز يشفع ، فإن لم يقبل منه افتدى بالمال ، قال ابن عطية : وهذه الآية إنما تجيء في الكافرين بالإجماع والتواتر الحديث بالشفاعة ، ابن عرفة : قال ابن الصلاح : لم يصح من حديث الشفاعة غير حديثين ، ابن عرفة : فلعل هذا يكون التواتر فيها معنويا لا لفظيا

كتواتر شجاعة علي وجود حاتم ، قال : هنا ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يقبل منها عدل ، وقال في الخبر الذي بعده : ﴿ وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾ فأخر الفداء بالمال هنا عن الشفاعة ، وقدمها هنا فأجاب الفخر الخطيب : بأن ذلك على حسب حال الناس فواحد يرغب في المال وشح فيه فيأتي بالشفاعة وآخر يرغب في الحياة والحرمة فيهون عليه بذلك المال صيانة لحرمته ، وأجاب الفقيه أبو جعفر أحمد بن الزبير ابن العاصمي الثقفي بأن هذه الآية تقدمها : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ ، والأمر بالباء مظنة الامتثال والقبول ، فيكون مظنة الترجي لأمرين فأنى أن يشفع فيهم يوم القيامة من امتثال أمرهم ألا ترى قوله تعالى : في المنافقين : ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ﴾[سورة الحديد : ١٤] فقد نسبوا للمؤمنين الكون معهم فأحرى أن يتعلق هؤلاء بالخط على الخبر والدلالة عليه فكان الآكد هنا نفي الشفاعة فبدأ به ولم يتقدم في الآية الأخرى ما يستدعي عن هذا فبدأ بالفدية التي عهد في الدنيا أنها أمكن في التخلص ، قال ابن عرفة : واحتج بها المعتزلة على إنكار الشفاعة وحملها أهل السنة على أنها في الكفار خاصة بهم كما تقدم ، وقال الفخر : بل هي حجة على المعتزلة ، ابن عرفة : إنه لا ينفي إلا ما هو قابل للنفي في الكفار ليسوا بقابلين للشفاعة بوجه خلاف العصاة ، ابن عرفة : بأنهم قابلون لها باعتبار الدعوى بقولهم هؤلاء :﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾[سورة يونس : ١٨] فقد ادعوا أن لهم شفعاء .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ .

ابن عرفة : معطوف على :﴿ اذْكُرُوا ﴾ ، وعطف الجملة على الجملة أو على نعمتي فالعامل فيه :﴿ اذْكُرُوا ﴾ لتقدم عمل الفعل في المفعول به ، أو عطف على :﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ فالعامل فيه أنعمت على الفعل في الظرف ، قلنا : وهذا باطل ؛ لأن أنعمت صلة الموصول فكذلك معمولها وما عطف عليه ، وقد فصل بينهما بأجنبي وهو: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾ ولفظ محل ولفظ النسبة فإنها لا تعقل إلا بالسنين المناسبين ، قال ابن عطية : وإنما نسب الفعل إلى آل فرعون وهم إنما فعلوه إما شرعهم ذلك ، قال الطبري : فيقتضي أن من أمن ظالم بقتل أحد فقتله إنه المأخوذ به المأخوذ به لا الأمر قال ابن عرفة : هذا هو المشهور عندنا ، وذكرها ابن رشد في البيان : أظنه في كتاب السلطان واللخمي في الغصب ، وذكر ابن يونس في الفروع التي في آخر الغصب عن ابن زيد من أخر لهم لصوصا أو غاصبا بمظهر رجل ، ومن

قدم رجلا إلى ظالم يعلم إنه يغرمه ما لا يجب عليها انظرها ، وفي الحج الثالث إن دال المحرم على صيد محرما أو حلالا فقتله المدلول عليه فلا شيء على الدال وإن أمر بقتله فعليه جزاء واحد إن كان المأمور عبدا وإلا فلا هذا هو مشهور ، ونقل ابن يونس عن أشهب في كتاب الموازنة إن دل محرما على صيد فقتله فعلى كل واحد منهما جزاء وإن دل حلالا فلا شيء على الدال ، وقال التونسي : الصواب أن عليه الجزاء لئلا يقي الصيد بلا جزاء ؛ لأنه إذا وجب الجزاء حيث يكون محرما فأحرى إذا كان حلالا ، وهو عكس المشهور ، وذكر ابن بشير الأول والثالث ، وزاد إن دل حلالا وجب عليه ؛ لأنه إذ لا يمكن إسقاطها ، وإن دل حراما لم يجب الاستقلال المدلول بها فجاءت أربعة أقوال ، وإن مسك الصيد لرجل فقتله ، فقال في المدونة : إن كان القاتل حلالا وداه ورآه الماسك ، وإن كان حراما وداه ورآه القاتل ، وقال سحنون : لا شيء على الماسك ، ابن يونس : قال التونسي : وانظر هل يكرم على مذهب أشهب إذ دال أحد على مال رجل : فأخذه أو على قتله فقتل فإنه يقتص منه ويغرم المال ؛ لأنه لم يتوصل إليه بدلالته .

قوله تعالى : ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ .

كانوا أضروهم بأمرين بقتل الذكور لانقطاع النسل ، وإحياء النساء للإذلال والمعرة ، وقد كانوا هم يحركون استحيائهم خوف المعرة والإذلال ، وقال في سورة إبراهيم : ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٦] ، بالواو ، وهنا بغير واو .

ابن عرفة فأجاب بأن العطف بالواو ، وتقيم تقدير كما قال ابن رشد في المقدمات في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[سورة التوبة : ٦١] ، وإما بأن يكون ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ معطوفا على فعل مقدر ، ويكون ذلك الفعل تفسيرا للأول وإلا فالقصة واحدة فإما أن يكون الثاني هو الأول فيهما أو مغايرا له فيهما ؛ لأن [٤/ ٢٣] العطف بالواو يقتضي المغايرة ، وعدم العطف يقتضي الموافقة فكيف الجمع بينهما ، قلت : وتقدم لنا الجواب في الختمة الثانية في سورة إبراهيم .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن المنة في آية البقرة وقعت من الله لقوله : ﴿ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٦]فأسند الفعل إلى نفسه ، والملك وكل الأشياء حقير ، فلذلك أتى بجملة يذبحون مفسرة للأولى غير معطوفة ، فكأنهما شيء واحد إذ لا يستعظم الأشياء إلا العاجز فالألف دينار لا قدر لها عند الغني، وهو عند

الفقير بالرجلين ، أو ما سورة إبراهيم فالامتنان فيها من موسى عليه الصلاة والسلام ؛ لأن أنزل الآية : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٢٠] فهي حكاية معا لتعددت من موسى قلما فناسب المبالغة بالعطف ، وفيها المقتضي المتعدد ، والمغايرة لتكثر أسباب الامتنان ، قلت : وأجاب صاحب درة التنزيل بأن آية إبراهيم ،وعقبه في خبر عطف عن خبر آخر قبله ، وهو : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ ﴾[سورة إبراهيم : ٥] ، ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾[سورة إبراهيم : ٦] فأبقوا معنى العطف في ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ ؛ لأنه ما عطف عليه داخل في جملة معطوفة فالمقام مقام الفضل ، وآية البقرة أخبر فيها بخبر واحد وهو إخباره عن قضيته بانحيازية بني إسرائيل فلذلك لم يعطف ، وأخبر في إبراهيم تجويز معطوفين فلذلك عطف ، قلت : وأيضا فالجمل المتقدمة في البقرة طلبية ، وهي : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا ﴾ [سورة البقرة : ٤٠] ، ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا ﴾ ، وجملة﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾خبرية فليست مشاكلة لها بخلاف الجمل في سورة إبراهيم فإنها كلها خبرية ، وقد نص ابن أبي الربيع على أن المشهور أنه لا يعطف الخبرية على الطلبية ولا العكس ، وأجاب القاضي ابن جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير أن هذه الآية مشتملة على استيفاء القصص ، وسورة إبراهيم إنجاز القصص ، والأمر سائغ عند العرب ، قال الشاعر :

يرمون بالحق الطوال وتارة من الملاحظ حقيقة الوقعا

فذكر في سورة البقرة سوء العذاب مجملا ثم بينه بذكر الذكور وإحياء النساء ؛ لأن القصد الإطناب بدليل زيادة ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ وأشار في إبراهيم بقوله : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ إلى جملة ما ينجوا به من فرعون وقومه من استخدامهم وإذلالهم بالأعمال الشاقة ، وذبح الذكور واستحياء النساء ، ثم جرد منها أعظم ما أمتحنا به فعظمه فإنه مغاير لما قبله ، فقال : ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ إشعارا به مرة الأمر فيه ، وهما مما أجمل فيه ، كما ورد في قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ خصهما بالذكر إعلاما بمكانهما ، قال : فإن قلت : لم قال : هنا ﴿ نَجَّيْنَا ﴾ ، وفي الأعراف : ﴿ أَنْجَيْنَا ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٥] ، فأجاب بأن القصد هنا كثرة تعداد وجوه الأنعام فيه ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ إلى آخرها وكلها أنعام ثم قال : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ فلما كان موضع تعداد النعم ناسب التضعيف في ﴿ نَجَّيْنَاكُمْ ﴾ ، وأيضا هو مناسب للتضعيف في ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ ، والأعراف إنما فيها

يقتلون فروعي مناسبة اللفظ فيما بعد ، والمعنى فيما قيل ، انتهى . قال ابن عرفة : وإنما قال : ﴿ نِسَاءَكُمْ ﴾ ، ولم يقل : بناتكم كما قال : ﴿ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ لتسمية التي قوله إليه فإشارة إلى قصدهم المعرة عليهم ، والاستحقار بشأنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ .

البلاء إما قدر مشترك بين الخير والشر أي لفظ مشترك ويجيء فيه تعميم المشترك ، فيبلي الإنسان بالخير ليشكر وبالشر ليصبر ، قال تعالى : ﴿ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ﴾[سورة النمل : ٤٠] ، قال ابن عطية : معناه امتحان واختبار .

ابن عرفة : في هذه العبارة قلق ينبغي أن يفهم ، ما قال الزمخشري في غير هذا الموضع أنه يفعل بهم فعل المختبر ؛ لأن الاختبار من لوازمه الجهل وهو مستحيل على الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : يمتنع أن يكون ﴿ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ ظرف للزمان المعدود فيه كلمة كله ، ويمتنع أن يكون مفعوله ؛ لأنها ليست المقصودة إنما الموعود موسى .

قال الزمخشري : وعده الله الوحي ، ووعد لموسى الخير بالميقات فكأنه مواعدة من الجانبين ، وأبطله الطيبي ، فإن فيه تقدير مضافين معطوفين وهو باطل .

ابن عرفة : إنما يريد الله واعدنا موسى مناجاة أربعين يوما أو ملاقاة أربعين ليلة ، والمناجاة تستلزم مجيء موسى إلى الميقات كلها ليلا ونهارا سببا في مناجاته إياه بعدها بما طلب من التوراة والصحف والألواح .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ ﴾ .

منع أبو حيان عود الضمير إلى الوعد للتناقض ؛ لأن ثم للتراخي ، وفي في ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ لابتداء الغاية فهي الأول أن منه البعدية ، فأجاب ابن عرفة : بأن الأولية منقوله بالتشكيك ألا تراهم يؤخرون في أوائل الشهر في العشرة الأول كلها فقيل له ابتداء الغاية ما يصدق إلا على أول جزء .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ .

أي لا شبهة لكم في اتخاذه بل ذلك محض ظلم منكم وتعنت .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

ابن عطية : التراخي بمصروف المخاطب بها شكركم عليه ، وفسره الزمخشري على مذهبه لإرادته .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

الظلم هنا المراد به الكفر لنفسك لتفسيره باتخاذ العجل ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة لقمان : ١٣] ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ [سورة الأنعام : ٨٢] ، وهو مطلق فلذلك أشكل على الصحابة ، وقالوا : إذا لم يلبس إيمانهم بظلم .

قال ابن عرفة: وقدم المجرور هنا على المفعول ، والأمثل تأخيره عنه ولا يقدم إلا لنكتة أثبتوها ، والحكمة في ذلك أن النداء إقبال على المنادى وتخصيص له ، فلو قيل : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، لقومه لما كان لقومه فائدة ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ ﴾[سورة الكهف : ٦٠] ، فإن تقدم المجرور هناك بمعنى آخر وهو الاعتناء بالقول له وتشريعه والاهتمام به وتخصيصه بتلك المقالة دون غيره ، وبين قوله : ﴿ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ إن الله تعالى متنزه على أن يسأله من ظلمهم ، وإنما ضرر ذلك راجع إليهم .

ابن عرفة : وهذا يشبه الحدود لا يشفع فيه الشفاعة ، ولا تسقطه التوبة ، وقال مالك في المحارب إذا قتل أحدا فعفى عنه وليه إن الحد لا يرتفع ؛ لأنه حق الله تعالى ، فلذلك قال :﴿ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، وهذا إما بيان للتوبة ، والفاء للسببية والتعقيب .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ﴾ .

الإشارة إلى التوبة بشرطها ، وهو القتل وغير هذا إما فعل ؛ لأنه ضده ، وهو عدم التوبة لا خبر منه ، أو فعل من ؛ لأن ضده المشاركة له في مطلق الخبرية هو مع عدم قتل الأنفس .

قوله تعالى : ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

إما علم أنكم تتوبون ، وإما أن المعنى ألهمكم للتوبة أو يسرها لكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ قال ابن عرفة : الوصف بالرحيم دليل على أنها على المعتزلة في إبطال قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، وأن الله تعالى لا

يجب عليه شيء لاقتضائها ؛ لأن توبته على العصاة محض رحمة منه وتفضل ؛ لأن الدليل اقتضى وجوب ذلك عليه قاله الإمام فخر الدين .

قال ابن عرفة : يقال له إنما لم يقل : فقتلوا ؛ لأن توبتهم ملزومة لقتلهم أنفسهم فلم يبق للقتل بعد ذلك محل ؛ لأنهم ماتوا حين التوبة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ .

أي لن ندوم لك على الإيمان ؛ لأنه ليس رده لأنه من قول السمعيين ، وقد كانوا آمنوا به ، وفيه دليل على أن رؤية الله تعالى ممكنة جائزة عقلا لطلبهم ذلك ، فإن قلت : لم يقم الدليل على طلب صحة طلبهم فلعلهم أخطأوا في الطلب ، قلنا : نص العميدي في الجدل وغيره أنه إذا وقع الشك في شيء إنما يحمل على الأمر الغالب فيه ، والغالب في أنهم إذا طلبوا ما يطلبون إلا الأمر الممكن عقلا فأخبر الشارع أنه غير واقع ، قال : واستشكل القرطبي تكليفهم بعد إحيائهم من الصعق كسقوط التكليف بالصعق ، وإذا سقط فلا يرجع .

ابن عرفة : لا إشكال فيه ، وهو كمن أحرم بالحج وعنده طائر في قفص فإنه مكلف ، فإذا استيقظ عاد التكليف .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ حالا من الضمير المفعول في أخذتكم فهي إشارة إلى أن الصاعقة نالتهم على غفلة فصادمتهم ما بين النظرة [٤/ ٢٤] والسمع والعقول ، ولو علموا بها قبل ذلك الوهم لذهب الوهم عنهم أبصارهم وبصائرهم ، فلا تصادف عندهم بيانا بوجه ، والمراد بذلك أول أجزاء الصاعقة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم هذا إما خطابا لهم مباشرة أو بواسطة ، والأول : ممتنع ؛ لأن الله تعالى لم يباشرهم بالخطاب إلا على لسان نبيه إلا أن يكون الخطاب بجماعة أنبياء وهو بعيد ، والثاني : أيضا ممتنع ؛ لأنهم غائبون عن الخطاب وفعل الأمر الغالب إنما يكون باللام ، فكيف يقول : ﴿ ادْخُلُوا ﴾ ، وأجيب باختيار أنه مباشرة ، وإن قول الرسول لهم منزل منزلة خطاب الله تعالى ، قال تعالى : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾[سورة النساء : ٨٠] ، وكما يقول الملك أتيت داري وكاتبت فلانا هكذا ، وهو لم يفعله بنفسه إنما فعله أعوانه وخدامه .

قال ابن عرفة : والقرية التي أريد بها بيت المقدس فصيغة افعل للطلب وإن أريد بها أريحا فهي للإباحة .

قيل لابن عرفة : هذا أمر ورد عقب الحظر فهو مطلق ، فقال : لم يرد عقيب الحظر ، القول : إنما ورد عقب المنع الخبري المعلن بالبقاء في أرض ، وعدم التمكن من الخروج منها أربعين سنة ، ولم يقع هنا نهي ، والقول حتى يكون هذا أمر بعده ، قيل له : قد قال تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ ، فقال : إخبارا عن واقع لأنهم كلفوا بالبقاء فيها وعدم الخروج بل منعوا من ذلك مهامهم ليس باختيارهم لأجل التكليف به بل جبرا واضطرارا لأجل عدم قدرتهم على الخروج ، قال : وعموم حيث شئتهم مخصوص بالمساجد ، فإنه يمتنع الأكل فيها .

قوله تعالى : ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ .

أعيد لفظ ادخلوا ؛ لأجل وصفهم سجدا فليس بتكرار ، والسجود المراد به الركوع لتعذر الدخول حالة السجود أو يكون حالا مقدرة ، فيكون الدخول سابقا على السجود ، واحتج بابن التلمساني على أن الواو لا تفيد ترتيبا لكون المقدم هنا مؤخرا في سورة الأعراف ، فلو كانت الواو للترتيب للزم عليه إما التنافي بين الآيتين أو المجاز في إحداهما ، وأجاب بأنه قصد تكليفهم بالجمع بين السجود والقول في حالة واحدة ؛ لأن الأمر حصل له وصف الاستقلال بالتقديم .

قوله تعالى :﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ .

قال الفخر : يحتج بها على تقدير المعتزلة ، في قولهم : إن قبول التوبة واجب عقلا لأجل ما اشتملت عليه من أوصاف الامتنان بتعداد النعمة وغفران الخطايا نعمة وتفضل ؛ لأنه واجب لأجل التوبة ، ورده ابن عرفة : بأنهم يقولون : أن الامتنان بهذه النعمة معرف بطريق التوبة والخطايا مرتفعة بالتوبة .

قوله تعالى : ﴿ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

قال لما تضمن الكلام السابق حصول المغفرة لهؤلاء وعدم المؤاخذة بالذنب فقط من غير زيادة على ذلك أفاد هذا أن المحسنين لهم مع ذلك ثواب جزيل ، وعبر عنهم بالاسم تهيجا على الاتصاف بذلك ، وإشارة إلى تلك الزيادة ، وإنما هي لمن بالغ في الإحسان وحصل منه الخطأ وافى لينالها من حصل مطلقه ، وإذا به فإن قلت : لم قال : هنا ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا ﴾ ، وفي الأعراف : ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ

الْقَرْيَةَ وَكُلُوا ﴾[سورة الأعراف : ١٦١] ، قلت : نقل لي عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام بأنه قال : إن كانت القصة واحدة ، وتلك مكررة لهذه فعبر عنها : بـ﴿ قِيلَ لَهُمُ ﴾ ، عن ﴿ قُلْنَا ﴾ التي في هذه وأخبر بما بعد الدخول ، وهو السكنى لالتزامها إياه ، وإن كانت قصتين قبلك بعد هذه ، وأجاب أبو جعفر الزبير : بأنهم أمروا أولا بالوسيلة ، وهو الدخول ثم أمروا بالقصد وهو السكنى ، قال أبو جعفر : وعطف هنا بالفاء ؛ لأن الأكل من الموضع لا يكون إلا بعد الدخول عليه ، وعطف في الأعراف بالواو ؛ لأن السكنى قد تقارب الأكل ، وقد يتأخر عنه ، وقد يتقدم ابن عبد السلام أو هما قصتان ، ويقال : لما فهم التعقيب من الأولى لم يحتج إلى إعادته في الثانية ، وقال : هنا ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ ، وفي الأعراف اسقط ﴿ رَغَدًا ﴾ ؛ لأن السكنى يلزم منها الملازمة والدوام وعطفها على الأمر بالأكل من حيث شاءوا شعر بدوام الأكل من غير صانع فيحصل فيه معنى أيريد فأغنى عن ذكره هنا ، وقال : هنا ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ ، وفي الأعراف على قراءة الجماعة غير أبي عمرو ابن عامر : (نغفر لكم خطياتكم) ، مجموعة جمع سلامة ؛ لأن آية البقرة تبين عن كثرة أعداد النعم فناسب جمع الكثرة ، وآية الأعراف لم تبالغ فيها بكثرة تعداد النعم فناسب جمع القلة ، وهو جمع السلامة ، قلت : ونقل عن القاضي ابن عبد السلام عن آية البقرة بأنها صدرت بإذ ، قلنا : المكني به عن الله تعالى فناسب جمع الكثرة ، ولما ذكر هناك ، ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦١] ، فحذف الفاعل ناسب جمع القلة ، وقال : هنا﴿ وَسَنَزِيدُ ﴾ بالواو وفي الأعراف بغير واو ؛ لأن البقرة بولغ فيها بتعداد النعم ما لم يبالغ في الأعراف ، أو ليجزي المحسنين على ما تقدم من تعداد النعم بالعفو ، وزيادة الإحسان .

قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ .

ابن عرفة : يكون القول بداية مصروفا لنقيض الشيء فينصرف إلى ذلك الشيء باعتبار حال المخاطب ، وعبر بالذين ظلموا ، أو لم يقل : فبدل الظالمون ؛ لأن تعليق الذم على الوصف الأعم يستلزم الذم على الأخص من باب أحرى ، وكذلك ذمهم على تبديل القول يستلزم ذمهم على تبديل الكلام من باب أحرى ، وتبديل القول يستلزم تبديل الكلام ؛ لأنه إذا بدل أحد أفراد المركب انتفى عنه التركيب ، فإن قلت : هؤلاء إنما بدلوا غير القول الذي قيل لهم ، ولم يبدل غير ما قيل له لم يذم ، وإنما يذم من

بدل ما قيل له لا لغيره ، فالجواب بوجوه : إما بان في الآية حذفا ، أي فبدل الذين ظلموا فقالوا قولا غير الذي قيل لهم ، ويكون ذلك تفسير التبديل كيف هو ، وإما بأن يشرب بدل معنى أتى أي فأتى الذين ظلموا قولا ، وإما بأن يكون بدل متعدي إلى الثاني على إسقاط حرف الجر أي فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم ، وذكر أبو حيان : أن بدل قد يتعدى إلى المبدل ، وهو المعطى بنفسه وإلى المبدل وهو المأخوذ بواسطة حرف الجر ، وأنشد عليه :

وبدلنا والدهر ذو تبدل هيفاء دبور بالصبا والشمال

والتقدير هذا فبدل ظلموا قولا غير الذي قيل لهم بالقول الذي قيل لهم .

ابن عرفة : وهو كقوله تعالى : ﴿ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ ﴾ [سورة سبأ : ١٦] ، وأخذ منه منع نقل الحديث بالمعنى ، ورد بأنهم إنما ذموا على تبديل اللفظ والمعنى ، وأجيب بأن الذم إنما علل تبديلهم القول والقول إنما يطلق على اللفظ فقط ، وأيضا فعلى أن هذه اللفظة متعبد بها فلذلك ذموا على تبديلها ، ورده ابن عرفة : بأنه يلزمكم التعليل بأمرين ، قال القاضي أبو جعفر بن الزبير ، وقال هنا : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ فعم ثم خصص ذلك العموم بالأعراف بزيادة منهم ؛ لأن المخاطبين ليسوا سواء في الامتثال ، قال تعالى : ﴿ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[سورة آل عمران : ١١٠] ، فلذلك أعاد الظاهر هنا قال : ﴿ أَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ ، لتختص العقوبة بالظالمين ، ولو قال عليهم لاحتمل العموم وهو غير مقصود ، قال : فإن قلت : لم قال هنا : ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ ، وفي الأعراف : ﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٢] ، فأجاب : بأن في البقرة وصفهم أولا بالوصف الأعم الصادق على أدنى المعاصي وأعلاها ، وهو الظلم ثم بالأخص وهو الفسق ، فقال : ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ ، ثم قال : ﴿ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ ، وفي الأعراف وصفهم بالظلم ، في قوله : ﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ ، ثم بالفسق ، فقال : ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٣] ، إلى قوله : ﴿ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾[سورة الأعراف : ١٦٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ .

أخذ منه المازري استسقاء المخصب للمجدب ؛ لأن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام لم ينله ما ناله من الاحتياج ، وقد استسقى لهم ، ورده ابن عرفة : بأنه نبي مرسل إليهم وهو معهم فليس مثل هذا .

قوله تعالى : ﴿ فَانْفَجَرَتْ ﴾ .

أجاز الزمخشري [٥/ ٢٥] الفاء أن تكون جواب شرط مقدر أي فإن ضربت فقد انفجرت ، ورده أبو حيان بأن الشرط لا يحذف وإن سلم فيلزمه فساد التركيب والمعنى ؛ لأن الشرط وجوابه مستقبلان وانفجرت ماض لفظا ومعنى ولأنه المفهوم من الآية ، قال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ ﴾ .

وأجاب المختصر بأن ﴿ اضْرِبْ ﴾ أمر ماض بمعنى الشرط فليس فيه حذف ، ومنع فساد المعنى والتركيب بأنه كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ [سورة فاطر : ٤] قال : فجوابه محذوف أي فإن كذبوك فاصبر ولا تيأس ؛ لأنه كذبت رسل من قبلك وإن ضربت ونحوه فإنه قد انفجرت ، أي أردنا وحكمنا أنها انفجرت قال ابن عرفة : قد يقال أن : يكذبوك فعل ماض ، وعبر عنه بالمستقبل لأجل التصديق فهو حكاية مستقبل معنى أي كان مستقبلا فصار ماضيا ولاسيما أنهم حين نزول الآية كان التكذيب قد وقع منهم ؛ لأنها ليست من أول ما نزل وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٠] قالوا : نزلت في غزوة بدر ، وقد كان ذلك واقعا قبلها ويمكن أن يكون معنى تلك الآية وأن يدوموا على تكذيبك ولا يزال الشرط مستقبلا وقول السفاقسي : أن اضرب مضمن معنى الشرط فقال له الزمخشري : جعل الفاء جواب شرط مقدر ؛ لأنها جواب شرط مفهوم من الأمر فلم يتواردوا على محل واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى ﴾ .

الإقبال والخطاب تأكيد لما تضمنه الكلام من المدح ، والإكرام ، والذم ، والتوبيخ .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ .

انظر ما فيه من الجفاء والغلظة والجهل لقولهم :﴿ لَنْ نَصْبِرَ ﴾ وبقولهم :﴿ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ ، ولم يقولوا : أرنا أو جعلوه واحداً إما من جهة أنه كله خير وأدام للخير وليس فيه خير بوجه ، وإما من وسلوى كل يوم يعينه من غير أن يتبدل .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل هذا ترق بدأوا بالبقل ثم بالفوم وهو القمح فقال : بعد بقوله وبصلها فهو في هذا تدل .

قوله تعالى : ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد السلام ، يقول : إن هؤلاء لم يطلبوا بدلا عن طعامهم بل زيادة عليه ، لقولهم : ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ ولم يقولوا : لم نحب هذا الطعام فكيف أنكر عليهم استبداله ؟ ، قال : وتقدم الجواب عنه بأنهم إذا أكلوا من الطعام الذي طلبوه فإنه ينقص أكلهم من الطعام الأول بقدر ما أكلوا من هذا فقد حصلت المبادلة في ذلك المقدار ، فمن كان يأكل رطبا من ﴿ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ قبل ذلك يصبر لأن يأكل منها نصف رطل ، وأقل نعم إنهم مجتمعون في ملك واحد كل منهما على انفراده ، فقال : وكذلك أيضا يأكل من البصل إذا عقد وصنع جميعها أو نحوه كثيرا .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأنهم طلبوا النقلة من ذلك الموضع إلى موضع ينبت فيه البقل والقثاء والفوم وما قام الدليل على أن ذلك الموضع المنتقل إليه ينزل عليهم المن والسلوى فكأنهم طلبوا الاستبدال ، فقال ابن عطية : هذا صحيح لو كان ذلك من كلامهم فإن ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا ﴾ من كلام موسى عن الله تعالى ، فالذم إنما هو على طلبهم الاستبدال وطلب الاستبدال للشيء من كلامهم هؤلاء لازم قولهم ؛ لأن تلك العادة الأرض لم تجر العادة بإنباتها تلك الأشياء فطلبهم تلك الأشياء يستلزم طلبهم النقلة منها إلى أرض تنبتها ولا ينزل فيها المن والسلوى والذم أقام على سؤالهم ليس بنص في أنهم طلبوا الزيادة بل هو ظاهر في ذلك فقط ، والجواب نص في طلبهم الاستبدال ، وعبروا بلفظ يحتمله احتمالا مرجوحا وهما ينافيه ، ومعنى كلامهم ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ ، بل نرجع إلى . . . . . .[1] لابن عرفة فسياق الآية يقتضي أنه فيه دناءة قليلة مع أنه خير كله ، فقال : لا يريد الذي هو أدنى من طعامكم هذا بل يريد الذي هو أدنى بالإطلاق وليس في ﴿ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ دناءة ، قال القرطبي : يؤخذ من الآية تفضيل المستدلات الدنيوية ، وأنها مباحة راجحة ليس فيها

---

(١) طمس في المخطوطة .

مرجوحية بوجه لأجل وصفها بالخير فرده ابن عرفة : بأنه لا يلزم من ذلك رجحانها ولعل وصفها بالخير لأجل أنها تنال بلا مشقة ولا تكليف .

قوله تعالى : ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ إن كانت من أقسام الفقر فهي جائزة للذلة ، وإن لم تكن من أقسامه فيكون المسكين هو الذي يسأل والذلة مسكنة من غير سؤال ، وضرب الذلة عليهم مطلق يصدق بصورة ما في عصر من الأعصار وهو من زمن بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عليه إلى الآن ولذاتهم اليهود في كل بلدة أي يكون في بعض البلاد ، أو في زمن عيسى على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام ، وما يعود إلى الأمر ويحل عليهم بوصف الغضب ، وكونه من الله تعالى فهو أشد عليهم .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

ابن عرفة : ذمهم على قبح ما صدر منهم في قوتهم العلمية ، والعملية ، وجمع الأنبياء في كثرة قتلهم وكذلك جمع الضمير في ﴿ وَيَقْتُلُونَ ﴾ أو يكون حقيقة ، وقد قال مالك في العينية : بلغني أنه مات في مسجد الخيف كذا كذا نبي كلهم بالقتل والجوع أقرب لقربهم في الدنيا ، ولأن الله تعالى يبتلي عباده المؤمنين بالأذية ليصبروا فيه فيعظم أجرهم عند الله تعالى ، ابن عطية : من همني هو عنده من الأنباء ، إذا أخبر ابن عطية معناه كونه يخبر الناس بأنه يوحي إليه على الجملة ، والرسول يبلغهم الأحكام والشرائع ويدعوهم إلى الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .

ما الفائدة منه مع أن قتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك ، فأجاب الزمخشري بأنه الحق باعتبار الدعوى كما إذا تخاصم رجلان فكل منهما يزعم أنه على الحق ولدعواه مرجح ، وهم يقتلون ولا يستندون في قتلهم إلى شبهة بوجه ، وهم حيث لو سألوا عن موجب ذلك لم يستحضروا له سببا ، وفي سورة آل عمران ﴿ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ [سورة آل عمران : ١٨١] فهو مطلق وهذا معرف بالعهد أي بغير الحق المعهود في الدعاوى لا الحق الثابت في نفس الأمر ؛ لأن قتل النبيين لا يكون إلا بغير ذلك الحق .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا عَصَوْا ﴾ .

إن كانت الإشارة إلى المشار إليه أولا فهو من التعليل جملتين فأكثر فجيء فيه تعداد العلل ، والعلل الشرعية تصح تعددها مطلقا وكذلك العقلية تعدد لكن بالنوع لا بالشخص ، وإن كانت الإشارة إلى العلة الأولى فيكون من تعليل المعصية بمعصية أخرى فإن قلت : إذا كانا علتين فهلا عطف بالواو ولم يكرر اسم الإشارة فكان يقال :﴿ بِمَا عَصَوْا ﴾ فالجواب لعله إشارة إلى أن كل واحد منهما علة مستقلة فحسن التعليل بها ، فإن قلت : لم أكدت الأولى دون الثانية بأن قلنا لغرابة القتل وعدم تكرره وبخلاف المعصية والاعتداء فإنه يكثر بتكرره ويتجدد شيئا فشيئا . . . . . [١] لا يدعها أحد قال الطيبي : على أن القتل والاعتداء علتين لكون الباء الأولى للمصاحبة بمعنى مع ، والثانية للسبب وفيه تأخير ، أي ذلك بكفرهم وعميانهم تبع قتلهم النبيين بغير الحق .

ابن عرفة : الصواب أنهما للسبب مطلقا ولا يحتاج إلى تقديم ولا إلى تأخير .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ .

بدل من الذين آمنوا وما عطف عليه فيجيء فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ؛ لأن المؤمنين خلصوا الإيمان ، فقوله :﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ مجازا في حقهم عبر به عن المداومة على الإيمان . . . . . [٢] يؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم وإن فهم لم يؤمنوا فلا لأمن ملة نيتهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وإن لم يؤمنوا فلا يومنوا بملتهم قط ، [٥/ ٢٦] قوله تعالى : ﴿ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ فيمن تخترمه المنية .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

هذا ثواب تفضل وسماه أجرا إشعارا بتأكده حتى كأنه واجب كأجرة الأجير على عمله .

قوله تعالى : ﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

عبر عن الخوف بالاسم ، وعن الحزن بالفعل ؛ لأن الخوف يتعلق بالماضي وبذكر الإنسان للأمر المستقبل وتألمه منه وخوفه أشد من تألمه من الماضي ؛ لأن الماضي

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

يعرض له الناسي إذا بعد أمره ، والمستقبل يشتد الحزن منه متى قرب أمره ويتزايد أمره ويتأكد ثبوته في النفس فبقي كل واحد منهما على ما هو عليه ، فإن قلت : هلا كان العقل لأنه يتجدد زيادة ، قلنا : التجديد تأكيد لثبوت الخوف في النفس وليس هو أمرا مغايرا للأول بوجه .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الواو إما عاطفة فالعامل إليه اذكروا المتقدم أو الاستئناف والعامل فيه اذكروا مقدرا ، قلنا الذي قدره المفسرون ، عند قوله : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧١] الفخر ابن الخطيب : وجه مناسبتها لما قبلها ؛ لأنه نعمة ، وقال ابن عرفة : الصواب أنها وعظ لأن قبلها :﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾ في آخره وهو وعظ ونعمة لجميع الملل ، ولما كانت بنو إسرائيل هم أقرب الناس إلى الإيمان والإتباع لوجهين : إما لأن ملتهم أقدم من ملة النصارى ، وإما لأنهم كانوا أكثر أهل المعرفة وإيمانهم سبب في إيمان غيرهم قصتهم وفرارهم سبب في امتناع غيرهم أكد ذلك بإعادة الوعظ لهم بخصوصيتهم في هذه الآية ، ولذلك كررت قصتهم في القرآن غير ما سورة أكثر مع تكرر غيرها من القصص قوله تعالى : ﴿ مِيثَاقَكُمْ ﴾ إنما أن يريد ميثاقكم في آبائكم ، أو المراد المخاطبين الموحدين خير ما أنالوه ، والمراد الجمع ؛ لأن أخذ كان على آبائهم وعلى من يأتي بعدهم من ذريتهم إلى قيام الساعة ، وضعف الثاني بقوله : ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾ ، وأجاب ابن عرفة : بأن المراد رفعنا فوق آبائكم وفوقكم ، قال أبو حيان : حال من الطور وضعف كونه حالا من الضمير في رفعنا لما يلزم عليه إبهام كون الرافع في مكان ، فإن قلنا : العقوبة تستلزم الرفع ، قلنا : قد يكون إنسان فوق آخر بمقدار قامة فيقال رفعه عليه إذا علوت عليه مقدار قامتين .

ابن عرفة : ﴿ وَرَفَعْنَا ﴾ إما حال من الطور . . .[1] أي أخذنا ميثاقكم في هذه الحالة ، والمراد أخذنا عليكم الميثاق فلم يقتلوا فرفعنا فوقكم الطور كما قال المفسرون في سبب نزول الآية ، ابن عطية خلق الله وقت سجودهم الإيمان الجبري وألا يجبر الكفار على الإيمان ونقابلهم في قلوبهم ؛ لأنهم آمنوا كرها ، وقلوبهم غير مطمئنة ،و ابن عرفة : المذهب اعتبار الإيمان الجبري ولا يجبر الكفار على الإيمان ونقابلهم عليه

---

(١) طمس في المخطوطة .

بالسيف ، وإنما لم تعتبر النية في القبول والصواب المترتب عليه ، وكما قالوا في الزكاة : أنها تؤخذ من أربابها خبرا وقصد ابن عطية الإيمان المتفق عليه الذي لا شبهة فيه ولا ريبة ، وليس قصده الإيمان المخرج من هذه التكليف .

قوله تعالى :﴿ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ .

ابن عطية : أي تسترونه ولا تنسوه وامتثلوا أمره ووعيده .

ابن عرفة : أو اذكروا لغيركم وعلموه له ، قيل لابن عرفة : لا يناسب أن يعلل هنا بالتقوى فإنه قد يكون العلم غير متق بالله ، فقال : قد يكون تذكرة لغيره سبب في إنزجاره هو تذكرة في نفسه .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : و﴿ ثُمَّ ﴾ إما لبعد ما بين منزلة الإيمان والكفر أو للمهلة حقيقة .

قيل لابن عرفة : الحقيقة متعذرة فإن من لابتداء الغاية ، وليس من أول أزمنة البعدية وآخر أزمنة للسياق تراخ وجه ، فقال ابن عرفة : الأولوية مقولة بالتشكك في أزمنة البعدية .

قيل لابن عرفة : هذا يرجح أن أخذنا ميثاق آبائكم ؛ لأن المخاطبين لما . . . . .[1] ألم يرتد منهم أحد ، فقال ابن عرفة : يفهم هذا كما فهمه في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٧] ، لأنهم لم يحصل لهم النور قط لكن لما كانت أولته والآثار التي هي سبب فيه سهلة متيسرة مركبة للفهم لا مشقة عليهم فيها صاروا كأنهم حصل بالفعل لحصول شرائطه وأسبابه تقدم أمانيهم كأنه رده ، وخروج من النور إلى الظلمات ، قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ ابن عرفة : هذا ليس بتكرار بل فضل الله راجع إلى قبول التوبة ورحمته ترجع إلى نفس التوبة ، أو فضل الله راجع إلى الثواب والأنعام ورحمته أعم من ذلك ، يتناول رفع المؤلم فقط ، أو رفعه مع جميع الملائم فهو من عطف الأعم على الأخص .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

فرق الفخر في المحصول بين العلم والمعرفة أن العلم من قسم التصديق والمعرفة من التصور ، فرد عليه بقوله عرفت زيد أبو من هو وأجيب بأن متعلق العلم تصديق ومتعلق المعرفة تصور ، وانظر ما قيدت في سورة الرحمن .

قوله تعالى : ﴿ فِي السَّبْتِ ﴾ .

معناه في يوم السبت أو في حكم السبت .

ابن عرفة : الاعتداء إنما يتعلق بحكم اليوم لا بنفس اليوم فلا بد من تقرير لفظ الحكم ، ابن عطية : والسبت إما من السبوت وهي الراحة والدعة وإما بمعنى القطع .

ابن عرفة : هما راجعان إلى القطع ؛ لأن الراحة إنما تحصل بقطع الشواغل والمشوشات وهما متغايران تغاير العلة والمعلول فالقطع سبب في الراحة .

وقال ابن عرفة : هذا إنذار لهؤلاء الحاضرين أي أولئك عوقبوا بالمسخ مع أنهم مؤمنون بموسى ، ومعصيتهم إنما هي بالتعدي في السبت لا فيما هو الكفر ، وهؤلاء كافرون بالرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل فمعصيتهم أشد .

قوله تعالى : ﴿ خَاسِئِينَ ﴾ .

قيل : إنه حال من فاعل كونوا ومنع أبو حيان ، والطيبي أن يكون حالا من قردة إذ لو كان حالا منها لقيل خاسئة .

ورده ابن عرفة : بجواز من كانت أمك ومن كانت أمك فقد أجازوا تذكير اسم كان مراعاة للفظ مع أن خبره مؤنث ، فلذلك يصح إتيان الحال جمع سلامة بالياء والنون من خاسئة ، وإن كان جمع ما لا يفعل خبرا عن مذكر عاقل ، قال ابن عطية : وثبت أن الممسوخ لا ينسل ولا يأكل ولا يشرب ولا يعيش أكثر من ثلاثة أيام .

ابن عرفة : وقول مالك في القرد لا يأكل ؛ لأنه مسخ يريد أنه شبيه بالمسخ ، وعلى صفته ، وخرج مسلم في كتاب الرقائق في صحيحه ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدروا ما فعلت ولا أراها إلا الفأر ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشربه وإذا وضع لها ألبان الشاة شربته شربة " ، قلت : وخرجه أيضا البخاري في كتابه ، قال ابن عطية : فظاهر أن الممسوخ ينسل ، فإن كان أراد هذا فهو ظن منه عليه الصلاة

والسلام لا مدخل له في التبليغ ، ثم أوحى إليه بعد أنه لا ينسل ، ونظير هذا نزوله عليه الصلاة والسلام على بداية بدر وأمره لهم بترك تذكير النخل فلم يثمر ذلك العام إلا يسيرا ، فقال لهم : إذا أخبرتكم بأمر من أمور دنياكم فإنما أنا بشر وأنتم أعلم بدنياكم وما زاد النووي في حديث شيبان وهو إنذار للموجودين يخص نزول الآية أي القوم المتقدمون منكم عوقبوا مع أنهم مؤمنون بعيسى على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام ، ومعصيتهم إنما كانت في الفروع وأنتم كافرون فمعصيتكم أشد وعقوبتكم أشد ، وجعل ابن التلمساني شارح المعالم صيغة فعل هنا للتكوين كما قال ابن عطية .

قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهَا ﴾ .

المراد إنا جعلنا العقوبة أو المسخة أو الأمة الممسوخة أو القردة أو القرية وقيل إنه الحيتان وفيه بعد .

قوله تعالى : ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا ﴾ .

ابن عطية ، عن السدي ، قيل : من ذنوب القوم ومن بعدها لمن يذنب بعد ذلك ، وقيل : ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا ﴾ أي ما قبلها من الأمم ﴿ وَمَا خَلْفَهَا ﴾ أي بعدها من الأمم ؛ لأن مسختهم في كتب من تقدمهم من الأمم وعلموا بها فاعتبروا وانزجروا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ .

ابن عرفة : هذا الأمر على الوجوب على تقدير عدم العفو عن أولياء القتيل ؛ لأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب .

قوله تعالى : ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾ .

على سبيل الغفلة والذهول من غير تأمل ، وإن قالوه بعد تأمل فهو كفر ؛ لأن نسبة الاستهزاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم كفر ، وقوله تعالى : ﴿ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ من مجاز [٥/ ٢٧] المقابلة ﴿ مَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ ، لأنه حقيقة وقرئ تتخذنا بتاء الغيبة فإن كان فاعله عائد على الله تعالى فهو أشد في الكفر بالتعنت ، وإن عاد على موسى فهو أخف من اقترانه بتاء الخطاب ؛ لأنه حينئذ يكون قال ذلك بعضهم لبعض في حال غيبة موسى عنهم ولم يباشره بهذه المقالة .

قوله تعالى :﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ .

من باب نفي الشيء بنفي لازمه لأن الاستهزاء ملزوم للجهل فينتفي الأمران الاستهزاء والجهل ، وجميع ما هو من لوازم الجهل ، فلو نفى الاستهزاء وحده لما نفى الجهل ولا ما عد من لوازمه ، قيل لابن عرفة : فقد يكون الاستهزاء مع العلم ، فقال : من غير النبي ، إما من النبي المعصوم فلازم والاستعاذة بالله فيها إقرار بالتوحيد ونسبة كل الأمر إلى الله عز وجل ، قلت : ونظير الآية قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة يوسف : ٣٣] ، قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾[سورة القصص : ٥٥] .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لنَا مَا هِيَ ﴾ .

الطيبي : أجاب عن جنس الشيء أو نوعه فكأنهم اعتقدوا أنها خارجة عن جنس البقر إذ لم يعهد في البقر إحياء الموتى .

ابن عرفة : وهو مثل قول المنطقيين : الجنس هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ، وكقول ابن مالك في أول المصباح : إنّ السؤال بما هو يكون عن حقيقة الشيء ، وأورد الفخر هنا أن السؤال بما هو إنما هو عن الحقيقة ، فكيف سألوا بها عن الصفة ؟ ابن عرفة : وجوابه ظاهر على مذهبه ؛ لأنه قال في تواليفه في المنطق : كالآيات البينات ، والمنطق والمحصول وغيره إن الأمر اللازم العرضي حكمه كحكم الذاتي مثل الألوان ، فصح السؤال هنا بما هي ؛ لأنه كالذاتي ، وأما عندنا فنقول السؤال عن الذات بصفتها ، أو السؤال عن حقيقة تلك الصفة فهو سؤال عن الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴾ .

ابن عرفة : اختلف الأصوليون في لفظ الأمر هل هو أبلغ من صيغة أفعل أو لا ؟ ، فقيل : إن أمرتك بالقيام أبلغ من قم ؛ لأن صيغة افعل قد تكون للإباحة مثل ، ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ وللوجوب بخلاف ، قوله : ﴿ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴾ وإلا كان يلزم تأكيد الأقوى بالأضعف ، وأجيب : بأن القرينة هنا أفادت أن صيغة افعل للوجوب فهو من تأكيد القوي بالقوي ، واحتج بها بعض الأصوليين على صحة تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وقال الآخرون : بل هو تأخير إلى وقت الحاجة ، ويجاب بقول ابن عباس :

أنهم إنما أمروا بذبح بقرة على الإخلاف فلو بادروا وذبحوا من غير سؤال حصل لهم الغرض ، ولكن شددوا فشدد عليهم .

قوله تعالى : ﴿ فَاقِعٌ لَوْنُهَا ﴾ .

ولم يقل : فاقعة ، مع أنهم استدلوا مع وقوع الكلام من الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام ، بقوله تعالى :﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[سورة النساء : ١٦٤] ؛ لأنه مؤكد بالمصدر والتأكيد بنفي المجاز ، وذكر المازري في شرح التلقين في كتاب الطهارة ، في قوله تعالى : ﴿ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[سورة الأحزاب : ٣٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾ .

وإن احتج بها الفخر على أن جميع الأشياء من الخير والشر مخلوقة لله تعالى ومرادة له .

ورده ابن عرفة بإجماعنا على أن الداعي خلق الله تعالى فيقول الخصم تعمل الآية عليه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ ﴾ .

فسره الزمخشري بوجهين : إما نفي الإثارة فهذا على إضمار لا ، أي : لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث ، وإما على إثبات الإشارة ونفي السقي أي هي حرث ، ولا تسقي ورد هذا بأنها إذا انتفى عنها أنها ذلول ثبت كونها صعبة غير مذللة فلا تطاق لا تحرث ولا تسقي ، وأجيب بأن ذلولا من النية المبالغة فما انتفى عنها إلا أخص جرى الحرث والسقي فهي منقادة لا صعبة ولا مذللة ، وقال الطيبي : يحتمل أن يكون من نفي الشيء نفي لازمة مثل قول امرئ القيس :

على لاحب لا يهتدي بمناره

ابن عطية : إنما ذلك حيث يذكر لازم الشيء فقط فيكون نفيه نفيا للملزوم ، وهنا ذكر اللازم ولازمه منفيين فليس من ذلك القبيل ، إلا لو قيل : لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث ، ولم يقل : لا ذلولا ورد هذا بأن مراد الطيبي أن نفي المذلة عنها ونفي السقي يستلزمان نفي إثارتها للأرض ؛ لأن الإثارة في الآية مثبتة غير منفية ، وهو مثل قوله تعالى : ﴿ وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ [سورة فاطر : ١٤] .

قال الزمخشري : إنه مثل على لا حب لا يهتدي بمناره ليس هناك خبير فينبئك ، وكذا كمثل قولهم بعد : هذا يوم لا ينادى وليد أي ليس فيه وليد فنادى ، أو قال صاحب الردة : فذاك حين بلوغ من ثبوته فليس فيه شكر حال محتكم أي ليست له حال محتكم فشكر ، فإن قلت : الذلة والإثارة مثلان ، فإن قلنا : الذلة في الآية منفية والإثارة مثبتة ، وما يتم ما قال الطيبي : إلا إذا أعدت تثير الأرض صفة الذلول فمعناه لا ذلول مثيرة الأرض ، أي ليست مثيرة الأرض فتكون ذلولا بمعنى البيت المتقدم ليس له منار يهتدي به ، وإن أعربناه صفة للبقرة أو استئنافا أو حالا فيجيء فيه ذلك التفسير ، وإذا كان صفة لذلول فيكون النفي تسلط على الموصوف ، وصفته قصده ثبوت أحدهما فتكون إما ذلول غيره مثيرة ولا مسقية ، وإما ذلول فقط ، كقولك : لا رجل صالح في الدار عنده احتمال كون فيها غير صالح ؛ لأنها ليس فيها .

قال ابن عرفة : أخذوا من الآية أن الأمور الجزئية المشخصة يمكن تعريفها بالخاصة ؛ لأن التعريف عندهم بالخواص إنما يكفي في الأمور الكلية ، أما الجزئية فإنما تعرف بتعينها والإشارة إليها إذ في الممكن أن يكون في الوجود غيرها مختصا بتلك الصفات ، وقال : عادتهم بأن الزمان والمكان هذا معنيان فلذلك اكتفى بالتعريف بالخواص ، ولو كان الزمان مبهما لقلنا : الجائز أن يوجد من هو على تلك الصفة في زمن من الأزمان أو في غير ذلك المكان إما في ذلك الزمان ، وإما في ذلك المكان فيفي أن الموصوف شيء واحد لا يحتمل غيره ، واحتجوا بهذه الآية على أبي حنيفة رضي الله عنه ؛ لأنه يمتنع السلم في الحيوان على الصفة ، فقال : لا تحضره الصفة فنقل عنه القرطبي هنا ، وابن يونس المنع في الحيوان بالإطلاق ، ونقل عنه غيرهما أنه خصص ذلك ببني آدم .

ابن عرفة : وله أن يجيب أن الغرر في البيع معتبر وهذا ليس معا ، فلا يلزم من جواز الاكتفاء بها هنا الاكتفاء هنالك بها .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ .

ابن عرفة : لم نسب القتل للجميع والقاتل إنما هو واحد ، فأجيب بأنه راعى في ذلك من حق بفعل .

ابن عرفة : إنما يتم هذا لو كان ظاهرا بحيث علم به البعض ورضي بالقتل ، أما هذا فهو واحد منهم وقد قتل غيلة فلم يعلم به أحد ، يقال : أنه رضي بقتله ، وإنما

الجواب أنه جمعهم باعتبار الدعوى ؛ لأن المتهم بالقتل ينفيه عن نفسه ويدعيه على غيره ، وذلك على الغير بنفيه أيضا عن نفسه ويدعيه عليه ، وقال الزمخشري في خطاب الجماعة لوجود القتل فيهم ، فإن قلت : لم يذكر القصة على ترتيبها فهلا قدم ذكر القتيل ، والبعض اضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، ثم قال هلا قدم الأمر بالقتل ثم الذبح ثم الضرب ؟ .

قال ابن عرفة : ظاهر كلامه هذا يتناقض ؛ لأنه قال : الأولى تقديم الذبح والضرب ، ثم رجع إلى أن الأولى تقديم الذبح ، ولكن جوابه أن الأمر بالذبح متقدم على الذبح .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

ولم يقل : ما كنتم تجحدون ؛ لأن الجاحد للشيء المنكر له قد يكون على الحق فيكون باطنه موافق لظاهره ، بخلاف الكاتم باطنه مخالف لظاهره فهو على الباطل بلا شك ، قال الفخر : يؤخذ من عمومه أن الله يظهر جميع الأشياء من الخير والشر .

ابن عرفة : يلزم عليه الخلاف في الخبر ؛ لأنه سبحانه وتعالى يستر على العبيد كثيرا من المعاصي ، قال الفخر : وهو عام مخصوص ؛ لأن المراد ما كنتم تكتمون من أمر القتل واحتج بها الفقهاء في قول القتيل دمي عند فلان إنه لوث يوجب القسامة ، قال ابن رشد في المقدمات في كتب القسامة : وقول الميت دمي عند فلان لم يختلف قول مالك أنه يجمد لوث في العهد يوجب القسامة والقود عدلا كان أو مسخوطا ، وخالفهم الجمهور ، وحجة مالك : هذه الآية وأبطل ذلك [٥/ ٢٨] ابن عبد البر ، فإن هذه آية ومعجزة لا تخص النبي أو يحصوه نبي ، وأجاب ابن رشد أن الآية إنما كانت في الأحياء ، وأما بعد في قوله بعد أن حي فلان قتلني فليس فيه آية ، وقد كان الله تعالى قادر على أن يحيي غيره من الأموات فيقول : فلان قتل فلان ، قلت : ورده ابن عرفة بأن موسى على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام أخبرهم أن الميت يحيى ويخبرهم بمن قتله فكان الأمر كذلك فكلا الأمرين آية ، وقد قال الأصوليون : إنما قال النبي دليل صدقي أن هذا الميت يحيى ويكون لكم دليلا على كذبه ، قالوا : وأما إن قال دليل صدقي إن هذا الميت يحيى ، ويقول : إني لكم صادق فيحيى ، وقال : إنه صادق فلا خلاف بينهم أنه دليل على صدقه ، فكذلك هذا معجزة بلا شك فهو خاص بهذه القضية لا يصح القياس عليه ، وجعل الفقهاء وجود القتيل في محلة قوم لوثا يوجب القسامة ،

وكانوا يحكمون مسجد الشماسي كان دارا لبعض الموحدين وبجواره قوم لهم ولد صغير يجلس على باب الدار بكسوة رقيقة ففقد فجمعوا عليه فوجدوه بمطمر بتلك الدار ميتا فرأوا ذلك لوثا فعوقب الموحد ، وهدمت داره وبنيت مسجدا .

قوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ .

ابن عرفة : لم يتعنتوا في هذا ولو مكن الله منهم إبليس ، فقالوا : عين لنا ذلك البعض ما هو ، وانظر قضية عمر بن عبد العزيز مع الأمير .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى ﴾ .

أفرد الخطاب والمخاطبون جماعة إما لعلمه من يتأثر لهذه إلا في آية به منهم ، ثم جمعهم في قوله : ﴿ وَيُرِيكُمْ ﴾ اعتبارا بظاهر الأمر ، وإما لأن المخاطب واحد بالنوع ، واستقر الفخر من الآية فوائد كثيرة منها أن الزيادة في الخطاب نسخ لها ومنها أن النسخ قبل الفعل ، وإمكانه لأدائه إلى البر فرد ابن عرفة : الأول فإنها زيادة على النص ، والصحيح أنها ليست بنفي خلافا لأبي حنيفة رحمه الله ، وقال الطيبي : إنه من باب تقسيم المطلق أو تخصيص العام ؛ لأن البقرة مطلقة .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ .

جعل الزمخشري العطف بثم لبعد ما تبين منزلة الإيمان والكفر .

ابن عرفة : ولا يمكن أن يكون على بابها فرد عليه بأن جعل من بعد ذلك لابتداء الغاية فتناقض مهلة ثم ، فأجاب : بأن دلالة ثم على المهلة نص لا يحتمل غيره فهو أقوى من دلالة من على ابتداء الغاية ، وقال أبو حيان : السياق يقتضي أنها لتبعد ما بين المنزلتين ، فرده ابن عرفة بأن الأصوليين رجحوا الدلالة باللفظ على الدلالة المفهومة من السياق ، قيل لابن عرفة : يلزم على ما قلت أن يكون مر عليهم من هو فيه مؤمنون ، فقال : نعم وهو المناسب ، وهو الزمن الذي كان فيه رسول الله موسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وسلم بين أظهرهم ، وظاهر الآية أن الفعل في القلب .

قوله تعالى : ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ .

منع أبو حيان أن يكون الكاف بمعنى مثل محتجا بأنه ليس مذهب سيبويه ، فأجاب ابن عرفة : بأن ذلك إنما هو إذا جعلها حرفا ، ونحن نقول أنها اسم ، وأورد الطيبي : أن القلوب شبهت بالحجارة إنما هو قسوتها بقسوة الحجارة ، فأجاب بأن التشبيه في

الحقيقة راجع للقسوة ، ابن عطية : أي صلبت وخلت من الإبانة والإذعان لآيات الله تعالى ، وقال ابن عباس : المراد قلوب ذرية القتيل لما أخبر من قتله ومات ، قالوا : كذب .

قال ابن عرفة : فالمراد أنها دامت على القسوة أو زادت قسوتها ؛ لأنهم لم يزالوا قبل ذلك منكرين للقتل ، قال : ويضعف هذا بأنه لما قتل قاتل القتيل انقطعت تلك القسوة قام يتق من هو متصف بها ، وجعل السكاكي هذا من ترشيح المجاز .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ ﴾ .

قال الطيبي : إنها تبديل لما قبلها ؛ لأنها في معناها .

ابن عرفة : الصواب أنه تعليل أو بيان للوجه الذي كانت به أشد من الحجارة ودليل عليه ، وهذا تدلي أو ترقي في الذم ، وهو أولى من العكس ؛ لأن الحجارة التي تتفجر منها الأنهار أن يكونوا أشد قوة من التي تتشقق فيخرج منها الماء ، ويلزم من كونها أشد قسوة من التي تتشقق فيخرج منها الماء أن تكون أشد قسوة من المتفجرة منها الأنهار فلذلك أتى به بعده ، ولو قيل : وإن من الحجارة لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما يتفجر منه الأنهار لكان تأكيدا .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ من الآية أن الأفضلية تثبت للجنس ثبوتها لبعض أفراده ؛ لأن الحجارة الموصوفة بذلك هي بعض من كل ، وقد ثبت التفضيل للجميع بقوله : ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ ولم يقل : فهو كالحجارة الموصوفة بكذا ، والحجارة عام إما بالألف واللام ، أو بالسياق وقد فضل عليهم جميع الحجارة ، قيل لابن عرفة : هذا تقسيم مستوفى فليس سؤالك داخل فيه ، فقال : الحجارة التي تتفجر منها الأنهار فالتي تتشقق عن الماء لا قساوة فيها بوجه ، وهم إنما دنوا بمشاركتهم للأحجار في القساوة الزائدة عليها ، فقد فضلت عليهم الحجارة القاسية لكونها من جنس ما هو غير قاس ، فإن قيل له : فكل ما تراه من الأحجار قاس ساقطا من خشية الله ، قال الفخر : وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ [سورة الحشر : ٢١] .

قال ابن عرفة : ليست مثلها ؛ لأن تلك شرطية والشرط قد يتركب من المحال بخلاف هذه ، قال : وقوله : ﴿ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ، هو قيد في الجميع ؛ لأن تفجر الأنهار أيضا من خشية الله .

قوله تعالى : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ﴾ .

استفهام على سبيل الاستغراب فيتناول النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، أو على سبيل الإنكار فيتناول المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ .

ابن عطية ، عن إسحاق ، والربيع : وهم السبعون الذين سمعوا كلام الله مع موسى ، ابن عطية : وهذا ضعيف وخطأ ؛ لأن فيه إذهابا لفضيلة موسى في اختصاصه بالتكلم .

ابن عرفة : بل هو مقرر للفضيلة ؛ لأنهم لما سمعوا كلام الله بحضرته ، ومن أجله وعلى سبيل التبعية له ، وقيل : المراد سماعهم تلاوة القرآن التوراة والصحف من موسى ، وكونهم بدلوا فيها وغيروا فالسماع الأول حقيقة ، وهذا شبه مجاز في المسموع لا في نفس السماع ؛ لأن مسموعهم ليس هو كلام الله إنما هو كلام موسى ومدلوله كلام الله ، ونظيره سماعك كلام زيد من باطل نقله عنه .

قال الزمخشري : والمراد بالتحريف ما يتلونه من التوراة ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وآية الرجم ، قيل لابن عرفة : لم يبدلوا آية الرجم إنما وضع مدرسهم يده عليها فقط ، قال : المراد بالتحريف الكتم أو عدم العمل بمقتضاها ، قيل لابن عرفة : أن الشيخ أبا علي ناصر بن البخاري المنذالي كان يحتج بهذه الآية على العمل بالقياس وقدره بأنه سجل على هؤلاء بالكفر قياسا على أخبارهم ، ومن سلف لهم الذين شاهدوا الآيات البينات ، وسمعوا كلام الله إما مشافهة أو بواسطة ثم حرفوه ، فقال ابن عرفة : إنما فيها استحالة ثبوت المعنى وهو الإيمان لوجود المانع منه وهي إخبارهم بحدوثهم بتحريف من سلف لهم وكفرهم ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ ﴾ ، الأصوب أن تكون بمعنى مع ويبعد كونها للتعليل وهي يؤمنوا لأجلكم ؛ لأن مفهومه حصول الأمان منهم بسبب آخر غير المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

عبر بإذا مع أنهم يكرهون لقاء المؤمنين لوجهين : إما لعلم الله تعالى أنه لا بد لهم من لقائهم ، وإما لأن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالتبليغ لهم ولغيرهم فلا بد من لقائه ، وإنما قال : ﴿ وَإِذَا لَقُوا ﴾ ، ولم يقل : وإذا أتوا إشارة إلى أن لقاءهم للمؤمنين إنما يكون فجأة غير مقصود ومن خبثهم أنهم قالوا : آمنا من غير تأكيد فنزلوا أنفسهم البريء الغير متّهم، ولم يذكروا بمن آمن منهم حتى يبقى الكلام مطلقا يفهمه المخاطب على شيء ويقصد به المتكلم شيء آخر .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من رؤسائهم المنكرين عليهم تصور في الإنكار ؛ لأنهم ما أنكروا عليهم إلا التحدث الموجب للحاجة فمفهومه أنهم أباحوا لهم مطلق الحديث مع المؤمنين لكن يبقى . . . [1] [٥/ ٢٩] اللام في يحاجوهم تعليلا للحديث أو للإنكار ، فهل اللام سابقة على الهمزة ثم دخلت الهمزة على الحديث لأجل المصاحبة فأنكرته بعلته ، والهمزة سابقة فدخل التعليل بعدها فكان علة للإنكار فهل حديثهم لأجل الحاجة فهو المنكر ؟ ، والمراد أن الحديث في الإطلاق وأنكر حذف الحاجة به ، وجعل أبو حيان اللام في يحاجوكم للصيرورة بناء عنده على أنه تعليل لحدث ، وإذا جعلناه تعليلا للإنكار يبقى لام من التعليل الحقيقي ، ويكون الإنكار بليغا لا قصور فيه بوجه ، قلت : ورده بعضهم بأنه على هذا يكون المعنى لا تحدثونهم بما فتح الله عليكم لئلا يحاجوكم به عند ربكم ، فيكون الرؤساء أقروا أن للمؤمنين عليهم حجة بذلك يوم القيامة ، وهم إنما غرضهم التوراة على العوام وتنفيرهم عن الإيمان ، فكيف يقرون لهم بصحة هذا الدين ، وإعراب الطيبي عند ربكم بدلا ﴿ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ لأنه ، ورده ابن عرفة : بأنه إنما يكون هو أن لو قيل : ليحاجوكم بما عندكم .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ .

من كلام الله أو من قول المنكرين ، وعلى هذا حمله ابن عطية على العقل التكليفي ، فقال : العقل علوم ضرورية .

ابن عرفة : والصواب أنه العقل النافع أي أفلا تعقلون من أجل هذا .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

عطف يظنون على يسرون تأكيدا لبدل اللفظ عليه بالمطابقة واللزوم ، وأفاد العطف التسوية بين علمه السر والجهر كما قال الأصوليون في عطف صيغة أفعل المحتملة للوجوب والندب على ما هو نص في أحدهما ، وكما قال ابن بكير في سبب الخلاف في اليوم ، قيل : هو حدث أو السبب في الحدث .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ ﴾ .

ابن عطية : الأميون عامة اليهود وأتباعهم لا يطمع في إيمانهم .

ابن عرفة : يؤخذ منه ذم التقليد لكن في الباطل ولا نزاع فيه ، ابن عطية : وقيل : قوم ذهب كتابهم ، وقيل : نصارى العرب وعن علي هم المجوس ، واستبعده ابن عرفة ؛ لأنهم لا كتاب لهم وقد جعلهم منهم ووجهه ابن عطية بأن الضمير في ﴿ مِنْهُمْ ﴾ على هذا يرجع للكفار أجمعين ؛ لأنه خاص بأهل الكتاب ، أبو حيان : الاستثناء منفصل ، الطيبي : يعلمون بما يعرفون ولا يصح أن يكون أماني مفعولا ثانيا لها ؛ لأن علم المتعدية إلى اثنين داخلة على المبتدأ والخبر ، والكتاب ليس هو الأماني بل غيرهما ، فرده ابن عرفة : بأن ذلك إنما هو في الإثبات وإما في النفي فيجوز أن يقول : لا أعلم زيدا حمارا ، قيل له : هذا الثاني مثبت ولا يجوز أن يقول : لا أعلم زيدا إلا حمارا ، فقال : الأمان في معنى النفي إذ ليس المراد إلا النفي المطلق .

ابن عرفة : والأماني إما بمعنى التلاوة أي لا يعلمون معنى الكتب بل يحفظون ألفاظه ، وأنشدوا عليه قول عثمان :

يتلى كتاب الله أول ليلة وآخره لابن حمام المعاد

وإما بمعنى التمني ، أي أنهم يتمنون أن يكونوا يحفظونه ويعلمونه ، قلت : وتقدم لنا في الختمة الأخرى أنه من تأكيد الذم بما يشبه المدح كقوله :

هو الكلب إلا أن فيه ملالة وسواء مراعاة وما ذاك في الكلب

وعكسه قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلا يَظُنُّونَ ﴾ ، ابن عطية : الظن على بابه ، ونقل عن الشيخ ابن ناصر الدين أنه بمعنى يشكون ، ورده ابن عرفة بأن فروع الشريعة عندنا يكفي فيها الظن ، والأمور الاعتقادية لا بد فيها من العلم ، وهذا أمر اعتقادي فالظن فيه غير

كاف ، فلذلك سجل عليهم بلفظ الظن دون الاتصاف بالعلم فلا يحتاج إلى جعله بمعنى الشك .

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ .

الفاء للاستئناف أو للسبب ، ابن عطية : قال الخليل : الويل شدة الشر ، وقال الأصمعي : الويل القبوح وهو مصدر وينصب على معنى الدعاء ، واستبعده ابن عرفة ، قال : يبعد أن يراد به المقابح وإنما يفهم منه العقوبة المترتبة على فعل القبائح ، قال : وويل وويح وويش ووبب متقارب ، وقد فرق بينهما قوم ، قلت : قال القاضي عياض في الإكمال في كتاب الإيمان في حديث مسلم خرجه مسلم ، من رواية واقد بن محمد بن زيد ، سمع أباه يحدث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال في حجة الوداع : " ويحكم أو قال : ويلكم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض [1] " . قال عياض : ويل وويح للتعجب والتوجع ، قال سيبويه : ويل إن وقع في مهلك وويح يرحم بمعناها ، وحكى عنه : ويح لمن أشرف على الهلكة ، قال غيره : ولا يراد فيها الدعاء بإيقاع ، ولكن الترحم ، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ويح ترحم الهروي ، ويح لمن وقع في هلكة لا يستحقها في باله وترحم عليه ، وويل للذي يستحقها ولا يترحم ، وقال الأصمعي : ويح يرحم ابن عباس الويل المشقة ، وابن عرفة : الحزن ، وقيل : الهلاك ، قلت : وقال عياض أيضا : في حديث : " ويحك يا أنجشة رويدك بالقوارير ويحك [2] " قال سيبويه : لمن وقع في هلكة لا يستحقها فيرثي له ويترحم عليه ، وويل بضده وريس تصغير أي دونها ، قوله تعالى : ﴿ الْكِتَابَ ﴾ ، إما مصدر مثل ضربته الضرب أو بفعل أي يكتبون المكتوب أي الصائر إلى الكتب .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَقُولُونَ ﴾ .

لبعد ما بين منزلة الكتب والعذاب ، قيل له : الكتب لا شيء فيه إنما العقوبة على نسبته إلى الله ، فقال : لا بل على الأمرين في يكتب عقودا يضرب فيها على الخطوط ويحسبها غيره ، فإنه قد ارتكب محظورا ، فإن ظهرها ونسبها إلى تلك الشهود وضرب

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٦٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٥٧٧٦ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه : ٦١٦١ .

بها فهو قد فعل محظورا آخر ، قيل له : نص التلمساني في آخر باب النسخ على أنهم أجمعوا على تكفير من كذب الله ، واختلفوا في تكفير من كذب على الله .

ابن عرفة : هذا مشكل ممن يعني بالخطأ كاذب على الله فيلزم أن يكون كافرا ، وليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

ابن عرفة : إما أن يراه يشترونه بشيء تافه أو بلا شيء ، كقوله أنشد سيبويه :

مررت بأرض فلما تنبت

أي لا تنبت شيئا .

ونحوه .

قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلا مَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، وفي قوله في النساء : ﴿ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلا قَلِيلا ﴾ [سورة النساء : ٤٦] ، وأنشد عليه :

قليل الشكر للهم بمصيبته كثير الهواء والسالك

وأنكره أبو حيان ، وذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ أيضا في سورة النمل في قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلا مَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة النمل : ٦٢] ، قال : المعنى نفي التذكير والقلة تستعمل في معنى النفي .

ابن عرفة : معنى كتبهم إما أنهم يكتبون زيادات يدلّون فيها صفات النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مما يقصدون تبديله لغرض ما ويقطعون ذلك لعوامهم ، ويقولون : إنه منقول من التوراة ، وإما أنهم يخبرونهم بذلك بالقول أنه من التوراة دون كتب ، وإما تبديلهم ذلك في نفس التوراة فلا ، وقد قال ابن فورك أن صفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم الله عليه وسلم الآن موجودة في التوارة ، وقال المازري في الأحوزي : له علي الجوزقي أنه اسمه فيها بالعبرانية واركليط وما زالت تقع في الكثير من القرآن والفرق بينهما وبين القرآن أن القرآن أخبرنا الله تعالى بحفظه ، والتوراة أقر أهلها بحفظها ، ونحن لا نثق بهم في قولهم أنهم حفظوها فلعلهم عصوا ذلك الأمر ولم يمتثلوه ، وبرهان هذا واضح بالبحث عن القرآن ، والتوراة في الأقطار كلها المحصل

للعلم والتواتر ، قيل لابن عرفة : وقال بعضهم : الدليل على أن التوراة لم تنزل في نفسها على ما كانت عليه غير مبدله أنها في الأقطار كلها متساوية الجزم على نوع واحد ولو بدلوها لاختلف في الأقطار ، قالوا : وهي لا تقع إلا في خمسة أسفار وصفات النبي صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله في الخامس منها ، ابن عطية قال ابن إسحاق : كانت صفته في التوراة أسمرآدم طويل .

ابن عرفة : نصوا على أنه لا يقال فيه أسمر لأنه نقص ، قيل له : ذكروا في صفاته أنه أبيض مشرب بحمرة وهذا أحد ما تصدق عليه الحمرة لسمرة ، فقال : لفظ أسمر يوهم إطلاقه على القريب من الأسود .

قوله تعالى :﴿ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ .

أيديهم أي من كل خطيئة يكسبونها بالإطلاق كانت كباء أو غيره فهو من عطف العام على الخاص .

قوله تعالى :﴿ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ﴾ .

الزمخشري : الفاء جواب شرط مقدر أي أن ﴿ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا ﴾ .

ابن عرفة : لا يحتاج إليه لأن هذا ملزوم للأول فاتخاذ [٦/ ٣٠] العهد ملزوم الوقاية فيصح عطفه عليه ، ودخل الإنكار على الفعل وما عطف عليه فهو كالنفي سواء لنفي الفعل وما عطف عليه ، وكذا قال الطيبي : أن كلام الزمخشري هنا سبق على أن فلن يخلف الله كلام مستأنف ولو كان عنده معطوفا على اتخذتم لما احتاج إلى تدبير شيء .

قال ابن عرفة : وكان تمشي لنا أنه يخرج من الآية أن النافي للدعوى مطابق للدليل على ذلك لأنه أنكر عليهم ، قولهم : ﴿ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ ﴾ [سورة آل عمران : ٢٤] قال : وكان ابن عبد السلام يجيب عنهم بأنهم أدعوا أمرا مشتملا على نفي وإثبات ، فطلبوا الدليل على ظرف الإثبات ، ورد بأن دعاء ما يوافقه الخصم عليه لا يحتاج إلى دليل ونحن نوافقهم على مس النار لهم أياما ، ونخالفهم في طرف النفي ، وأجيب بأن الإنكار في طرف النفي لكنه نفا ما قد حصل وتقرر ثبوته لأنهم وافقوا على مس النار إياهم أربعين يوما ، ومن أدعى على رجل حقا فأقر به ، وقال : دفعته يطالب المنكر بالدليل على براءته منه ، وقال ابن عرفة : الكلام منهم في مدة النفي لا في مدة الإقرار ، وأجيب أيضا بأن هذا النفي يستلزم ثبوتا لأنه ليس هنالك إلا جنة أو نار فإذا نفوا عنهم

النار فقد ادعوا أنهم في الجنة ، فقال : إنما الجنة والنار بالشرع وكلامنا الآن في الدليل العقلي ، لأن الدليل العقلي اقتضى أن النافي لا يطالب بالدليل ، قيل له : تعديل ذلك معلوم أيضا من الشرع لحديث " البينة على من ادعى واليمين على من أنكر " .

قوله تعالى :﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق ادعاء الكفار أنهم لا يعذبون بالنار إلا زمانا يسيرا ، ورد عليهم ذلك بوجهين :

الأول : مطالبتهم بالدليل على ذلك حسبما تضمنه ﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا ﴾ .

الثاني : أنهم لما عجزوا عن الإتيان بالدليل احتمل أن تكون دعواهم في نفس الأمر صحيحة فأتى هنا بالدليل على بطلانها ، فقال : ﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾ ، وظاهر الآية حجة لأهل السنة في إثبات الكسب لأنهم اصطلحوا على إطلاق هذه اللفظة مرادا بها القسرة على الفعل مع العلم بما فيه من مصلحة أو مفسدة ، والأصل عدم النقل فلعله كذلك في اللغة ، فإن قلت : المراد هنا معناه اللغوي ، قلنا : الأصل موافقة اللغة للاصطلاح وعدم النقل فلعله هو كذلك في اللغة ، فإن قلت : فقول المعتزلة المراد به عندي استقلال العبد بقدرته وإنه يخلق أفعاله والأصل عدم النقل فلعله كذلك في اللغة ، قلنا : قد أبطلنا مذهبهم في الأصول نفي بموافقتهم على الداعي ، ومن إما موصولة أو شرطية ، والظاهر الأول لعطف الموصول عليها لأن الشرط قد يتركب من المحال بقول لو اجتمع النقيضان لكان زيد متحركا ساكنا وهذا صادق مع أنه محال وكسب السيئة ، قيل : المراد به الكفر من المعاصي وأحاطت به خطيئة المراد به الكفر ، وقيل بالعكس ، قيل لابن عرفة : المراد بالجميع الكفر ، فقال : يكون العطف بتكرر إقباله بل المعنى كسب سيئة وأحاطت به تلك السيئة قال : والخلود إن كان كسب السيئة ، المراد به المعاصي ليس الكفر والخطيئة المراد به الكفر يكون من استعمال الواحد في حقيقته ومجازه لأن خلود الكفار حقيقة ، وإن كانا شيئا واحدا فتحق فيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، ويفرع على القول بأن معنى الخطاب بذلك راجع إلى تضعيف العذاب على المخالفة في الدار الآخرة فيكون هذا خلوداً خاصا ، والآية حجة لأهل السنة بدليل أن الحصر في المعنى هم الخالدون لا غيرهم ، قيل لابن عرفة : يخرج من حافظ منهم على الفروع فيلزم أن يكون غير مخلد ، فقال : السياق يبين أن هذا خلود خاص ، الطيبي : يحتمل أن يراد بالسيئة كل ما فعل عن قصد وبالخطيئة ما

فعل غير مقصود كمن شرب الخمر فلما سكر ضرب رجلا أو قتله ، الزمخشري قال الحسن : كل آية نهى الله عنها وأخبرك أن من عمل بها أدخله النار فهي الخطيئة المحيطة .

ابن عرفة : صوابه كل شيء .

ابن عرفة : وزيادة لفظ الخلود دليل على أن الصحبة تطلق على الاجتماع وإن لم يكن معه دوام .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على الاستثناء من النفي إثبات .

قيل لابن عرفة : فقول الله يحتمل الإثبات والنفي ، والدليل العقلي عين المحتملات وهو الإثبات ، فقال : قد تقرر عند الجدليين والأصوليين أنه إذا تعارض حمل الكلام على فائدة احتمل أن يكون لأنه من مجرد اللفظ ، أو من خارج ، فالأولى ترجيح فهمها من اللفظ ، وتقرر عند الجدليين العميري وغيره أن جواز الإرادة موجب للإرادة بجواز إرادة أن الاستثناء من النفي إثبات موجب لإرادة ذلك ، قال : ولا يصح أن يكون ﴿ لا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ ﴾ [سورة هود : ٢٦] بدلا من ميثاق ، فإنه متعلق بالميثاق لا نفس الميثاق ، قلت : يكون بدل اشتمال أو بدل شيء من شيء على تقدير مضاف ﴿ لا تَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ ﴾ [سورة هود : ٢٦] .

قوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ .

ابن عرفة : هو الحسن شرعا فيدخل فيه تغيير المنكر فإنه من القول الحسن ، وليس المراد به القول الملائم للناس ومجرد الخلق معهم فإنه يخرج منه تغيير المنكر مع أن الأمر يتناوله هو وغيره ، ويحتمل أن التكليف به لهم في شريعتهم بعد إيمانهم ، والقول إما بنقيض العهد بالكفر بعد الإيمان أو بعدم التوفية بذلك ونقيده بالإعراض إشارة إلى دوامهم على ذلك والإصرار عليه ، فإن القول على قسمين : فواحد يطمع في رجوعه وآخر لا يطمع فيه بوجه . . .[1] هو الغرض .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

تضمن الكلام السابق أمرا اعتقاديا وأمرا فرعيا ، وهذا تضمن أمرا فرعيا فقط ، وسفك الدماء أشد من الإخراج من الديار ، فالنهي عنه لا يستلزم الإخراج من الديار فكان لك ترقيا في الذم وقراءة يسفكون بالتخفيف أعم من قراءة التشديد لأنه نهى عن مطلق السفك ، ووجه قراءة التشديد أن النهي أتى على وفق حالهم في سفك الدماء ، وكانوا قد تناهوا وبلغوا الغاية .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إما أن المراد أقررتم بذلك إقرارا يتضمن أنكم حصل لكم بذلك العلم اليقيني فهو تبليغ إلى درجة الشهادة لأن الإنسان يقر بما يظن ولا يشهد إلا بما يعلم ، قلت : وأشار إليه الزمخشري حيث جعله ، كقولك : فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها .

ابن عرفة : وإما أن يراد أقر كل واحد منكم على نفسه وشهد على غيره ، الزمخشري ، وقيل : وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على إقراركم أسلافكم بهذا الميثاق ، زاد ابن عطية وأفردهم بهذا الميثاق بعد سلف أنه أخذ عليكم ، ويصح أن يكون من الإقرار الذي هو ضد الجحد ، أو من الإقرار الذي هو إبقاء الأمر على ﴿ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ أي حضور أخذ الميثاق والإقرار .

قوله تعالى : ﴿ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ .

يحتمل أن يكون الإثم هو مواقعة الذنب خطأ من غير قصد ، والعدوان مواقعته عن قصد .

قوله تعالى : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ ﴾ .

أنكر عليهم تناقضهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٤٤] ، وليس المتكرر كل واحد منهم من الأمرين على حدته لأن الإيمان بالبعض وأمر الناس بالبر غير منكر إنما المنكر جحد البعض وعدم الاتصاف بالبر والمنكر الجمع بين الأمرين ، وعبر بالمضارع للثبوت والدوام ، قيل لابن عرفة : في الآية حجة لمن يقول بوجوب هذا الأسر ، لقوله : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ ﴾ بعد أن قال : ﴿ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ ﴾ فدل على أن الأسر من جملة ما في كتابهم ، فإذا قلنا : إن شرع من قبلنا شرع لنا نقول إن الفداء في شرعنا واجب فقال : نعم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلا خِزْيٌ ﴾ .

ولم يقل : من فعل .

قال ابن عرفة : في التعبير بالمضارع ترج وإطماع لهم في العفو لأن من فعل ذلك في الماضي وتاب لا يجازى بالخزي إنما يجازى به من لم يتب .

قوله تعالى :﴿ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ﴾ .

فإن قلت : تقتضي عدم الحلول في المردود إليه ، قلنا : هؤلاء كانوا فيما هو من جنس ذلك العذاب لأن العذاب نالهم في الدنيا ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ ، فإن قلت : هو أشد وعذاب [٦/ ٣١] المنافقين أشد وعذاب الدهرية لنفيهم الصانع ، قلنا : أشد مقولة بالتشكيك والمراد أشد العذاب الذي علم الله حلوله بهم في الدنيا والآخرة فلا ينافي أن يحمل بغيرهم ما هو أشد منه فعذاب الدهرية أشد ، وعذاب المجوس أشد ، وكان بعضهم يقول : إن الدهرية لم يدعوا نفي وجود الصانع ، إنما قالوا : ﴿ مَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ ﴾ [سورة الجاثية : ٢٤] فادعوا أن لهم خالقا فقط أوجدهم ، أو نقول قول الله : ﴿ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة النساء : ١٤٥] ولم يعين أنه أسفل الطبقات معنا في المراد أنه أسفل من غيره بالإطلاق فيصدق كونه أسفل من طبقة أمامها ، قلت : الآية خرجت مخرج الذم للمنافقين ، والدرك معرف بالألف واللام البعدية ، والمعهودة هنا في الأسفل أنما هو ما بلغ الآية في الانخفاض ، لاسيما إن قلنا : الأصح الأخذ بأواخر الأشياء .

قيل لابن عرفة : ظاهر الآية أن من كفر بالجميع عذابه أخف من عذاب من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه مع أن كفر الأول أشد ، فأجاب : بأن الإيمان بالبعض دليل على حصول كفر العالم أشد من كفر الجاهل ، قلنا : أو يجاب بأن عذاب الجميع متساو فيصدق على كل فريق أن عذابه أشد وهم مستوون في الأشدية ، أو المراد أشد العذاب المعهود في الدنيا ، أن عذاب الدنيا على أنواع منها الضرب ، والسجن ، وأشدها ، عذاب النار أي يردون إلى عذاب النار .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا ليس بتكرار فالأول اقتضى أن ذلك العذاب لا يرجى من فاعله شفقة على المفعول ولا تخفيف عنه ، والثاني : قضى أنه لا يقدر أحد على استخلاص المفعول عن ذلك العذاب وقصدته بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ .

فإن قلت : الخطاب لليهود وهم معترفون بنبوة موسى فما فائدة القسم على ذلك ، قلنا : فائدته التنبيه على مساواة غيره من الرسل الآتين بعده له في النبوة ، وإن نبوتهم حق كما هو نبوة موسى عندكم ، قال : وهذه معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لأن القاعدة أن من ادعى أمرا محالا لم يسمع منه وإن أدعى أمرا ممكنا سمع منه وطولب بالدليل على صحته ، والدليل قسمان : دليل جدلي خاص بالخواص ، ثم استدل لهم الآن بالدليل الذي يفهمه العوام وهو إنما ادعى أمر أنكر أمثاله قبله فلم يأتكم أمر غريب لم يسبق به بل أتى بأمر تكرر لنظائره وجرت العادة به فهو ممكن عقلا واقع أمثاله بالمشاهدة فحقكم أن تنظروا في معجزته وتؤمنوا به ، فإن قلت : ما أفاد من بعده مع أن التبعية تفيد معنى البعدية ، قلت : الإفادة الأول الأزمنة البعدية ، إشارة إلى أن موسى عليه الصلاة والسلام من حين أرسله لم تزل شريعته باقية معمولا بها حتى أرسل الله رسولا آخر فكان مقررا لها كيوشع بن نون ، أو ناسخا كعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعين موسى وعيسى عليهما السلام دون غيرهما إما لأن المخاطبون بهذه الآية اليهود والنصارى ، أو لأن المتبعين إلى شريعة موسى وعيسى باقون إلى قيام الساعة ، ولم يبق أحد من يشرع شريعة غيرهما من الأنبياء ، فإن قلت : لم خصص عيسى بذكر إيتاء البينات ؟ قلنا : لوجهين :

إما أنه بشر بالنبي صلى الله عليه وسلم ، قال : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف : ٦] واستظهر على صحة قوله بمعجزات واضحات .

وإما لأن الخطاب لليهود وهم كافرون بعيسى فمعناه أرسلنا من بعد موسى رسلا منهم عيسى ، ورسالته قام الدليل على صحتها ، وإنها نسخت بشريعة نبيكم موسى فكذلك هذه الرسالة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ ﴾ .

ابن عرفة : هذا بغي عليهم ومبالغة في ذمهم لأن ما لا تهواه النفس أعم مما تكرهه النفس ، والمعنى مهما آتاكم رسول من عند الله بأمر لا تجيبونه سواء كانوا يكرهونه أم لا ، فأنهم يستكبرون ويكفرون به ، ونظيره ، قوله تعالى في سورة العقود : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٤٤] ، ولم يقل : ومن حكم بغير ما أنزل الله فيتناول سؤالا من تركه الحكم ولم يحكم بشيء لأن الفصل بين

المسلمين بالحق واجب كما يوجب الزمخشري سؤالا ، قال : فلم قال : ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ ﴾ بالماضي ، ﴿ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ بالمضارع ؟ وأجاب : بأن التكذيب في إفراد متعلقاته كلمة ماض في القتل في إجاد متعلقاته مستقبل لأنهم كانوا يحبون أن يقتلوا النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أهدت له يهودية شاة مقلية ، وسمت فيها الذراع لأنه كان يحبه ، وأخبره الذراع بالسم بعد أن أكله في فيه ثم ألقاه منه ، ثم قال في مرضه الذي مات فيه : " ما زالت آكلة خيبر تعادني فالآن قطعت أبهري " ، ولهذا يقال : أن النبي صلى الله عليه وسلم مات شهيدا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ .

الظاهر أنه بلسان المقال لا بلسان الحال واختلفوا في تفسيرها ، فقال الزمخشري : أي خلقت قلوبهم غير قابلة للعيان بوجه ، ونقل ابن عطية عن ابن عباس : أن المعنى قلوبنا ذات غلاف فمنعها من قبول الإيمان ، والأول أشد إذ معناه أنها ممتنعة من القبول لذاتها ، وهذا يقتضي أن المانع لها غيرها ، الزمخشري : وقيل : غلف تخفيف غلف جمع غلاف أي : قلوبنا غلاف لغيرها ، والغلاف الوعاء هو أي وعاء للعلم ، وهو نقيض الأول لأنه يقتضي أنها مستغنية بعلمها عن العلم الذي جاهد به الرسول ، وعلى الأول يكونون قصدوا إما الاستهزاء به ، وإما الاعتذار له فأنهم جاهلون لا يفهمون ذلك ولا يطيقون فعلى أنهم قصدوا الإخبار أنهم غبيون بفعلهم عن فعله بكون الإضراب يدل على ذلك الكلام حقيقة ، وإما أن المراد كونها خلقت ذات غلاف فالإضراب عن لازم ذلك ، وهو الاستغفار أي لا عذر لهم في ذلك بوجه ، لأن كونها ذات مانع هو الثابت في نفس الأمر فلا يصح إبطاله .

قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ .

الزمخشري : أي عرفوا من الحق كفروا به نبيا وحسدا أو حرصا على الرياسة ، ابن عطية : المراد بقوله ما عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم .

ابن عرفة : وكانوا يستشكلونه لأن ما لا يقع إلا على ما لا يعقل لا على ذاته ، أي ما عرفوا من نبوته وصفاته وصحة رسالته كفروا به ، وكان بعضهم يأخذ منها جواز الاكتفاء في الشهادة والأحكام بالصيغة دون تحريف ، وأجيب بأنه اختفت هنا قرائن تقوم مقام التعيين وهي المعجزات التي جاءهم بها فورد بأن المعجزات خارجة عن هذا ، وكافية وحدها وليس فيه ليست مذكورة في الآية ، إنما المذكور فيها معرفتهم له

من حيث الصفة في كتابهم فقط من غير مقيمة إلى ذلك وفي كتاب اللفظة ، وإذا وصل كتاب القاضي إلى قاض آخر ، وثبت عنده بشاهدين ، فإن كان الفعل موافقا لما في كتاب القاضي من صفته ، وخاتم القاضي في عنقه ، لم يكلف الذي جاء به أن يقيم ببينة إن هذا الفعل الذي يحكم به عليه .

قوله تعالى : ﴿ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل هذا إنشاء ، أو إخبار بقول متقدم ، ثم قال : لا يبعد أن يكون إنشاء وتكون اللعنة مقولة بالتشكيك والتفاوت لأن هؤلاء كفروا وهم جاهلون إذا بنينا على أن ذلك استقرار منهم وهؤلاء كفروا بعد علمهم ، ومجيء الكتاب لهم فاللعنة في حقهم أشد .

قوله تعالى : ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا ﴾ .

وقال ابن عرفة : نص النحويون على أن اسم الممدوح في نعم المذموم في بئس لا يكون أخص من فاعلها ، أو مساويا ولا يكون أعم منه ، والشراء و الكفر بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالشراء يطلق على المعاوضة في غير الكفر وعلى المعاوضة في الكفر ، والكفر أيضا أعم من وجه ، لأن من كفر بعد أن آمن أشترى ، الكفر بعد الإيمان ، ومن كان كافرا بالأصالة لم يشتر شيئا بشيء .

قوله تعالى :﴿ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ ﴾ .

أي : رجعوا ، ومنه قولهم : بؤ بشسع نعل كليب أي ارجع موقيا لشسع نعل كليب ، وهو من كلام مهلهل أخي كليب ، قالها في حرب وأحسن لما قيل : إذا فظن أن كليبا أخاه أحسن قنع به في أخيه ، فإظهاره لذلك فبلغ ذلك كليبا ، فقال : بؤ بشسع نعل كليب وكان الحارث قد ترك قتل كليب بقتالهم ، فلما سمع [٦/ ٣٢] ذلك أقبل يقاتلهم ، وبقوا لذلك أربعين سنة حتى قتل مهلهل فمعناه : أنت لا توافي إلا بشسع نعل كليب وهو شراك نعله .

قال ابن عرفة : وتنكير الغضب يدل على أن الغضب الثاني غير الأول ، كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [سورة الشرح : ٥] لن يغلب عسر يسرين ، ووجهوه بأن العسر معرف فكان شيئا واحدا ، واليسر منكر فكان يسرين ، قال : وإنما قال : ﴿ عَلَى غَضَبٍ ﴾ ، ولم يقل : بعد غضب إشعارا بشره أنه مجتمع متراكما بعضه على بعض .

قال ابن عرفة : والغضب إن كان صفة فعل فالتعدد فيه متصور صحيح ، وإن كان صفة معنى امتنع فيه التعدد لأنه راجع إلى الإرادة ، وهي شيء واحد فكيف يفهم أنهما غضبان ، ثم أجاب بأنهما متغايران باعتبار المتعلق ، فمتعلق الإرادة متعدد ، وهو أنواع العذاب ، فالمعنى على الأول فباءوا بعذاب على عذاب ، وعلى الثاني : فباءوا بإرادة عذاب على عذاب ، وأوقع الظاهر موقع المضمر في قوله : ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ، ولم يقل : ولهم عذاب مهين مبالغة في إسناد العذاب على كل من اتصف بالكفر بالإطلاق .

قوله تعالى : ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ .

إما معطوف على ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ ﴾ [سورة البقرة : ١٣] فيكون جوابا أي : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا ﴾ وراء كتابهم ، وإما حال مع أن المضارع لا يأتي حالا بالواو إلا قليلا ، لكنه هنا على إضمار المبتدأ ، أي وهم ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ وأخبر الله تعالى عن تناقضهم فإن إيمانهم بكتابهم يستلزم إيمانهم بما سواه من الكتب التي من جملتها القرآن ، وكفرهم بالقرآن يستلزم كفرهم بكتابهم المنزل عليهم لأن الكتب كلها يصدق بعضها بعضا .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : ﴿ مُصَدِّقًا ﴾حال مؤكدة ، وقال ابن عرفة : بل مبينة ، لأن الحق قد يكون مصدقا لما معهم ، وقد لا يكون مصدقا لما معهم ولا مكذبا لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتى بشرائع بعضها في كتابهم وبعضها ليس موجودا في كتابهم بوجه ، فكتابنا حق ومصدق لما في كتابهم بالنسبة إلى ما تكرر في الكتابين ، وليس بمصدق ولا مكذب بالنسبة إلى ما زاد به على كتابهم ، وإما أنه مكذب فلا لأن كلا الكتابين حق ، فليس من لوازم كون القرآن حقا أن يصدق ما معهم إنما من لوازمه أن لا يكذبه لأن الحق لا يكذب الحق .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ .

إن قلت : لم أقسم على مجيئه لهم بالبينات وهم موافقون عليه وإنما يتوهم مخالفتهم في اتخاذهم العجل فقط ، فهلا قيل : ولقد اتخذتم العجل من بعد ما جائكم موسى بالبينات ؟ فالجواب أنه ظهرت عليهم محائل الإنكار لمجيئه لهم بالبينات بسبب اتخاذهم العجل فلذلك عطفه عليه بياء النسبة الموجب للقسم .

قال ابن عطية : التوراة والعصا وفرق البحر وغير ذلك من آيات موسى عليه الصلاة والسلام .

قال ابن عرفة : إن أراد بالبينات الآيات الظاهرة فقط فظاهر ، وإن أراد المعجزات فليست التوراة ، لأنها غير معجزة ، وإنما الإعجاز بالقرآن فقط ، فإن قلتم : إنها معجزة باعتبار اشتمالها على الإخبار بالمغيبات ، قلنا : الإعجاز فيها حينئذ ليس هو من حيث المجيء بها من حيث الإخبار بالمغيبات فقط ، قال : وذمهم أولا بكفرهم فيما يرجع إلى النبوة ، بقوله : ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ ثم ذمهم بكفرهم فيما يرجع إلى الألوهية باتخاذهم العجل إلاها فهو ترق في الذم ، قال : ومفعول اتخذتم محذوف أي اتخذتم العجل إلاها ، وحذفه مناسب لأنه مستكره مذموم فحذفه إذا يدل السياق عليه أحسن من ذكره .

قوله تعالى : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ .

على حذف القول ، أي قائلين خذوا ما آتيناكم بقوة ، قيل لابن عرفة : هل فيه دليل على أن الأشياء كلها محض تفضل من الله تعالى وليست باستحقاق ؟ لأن هؤلاء يستحقون ذلك ، فقال : نعم .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ .

قال الطيبي : هذا القول من القول بالموجب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٦١] قال ابن عرفة : لا بل هو مغالطة منهم لأن السماع في قوله : ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ ليس المراد به حقيقته بل هو مجاز إطلاق السبب على سبب ، لأن السماع سبب في الطاعة فكأنهم أمروا بالطاعة فقالوا في ذلك وحملوا الأمر بالسماع على حقيقته من أن المراد به الاستماع فقط ، فقالوا : ﴿ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ .

الباء إما للمصاحبة أي مع كفرهم ، أو للسبب فيكون من العقوبة على الذنب بالذنب ، كما ورد أن المعاصي تزيد الكفر .

قيل لابن عرفة : إنما كفروا بعبادتهم العجل ولم يتقدم لهم ، قيل : ذلك كفر بوجه ، فقال : لا بل كفروا أولا كفرا عاما بالاعتقاد ثم عبدوا العجل بالكفر .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ﴾ .

عبر بالمضارع ، وقال قبله :﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ﴾ فعبر بالماضي فما السر في ذلك ، فأجاب ابن عرفة : بأن الشراء لا يتكرر لأنه إذا قطع البائع الثمن لم يعد إليه بوجه ، فلا يقال : أنه يبيع سلعته مرة أخرى أو يشتري العوض مرة أخرى ، فالإيمان الذي باعوه لا يرجع إليهم بوجه بخلاف أمر الإيمان لهم فإنه يتجدد بحسب متعلقه شيئا فشيئا .

قال ابن عرفة : وقبح أفعالهم إما أنه من جهة كذبهم في مقالتهم ، إذ ﴿ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ وليسوا بمؤمنين ، وإما من جهة إيمانهم مع أن القبح والإيمان لا ينشأ عنه إلا الحسن ، قيل لابن عرفة : المراد بقوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ الإيمان الحقيقي الشرعي ، والإيمان الشرعي لا يأتي إلا بالخير ، فكيف قال لهم : ﴿ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ﴾ فقال : المراد إن كتم الإيمان خالصا لكم فبئس ما يأمركم به إيمانكم المدعي قيل له : لم يأمركم الإيمان المدعي بذلك ، وإنما هو إيمان ناقص زاحمه غيره من وسواس النفس فالمزاحم هو الأمر لا الإيمان ، فقال : بل الأمر المدعي أنه إيمان .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

هذا إما أمر خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن يقول لهم أوامر لكل واحد من المؤمنين لمسلمين أن يقول لهم لكنه بالنبي صلى الله عليه وسلم بالذات والعموم للمؤمنين ، وهذا قياس شرطي استثنائي ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [سورة الأنفال : ٢٣] قياس شرطي اقتراني ، وفي القرآن أيضا القياس الكلي ، وقال الزمخشري : سبب نزول الآية أن قوما من اليهود والنصارى ، قالوا : ﴿ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾ [سورة البقرة : ١١١] وقرره ابن عطية : بأن اليهود قالوا: ﴿ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ [سورة المائدة : ١٨] ، فقال لهم الله تعالى : إن كنتم صادقين فتمنوا الموت فهو أحسن لكم ، قال : وقيل إن الله منعهم من التمني ، وعلى هذا فالقول بالصدقة .

ابن عرفة : ولا يبعد أن يراد الأمر أن في كلام ابن عطية ، ويكون على الأول خطابه لمن كفر عنادا فلا يتمنى الموت لعله يكذبه هي مقالته ، والصدقة لمن كفره ليس عنادا يريد أن يتمنى الموت فيصرفه الله تعالى من ذلك التمني تعجيزا له ، فإن قلت : هلا ترك ذكر خالصته فهو أخص وأبلغ لسؤاله بعجز من زعم منهم أن الدار الآخرة له

ولغيره ، فالجواب أنه جاء على حسب الدعوى لأنهم ﴿ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾[سورة البقرة : ١١١] .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ .

وسورة الجمعة : ﴿ وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا ﴾ [سورة الجمعة : ٧] ابن عرفة : إن كان بمعنى واحد فلا سؤال ، وإن كانت لن أبلغ في النفي كما يقول الزمخشري فلعل تلك الآية نزلت قبل هذه فلم تقض المبالغة فجاءت هذه تأسيسا قلت : قوله ﴿ أَبَدًا ﴾ دلت على المبالغة فقال : قد قال في قوله : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [سورة النساء : ٥٧] أنه عبارة عن طول الإقامة فقط ، وأجاب أبو جعفر بن الزبير بأنها آية البقرة لما كانت جوابا لأمر آخر وهي مستقبل ، وليس في الحال إلا زعم مجرد بأسه النفي بلن الموضوعة لنفي المستقبل ، لأن لن يفعل جواب سيفعل ، وآية الجمعة جواب لزعمهم أنهم أولياء الله من دون الناس وهو حكم دنيوي ووصف حالي يناسبه بلا التي ينفي بها المستقبل والحال ، ولم ينف بها الخاصة بالحال لأنهم أرادوا أنهم أولياء الله مستمرين على ذلك إلى آخر حياتهم ، فكذبوا بما ينفي ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾ .

الزمخشري : نكرة لأنها حياة مخصوصة وهي الحياة [٦/ ٣٣] المتطاولة .

ابن عرفة : فأريد بها هنا التعظيم والتهويل ، أو يقال : أنه نكر للتقليل أي يحرصون على الحياة القليلة ، فأحرى الكثير فيكون من التنبيه بالأدنى على الأعلى .

قوله تعالى : ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ .

قال بعض الطلبة : لم يرد الحول معبرا عنه بالسنة إلا إذا كان فيه الجدب والفلاء ، قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٣٠] فهلا قيل : ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ ﴾ عام ، فأجاب ابن عرفة : بأنهم يختارون الحياة على الموت كيف ما كانت ، وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى لأنهم إذا تمنوا الحياة ألف سنة وقضاؤها على الموت فأحرى أن يفضلوا حياة ألف عام .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ ﴾ .

قال الزمخشري : روي أنه كان لعمر أرض بأعلى المدينة وكان عمر على مغارس اليهود ، وقال : فسألهم عن جبريل ، فقالوا : ذلك عدو لنا يطلع محمدا على أسرارنا ،

وقال ابن عطية : سبب نزول الآية أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن أربعة أشياء منها أنهم سألوه عن من يحبه من الملائكة بالوحي ، فقال : جبريل ، فقالوا : ذلك عدو لنا لأنه ملك الحرب والشدائد .

ابن عرفة : هذا جهل ، ومجرد مكابرة ولقائل أن يقول أن السبب غير مطابق للآية لأنهم أخبروا أن جبريل عدوهم والآية اقتضت أنهم أعداء لجبريل ، وما يلزم من عداوة أحد الشخصين الآخران يكون الآخر عدوا له ، وأجيب بأن هذا خرج مخرج الوعيد لهم لأن جبريل عليه الصلاة والسلام ذو قوة وسطوة ، فإذا خالفوه ودافعوه مع علمهم بقوته فقد عادوه ، ابن الظاهر : أن من موصولة لأن الشرطية لا تقتضي وجود مشروطها ، ولا إمكان وجوده والعداوة ثابتة موجودة كما تقدم فهي موصولة .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أن يكون قوله : فإنه نزله على قلبك جزاء للشرط ، فأجاب بوجهين :

أحدهما : أنهم لو أنصفوا لشكروا جبريل على إنزاله كتابا ينفعهم ، ويصحح كتابهم .

الثاني : إن عاداه أحد فالسبب في عداوته أنه نزل عليك الكتاب مصدقا لكتابهم .

قال ابن عرفة : إنما احتاج إلى هذا السؤال لأنه فهم أن الارتباط بين الشرط والجزاء لا يكون إلا لزوميا ، وهو عند الأصوليين يكون لزوميا ، ويكون اتفاقيا لكنه في محل الاستدلال لا يصح أن يكون إلا لزوميا ، وفي الخبر يصح فيه الأمران ، كقولك : أن تكرم زيدا فقد أكرمه غيرك ، وإنه لا ارتباط بينهما إلا في الزمان أو في الذكر خاصة فهو اتفاقي ، قلت : ولما ذكرت في الختمة الأخرى هذين الجوابين ، قال : أو يقال : إن هذا ردا على من زعم أن جبريل غلط في الرسالة ، قلت : هي مسألة العينية في كتاب المرتدين والمحاربين في رسم تدبر ماله في سماع ابن القاسم ، قال : فيمن قال : إن جبريل أخطأ بالوحي ، وإنما كان النبي علي بن أبي طالب رضي الله عنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل ابن رشد : هذا كفر صريح ، فإن أعلنه استتيب وإن أسره قتل بلا استتابة كالزنديق .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منه تسمية بعض القرآن قرآنا لأنه لم يكن حينئذ نزل جميعه بل بعضه ، فقال : يجاب إما بإيقاع الماضي موقع المستقبل ، أو بأن الضمير في نزله

عائد على المتلو من القرآن لا على نفس القرآن ، قلت : وتقدم في الختمة الأخرى ، قال بعض الطلبة لابن عرفة : اعتزل الزمخشري ، فقال : إذا كانت عداوة الأنبياء كفر فما بالك بعداوة الملائكة وهم أشرف ، فجعلتهم أشرف من بني آدم ولا ينسب عليه كفر ولا إيمان .

ابن عرفة : فيقوله على هذا من كان عدوا لله تدل وهو من باب التبديل لما قبله ، ومعناه أن تكرير اللفظ زيادة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلا الْفَاسِقُونَ ﴾ .

فيه دليل على أن الاستثناء من النفي إثبات ، قيل لابن عرفة : من عاداك فقد عاديته ، فما أفاد قوله :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ؟ فقال : العداوة ليست متعاكسة النسبة ، بدليل قوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٤] مع أن الآباء ليسوا أعداء لأولادهم ، قيل : هي متعاكسة ، فقال : من خارج بالدليل العقلي لا من جهة اللفظ والمادة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

قيل لابن عرفة : إن أريد بالمعجزات فظاهر ، وإن أريد آيات القرآن فيؤخذ منه امتناع تخصيص السنة بالقرآن ، والقرآن بالسنة لأنه كلمة بين ، فقال ابن عرفة : فقوله : إن القرآن بين من حيث دلالته على صدقه من جهة لفظ المعجز وفصاحته ، وإن كان معناه مجملا لا يفهم فلا يمتنع فيه بيان القرآن بالسنة .

قوله تعالى : ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذم الإنسان على عدم العمل بما كان ، التزم العمل به أشد من ذمه على إنكار ما يعلم صحته ، وقال بعضهم : النّبذ طرح خاص ، وهو عدم الاعتناء بالشيء لحقارته وذمامته وانظر تنبيهات القاضي من العتق الثاني.

قال ابن عرفة : وهو تسلية له صلى الله عليه وسلم لأنه لما تقدم ذكر إنزال الآيات البينات ولكفرهم بها عقبه بيان أن ذلك شأنهم وعادتهم فلا يلحقك بسببه ضرر ولا حزن بوجه ، فإن قلت : هل يؤخذ منه أن العهد لا يقبل النقض لأجل ذمهم على نقضه ، فالجواب بوجهين بما تقرر في كتاب الإيمان والنذور من أنه في الحكم الشرعي على قسمين : عهد يقبل النقض ، وعهد لا يقبله ، وهذا من الذي لا يقبله وإما بأن الذي

وقع فيه الكلام ، إنما هو العهد المطلق الغير متكرر ، وهذا عهد مؤكد متكرر فلا يقبل النقض بوجه ، فلذلك ذموا على نقضه ، فإن قلت : هلا قيل : أو كلما عاهد فريق منهم عهدا نقضوه لئلا يلزم عليه ذم الجميع بعصيان البعض ، فالجواب : إما لأن الجميع ذموا بسبب رضائهم بفعل البعض ، وإما بأن الذم للفريق الناقض للعهد فقط ، وأتت الآية على هذا الأسلوب لأن نقض العهد من فريق عاهدوهم وغيرهم ، ونقضوا هم أشنع في الذم لهم من نقضهم عهدا اختصوا به .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

ابن عطية : الضمير في أكثرهم إما عائدهما على بني إسرائيل أو على الفريق الثاني وضعفه ابن عرفة لأنه يلزم عليه أن يكون بعض الذين نبذوا العهد مؤمنا ، وأجيب : باحتمال كون النبذ راجعا لعدم الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فبعضهم آمن بكتابه ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد نبذ العهد مع إنه مؤمن بكتابه .

ابن عرفة : وأكثرهم إما أن يراد به الفريق ، أو هو أعم منه لما كان الفريق يصدق على القليل والكثيرين في الأكثر .

قيل لابن عرفة : عدم إيمانهم هو نفس نقضهم للعهد ، فلا يصح أن يكون الأكثر غير مؤمنين ، والأقل ناقضين للعهد ، فقال : بل يصح الآن هؤلاء اليهود منهم من هو متبع لكتابه ، ومنهم من هو مخالف له ، قال ابن الخطيب : وقيل : المراد بنبذ العهد عدم إيمانهم بالقرآن ، قال : وهذا مردود بأن مادته تقتضي تمسكهم به قبل ذلك مع أنهم لم يكونوا قط متمسكين بالقرآن ، وأجاب ابن عرفة : بيانهم قائلين للتمسك به لو كانوا قبل البعثة متمسكين به لأن كتابهم أخبر به وهو على وعده بدليل إن مات منهم قبل ذلك مات مسلما حنفيا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ ﴾ .

قال الفخر : يحتمل أن يكون التصديق بموافقته لما في التوراة ، فرده ابن عرفة : بأن التصديق هو نسبة الخبر إلى الصدق ، فهو من عوارض الخبر والتصديق بالصفة مجاز لا حقيقة ، وإنما ينسب لصفة الصدق لا التصديق .

قوله تعالى : ﴿ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان الفقيه أبو العباس أحمد ابن غلبون يقول : مقتضى هذا أنهم طرحوه بين أيديهم بأن الظهر بالنسبة إلى الوجه خلف ، والوجه بالنسبة إلى الظهر خلف الظهر خلف الوجه ، والوجه خلف الظهر ، فإذا طرحوه وراء ظهورهم لزم أنهم طرحوه أمامهم فلازم عليه ، قال : وأجيب بأن المبالغة في إبعاده عنهم فهم جعلوه وراء الورى ، كما جاء في الحديث الصحيح " من وراء وراء [١] " فهم جعلوا الورى وراء نبذوه خلف ذلك الورى ، وهو أبلغ في كمال النبذ ، قلت : والحديث خرجه مسلم في آخر كتاب الإيمان من أحاديث الشفاعة ، من رواية ربعي بن أحمد حراش ، عن حذيفة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يجمع الناس فيقوم المؤمنون [٦/ ٣٤] حين تزلف لهم الجنة فيأتون آدم ، فيقولون : يا أبانا استفتح لنا الجنة ، فيقول : وهلا أخرجكم منها إلا خطيئة أبيكم آدم ، لست بصاحب ذلك اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله ، فيقول إبراهيم : لست بصاحب إنما كنت خليلا ، من وراء وراء . وعمدوا إلى موسى عليه الصلاة والسلام الذي كلمه الله تكليما" الحديث بكماله انفرد به مسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ .

أي عملوا بمقتضاه وليس هو من الاتباع الحقيقي لأن متلوا الشياطين لا يقع إنما يقع التالي ، وهو الشيطان لا متلوا .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ .

قيل : أي على عهد سليمان ما تتلوه الشياطين أو ذاك .

قال ابن عرفة : وتعلم السحر واعتقاده حقا كفر بما يعلمه من غير اعتقاد حقيقة ، ففي التكفير به قولان ، وظاهر مذهب المتكلمين وجوب جعل الفخر هنا منها السحر أن التكفير إنما يأخذ ثلاثة أمور : إما بقول كلمة الكفر ، أو إما للسجود لصنم ، أو بالفعل كلبس . . . . [٢] وحق ، وجعل الفخر هنا من السحر جزء وبالإنقال بمحاولة ،

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٢٩٠ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين : ٨٨٧٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ٣٧٨ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ٢٤ ،٩٥ وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٦١٨١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٣٥٩٧٨ .

(٢) طمس في المخطوطة .

وكان شيخنا ابن عبد السلام يستضعف وينكر ذلك . . .[١] إنما هو من حقد إليك وليس سحر ، بخلاف ما يحكى عن غالب الصحابي من أنه كان يزرع الفقوس ويجنيه في ساعة واحدة فإنه كان سحر ، قال ابن عطية : روي أنهما ملكانه ثم قال : فأخفت إليهما . . . .[٢] وإلى آخرها ، وضعفه ابن عطية من جهة السند .

ابن عرفة بل هو ضعيف من جهة الاستدلال ، فإنه قد قام الدليل على عظمة الملائكة ، ولا يقال : إنهما كانا معصومين ثم انتفت العصمة عنهما حينئذ ، وأن ذلك إنما فيمن يتصف بالحفظ لا بالعصمة فيصح أن يحفظ تارة بدون تارة ، وأما العصمة فلا تزول عمن ثبتت له آية ، أو قد كان الشيوخ يخطئون ، ابن عطية في هذا الموضع لأجل ذكر هذه الحكاية ، ونقل بعضهم عن القرافي : أن مالكا أنكر ذلك في حق هاروت وماروت .

قال ابن عرفة : وكان تعلم السحر في زمن هاروت وماروت جائزا ، أو كانا مأمورين بتعليم الناس على جهة الابتلاء من الله تعالى لخلقه ، فالطائع لا يتعلمه ، والعاصي دار إليه بعلمه ، كما خلق الله السم القاتل والحديد وغير ذلك مع أنه لا يجوز تناوله ، فقوله على هذا فلا تكفرا به ، أو يراد به العمل به أي تعلمه ولا تعمل به فتكفر به ، أو يراد به نفس العلم أي نحن يجوز لنا تعليمه وغيرنا لا يجوز له أن يتعلمه منا ، فلا تعلمه فتكفر فهو مباح لهم تعليمه الغير ، وذلك الغير لا يباح له أن يتعلمه منهم ، فكان التعليم حينئذ جائزا ثم نسخ فصار حراما ، وقال الزمخشري : أي فلا تتعلمه معتقد أنه حق فتكفر ، ومنهم من قال : من تعلمه جائز أو مطلوب ليفرق بينه وبين المعجزة والكرامة ، ولكن ذلك في تعلمه على الجملة لا تعلمه مفصلا ، وكلام الزمخشري هنا أنسب من كلام ابن عطية إلا في كلمة واحدة ، وهي قوله تعالى : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ﴾ استشهد ابن التلمساني في كتاب القياس إلى أن الفاء تكون للاستئناف .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

ابن عطية : الضمير عائد على بني إسرائيل بل أما عموما أو على علمائهم ، وقيل : على الشياطين ، وقيل : على الملكين ، وضعفه ابن عرفة لأنه جمع فلا يصح إلا على القول بأن أقل الجمع اثنان ، فإن قلت : هلا قيل : فحظه في الآخرة جهنم فهذا دل على الخسران ، لأن فاعل المباح يصدق عليه أنه ليس له في الآخرة نصيب إذ لا ثواب فيه ، قلت : السياق يهدي إلى أن المراد به العذاب وأن هذا القسم منفي عنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ .

قال : جواب لو مقدر أي كانوا يعلمون لما علموا أو لم يعلموا ، ابن عطية : من عاد الضمير في لقد علموا على بني إسرائيل نقيض ذلك عليه ، بقوله : ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ فظاهره أنهم لم يعلموا .

ابن عرفة : قال بعضهم تكرر العلم له ودوامه حتى تطبع به ، وأثبت في أول الآية لهم مطلق العلم الصادق بأدنى شيء ، قال : في آخرها لو كانوا يعلمون علما ثابتا حقيقيا لما باعوا أنفسهم بذلك وشروا بمعنى باعوا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ ﴾ .

التنكير هنا للتعليل ، بمعنى أن الثواب من عند الله ، وإن دق وشك في ذاته فهو خير على ذلك كلمة ، قال : وجواب لو إما نفس قوله : ﴿ لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أما الثواب المفهوم منها وأما مغري .

قوله تعالى : ﴿ لا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ .

اختلف الأصوليون في صيغة أفعل ، هل هو من قسم المفرد أو المركب حكاه الأنباري في شرح المحصول ، وقال صاحب الجمل واللفظ : المركب : إن دل بالقصد الأول على طلب الفعل كان مع الاستعلاء أمر أو مع الخضوع سؤالا رفع التساوي بينهما الآن لم يحتمل الصدق والكذب ، وإن احتملها كان خبرا وقضية فجعلها من قسم المركب ، فهل الآية حجة لأحد المذهبين أم لا من ناحية أن القول إنما تحكى به الجمل لا المفردات ، لكن لا دليل فيها لأن ﴿ رَاعِنَا ﴾ هنا قد اتصل به ضمير المفعول فهو مركب بلا شك ، وقرئ ﴿ رَاعِنَا ﴾ بالتنوين على أنه نعت لمصدر محذوف أي قولا ﴿ رَاعِنَا ﴾ فعلى هذا المراد بذلك نفس القول ، وعلى القراءة الأخرى : القول له .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ .

مع أن الثابت في نفس الأمر أنهم ودوا عدم نزول الخير لكن ذلك مستفاد من السياق ، فلم يحتج إلى التخصيص عليه .

قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ .

تكلم ابن عطية هنا كلاما حسنا من جملته ، قال : المنسوخ عند أئمتنا هو الحكم الثابت نصه لا ما ذهب إليه المعتزلة من أنه مثل الحكم الثابت فيما يستقبل وقادهم إلى ذلك مذهبهم أن الأوامر مرادة ، ثم قال : والتخصيص من العموم يوهم أنه نسخ ، وليس به لأن المخصص لم يتناوله العموم قط ، وابن عرفة : قالوا ليس معناه أنه لم يكن مرادا لئلا يلزم عليه كون الأمر عين الإرادة ، وإنما معناه إنه لم يكن متعلق الحكم ، ومنهم من قال : رفع الحكم إن كان يعمل به فهو تخصيص ، وإن كان بعد العمل به فهو نسخ ، وقال ابن عطية : نسخ الأثقل بالأخف كنسخ قال : الواحد للعشرة .

ابن عرفة : والثقل والخفة باعتبار المصالح ، فقد يكون متعلق هذه المصلحة أرجح من تعلق المصلحة الأخرى أو مساو لها ، ولا شك أن وقوف الواحد للعشرة أعظم من ثواب من هو أخف منه ، لكنه قادر وليس بأكثري الوقوع فنسخ بما هو أخف منه وأقل ثوابا لكونه أكثري الوقوع ، فيتعدد ثوابه ويكثر بتعدد وقوعه ، والأخف إلى الأثقل كنسخ صوم عاشوراء وصيام رمضان ، قال : واجمعوا على جواز نسخ القرآن بخبر الواحد ، وقال أبو المعالي : إنه وقع في مسجد قباء لأنهم كانوا يصلون فيه العصر إلى بيت المقدس فمر بهم الصحابة رضي الله عنهم فأخبروهم أن القبلة حولت إلى مكة ، فتحولوا في الصلاة ، ومنع ذلك قوم ، وقالوا : إنما نسخ بالقرآن ولا يصح نسخ النص بالقياس .

ابن عرفة : لأن النص المقيس عليه إما أن يكون لذلك النص المنسوخ موافقا أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا نسخ ، وإن كان مخالفا فهو الناسخ لا القياس ولا ينسخ النص بالإجماع لأن النسخ ، إنما يكون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، والإجماع إنما هو بعد وفاته ، قيل لابن عرفة : قد حكى الأصوليون عن أبي سلمة : أنه أنكر وقوع النسخ من أصله ، فقال ابن عرفة : إنما ذلك في الفروع والأحكام الظنية ، وأما باعتبار الملة فلا خلاف بين المسلمين في وقوعه ، وأنه ينسخ ملة بملة ، وأما كلام فيه باعتبار الشخص الواحد هل يصح نسخ الحكم في ملته بحكم آخر أم لا ؟ قولان ، وقوله :

﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ الخير باعتبار المصالح الشرعية فقد يكون متعلق الحكم يستلزم مصلحة أرجح من مصلحة أو مثلها ، ومعنى ننساها أو نؤخرها فنعجل نسخها ، أو تأخير نزولها إنما هو لتعجيل الإتيان بما مصلحته أرجح ، وفيه تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، واحتج الفخر في المحصول بهذه الآية على جواز النسخ ووقوعه ، فرد عليه السراج في التحصيل بأنها قضية شرطية لا تدل على وقوع ولا على إمكان الوقوع بدليل ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] فأجاب عنه ابن الخطيب شمس الدين الجزري : بأن الآية خرجت مخرج المدح ، والمدح لا يكون إلا بما وقع بالفعل ، لأن الله تعالى قال : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فقد أثنى على نفسه جل وعلا بذلك قال ابن عرفة : والتحقيق في هذا المدح دال على جواز النسخ وإمكانه لا على وقوعه كما يقول : فلان قادر على أن [٨/ ٣٥] يعطي ألف درهم ، وإن لم يعطها بالفعل فالمدح دال على أن إعطائه غير محال ، بل ممكن سواء إن وقع بالفعل أو لم يقع .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ابن عطية : الهمزة للتقرير .

ابن عرفة : التقرير في حق المرضي عنه ليس كالتقرير في حق غيره ، قال : كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، فالمعادل محذوف تقريره أم علمت ، وضعفه ابن عرفة ، وأبو حيان ، فإن المعاد له إنما يحتاج إليها ، إذا كان الاستفهام عن أمرين يكون المتكلم شاكا في أحدها فيطلب تعينه ، وأما إذا كان الاستفهام للتقرير فليس هو على حقيقته ، فلا يحتاج إلى المعادلة بوجه ، ابن عطية : وهو مخصوص بالقديم والمحال .

ابن عرفة : أما القديم فظاهر لأن القدرة لا تعلق به ، وأما المحال فلا يتناوله اللفظ بوجه ، لأنه ليس بوجه ولاسيما المحال عقلا ، ونقل بعض الطلبة عن شرح الأسماء الحسنى لابن برهان قولا بجواز الجائزات ، واستحالة المستحيلات ، قال : فيلزم سقوط لهذا القسم ولا مائل به .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا في الآية سؤال ، وهو أن النسخ تبديل آية بآية ، أو حكم شرعي بحكم شرعي ، والحكم الشرعي : هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وخطابه كلامه القديم الأزلي ، فهو راجع إلى الكلام القديم ، والقدرة لا تتعلق بالقديم بوجه ، وإنما تتعلق بالحادث ، فكيف حسن بعده ، أن يقال : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ

أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، وأجيب : بأنه نسخ ما ثبت وتقرر في الأذهان على سبيل اعتقاد الدوام ، وقد تقرر في الأذهان دوام الحكم الشرعي الذي هو مضمون الكلام ، فالنسخ عبارة عن ارتفاعه ، فرده ابن عرفة : بأن ذلك الذي أنكر النسخ ، لم يكن من حيث كونه تبديل اعتقاد باعتقاد ، وإنما أنكره لكونه يلزم عليه النية ، لأن الحكم الأول كان مراد الله تعالى ، فيصير غير مراد له وهو باطل .

قال ابن عرفة : وإنما عادتهم يجيبون عن السؤال بأنه : لما كان المتبادر للذهن أن الشيء لا يرتفع إلا بثبوت نقيضه ، وإذا نسخ الحكم الشرعي المتضمن للمصلحة إنما يضمنه بنسخ حكم آخر يتضمن مفسدة ، فأخبر أن الله تعالى قادر على أن يصير الحكم الشرعي المتضمن للمصلحة متضمنا مفسدة باعتبار الأزمان، فيكون الحكم في زمن متضمنا للمصلحة ، ثم يعود في زمن آخر متضمنا للمفسدة، فحينئذ ينسخه الله تعالى بحكم شرعي يتضمن مصلحة إما مثل الأولى أو أرجح منها .

قال ابن عرفة : وجاء الترتيب على أحسن وجه فيها ولا جواز تعلق القدرة بكل شيء ، ثم بين وقوع ذلك الجائز ، بقوله تعالى : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ثم بين أن ذلك الوقوع خاص بالله تعالى لا يشاركه فيه غيره بوجه ، قال : والملك عبارة عن أهلية التصرف العام في جميع أمور المتملك ، فمالك العبد ليس مالكا له حقيقة ، لأنه ليس له قتله ولا أن يضربه الضرب المبرح ، فحقيقة الملك إنما هي لله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾ .

مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] ، والجواب كالجواب أنه على تقدير أن يوجد ولي أو نصير ، فما يوجد إلا من هو في درجات الولاية والنصرة ، ففي ذلك المعنى المتوهم المقدر الوجود سواء .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ﴾ .

إن كان الخطاب للمؤمنين ، فالمراد أن تسألوا الرسول الذي أقررتم برسالته ، وإن كان الخطاب للكفار فالمراد الرسول الذي ثبت رسالته إليكم في نفس الأمر .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ .

قالوا : ﴿ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ وسطه فأورده ابن عرفة : أنه يلزمهم المفهوم ، وهو أنه يكون اهتداء لبعض سبيل الحق وهو جانبا ، وأجيب : بأن السبيل اسم جنس يعم طريق

الحق ، والباطل و﴿ سَوَاءَ ﴾ هنا هو طريق الحق منها ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ذكر بعضهم في الفاعل أنه يشترط فيه ما يشترط في المبتدأ ، إذا كان نكرة ، أنه لا بد له من مسوغ ، وذكره في قوله تعالى : ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٤] ابن عرفة : لم اسمع هذا من أحد إلا في المبادئ كنت اسمعه في قول الجدولي أسند إليه فعل أو ما جرى مجراه .

قال ابن عرفة : ومن دعا على مسلم بأن يميته الله كافرا ، فقال النووي : إن اعتقد مرجوحية الإيمان ، كان كافرا وإلا فهو عاص وإثمه أشد من إثم منها على الكافر ، بأن يميته الله كافرا والخلاف عندنا في شرطية التعلق بالشهادتين ، هل لابد منها مع القدرة عليها أو يكفي الاعتقاد ؟ وإما أن صرح بكلمة الكفر فهو كافر بالإجماع وانظر سورة الحجرات .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ﴾ .

إما أن كفرهم عنادا أو ليس ثبات بعناد بناء على أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي أو عقلي ، ويكون الله أنساهم ذلك في ثاني حال بعد أن علوه وحققوه .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا ﴾ .

ابن عرفة : العفو رفع الحرج على ما ثبت وتقرر كمن عفا عن قاتل وليه بعد ثبوت القتل عليه ، والصفح رفع الحرج عن الشخص قبل ثبوت موجبه كمن عفا عن قاتل وليه قبل ثبوت القتل عليه ، قال : ويكون هذا رقيا أي فاعفوا عنهم حتى تؤمروا بقتالهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل : وأقيموا الزكاة فيكون أمرا بإقامتهما معا على أبلغ الوجوه ، قلنا : إنه كانت الصلاة متكررة مشقة على النفوس أكدها بالأمر بإقامتها ، وهي الإتيان بها مستوفاة الشرائط ، ولما كانت الزكاة لا تكرر فهي أخف فاكتفى بالأمر بها دون تأكيد .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

إن قلنا : إن المباح مأمور به فخيرا فعل، لأن المراد بذلك كل ما فيه خير يفضل على غيره فله فيه الأجر ، وإن قلنا : أن المباح غير مأمور به ، فافعل لا فعل من ، قيل لابن عرفة : وكذلك مباح إذا كان مأمورا به فهو خير ، فقال : وكذلك الحرام فيه خير حتماً باعتبار الدنيا ، وإنما المراد بالخير الأخروي ، وهو الثواب والمباح لا ثواب فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ ﴾ .

قال ابن عطية : حكاية هذه المقالة ، إما على سبيل الإبطال ، لها أو على سبيل التقرير لها والموافقة عليها ، إذ لو حكيت على سبيل أنها حق لم يصح ترتيب الذم عليها ، مع أن سياق الآية يقتضي ذمهم على ذلك ، قال : وأجيب بأن اليهودية والنصرانية لهما اعتباران فهما من حيث أصلهما الذي نشأ عنه وهو موسى وعيسى حق ، فليست النصارى على شيء إبطالا لأصل ملة النصرانية ، وليس هو إبطالا لدعوى المنتمين إليه ، فحكيت هذه المقالة على معنى الإبطال لها ، وذم قائلها أي قولهم ذلك وإبطالهم له باطل ، بل هم على شيء باعتبار أصل الملة لا باعتبار الدعوى ، وهذا حق ، وهو على حذف الصفة ، أي ليسوا على شيء ديني ، وقال الزمخشري : هذه مبالغة عظيمة ، لأن المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء .

قال ابن عرفة : الزمخشري ضعيف في أصول الدين ، وقد تقدم الإجماع على أن المحال باعتبار المعنى في الإطلاق اللفظي والتسمية هل يطلق عليه لفظ شيء أم لا ، فمنعه أهل السنة وأجازه المعتزلة ، وهما مسألتان فهذه لا ينبني عليها كفر ولا إيمان ، والأخرى مذهبهم إجراء المعلوم تقرر في الأزلي ويلزمهم بها الكفر .

قيل لابن عرفة : ﴿ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ ، ولم يقل : وهم يعلمون الكتاب ، فقال : التلاوة هنا تستلزم العلم .

ابن عرفة : فإن قلت : لم قال ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾ ولم يجمع المقالتين معا هناك ، ولم يقل : وقالوا ليست النصارى واليهود على شيء ، قال : عادتهم يجيبون : بأن المقالتين هناك محصورتان لا ثالث لهما فيعلم بالضرورة ، أن النصارى قالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانيا ، واليهود قالوا : لن يدخلها إلا اليهود وأما هنا ، فلو قيل : ﴿ وَقَالُوا ﴾ ليست اليهود والنصارى على شيء لأوهم أن المسلمين هم الذين قالوا ذلك ، والكتب جنس تجمع التوراة والإنجيل .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ .

تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم أي سبتهم بذلك غيرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ .

وقال : سياق الآيتين تقتضي تساويهما في الظلم ، لكن قام الدليل على أن مفتري الكذب على الله أشد ظلما ممن منع مساجد الله [٨ / ٣٦] من ذكر الله فيها .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منه أنه لا يجوز لنا ولا للأئمة أن يغلقوا باب المسجد ولا أن يبنوا مسجدا ليعرض مسجدا آخر ، فقال : أما غلق المسجد في غير أوقات الصلاة فهو حفظ له وصيانة إلا أن يكون مسجدا آخر الإمام مفرطا في الصلاة فيتركه مغلوقا لا يصلي فيه إلى آخر الوقت ، وأما بناء مسجد بمسجد فلا يجوز ، وإن صار قاعة جاز جلوس الحائض والجنب فيه لأنه لم يبق له حرمة المسجد ، وقال في المدونة في كتاب الأقضية : والقضاء في المسجد من الأمر القديم ولأنه يرضى فيه بالرفق من المسجد ، وتصل إليه المرأة والضعيف .

ابن عرفة : وتقدم لنا إن رحابه هنا غير رحابه في الصلاة ، فرحابه في الصلاة أوسع من هذا فلا يركع الفجر إلا في الصحن البراني الذي لا يجوزه الغلق ، ويحكم لنا في رحابه التي هي صحنه الداخلاني .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ .

ابن عطية : يجوز أن يكون مفعولا من أجله .

ابن عرفة : مفهومه إن منعها لغير هذه الحيثية لا يتناوله هذا الإثم بل إثمه أقل من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ .

قال في سورة المعراج : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ [سورة المعارج : ٤٠] .

ابن عرفة : أما على أن الأرض كورية فتعدد المشرق والمغرب ظاهر ، لأن كل موضع مغرب لقوم ومشرق لقوم ، فإن قلنا : إنها بسيطة فهو مغرب واحد ومشرق واحد ، لكنها تتعدد بالفصول ، فمشرق الصيف غير مشرق الشتاء .

ابن عرفة : وفيه إبطال بالقول بالجسم ، والجهة ، لأنه لو كان الإله حسبما لزم عليه حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد في محال متعددة ، وهو محال ، قيل لابن

عرفة : يقول صاحب هذا القول : إنه كالفلك فإنه دائر بالعالم كله ، بدليل قوله : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا ﴾ ، والتولي : إنما يكون فيما يجوزه الفلك بل بعضه فقط ، وإنما أبطلوا حجته بدليل آخر . . . . . [1] ما يولى من الفلك بعضه ، فكذلك لكن لا تراه والفلك جسم فقال : لفظ ثم يقتضي وجوده في المكان الذي يقع فيه التولي حقيقة ، وإذا كان كالفلك فليس هو في ذلك المكان .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إما ترغيب وترهيب أو هو واسع الرحمة عليم بأعمال العباد ، وهذا أبلغ في رحمته ، لأن الإنسان قد يرحم عدوه إذا كان جاهلا بعداوته وعصيانه ، ولا يرحمه إذا علم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ .

ذمهم بالوصف الأعم لأن اتخاذه ولد يصدق على الأمر حقيقة ، وعلى أمر التبني .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

إن رجع الإضراب إلى قوله سبحانه فهو إضراب انتقال ، وإن رجع إلى قوله : ﴿ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ فهو إبطال ، ابن عطية : قرأ الجمهور ، وقالوا : بالواو ، وابن عامر أسقطها ، إما لأن هذه الجملة في معنى ما قبلها أو مستأنفة .

ابن عرفة : هذا بعيد ، لأنه أمر واحد ومقالة واحدة ، إلا أن يكون التعدد باعتبار اختلاف الحالات والأشخاص ، واحتجوا بالآية على أن أعمال العباد مخلوقة لله عز وجل ، واستدل اللخمي بها على أن من ملك ولده عتق عليه ، لأن الآيات اقتضت منافاة الملك للولد له أي لو كان لله ولدا لما صدق أنه مالك لجميع ما في السماوات ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، وأجيب بالفرق بين المقامين فهذا ملك حقيقي وذاك ملك جعلي شرعي ، فما يلزم من منافاة الملك الحقيقي الولد له منافاة الملك الجعلي لنا .

قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾ .

ابن عطية : أي كل شيء له ملك ، الزمخشري : أي كلما في السماوات والأرض ، ابن عطية : والقنوت إما الخضوع فيصدق على الحيوان والجمادات ، وأما الطاعة فالكافر يسجد ظله وهو كاره .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قيل لابن عرفة : كيف توصف الظل بالسجود ، وهل هو موجود أم لا ؟ فقال : الظل قيل : هو شيء وجودي ، أو ظله خاص باعتبار الكم والكيف ، فيجري على الخلاف في الظلة ، قيل : هي أمر وجودي أو عدمي ، والصحيح إنها وجودية ، ونص بعضهم على أن الظل عرض قام بجسم الهوى .

قوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

الزمخشري : أما من إضافة الصفة المشبهة باسم الفاعل .

ابن عرفة : بديع صفة السماوات ، قال : أو من إضافة اسم الفاعل فبديع صفة الله تعالى أي مبتدع السماوات ، وقال أبو حيان : الجمهور بالرفع على أنه خبر مبتدأ ، وقرئ بالنصب على المدح ، وبالجر على البدل من الضمير في له ، وهي صفة مشبهة باسم الفاعل ، والمجرور مشبه بالمفعول ، وأصله بديع سماوات ، ثم شبه الوصف فالضمير فيه عائد على الله تعالى ، ونصب سماوات على التشبيه ، وقيل : بديع سماواته ثم أضيف والجر من نصب ، وقال الزمخشري : من إضافة الصفة إلى فاعلها المشبهة ، واعترض بأن الصفة لا تكون مشبهة إلا إذا نصبت أو أضيفت عن نصب ، إما إذا رفعت ، فليست مشبهة لأن عمل الرفع في الفاعل يستوفي فيه الصفات المتعدية وغيرها ، وأيضا فإضافة الصفة إلى فاعلها لا تجوز ، لأنه من إضافة الشيء إلى نفسه ، وقد يتناول كلامه على أن معناه من إضافة الصفة المشبهة إلى ما كان فاعلا لها قيل : أن يشبه اسمها قلنا : قوله واعترض بكذا ، نقل ابن عصفور في شرح الجمل عن الاستاذ أبي الحسن علي بن جابر الرماح أن الإضافة في مررت برجل حسن وجهه يمكن أن يكون من رفع ، وإنه حكى تلك عن أشياخه وحمل عليه كلام سيبويه ، واعترضه ابن عصفور فانظره .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد بهم مشركوا العرب فواضح ، وإن أريد أهل الكتاب فواضح ، لأن جهل المشركين بسيط ، وجهل العرب مركب ، وجهل أهل الكتاب مركب ، واستشكل الفخر قول من فسره بأهل الكتاب ، قال : لأنهم يعلمون .

ابن عرفة : ويجاب بما قلنا : من أنهم جاهلون جهلا مركبا ، وكان بعضهم يقول : إما نفى عنهم العلم لوضعهم الشيء في غير محله ، لأنهم طلب منهم الإقرار بصحة

الرسالة ، فطلبوا لهم أن يكلمهم الله مشافهة ، وهذا مناف للرسالة لأنهم إذا حصلت لهم المباشرة بالكلام فلا حاجة إلى الرسالة .

قيل لابن عرفة : أنهم طلبوا أن يكلمهم الله بتصديق رسوله ، فقال : وفي هذا وقع الكلام معهم فإذا باشروا به فلا حاجة إلى قال ، وتنكر آية لتعم في المعجزات كلها ، وتفيد التعليل فهو محض مكابرة ومباهته منهم حتى كأنه لم يأتهم بشيء من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما فائدة زيادة ﴿ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ مع أنه مستغنى عنه لأن التشبيه الأول يكفي في حصول المثلية ، فأجاب بوجهين :

إما أنه تأكيد في مقام التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم تكذيب من قبله وتعنتهم .

وإما أن قوله كذلك تشبيه لا يقتضي المساواة من جميع الوجوه ، بل المقاربة لأن المشبه بالشيء لا يقوى قوته ، فزاد مثل قولهم ليفيد كمال المماثلة والمساواة ، ولم يقل مثل كلامهم لأن القول أعم من الكلام ولازم الأعم لازم الأخص ، فأفاد حصول المساواة في قولهم المفرد والمركب .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ ﴾ .

رد عليهم في قولهم : ﴿ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ ﴾ ولم يرد عليهم قولهم : ﴿ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ ﴾ لظهور بطلانه بالبديهة .

قوله : ﴿ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ .

ابن عطية : اليقين عند الفقهاء أخص من العلم ، لأن العلم عندهم معرفة المعلوم على ما هو به ، واليقين معتقد يقع للموقن في حقه والشيء على خلاف معتقده ليقين المقلد ثبوت الصانع ، ثم قال : وحقيقة الأمر أن اليقين هو الأخص ، وهو ما علم على الوجه الذي لا يمكن أن يكون إلا عليه .

قال ابن عرفة : لأن ابن عبد السلام يقول : هذا كلام خلف ؛ لأنه ذكر أن اليقين أخص ، ثم فسره بما يقتضي أنه أعم من العلم ، والصواب أن يقال : اليقين أخص من العلم ؛ لأن العلم أخص من الاعتقاد ، فالاعتقاد أعمها ، ثم العلم ، ثم اليقين والعلم هو اعتقاد ، واليقين الشيء بدليل قاطع لا يعرض له المشكوك ، والعلم اعتقاد الشيء بدليل يقبل الشكوك ، والمعارضة وهي مسألة المدونة قال : إنما اللغو أن يحلف الله

على أمر يتقنه ، ثم تبين له خلاف ذلك فلا شيء عليه ، وانظر ما قيدت في سورة الذاريات .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ .

الظاهر أن المراد المعجزات [٨/ ٣٧] وقدم البشارة على النذارة ؛ لأن القاعدة في محاولة الأمور الصعبة أن يبدأ فيها بالتلطف والتيسير ليكون ادعاء إلى القبول ، كما إذا لك جمل معك وأردت أن تدخله موضعا ، فإنك تسايسه بربع تطعيمه أو تفتل شعره ، كما قال تعالى : ﴿ فَقُولا لَهُ قَوْلا لَيِّنًا ﴾ [سورة طه : ٤٤] فإن امتنع فحينئذ تضربه وتشدد عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ ﴾ .

قال : كان يقول بعضهم : غالب استعمال الملة فيما عدا الدين المحمدي ، وكذلك كانوا يعتقدون على أسد الدين الأبهري في كتاب أصول الدين حيث المسلمون ، قال : وهذا على حذف أي ، ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم ، ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، وفيه المبالغة وفي لن وحتى ، وفي تكرير لا .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى ﴾ .

يحسن أن يكون أمرا لكل واحد من الناس أن يقول ذلك .

قال ابن عرفة : والنصارى يوافقونا على هذا ، ويقولون : أن دينهم هو هدى الله ، فقال : وذلك إن هدى الله على ثلاثة أقسام هدى باعتبار ما في نفس الأمر ، وهدى باعتبار الدليل العقلي ، وهذا باعتبار الدعوى ، فالمراد أن هدى الله الذي دل الدليل العقلي عليه هو الهدى ، وهو الهادي إلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

سؤال على سبيل التهيج والإلهاب ، وعطف النصير على الولي تأسيس ، لأن الولي إما أخص من النصير أو بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، وعلى كل تقدير فالعطف تأسيس وانظر ابن عرفة ما قيدت في سورة العنكبوت ، وفي سورة الفتح .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ ﴾ .

ابن عطية ، عن قتادة : هم المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن ، وعن ابن زيد : هم المؤمنون بموسى ، والكتاب التوراة ، وقيل : الأربعون الواردون مع جعفر بن أبي طالب رضي الله في السفينة .

ابن عرفة : والمراد به الأنبياء والرسل فقط لكن يضعف ، لقوله : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ فكأنه إخبار بالمعلوم ، ابن عطية : ويصح أن يكون يتلونه حالا والخبر ﴿ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ ورده ابن عرفة بأنه إخبار بالمعلوم فيمتنع كما امتنع أن الذاهبة جاريته مالكها ، لأنهم فسروا يتلونه بمعنى يتبعونه بامتثال أوامره ونواهيه ، هو حقيقة الإيمان به ، لكن قال : هذا إنما يلزم إذا جعلنا إلها من به عائدة على الكتاب ، وإما إن أعدناها على محمد صلى الله عليه وسلم ، أو على الهدى فيتم له ما قال ، قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن الحال من شرطها الانتقال فالتلاوة غير لازمة ، فقال : الإخبار عن المبتدأ إنما هو بصيغة بصفته ، والحال من صفته فإذا انتقلت انتقل الخبر .

ابن عرفة : وفي الآية رحمة وترجي لكونها لم يذكر فيها إلا من آمن بالكتاب ومن كفر به ، وبقي من كان في زمن الضرة والمجانين والصغار ، مسكوت عنهم لم يتناولهم هذا الوعيد ، وجاءت الآية معضولة بغير عطف غير موصولة لأنهم شرطوا مع أنهم ذكروا في ذلك خلاف الجملتين ، بأن يكون إحداها طلبية والأخرى خبرية ، وكذا الأمر والنهي ، وهاتان متفقان في الخبر لكونهما مختلفان .

قوله تعالى : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ﴾ .

ذكرهم بنعمة واحدة إشارة إلى أن التذكير باستحضار النعم الكثيرة من خير أو تكلف ما لا يطاق فلا يطيقون إلا الشكر على النعمة الواحدة .

قوله : ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ .

أي فضلت أمتكم على الأمم ، إما على أمم زمانكم لأن موسى بعثته لم تكن عامة لجميع الناس ، فكان في زمانه أمم أخر ، فأما على جميع الأمم التي قبله وبعده ، فتدخل فيه أمة محمد صلى الله عليه وسلم لكثرة ما كان في زمن بني إسرائيل من الأنبياء ، وليس المراد بالعالمين جميع العالمين ، لأن سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾ .

جعله ابن عطية من باب: على لاحب لا يهتدي بمناره .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

العامل في﴿ إِذِ ﴾ مضمرا بما ذكروا ﴿ إِذِ ابْتَلَى ﴾ ويعمل فيها عمل الفعل في المفعول به لا عمله في الظرف ، لأنه يستحيل ذكره في ذلك الوقت ، وقرئ برفع إبراهيم ونصب ربه ، ومعناه ابتلى إجابة ربه ، أي اختبر حاله عند ربه ، قيل لابن عرفة : فهل يجوز أن يختبر المكلف حاله عند ربه ؟ فقال : أما عند الاضطرار فجائز كما في حديث : " الثلاثة الذين أخذهم المطر فأووا إلى غار في جبل وانحطت عليهم من أعلا الجبل صخرة فسدت ، فقالوا : تعالوا يتوسل كل واحد منا إلى الله تعالى بأفضل عمله " الحديث أخرجه الشيخان ، قال : وكذلك عند عدم الصيرورة الظاهر الجواز ، قال الإمام فخر الدين هنا : والجمهور على إمامة الفاسق حال فسقه لا يجوز ، واختلفوا في الفسق الطارئ ، هل يبطلها أم لا ؟ قال : وخطأ أبو بكر الداري من نقل عن أبي حنيفة إجازة كونه خليفة وامتناع كونه قاضيا ، قال : وإن شرط كل واحد منهما العدالة ، وفي الإكمال عن عياض في كتاب الإمارة ، قال المازري : وإذا عقد الإمام على وجه صحيح ، ثم فسق وجاز بأن كان يكفر وجب خلعه ، وإما بغيره من المعاصي فلأهل السنة لا تخلع ، والمعتزلة ، عياض : لاختلاف أنها لا تعقد بالكبائر ولا تدوم له إن طرأ عليه الكفر ، وكذا إن ترك الصلاة والدعاء لها ، وكذا عند الجمهور بالبدعة ، وبعض البصريين لا يعتقد بالمبتدع وتدوم له للتأويل ، عياض : ولا نعقد ابتداء بالفاسق بلا تأويل ، وهل يخرج منها بمواقعة المعاصي أو لا ؟ قال جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين لا يخلع بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ، ويجب وعظه ، وترك طاعته فيما لا يجب فيه طاعة ، وقال بعضهم : يجب خلعه وهذا مع القدر فإن لم يقدر على خلعه إلا بفتنة وحرب ، فاتفقوا على منعه عليه ، واحتج الزمخشري بهذه الآية على أن الفاسق لا يصلح للإمامة ، فقال : ابن عرفة لا دليل فيها ، وفرق بين نيل العهد للفاسق وتعلقه به ، وبين انعقاد الإمامة للفاسق فنقول ، إما ابتداءً فلا يصح أن يلي الفاسق الإمامة ، وإما بعد الوقوع فتعقد له الإمامة ، كما قالوا في البياعات الفاسدة : إنها تمنع ابتداء ، فإن وقعت مضت وحكم لها بحكم الصحيح ، قيل لابن عرفة : كيف هذا مع قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ [سورة فاطر : ٣٢] فقال ابن عرفة : يكون الاصطفاء مطلقا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ ﴾ .

أي محل رجوع ، والرجوع ليس هو باعتبار الشخص الواحد المعين بل باعتبار الأنواع فيصح واحد ، ولا يرجع ثم يحج آخر ، ويحتمل أن يراد الشخص الواحد المعين ، لكنه لا يتناول إلا الأفاقي فإنه يطوف طواف القدوم ، ثم يرجع إلى البيت فيطوف طواف الإقامة ، واتفقوا على أنه ليس المراد بالبيت حقيقة ، بل ما حولها فمن دخل المسجد الحرام فهو آمن .

قوله تعالى : ﴿ وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ ﴾ .

ابن عرفة : عن عطاء وغيره : والطائفون أهل الطواف ، وعن ثابت ، وابن جبير : الغرباء الطارئون ، والعاكفون أهل البلد المقيمون ، وعن عطاء : المجاورون بمكة الذين عكفوا بها وأقاموا لا يبرحون ، وعن ابن عباس : المصلون ، وعن غيره : المعتكفون ، الزمخشري : المعتكفين الواقفين يعني القيام في الصلاة .

ابن عرفة : وقدم الطائفين لقرب الطواف من البيت واختصاصه به ، والعكوف في سائر البلاد ، فإن أريد به الاعتكاف فهو أحرى ، لأنه يكون فيه ، وهل كل مسجد يصلى فيه الجهة ثم الركوع والسجود ؟ لأنه يكون في سائر المساجد والمواضع الظاهرة ، وقال السماكي : لأن العكوف يخص موضعا واحدا من المسجد ، والطواف يكون بجميع البيت فهو أعم ، والأعم قبل الأخص ، قال : وجمع المعتكفين جمع سلامة لأنه أقرب إلى لفظ الفعل ، بقوله : ﴿ يَطُوفُونَ ﴾ [سورة الرحمن : ٤٤] للإشعار بعمله تطهير البيت ، وهو حدوث الطواف وتجدده ، ولو قيل للطواف لم يفد ذلك لأن المصدر يكفي ذلك ، وجمع العاكفين جمع سلامة ، لقربهم من البيت كالطائفين ، بخلاف الركوع والسجود ، وإنه لا يلزم أن يكون في البيت ولا عنده ، فلذلك لم يجمع جمع سلامة ، ولم يعطف السجود على الركوع ، لأن الركع هم السجد ، ومن لم يسجد فليس براكع شرعا ، ولأن السجود يكون مصدر سجد ، ويكون جمع ساجد ، ولو عطف لأوهم أنه مصدر ، إن قلت : هلا قيل : السجد كما [٨/ ٣٨] قيل الركع ، قال تعالى : ﴿ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ [سورة الفتح : ٢٩] قلت : يراد بالسجود : وضع الجبهة على الأرض ، ويراد به الخشوع ، ولو قيل : السجد لم يتناول

إلا السجود والمرئي بالعين ، فقيل : السجود ليعم المعنوي والحسي بخلاف الركوع ، وجعل السجود وصفا له ، لأن الخشوع روح الصلاة وسرها .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ .

قيل لابن عرفة : إنه دعاء بصيرورته ﴿ بَلَدًا ﴾ ، أو بكونه آمنا ، فظاهره أنه لم يكن في بلد، وظاهر سورة إبراهيم أنه كان بلداً ، فأجاب بأنك تقول : رب اجعل هذا رجلا صالحا ، فلم تدع بحصول الرجولية له ، بل لكونه صالحا ، قيل له : قد ذكروا في الجواب عن معارضة الآيتين إذ لم يكن حينئذ ، فدعا هنا بصيرورته بلداً ثم بعد حصوله بلداً دعا بما في سورة إبراهيم ، فقال : الظاهر أنه كان موطنين ، فقال : أولا ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ ، ثم دعا الدعاء الذي في إبراهيم ، إما لأنه مستحب له ، وطلب دوام الأمن أو تأخرت الإجابة ، وإعادة الدعاء تأكيد ، وإن كان ذلك منه في موطن يشكل فهم الآيتين كان نطق به معرفا ، فلم حكى منكرا ، وإن قاله منكرا ، فلم حكى معرفا ، ومنهم من أجاب : بأنه على حذف الصفة ، أي اجعل هذا البلد بلداً آمنا ، وخص بعض ذريته بالدعاء دون بعض ، إما لأنه علم فيهم للظالمين ، أو لأن الله تعالى أوحى إليه بذلك أو لأن هذا الإسلام أخص فخصص البعض به دون البعض .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ .

قال : إنما فصل بني إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام بالمفعول ليظهر كمال المباينة بينهما ، لأن إبراهيم هو متولي البناء ، وهو الذي كان يضع الحجر في الحائط ، وإسماعيل إنما كان يتناوله خاصة .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾ .

مع قوله : ﴿ وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾ دليل واضح ، لأن السنة في قاعدة الكسب لأن مجرد الدعاء بقبول العمل دليل على أن العبد مستقل لكسبه بفعله ، والدعاء بالإسلام دليل على سلب القدرة عن العبد ، فالجمع بينهما موضع لقاعدة الكسب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾ .

تقدم أن الواحد يطلق عليه أمة ، وفيه تناقض الإمام ابن الخطيب في المحصول ، قوله : ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ ذلك بأنه مواضع الهدى ، وأما النسك فيذبحه حيث شاء من البلاء .

قوله تعالى : ﴿ وَتُبْ عَلَيْنَا ﴾ .

الصواب فيه أنه باعتبار الانتقال من مقام إلى مقام أعلى منه ، فيرى ذلك نقضا يقتضي التوبة منه ، لأن الكبائر منه مستحيلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وكذلك صغار الحسنة بإجماع ، ويحتمل أن يريد إعطاء ثواب التائبين ، إن قلت : الرحمة سببا في التوبة ، فلم أخرت ها هنا ؟ قلت : لأن الرحمة وسيلة ، والتوبة مقصد ، والمقصد أشرف من الوسيلة .

قوله تعالى : ﴿ وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولا مِنْهُمْ ﴾ .

أعاد النداء للاهتمام بالسبب ، وزيادة تنبيه على عموم رسالته صلى الله عليه وسلم في العرب والعجم ، لأن ضمر الذرية تعم العرب والعجم ، لأن بعض كفار قريش زعم إنه لم يرسل إليهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ .

هذا جاء على الأصل في تقديم العلم أولا ، ثم العمل به لأن العلم شرط في العمل ، ولذلك يقال : كل شيء يمكن حصوله للولي الجاهل إلا العلم ، فإن العلم لا يحصل له إلا بالتعلم ، وما يحكى في المسائل عن الشيخ الصالح أبي الحسن علي الشاذلي وغيره ، إنما هي مسائل جزئية يمكن أن يطلعه الله تعالى على حكمها في مرآة يراها مسطورة بين يديه فيجب ما فيها ، أما العلم الكلي من حيث هو حيث يتصدى للإقراء به وتعليمه ، فلم يوجد هذا في العادة لأحد بوجه كذا ، كان بعض الشيوخ يقول : وقدم هذا وفي الحزب الذي يليه بعده يعلمهم على تزكيهم ، وأخرت في سورة الجمعة ، فكان ابن عبد السلام يقول : إنه يحبب المجالس فكيف تقدم التعليم ؟ لكون تلك الآية نزلت عليه في موضع أكثره عوام ، فتكون التزكية في حقهم أهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

ولم يقل : الغفور الرحيم ؟ لأن العزيز : هو الذي ينفد مراده ولا ينفد فيه مراد أحد ، والحكيم : هو الذي تضمنه قوله تعالى : عن : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[1] [سورة الأنعام : ١٢٤] وقوله : ﴿ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ [سورة الفتح : ٢٦] .

---

(١) أثبتها في المخطوطة بعد قوله تعالى عن الله أعلم حيث يجعل رسالاته .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

الاستفهام في معنى النفي أي لا يرغب إلا السفهاء ، وهذا إن كان المراد بها عقائد التوحيد فالملك كلمة متفقة على ذلك ، وخصص منها ملة إبراهيم لشرفها واجتماع جميع الملل على اتباعها ، وإن كان المراد به . . . . [1] والأحكام الفرعية ، فلا شك أنها منسوخة ، فالمراد من رغب عنها قبل تقرر نسخها .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

الآخرة هي التي يظهر فيها فائدة الصلاح في الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ﴾ .

إما قول حقيقة بعد رؤية الكوكب ، والقمر ، والشمس ، وإما بمعنى الإلهام إلى ذلك في قلبه بنصب الدلائل العقلية عليه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

إقرار بالحكم ودليله ، فلذلك لم يقل أسلمت لك .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ ﴾ .

ولم يقل : أم كنتم حضور الآن ، لفظ الشهادة يفيد الضبط والإحاطة بعلم الشيء ، إن قلت : مفهوم الآية أنهم لو حضروا لذلك لصح لهم الاحتجاج به ، مع أنه حجة عليهم عليه لأن يعقوب إما أوصى بنيه بعباداته وتوحيده ، قلت : إن المعنى ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ إذ قال ذلك ، أم تقولون هذه المقالة ، وتدعون أنه أوصاهم بغير ما قال ، لأن هذا الاستدلال على سبيل التقسيم عليهم والتنزل معهم على عادة المستدل ، فأبطل قولهم بالدليل العقلي ثم احتج عليهم بالدليل السمعي النقلي ، فقيل لهم : أحضرتم وصية يعقوب لبنيه ، وتزعمون أنها كانت موافقة لدعواكم ، أي ما لكم دليل عقلي ولا نقلي عليه ، وتقديم يعقوب ، هو مفعول له على الموت للاهتمام ، لأن الآية في معرض إقامة الحجة على الكفار وإقامة الحجة إنما هي بإسناد الأمر إلى يعقوب لا إلى الموت ، قال ابن عطية : والمعنى إذا حضر يعقوب مقدمات الموت ، وإلا قد حضره الموت لما قال شيء .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا إلا لو قيل : إذ نزل بيعقوب الموت ، وأما حضور الموت فهو أعم من نزوله به أو مقاربة نزوله به .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ﴾ .

الزمخشري : ما عام في كل شيء فإذا عم فرق بين ما ومن ، وكفاك دليلا قول العلماء من لما يعقل ، ولو قيل : من تعبدون لم يعم إلا أولي العلم وحدهم .

ابن عرفة : إن قلت : جعل ما عامته يقع على ما وعلى من من تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ، قلنا : جعلها مشتركة بين الأعم والأخص ، فتارة وضعت للدلالة على كل شيء ، وتارة وضعت للاختصاص بمن يعقل ، إن قلت : كيف قال من لما يعقل ؟ فأطلق ما على العاقل ، وهي لا تصدق عليه إلا مع غيره ، قلنا : عادة الطلبة يجيبون : بأنها إذ أطلقت عليه مقيدا بالعقل وإنما خص غير العاقل عند عدم القرينة ، لقولك : رأيت ما عندك ، الزمخشري : ويجوز أن يقال : ما تعبدون سؤال عن صفة المعبود ، وضعفه ابن عرفة : لقولهم : نعبد آلهتك فلم يجيبوا بالصفة ، وإنما يصح ذلك : لو قالوا : نعبد القادر السميع البصير ، إن قلت : لم قال : ﴿ مِنْ بَعْدِي ﴾ فأتى بمن المقتضية لأول أزمنة البعدية ، مع أنه لا يتوهم مخالفتهم ورجوعهم عن دينهم إلا بعد طول الزمان ، وأجاب : القرب من موته ، فلا يزالون متبعين له ومقتفين آثاره ، قال : فعادتهم يجيبون : بأن الآية أتت في معرض الرد على اليهود ، وهم يدعون أنهم لآبائهم ، فذكر لهم الوجه الذي يصدق على أولاد يعقوب أنهم متبعون وذلك لا يصدق بأول أزمنة البعدية وما بعد ذلك ، فقال : يقال : أنهم لم يتبعوه ، بل تناسوا الأمر واتبعوا غيره ، والزمن القريب من موته ، وتقرر فيه وجه الإتباع .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَهَ آبَائِكَ ﴾ .

ابن عرفة : إن أجزنا استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فالعم يطلق عليه أب ، وجعله الزمخشري واستشهد بحديث : " عم الرجل صنو أبيه" ، وبقوله في العباس " هذا بقيه آبائي" ، ابن عطية : وقال ابن عرفة : الذي يستحين ، قال : على القول المشهور في إنه إسحاق ، وهو قول مالك في الغنيمة ، وإن كان اختيار ابن عطية في غير ما وضع له أنه إسماعيل ، وجعله أصح من القول الآخر والوصف بقوله واحدا على أن لفظ الإله كلي ، ولذلك كان دليل الوحدانية نظريا وألا يكون ضروريا .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا [٩/ ٣٩] مَا كَسَبَتْ ﴾ .

ابن عطية : فهي رد على الجبرية القائلين : بأن العبد لا قدرة له ، وأنه كالميت بين يدي القاتل ، زاد القرطبي : إن فيها ردا على المعتزلة ، بأن العبد يستقل بفعله ؛ لأن الآية دلت على الكسب لا على الخلق والاختراع .

ابن عرفة : إن كان الكسب في اللغة هو الذي اصطلح عليه المتكلمون ، فما قال حق وإلا لم يتم له ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

فيه حذف ، أي ولا يسألون هم عما أنتم تعملون ، قال أبو حيان : لها ما كسبت ، يجوز أن يكون حالا من الضمير في خلت ، ويضعفه عطفه ﴿ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ عليه ؛ لأنها تكون حالا ، وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان استقرار لكلام مختلف ، وأجاب ابن عرفة : بكون الثانية حالا مقدرة مثل مررت برجل معه صقر صائدا به غدا ، أي قد خلت حالة كون كسب ، وحالة كون لكم بعدها بالكسب على تقدير اكتسابه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا قياس استثنائي في كلامهم فيهم استثناء غير المقدم ، فينتج غير التالي ، وينفي الثاني لانتفاء الأول ، أي إن لم تكونوا هودا لم تهتدوا ، ولكنكم لستم بهود فلستم بمهتدين ، وقاعدة الأصوليين استثناء غير التالي ، حسبما نص عليه التلمساني في كتاب القياس فهي تزكية ، إن لم يهتدوا يكونوا هودا ، وليس هو مرادهم أن الهداية لازمة لدين اليهودية ، والجواب أنهما شق سواء ، إذا انتفى أحدها لزم منه انتفاء الآخر ، والإضراب مثل إبطال ، فإن قلت : هلا قيل : وما كان مشتركا فهو الأخص ، لأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، لأنه يستلزم نفي الأخص ، فالجواب أن النفي ورد على وفق دعواهم ، وهم ما ادعوا لا أنهم متبعون له ، وأنه كان على دينهم وهم مشركون كقولهم : ﴿ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٣٠] ﴿ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٣٠] وادعائهم التجسيم والخطاب ﴿ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ لجميع الناس خوطب به كل واحد على حدته ، وهو أول من جعله خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه مقابل لقول اتباع موسى عيسى مقابلون بقول اتباع محمد صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : فيه دليل على أن من قال : أنا مؤمن فلا يحتاج إلى زيادة إن شاء الله ، وهو قول ابن سحنون ، قلت : قال ابن بطال في أوائل شرح البخاري هو قول أبي عبد الرحمن السلمي ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وإبراهيم التيمي ، وعون بن عبد الله والاستثناء قول ابن عبد الله الحكم ، وحمدين ، وابن عبدوس ، وأحمد بن صالح الكوفي ، فإن قلت : ونقلها بعض الطلبة عن الركراكي بالقيروان ، وكان صالحا أنه قال : لأمانة الله على الإسلام إن كان يعتقد أنه كامل الإسلام ، قلت : ونقل لي شيخنا الفقيه أبو العباس أحمد بن إدريس : إنما أراد في الحديث : المسلم من سلم الناس من لسانه ويده " .

ابن عرفة : والصواب أنه إن أراد أنا مؤمن في الحال ، لم يحتج إلى زيادة إن شاء الله ، وإن أراد المستقبل فلا بد من زيادة إن شاء الله ، وهذه الآية إما خبر أو إنشاء ، فإن كانت خبرا فهو ماض ، لا يحتاج فيه إلى الاستثناء ، لأنه محقق عنده ، وإن كان إنشاء فمدلولها أحق ، وإذا كان حقا صح الإخبار عنه على ما هو عليه من غير استثناء ؛ لأنه حق .

ابن عرفة : والمسألة المتقدمة مذكورة في الفقه ، وهي المعالم الفقهية ، وقال أبو حيان : هنا في إبراهيم وإسماعيل الوجه أن يجمعا جمع سلامة ، فيقال : إبراهيمون وإسماعيلون .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يمنع تلك فيه ؛ لأنه عجمي والله أعلم .

قال الزمخشري : والأسباط حفدة يعقوب أبناءه الاثني عشر ، وقال ابن عطية : هم أولاد يعقوب ، وهم روبيل وشمعون ويهودا وداني ولاوى وكرد ، إن قلت : تقدم لنا في الختمة التي قبل هذه ، قال بعض الطلبة لابن عرفة : ما الحكمة في تخصيص أول الآية بلفظ الإنزال ، وثانيها بالإيتاء ، فقال ابن عرفة : لفظ الإنزال صريح فيما أنزل من أعلا إلى أسفل ، ولفظ الإيتاء محتمل لأن يكون من الشمال ، واليمين ، والأمام ، والعلو ، والنصارى مؤمنون بما أنزل على عيسى ، واليهود مؤمنون بما أنزل على موسى فأسند الإيتاء إلى موسى وعيسى لأنهم لا احتمال ولا شك ، ولما كانوا شاكين في المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آل إبراهيم وما بعده ، وبعضهم يدعي أنهم نقلوه من الكهان ، إما فيه باللفظ الصريح الدال على نزوله من أعلى إلى أسفل، ولهذا لما قال : ﴿ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ لينفي هذا الاحتمال ، فرد عليه بردين :

الأول : قال بعض الطلبة : السحرة إما يتلقونه من الشياطين المسترقين للسمع فهو من أعلى إلى أسفل ، فالاحتمال في الإنزال كالاحتمال في الإيتاء الثاني ، قلت : إذا كان النصارى كافرين بما أنزل على موسى واليهود كافرين بما أنزل على موسى ، فالاحتمال لم يزل ، وقال : في هذه بما أنزل إلينا في آل عمران : ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ [سورة آل عمران : ٨٤] فقال ابن الخطيب : إن على صريحه في حصول الشيء من فوق وأعلى يحتمل حصوله من إحدى الجهات السبب والخطاب في قوله : ﴿ قُلْ آمَنَّا ﴾ [سورة آل عمران : ٨٤] للنبي صلى الله عليه وسلم ، والقرآن منزل عليه حقيقة من السماء ، والخطاب هنا للمؤمنين ، وإنما حصل لهم القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم فحصل لهم من فوق ، وأورده الزمخشري في آل عمران ، وأجاب : بأن الوحي يتنزل من فوق ، وينتهي إلى الرسل فجأة تارة واحدة ، قلت : وأخرى ، قال : ومن قال : إنما قال : علينا ، لقوله : قل وإلينا ، لقوله : ﴿ قُولُوا ﴾ فقد نسب (ألا ترى) إلى قوله : بما أنزل إلينا وما أنزل إليكم ، وإلى قوله : وآمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا ، وأجاب ابن عرفة بجواب آخر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لما كان خاطره إلى العالم العلوي أقبل إذا في السماء الجنة ، والعرش ، والكرسي ، والملائكة ناسب تعدي الإنزال له بعلى يشعر بإتيانه من الجهة الشريفة المحبوبة ، بخلاف هذه فإن فيها قولوا فهي خطاب له ولغيره ، وأجاب : هو وبعض طلبته عن تخصيص أول الآية بالإنزال ، وأخرها بالإيتاء فإنه لما كان ظهور المعجزات العقلية على يدي موسى وعيسى أكثر وأشهر من ظهورها على يدي إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ، لأن موسى ضرب البحر فانفلق ، وألقى العصا فصارت ثعبانا ، وأخرج يده فصارت بيضاء من غير سوء ، ورفع الصخرة من على البئر لابنه شعيب ، ووضع ثوبه على حجر ودخل النهر فمضى الحجر به فتبعه وهو يقول ثوبي حجر ، وعيسى كان يبرئ الأكمة والأبرص ، ويحيي الموتى بإذن الله ، فناسب لفظ الإتيان بخلاف إبراهيم وأولاده فإن اشتهارهم بإنزال الوحي أكثر من اشتهارهم بالمعجزات .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ .

ابن عرفة : الباء إما للسبب ، والمراد أسباب إيمانكم ، وهي البراهين والمعجزات أو للتعدية ، والمراد متعلق الإيمان وهو إلا له ، فإن كانت للسبب فواضح ، أي فإن آمنوا فسبب مثل الأسباب التي أرشدتكم أنتم إلى الإيمان ، فقد اهتدوا وإن أريد متعلق

الإيمان فمشكل ابن عطية : فقيل الباء زائدة ، وقيل : مثل زائدة ، وقيل : إنه مجاز ، والمراد من مثل الشيء ذات الشيء ، كقولك : مثلك لا يفعل هذا ، زاد الزمخشري : إنه تبكيت لهم ، كقولك : هذا هو الرأي ، فإن كان عندك أصوب منه فاعمل عليه ، وقد علمت أنه لا أصوب منه ، فإن قلت : هلا قيل : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ ، فإنما هم مهتدون ، كما قيل : ﴿ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾ ، قلنا : هذا تأكيد في التنفير عن دين الكفر ، واهتمام لتغليب جانب الخوف على جانب الرجاء .

قوله تعالى : ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾ .

يتضمن كفاية شرهم وقتالهم ، وكلما يصد عنهم من المعاد وهو أبلغ من أن لو قيل : فسيكفيك الله شرهم ، وتولى الله كفايتة إياه بنفسه امتنان بالنبي صلى الله عليه وسلم .

ابن عرفة : هما معا وعيد ووعد .

قوله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا في رسول الله أحسن صبغة من غيره مثل : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء : ٨٧] أن الله أصدق من غيره قال : وهذا التركيب يرد من وجهين : يقول : زيد أحسن القوم ، وتقول : لا أحسن من زيد في قومه فيقتضي الأول : نفي الأول والمساوي ، والثاني : نفي الأعلى فقط ، الزمخشري وانتصاب صبغة على أنه مصدر مؤكد ، وهو الذي ذكره سيبويه ، والقول ما قالت حذام قيل لابن عرفة : هذا هو معرفة الحق [٩/ ٤٠] بالرجال فقال : نعم الذين لا يعرف الحق إلا منهم ، وهذا صواب ﴿ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾ راجع للعمل ، ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾ للإيمان الاعتقادي التوحيدي ، فتضمنت الآية العلم والعمل .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ ﴾ .

سماها حجة مجازا ، وإنما شبهه ، وليست حجة بوجه .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَقُولُونَ ﴾ .

أم إما متصلة ، والمعنى أي الأمرين قانون الحاجة في حكم الله ، أم ادعاء اليهودية والنصرانية على الأنبياء ، وخلط هنا مقاتلهم مع أن اليهود ادعوا على الأنبياء من اليهودية فقط ، وإما منفصلة والأصوب انتقل إلى ما هو أشد وأشنع .

ابن عرفة : وقوله : ﴿ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ دليل على أنها منقطعة ، لأنه رد عليهم في المقالة الثانية فقط ، أي لم يكونوا كذلك ، وقوله : ﴿ أَمِ اللَّهُ ﴾ إما على ظاهره ، أو المراد به أم رسول الله كما قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] وهو على سبيل التنزل معهم ، والإنصاف ومن باب تجاهل العارف .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

جمعه مع ، ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] ومع فمن أظلم ممن كذب الله ، يقتضي التساوي أما ما دل الدليل على تفاوت فيه ، بل أقوالهم تضمنت كتم الشهادة ، فيقال : إنما علق الظلم على الكتم ليعلم أن شاهد الزور أعظم جريمة منه فقد وعده بالعذاب على الوجهين ، ووبخوا بفعل ما ارتكبوا من ذلك ، والشهداء على ثلاثة أقسام : شاهد بالحق ، وشاهد بالزور ، وكاتم الشهادة ، فلا يشهد بذلك مع علمه بها ، وهؤلاء يشهدون بالزور ولم يكتموا الشهادة ، فقالوا : ﴿ كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾ [سورة البقرة : ١٣٥] فعلق الحكم على الأخف ، ليفيد العقوبة على ما هو أشد منه من باب أحرى .

قال الزمخشري : ويحتمل أن يرجع للمؤمنين أي لو كتمنا الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

من باب السلب والإيجاب لا من باب العدم والملكة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ .

راجع للأنبياء والأمم السابقة قيل لابن عرفة : هم إنما ادعوا أنهم ينتفعون بعلمهم ، فهلا قيل : ولا ينفعهم علمهم ، فقال : هذا الاستدلال أي علموا أنهم لم يضرهم بعلمهم فكما لا يضرهم كذلك أو يكون فيه حذف ، أي ﴿ لا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ولا يسألون هم عما أنتم تعملون ، قلت : وتقدم في الختمة الأخرى ، قال بعض الطلبة : ﴿ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ ، يقتضي نفي العلم عنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

يقتضي ثبوت العلم لهم ، إذ لا يكتم إلا من علم ، فأجيب : بوجهين :

الأول : أن قوله : ﴿ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ ﴾ لا يقتضي العلم بل مقتضاه أن العلم الحاصل لهم لا يقارب علم الله ولا يدانيه .

الثاني : أن العلم المنفي أولا عند المثبت أخراً ، فالمنفي هو العلم بأنهم كانوا هودا أو نصارى ، والمثبت الذي داموا على كتمه ، هو العلم بأن إبراهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما ، وهم أولا ادعوا ما لا يعلمون ثم كتموا ما يعلمون .

قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

جعله الزمخشري مستقبلا حقيقة ، وقال : وفائدة الإخبار به قبل وقوعه ، أن مفاجأة المكروه أشد والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع ، ابن عطية : عن ابن عباس وغيره : أنه من وضع المستقبل موضع الماضي لدلالته على دوام ذلك واستمرارهم عليه ، ابن عطية : وإنما قال من الناس ، لأن الصفة تكون من الجمادات والحيوانات ثوب سفية أي خفيف النسج ، ورده ابن عرفة : بأن القول المسند إليه في الآية يخصصه بالحيوان ، قال : وإنما عادتهم يجيبون : بأمرين :

أحدهما : أنه لو لم يذكر لاحتمل كون هذا القول من الجن ، وكأن يكون ضمير الغيبة في قولهم : ﴿ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ﴾ مرجحا لهذا الاحتمال ، ويقال : لو كان من الإنس لقال : ما ولاكم عن قبلتكم لحضورهم معهم ، فقبل من الناس ليخرج الجن ، قال تعالى : ﴿ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ [سورة الناس : ٥] .

الثاني : أنه إشارة صدرت من رؤسائهم وأشرافهم ، ومن المنافقين الذين آمنوا ظاهرا أو من على اليهود ولم يصدر من القوم والجهال بوجه ، وذلك في سبيل التعبير عليهم ، والتبكيت لهم فكفر أبي جهل ليس ككفر غيره .

قوله تعالى : ﴿ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ﴾ .

عبر بلفظ الغيبة ، إشارة إلى أنهم قالوا ذلك فيما بينهم ولم يباشروا به المؤمنين بوجه ، وهذا مرجح لأن تكون المقالة من المنافقين ، قال ابن العربي في القبس : إن هذا مما نسخ ثلاث مرات ، وليس في القرآن ما نسخ ثلاث مرات غيره .

ابن عرفة : يريد أنه يصلي لبيت المقدس ، ثم نسخ بالصلاة للكعبة ، ثم نسخ فصلى لبيت المقدس ، ثم نسخ فصلى للكعبة ، وقيل : كان يصلي لمكة ، ثم صلى لبيت المقدس ، ثم صلى لمكة ، فجيء التحويل ثلاث مرات والنسخ مرتين .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ .

أي ليس استقبالهما لذاتهما فسئل عن سبب التخلف عنه ، وإنما ذلك بحكم الله شرعي لا اختيار له فيه بوجه ، وفيه دليل على أن الشرعي إذا لم تظهر لنا علته فالأصل فيه التعبد .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ .

أي ومثل هدايتنا من نشاء إلى صراط مستقيم هديناكم إلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ابن عطية : عن بعضهم خير الأمور أوساطها " ، قال : فائدته الحصر ، ولو قال : الخير في الوسط لما أفاد الحصر .

ابن عرفة : إنما قال : ﴿ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ولم يقل : لكم شهيدا ؛ لأن شاهد الإنسان مستقل عليه إذ لا يتم له غرضه إلا بشهادته ، وقال الزمخشري : لأن الشهيد كالرقيب المهيمن على المشهود له ، قيل لابن عرفة : ذكر الأصوليون خلافا في إجماع غير هذه الأمة ، هل يعتبر أم لا ؟ وذكر ابن التلمساني ، وابن الحاجب منه مسائل ، وهذه المسألة تدل على عدم اعتباره ، فقال ابن عرفة : ذلك الخلاف لا يصح ، والإجماع على إنساخ الملل كلها بالملة المحمدية قيل له : فقد تقرر الخلاف في شرع من قبلنا فهل هو شرع لنا أم لا ؟ .

قوله تعالى : ﴿ إِلا لِنَعْلَمَ ﴾ .

أي ليعلم رسولنا من يتبعه ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] ، وقيل : إلا ليظهر متعلق علمنا تحقيقا للمجازات عليه وإنما لم يقل إلا ليعلم من يتبع الرسول ممن لا يتبعه زيادة في شدة النفي عليهم والخسران .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

دليل على أن الكافر منهم لعموم الناس ، وفيه خلاف ، وأجيب : بأنه منعم عليه في الدنيا فقط ، قال ابن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى : إنما قدم الرءوف على الرحيم ؛ لأن الرحمة في الشاهد إنما تحصل المعنى في المرحوم من حاجة وضعف ،

والرأفة تطلق عند حضور الرحمة لمعنى في الفاعل من يتفقد منه على المرحوم فمنشأ الرأفة كمال حال الراحم في إيصال الإحسان ، ومنشأ كمال حال المرحوم في الاحتياج إلى الإحسان ، وتأثير حال الفاعل في إيجاد الفعل أقوى من احتياج المفعول إليه .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ .

قال الزمخشري : قد نرى ربما نرى ، ومعناه : كثرة الرؤية كقوله ابن عرفة :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

ابن عرفة :

كان أمرا به قد كان مردودا

أبو حيان : في كلامه تضاد ؛ لأن رب للتعليل عند المحققين ثم أن اللفظ من حيث قرئ ليس فيه ما يدل على التكثير ، لأن دخول قد على الفعل ماضيا كان أو مضارعا لا يفيد هذا المعنى ، وإنما فهمت الكثرة من التقلب ؛ لأنه يقال : قلت إذا رد حال كتابه ، وكلام الزمخشري عندي صحيح لا تضاد فيه نبه عليه في قوله تعالى : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴾ [سورة التكوير : ١٤] في جواب عنه إنما نص مردود، قال : هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الأفراد ، فيما يعكس منه ويبينه قوله تعالى : ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ [سورة الحجر : ٢] ومعناه : كثروا أبلغ منه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

ويقول بعض قواد العساكر : كم عندكم من الفرسان ، فيقول : رب فارس عندي أو لا تقدم عندي فارسا وعنده الكثير ، فيقتضي التمادي في كثير فرسانه ، ولكنه أراد إظهار براءته من التي يرد ؛ لأنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا عن أن يزيد ، فجاء بلفظ التعليل ، ففهم منه معنى الكثرة انتهى كلامه قلت : وظهر أن أبا حيان لم يفهم كلامه ، ولم ينصفه ، وكان الخولاني يقول : يجيب عن الزمخشري : بأن إذا اقترنت بها ما تكون للتكثرة والإحاطة لهذا ، وإنما الجواب ما قلناه انتهى . قال ابن عرفة : أي نعمله في جهة السماء والرؤية في كل مكان ، وهو دليل على أن القول من السفهاء مستقبل غير واقع ، كما قال الزمخشري ، وتنكير القبلة للتعظيم ، وفيه دليل على أن السماء قبلة للدعاء ، وفيه دليل على جواز [٩/ ٤١] القسم على فعل الحال ، لأنه لما قال :

﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً ﴾ عطفه بقوله قول : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ إذ ليس مراد النحويين بالحال الحال العقلي ، بل إنما يريدون به الحال الحقيقي أو ما يقرب منه .

قوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .

المعتبر في القبلة فيمن يرى البيت العين وفيمن يصلي على جبل أبي قبيس اليمني ، وفي البعد عنه الجهة .

قوله تعالى : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ .

دليل على أن الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم عدم التأني التأسي حتى يدل الدليل على التأني ، ولولا ذلك لما احتيج إلى قوله : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ قال : وأجيب بأن القرب مظنة الاستقبال بخلاف البعد ، الزمخشري : وقيل : كان التحويل إلى القبلة في رجب بعد الزوال ، قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد أبي سلمة ، وقد صلى أصحابه ركعتين من الظهر ، فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب ، وحول الرجال مكان النساء ، والنساء مكان الرجال .

ابن عرفة : فيه دليل على أن المعتبر في النسخ يوم البلاغ لا يوم النزول ، قال القرطبي : وفيه دليل على جواز النسخ المتواتر بالآحاد ، قيل لابن عرفة : إن قلنا : إن مشروعية القبلة كانت بالقرآن ، وقد قيل : إن أصل مشروعيتها بالسنة ، قال : وعلى كلا الأمرين وهي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو متواتر ، وكذلك نسخها هو بخبر واحد اختلف فيه قرينة في حياته صلى الله عليه وسلم مع العلم بقوله : "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" فيكون محصلا للعلم كخبر التواتر سواء .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : في هذا تحديد ، وعنه صلى الله عليه وسلم ، وتطمئن له حتى لا يتهالك على عدم إيمانهم ، وهو عام في جميع المعجزات ، قيل له : إن ابن العربي قال : لا يتناول إلا الآيات النظرية ، وأما الآيات اللجية الاضطرارية فلا ، لأن الإيمان عندها ضروري فقال ابن عرفة : بل يتناول الجميع ، لأنا نقول : إن نشأ الدليل بالمدلول عادي لا عقلي ، أو نقول : إن في الجائز أن يستدل المستدل على الدليل الصحيح ، ويعمي الله بصيرته على العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل ، أو نقول إن الإيمان الاضطراري ليس إيمانا بوجه ولا يترتب عليه ثواب ؛ لأنه ليس للمكلف فيه اختيار ،

وفي الآية دليل على أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي لا عقلي ، وفيه رد على المعتزلة القائلين بمراعاة الأصلح ، وأن الآيات التي يمكن الإيمان عندها ، فقد أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجميعها وليست القدرة صالحة لغيرها كقوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ ﴾ ، وأن القدرة صالحة للإتيان بآيات أخرى .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ﴾ .

قال ابن عطية : أي حزب ، أي كجواب لو وهي ضدها ؛ لأن لو تطلب المعنى ، وإن للاستقبال والجواب إنما هو للقسم ؛ لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر ،و هذا قول سيبويه ، وتعقبه أبو حيان : بأن أول كلامه يقتضي أن الجواب لأن ، وقوله : فالجواب للقسم يدل على أن الجواب ليس لأن .

ابن عرفة : إنما ذلك سلب حكم لا حكم كالسلب فلا تناقض فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ .

نفي الأول بالفعل ، وهذا بالاسم ، ولم يقل : ما أنت تتبع قبلتهم مع أن النفي بالفعل أعم ؛ لأنه مطلق ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، قال : والجواب أن الأول جاء على الأصل في أنهم مصممون على ذم أتباعه ومعاقبته ، فهو الاسم فلأن أفعاله صلى الله عليه وسلم ثابتة لازمة فهو إذا اتبع أمر أثبت عليه ، لا ينتقل عنه فنفي على حسب ما وجد ، إذ لو وجد أتباعه لما وجده إلا على سبيل الثبوت واللزوم ، قيل له : أو يجاب بأنه قد كان تابعا قبلتهم ثم انتسخ ذلك ، فقال : هذه الآية نزلت بعد النسخ ، وما النفي المحال واتباع قبلتهم ماض .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴾ .

لأن اليهود يستقبلون بيت المقدس ، والنصارى يستقبلون الشمس من حيث تطلع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

راعى ابن عطية الأمر العادي فصرفه على ظاهره ، وحمله على غير النبي صلى الله عليه وسلم ، وراعى الزمخشري الأمر العقلي فأبقاه على ظاهره ، وقال : هو على سبيل الفرض والتقدير من خطاب التهييج والإلهاب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

أي إنك لغريق في الظلم ، ويحتمل أن يكون هذا من باب السلب والإيجاب ، مثل الحائط لا يبصر ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من اتباع أهوائهم ، قيل له : لا يصح التكليف بذلك ؛ لأنه من باب تكليف الفاجر ، فقال : الأشياء على ثلاثة أقسام : موجود ، وقليل الوجود ، ومستحيل الإبصار للحائط غير محال له ، في الجائز أن يخلق الله الأبصار فيبصر هذا هو مذهبنا أن لا يشترط البينة ، وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من اتباع ما عداهم ، لكنه كلف بذلك ، وجعلت ذاته قابلة للاتباع باعتبار اعتقاد الكفار فيها قبول ذلك ، وأنها عندهم غير معصومة لا باعتبارنا في نفس الأمر .

ابن عرفة : وفيه دليل على أن عقوبة العالم أشد من عقوبة الجاهل .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ ﴾ .

أي يميزونه بصفاته من حيث كونه رسولا كما يعرفون أبناءهم من حيث كونهم أبناءهم أو يكون من تشبيه المركب بالمفرد أي يعلمونه بصفاته من حيث كونه رسولا كما يعلمون أبناءهم بالإطلاق لا من حيث التشبيه ، كما قال ابن عبد السلام : أنه لا يحقق ابن المنسوب إليه أنه ابنه حقيقة ، ويحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم علما يقينيا ، قال ابن عطية : لم شبه معرفتهم له بمعرفتهم أبناءهم ، ولم شبهها بمعرفتهم أنفسهم ؟ ، فأجاب : بأن الإنسان يتقدم له زمن لا يعرف فيه حال نفسه ، وهو زمن الصغر بخلاف ولده فإنه يشاهده من صغره إلى كبره .

ابن عرفة : ويحتمل عندي أن يجاب بأن التشبيه للمشاكلة ؛ لأن الكتاب منفصل عنهم فشبه بما هو منفصل عنهم ، وهو الولد بخلاف أنفسهم .

قوله تعالى : ﴿ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

بأنهم إما يقرون بالحق أو ليكتمون الحق وهم يجهلون ، وهذا دليل على أن كفر الأولين عناد ، قلت : تقدم لابن عرفة في الختمة الأخرى إشكال وهو أن آخر الآية مناقض لأولها ؛ لأن قوله : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ . دليل على أن جميعهم يعلمونه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ الْحَقُّ ﴾ .

ويظهرونه ظنا لا يصح لوجهين :

الأول : أن الضمير المجرور في قوله : ﴿ مِنْهُمْ ﴾ عائد على الذين آتيناهم الكتاب ، وقد قالوا إن الذين بدل من الظالمين أو صفة أو خبر مبتدأ مضمر ، وذلك المبتدأ عائد على الظالمين ، فإذا كان كذلك بطل أن يكون بعضهم والمبين به ومظهرين له إذ لا يسمى فاعل ذلك ظلما .

الثاني : أن فريقا إنما يطلق على القليل من الجماعة ، ولا يقال للنصف منهم فريق ، فيلزم أن يكون أكثرهم مظهرين للحق ، وذلك مخالف لسياق الآية لأنها إنما سيقت لذمهم ، وأجاب ابن عرفة عن الإشكال باحتمال كون فيهم من علم وتحقيق ، ولم يتعرض له شبهة توجب الرؤية والشك في علمه ، فهؤلاء هم الذين قيل فيهم : ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ومنهم : من علم وعرضت له شبهة توجب التردد في علمه فهؤلاء هم المسكوت عنهم .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ يتناول أقسام التردد الثلاثة ، وهو : الظن ، والشك ، والوهم ؛ لأن المطلوب في الإيمان العلم اليقين ، ولا يجري فيه الظن بوجه ، قيل لابن عرفة : لعل المراد به الظن فقط ، ويدل على النهي عما سواه من باب أحرى ، فقال : الظن مطلق يتناول ظن الباطل وظن الحق دلالته أحرى ، إنما هي في ظن الحق ، أي فلا يعتقد الحق اعتقادا ظنيا بقول القائل لعل المراد فلا يعتقد الباطل ، قلنا : فيبقى الظن والشك غير منهي عنهما ، والصواب تناوله للجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ .

حمله الزمخشري على معنيين : أحدهما : ولكل فريق من أهل الأديان المختلفة قبلة هو موليها نفسه ، أو يعود الضمير على الله أي الله موليها إياه لتلقى ، ولكل واحد منكم يا أمة محمد جهة يصلي إليها شمالية وجنوبية أو شرقية فالقبلة عندنا نحن من الجنوب ، وعند أهل العراق في الشمال والمشرق ، وضعف ابن عرفة الأول إذا أعيد الضمير في موليها على الله ، لأن الملل كلها انتسخت بشريعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا يصدق أن لكل قوم جهة ، كان بعضهم يفسره ، بمعنى ثالث وهو أن لكل شخص منا وجهة من وجوه الخير الله أقامه فيها فواحد مجاهد ، وآخر صائم ، وآخر عالم وآخر حاج ، وآخر كثير الصدقة .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ .

دليل على أن الأمر للفوز ؛ لأن مدلول صيغة افعل وهو القول من سمي بالخيرات ، لأن المبادرة إلى الفعل المأمور به من جملة الخيرات ، فهو مأمور به قائما ، قال : ﴿ فَاسْتَبِقُوا ﴾ ولم يقل : اسبقوا ليتناول السابق والمسبوق ، فالمسبوق يصدق عليه أنه استبق ولكنه لم يسبق ولو قال : استبقوا لما تناول إلا السابق [٩/ ٤٢] والخيرات تعم الواجبات والمندوبات وتعم من سبق لخبر وسبق غيره لخبر آخر وإن لم يسبقا لشيء واحد .

قوله تعالى : ﴿ يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ﴾ .

حمله الزمخشري على معنيين إما يأت بكم للحق أو للحشر والنشر، أو إما أينما يكونوا من الجهات يجعلكم تصلون إلى جهة واحدة ، كأنكم حاضري المسجد الحرام .

ابن عرفة : وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ يرجح المعنى الأول .

قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ .

الاستثناء منفصل ، والمعنى لكن الذين ظلموا فما يكون لهم عليكم حجة أو متصل ، والمعنى لا حجة للناس عليكم إلا الذين ظلموا ، فما يفي حجتهم معكم لما هم عليه من الظلم ، ولذلك يقال : فما أضيع البرهان عند المقلد ، قلت : هذا شطر بيت لابن سهل من قصيدة كبيرة وهو :

أقلد وجدي فليبرهن قصدي فما أضيع البرهان عند المقلد

أبو حيان : والحجة على هذا الاحتجاج والخصومة على الأول الدليل الصحيح ، والمراد بالناس اليهود .

ابن عرفة : فإن قلت : على الاتصال ،ويلزم أن يكون الذين ظلموا عليهم حجة ، وأجاب ابن عرفة : في الختمة الأخرى بوجهين :

الأول : أنه من باب أحرى ؛ لأنه إذا لم تكن الحجة للمتصفين العارفين فأحرى ألا تكون للآخرين ، فإن هؤلاء فهموا وعاندوا واتصفوا بالدليل ، وأولئك لم يتصفوا .

الثاني : أن ابن مالك في هذه الآية جعل إلا بمعنى الواو ، وأبو حيان : فعلى الاتصال التقدير ، لئلا يكون لأحد من اليهود حجة عليكم إلا المعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا ، وتوجه الكعبة الإسلامية لدين قومه وجاء لبلده .

ابن عرفة : وعلى الانفصال ، فالمراد إلا الظالمين من المشركين ، كذا قال ابن عرفة في الختمة الآخرى ، أبو حيان : وعلى الانفصال تقديره لكن الذين ظلموا منهم فإنهم يتعلقون عليكم بالشبهة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴾ .

ابن عرفة : كيف ينهى المكلف عن فعل أمر هو فيه بالطبع ؛ لأن الخوف من العدو أمر جبلي لا يستطيع الإنسان زواله ، ثم أجاب بأن أوائل ذلك حاصل بالطبع والدوام عليه هو النهي عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

فإن قلت : هذا تكرار ؛ لأن الهداية من (جهلة النعم[1]) قلنا : المراد النعيم للدنيا من عند الله التي لا سبب فيها للمكلف ، فخلاف الهداية الضلال فإنه له فيه كسب وإرادة .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا ﴾ .

ابن عطية : الكاف إما متعلقة بقول : ﴿ لأُتِمَّ نِعْمَتِي ﴾ أوبـ ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ أو ﴿ فَاذْكُرُونِي ﴾ .

ابن عرفة : على الأول فهي للتشبيه فقط ، وعلى الآخر للتعليل فقط ، وعلى الثاني : يحتمل الأمرين أي يهتدون لما أرسلنا أي لأجل إرسالنا ، قلت : وعلى التعلق بـ ﴿ اذْكُرُونِي ﴾ حملها أبو حيان على الوجهين : فانظره .

قوله تعالى : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ .

الدليل على أن الخاصية التي اختص بها الرسل حكمية ، وليست حكمية خلقته وفيه على حكمة إرساله منهم ، وهو تبرئته صلى الله عليه وسلم عن أن يكون ساحرا أو مجنونا ، فيقال لهم : نرسل إليكم أحدا تجهلونه بل أرسلنا واحدا منكم نشأ بين أظهركم وعرفتم براءته من كل ما تنسبون إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ .

قال : كان بعضهم يقول : حيث تقدم التزكية بكون معظم المخاطبين عواما مقلدين ، ليسوا أهلا لتعلم الحكمة ، والكتاب ، لكون التزكية أهم ، وحيث تقدم التعليم

---

(١) جهلة النعم : وردت في الحاشية وقمنا بوضعها في مكانها .

فيكون المخاطبون خواصا ، فيكون الأهم التعليم مع أن كلا الأمرين مطلوب ، والكتاب هو الكلام المعجز ، والحكمة القول غير المعجز .

قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل : إنه تكرار ففصل في أولها ثم أجمل ﴿ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ ليشمل الكتاب والحكمة ، ومنهم من قال : إن العلم قسمان : علم يكون للإنسان بحيث لو سخر فكره وفكر فيه لأدركه من تلقاء نفسه بعقله وفطرته ، وعلم ما لم يمكن الإنسان التوصل إليه من ذاته ولا يقبل أن يتعلمه وحده بعقله بوجه ، وهذا هو المراد بقوله : ﴿ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ أي ما لم تكونوا قائلين لمعرفته بعقولكم .

قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ .

لما بين شريطة الذكر ، وهو التعلم أمرهم بالذكر .

قوله تعالى : ﴿ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : إنه دليل على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، إذ لو كان نهيا عن الضد لما كان لقوله : ﴿ وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ فائدة ، فقال : الأمر بالشكر مطلق فيصدق بشكره يوما واحداً ، ثم يكف دائما ، فلما قال : ﴿ وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ أفاد النهي عن الكفر ، وإنما قيل له : هل بين الشكر والكفر واسطة ؟ فقال : أما في غير هذا فنعم ؛ لأن بينهما حالة الغفلة والذهول ، وأما هذا فلا ، لأن الأمر بالشكر وترك الكفر إنما أتى عقيب الأمر بالذكر ، قال : والكفر هنا كفر النعمة .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾ .

الإيمان لمراد الصبر على المشاق كلها ، ومنها الصلاة ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ أي وقع المصلين ، ولما كان الصبر مستلزما لتحصيل جميع العبادات ومنها الصلاة استغنى به عنها .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل لمن قتل في سبيل الله ، فأجيب : بلفظ الماضي قال : فأجيب بوجهين :

الأول : ابن عطية قال : سبب نزولها أن الناس قالوا فيمن قتل ببدر وأحد ، مات فلان وفلان ذكره الله أن يحط منزلة الشهادة إلى منزلة غيرهم ، فنزلت الآية وغزوة بدر

وأحد هما أعظم الغزوات وما بعدها من الغزوات دونهما بلا شك ، فلو كان الفعل ماضيا لتوهم خصوصية هذه الفضيلة بمن قتل في الغزوات فقط ، فأتى به مضارعا لتدل على عمومها فيمن بعدهم وفيهم من باب أحرى .

الثاني : لو قال : قتل لكان . . .[1] إيحاش ووهم لا عليه ؛ لأنهم كانوا متأسفين على من قتل منهم ، فيذكرونهم بهذا ويزداد حزنهم ولا يقال : فلان مات غالبا إلا فيمن يفجع عليه أو يفرح بموته ، فقال : لمن يقتل ليعم من يأتي ، ومن مضى ويسلم من هذا الإيحاش .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ .

هذا إما إخبار وحكم من الله تعالى عليهم بالحياة ، والمراد بل قولوا هم أحياء فالأول أظهر لقوله ﴿ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ ﴾ .

هذا ترق ؛ لأن الجوع أشد من الخوف ، فإن قلت : إنه أيضا أشد من النقص من الأموال ، قلت : النقص من الأموال أكثر وجودا في الناس من الجوع ، فهو أشد مفسدة ، والنقص من الأنفس بالمرض أو بالموت أشد من الجميع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لِلَّهِ ﴾ .

لأنه إذا علم العبد أنه وجميع أهله وماله ملك لله طابت نفسه وهانت عليه مصيبته ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة عزائها في ولدها فقال : "إن لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل إليه ترجعون فاحتسبي واصبري ، فإنما الصبر عند الصدمة الأولى " ، ومن شرط هذا اللفظ العمل بمقتضاه ، وإنه يصبر ويحتسب ، فإن قال قولا فقط فلا فائدة فيه ، وإن صبر ولم يقله فقد قاله فبان الحال ، ويحصل له الأجر في الآخرة ، والصلاة المراد بها الرحمة وجمعها إلى الإرادة للتكرار عليهم صلاة أحد صلاة ، أي عليهم رحمات كثيرة متعددة ورحمة أخرى أعظم من الجميع فلذلك أفردها بالذكر وعطفها عليها ، وليس فيه تكرار بوجه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عطية : الصفا والمروة جبلان بمكة ، الجوهري في الصحاح : موضعان بمكة والصفا بالمد عند المروة والنظر .

ابن عطية : الصفا جمع صفاة .

ابن عرفة : وجعله أبو حيان اسم جنس ، وهو الصواب ، ابن عطية : وقيل : إنه مفرد وجمعه صفا وأصفى ، قال الراجز :

كان متني من النفي مواقع الطير على الصفا

وقيل : من شرط الصفاء البياض والصلابة ، وشرط الجوهري فيه الملوسة ، ولم يشترط الصلابة ، ابن عطية : والمروة واحدة ، المرو وهي الحجارة الصغار التي فيها لين ، ومنه قولهم : ذكيتها بمروة .

ابن عرفة : الصواب العكس لأن التذكية إنما تأتي بالصلب لا باللين ، ابن عطية : قول . . . . . [1] إلى أخي فإن قتلني بمروة قتلته بمروة .

ابن عرفة : الأمين والمأمون ولدا هارون الرشيد ، وكان الأمين أراد أن يتقدم المأمون فانتصر عليه المأمون ، فقال هذه المقالة الجوهري ، والصفا والمروة علمان للجبلين كالضمان والمقطم ، الجوهري : الضمان قرب رمل بالشام ، والمقطم جبل بمصر ، أبو حيان : فالألف واللام فيها زائدة كزيادتها في الاسم العلم ، وقيل : للغلبة كالنجم والقرط .

ابن عرفة : فرق بينهما بأن التي للغلبة يمتنع إسقاطها فلا يقال : صفا ومروة ، ويزيد هذين الموضعين والزائدة يصح انتقالها ، ابن عطية : والشعائر جمع شعيرة ، وهي العلامة أي من أعلام مناسكه ومتعبداته ، أي من معالمه ومواضع عباداته .

ابن عرفة : عباداته الخاصة الموقعة وإلا فكل مسجد من مواضع عباداته فالمراد [٩/ ٤٣] أن معالمه التي وقتها الشارع لهذه العبادة الخاصة .

ابن عرفة : وعلى هذا لا يحتاج إلى ما قال أبو حيان : أن الآية على حذف مضاف ، أي المعنى أن الصفا والمروة بعض مواضع عباد الله تعالى إلا على تأويل ، ذكره بمختصر ابن الخطيب ، قال : المراد من عبادة الله فيحتاج أن يقال : أن طواف الصفا والمروة ، واحتج بعض الأصوليين بالآية مع حديث : " ابدءوا بما بدأ الله به" على أن الواو تفيد الترتيب ، وقال الآخرون : لو كانت تفيد الترتيب لما سألوه ، وهم

---

(١) بياض في المخطوطة .

عرب فصحاء ، والصواب أنها لا تقتضيه ولا تنفيه ، لكن يحتج بها على ترجيح تقديم ما قدمه الشارع في لفظه ، وقرئ أن لا يطوف بهما أبو حيان بين ذكر لا وإسقاطها والمعنى واحد .

ابن عرفة : بل مختلف كقولك : لا جناح عليك أن تصلي العصر عند الغروب ، ولا جناح عليك أن لا تصليها عند الغروب ، ابن عطية : وليس المقصد إباحة الطواف للحاج وإنما القصد في ما وقع في نفوسهم من كراهة الطواف بهما ، واختلف في أصل ذلك كيف كان ؟ فروي أن الجن كانت تطوف بهما في الجاهلية فتحرج المسلمون من الطواف بينهما ، كذلك وروي عن عائشة : إن الأنصار كانوا يهلون لمناة التي بالمشلل حذو قُدَيْد ، ويعظمونها فكانوا لا يعظمون خذ ، وإساف ، ونائلة إخلالا لملكه ، فلما جاء الإسلام فخرجوا ، فنزلت الآية .

ابن عرفة : وهذا لا يناسب ولا يليق بالمؤمنين أن يفعلوه ، ابن عطية : وعن الشعبي أنهم كانوا يطوفون بهما معتقدين ذلك إجلالا لإساف ونائلة ، وهما صنمان ، فيخرج المسلمون من ذلك فنزلت الآية .

ابن عرفة : هذا صوابه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : من الناس من ينظر وجه المناسبة بين الآية وما قبلها كابن الخطيب ، ومنهم من لا يلتزمه في كل آية كالزمخشري ، وابن عطية ، ومنهم من ينظر بمنع النظر من ذلك ، لئلا يعتقد أن المناسبة من إعجاز القرآن ، فإذا لم تظهر المناسبة قد يدرك الناظر وهن في دينه وخلل في معتقده .

ابن عرفة : ووجه المناسبة هنا لما تقدم الإخبار بحكم شرعي عقبه ببيان عقوبة العالم إذا كتم علمه ، ابن عطية : والمراد بـ﴿ الَّذِينَ ﴾ أحبار اليهود ورهبان النصارى ، الذين كتموا أمر محمد ويتناول من علم علما من دين الله محتاجا إلى تبيينه وكتمه ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار[1] " وهذا إذا لم يخفه فيها .

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه : ٣١٧٦ ، والقاضي عياض بن موسى اليحصبي في الشفا بأحوال المصطفى : ١ .

ابن عرفة : ولا يحل للعالم أن يذكر للظالم تأويلا أو رخصة يتمادى منها إلى مفسدة ، كأن يذكر للظالم ما قال الغزالي في الإحياء من أن بيت المال إذا ضعف واضطر السلطان إلى ما يحضر به الجيش ويدفع به الضرر عن المسلمين ، فلا بأس على أن يوصف على الناس الشر أو غيره لإقامة الجيش وسد مداخله .

قال ابن عرفة : وذكر هذا للظلمة مما يحدث ضررا إذا جاء في الإسلام .

ابن عرفة : والبينات إما الأدلة والهدى ما يحمل نتائجها أو العكس ، ويحتمل أن تكون البينات هي الأدلة الشرعية السمعية ، والهدى الدليل العقلي أو العكس .

ابن عرفة : ووقع هذا الوعيد في هذه الآية منسوبا بالرجاء لقوله : ﴿ يَكْتُمُونَ ﴾ بلفظ المستقبل ولم يقل كتموا بالماضي ، ثم أكد هذا الرجاء برجاء آخر ، وهو أن الكتم الصادر منهم في المستقبل إنما يعاقبون عليه مع الإصرار عليه والمداومة لقوله تعالى : ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ .

ابن عرفة : وكرر لفظ يلعنهم لوجهين : إما تشريفا لله بذكره وحده إشعارا بالتفاوت الذي بينه وبين اللعين ، وإما تنبيها على أن لعنة الله تعالى أشد من لعن اللاعنين ، فهو إما للتفاوت بين اللاعنين أو للتفاوت بين الملعنين ، وهذا كمال ابن التلمساني في المسألة الثامنة من الباب الأول في حديث الخطيب القائل : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غو، وتقدم جواب القرافي وعز الدين فيه .

ابن عرفة : وفي الآية عندي جهة بالإجماع السكوتي ؛ لأن المجتهد إذا بلغه مذهب غيره في المسألة النازلة ، فإما أن يظهر له موافقته أو مخالفته ، فإن وافقهم فهو المطلوب ، وإن ظهر له لعنه وسكت بطل العمل بقوله لا عاص في كتمه العلم ، فإن قلتم : يبقى قسم ثالث : وهو أن لا يظهر له في الحال مخالفة ، ولا موافقة ، قلنا : لا يكون إذ ذاك مجتهدا .

وقال القرطبي : فيها حجة لوجوب العمل بخبر الواحد ، قال : لأنه لا يجب عليه البيان إلا بعد قبول قوله ، وقال : ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا ﴾ فحكم بوقوع البيان بخبرهم ، ورده ابن عرفة : بان أول احتجاجه على أن العمل والكلام في كتم العلم ، وفرق بين العلم بخبر الواحد وبين العلم .

قوله تعالى : ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا ﴾ .

ابن عرفة : في الآية اللف والنشر ، فاللف لتوبة ، والإصلاح راجعان لقوله : ﴿ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ ﴾ لأنه يعلم السر وأخفى ، وقوله : ﴿ وَبَيَّنُوا ﴾ راجع لقوله : ﴿ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ لأن الملائكة وغيرهم لا يعلمون توبتهم ، إلا إذا بينوا وظهر من حالهم ذلك ، قال : ومن كان متصفا بالفسق ومظهرا لبعض الصلاح ، ثم تاب فلا تقبل توبته إلا إذا بينوا أو ظهر من حالهم ذلك ، قال : ومن كان متصفا أراد صلاحه ، وإما أن دام على صلاحه الأول فقط ، فلا يقبل منه ذلك ؛ لأن صلاحه الأول لم يمنعه من الفسق .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ .

إشارة إلى عموم توبته عليهم وعلى غيرهم ، وتنبيه على أنه لا يجب عليه شيء ، وأن قبول التوبة إنما هو رحمة وتفضل ؛ لأنه واجب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ .

منهم من قال : أنها مكفرة مؤكدة لما قبلها بقوله ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ فبقية الآية عامة فيمن كفر ولم يتب ، يكون داخلا تحت الوعيد ، وهو مقتضى هذه الآية ، ومنهم من قال : إنها موسعة ومقدرة بوجهين :

الأول : أن اللعنة في الأولى مطلقة يحتمل الدوام والانقطاع ، وهنا مقيدة بالخلود والدوام .

الثاني : أن عموم الغير مخصوص بشيء أقوى دلالة من عموم خص بشيء ، فلذلك أعيدت هذه الآية .

قال ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : ماتوا كفارا فهو أخص من قوله : ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ ، قال : عادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : أن هذا فيه فائدة البناء على المضمر ، وقد ذكروا أنه يفيد إما الاختصاص أو مطلق الربط ، قاله الزمخشري : في ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٧] .

الثاني : أن الحال قيد في الجملة فهو من قسم التصور ، قوله : ﴿ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ جملة من مسند ومسند إليه ، فيرجع إلى قسم التصديقات والتعبير بما هو قسم التصديق أولا ، مما هو من قسم التصور ، قيل : لأنه يستلزم المتصور ، وقيل : على الأمرين ،

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأنه لو قيل : وماتوا كفارا لكانت حالا ، والحال من شرطها الانتقال ، مع أن المراد من ثبت ودام على كفره ، فقال : وكذلك وهم كفار الواو فيه واو الحال بالإطلاق بما له هذا الوعيد ، فقال : هذا وعيد خاص رتب على فعل خاص .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم أعيد لفظ الفعل في الآية المتقدمة فقيل : ﴿ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ ولم يفد هنا فكرر هناك ما أسند إليه الاسم المعطوف عليه ، ولم تكرر هنا فهلا قيل : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ فهو أولى .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن الإسناد الأول إسناد للفاعل ، وهو واحد بذاته لا يتعدد أنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله ، والإسناد الثاني : إضافي فهو أمر نسبي والأمور النسبية الإضافية يمكن فيها التعدد كالوجود بالنسبة إلى القديم والحادث ، فلذلك لم يعد لفظ اللعنة هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ أَجْمَعِينَ ﴾ إما تأكيد أو حال ، فإن كان حالا فالمراد لعنة الجميع مجتمعين ويبقى النظر ، هل ذلك يوم القيامة أو لا ؟ فإن كان في اللغة فيكون خالدين فيها حالا محصلة أو أعيد الضمير على النار ، وإن كان في الدنيا فيكون خالدين فيها حالا مقدرة ، وإن كان تأكيدا فالمراد لعنة جميعهم بالإطلاق ، ابن عطية : قال قتادة : المراد بالناس المؤمنين خاصة ، وقال أبو العالية : ذلك في الآخرة ، أي يلعن الكفرة أنفسهم يوم القيامة ، وقيل : معناه أن الكفرة يقولون : لعن الله الكافرين فيلعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون .

قال ابن عرفة : ويخرج عن هذا من كفر عنادا فإنه لا يلعن الكافرين .

قوله تعالى : ﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم ما ورد في أبي طالب ؟ من أنه أخف أهل النار عذابا ، وأنه تنفعه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، فصار عذابه بجمرتين في أخمص قدميه يغلي منهما دماغه ، وما ورد في أبي لهب من أنه يخفف عنه العذاب يوم الاثنين لكونه أعتق فيه الجارية التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : العذاب الذي

[١٠/١] يستحقة كل واحد منهما ونزل به : ﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ﴾ منه بل يخفف عنه بمعنى أنه يعذب أخف من عذاب قوم ، فالتخفيف من عذاب غيره لا من عذابه النازل به .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأدلة في اصطلاح المتقدمين من الأصوليين هو أخفى بذاته المفتقر غيره إليه بأشد الأصوليين واللغويين هو العبودية تقربا إليه ، يفهم قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَأَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ [سورة القصص : ٣٨]وقول إبراهيم لأبيه : ﴿ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ﴾[سورة الأنعام : ٧٤] ، وقوله تعالى : ﴿ أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ﴾[سورة الزخرف : ٥٨] قال ابن عطية : ومعناه نفي المثل والنظر ، وقال أبو العالية : التبعيض والانقسام .

ابن عرفة : فعلى الأول هو نفي الكمية المنفصلة وعلى الثاني نفي الكمية المتصلة ويحتمل الأمرين ، إن قلنا : أن المؤخرة ينطلق عليها بالتواطؤ ، وإن كان إطلاقها عليها بالاشتراك فيما يتم إلا على القول بتعميم المشترك ، وقوله : نفي التبعيض والانقسام ، وصوابه أن يقول : نفي لقائله بمعنى واحد أي غير معرض للانقسام ، فيخرج الجوهر الفرد ؛ لأنه لا ينقسم لكنه في حين وحين ينقسم ، فإذا قلنا : غير معرض للانقسام أنفى الجوهر الذي في الحين .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

قال أبو حيان : إلا هو بدل من اسم لا ، ورده المختصر وأنه لا يجوز أن يقال : لا إله إلا هو .

ابن عرفة : للرد وجه آخر ذكره النحويون : وهو أن يكون بدلا من مجموع لا واسمها ، ومعناه الموجود الذي بقيت الألوهية في غيره ، وأثبت له هو الله ، قال الأستاذ أبو العباس أحمد بن القصار : هذا ذكره النحويون وعادتي أستشكله ؛ لأنه يلزم عليه بدل المثبت من المنفي ، وكذلك قال سيبويه : لا رجل في الدار وامرأة بالنصب ، أنه معطوف على اسم لا واسمها ، وكنت أنا أستشكله بأن امرأة مثبت فكيف يعطف المثبت على المنفي ، وكان الأستاذ الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن قيس : يجيب عنه بأنه معطوف على اسم لا فقط ، لكنهم لما ركبوا لا مع اسمها وصارا كجزء واحد فالعطف عليه كالعطف على جزء الكلمة ، كرهوا التصريح بالعطف عليه ،

فقالوا : إنه معطوف على المجموع ومرادهم أنه معطوف على اسم لا فقط ، وكذلك يجيء هاهنا ، قال أبو حيان : وقال صاحب المنتخب : المعنى لا إله لنا ولا إله موجود إلا الله ، ورده المختصر فإنه يلزمه المفهوم في لا إله لنا ، وقوله : ولا إله موجود باطل على مذهب المعتزلة ، وأجاب ابن عرفة : أن الوجود على أربعة أقسام فمنها وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ، فإن أراد الوجود في الأعيان فما قاله صحيح ؛ لأن أهل السنة يمنعونه ، والمعتزلة يجيزونه ، فيقولون : إن المعدوم مقرر في العدم ، وإن أراد الوجود في الأذهان فممنوع ؛ لأن اجتماع النقيضين باعتبار التصور الذهني فيه خلاف ، فإن قلنا بامتناعه : فكلام المحبب حق ، وإن قلنا بصحته فكلام السائل صحيح ، قلت : وقال الأستاذ ابن القصار : المعتزلة إنما قالوا : إن المعدوم ثابت ، ولم يقولوا أصلا أنه موجود في العدم ، فالموجود لا يثبت إلا في الوجود ، قال أبو حيان عن الزمخشري في المفصل : لا يجوز أن يكون هو إلا خبرا عن لا إله ؛ لأنه بيان له ، فيمنع الإخبار عنه به ، قال : وفيه بحث .

قال ابن عرفة : يظهر بها أن البحث الذي فيه هو أن الحكم قسمان : تقييدي وإسنادي ، فالبيان بالحكم التقييدي لا يصح ، والبيان بالإسناد صحيح ، تقول : زيد الفاعل الكريم الشجاع ، فإن كانت لغويا امتنع البيان بها ، وإن كانت خبرا صح البيان به ، وقلت : وقال ابن القصار : البحث الذي هو أن الإسناد قيد في المبتدأ فلا يصح أن يكون خبرا عنه لكنه نائب مناب الخبر ، لأن التقدير لا إله كائن في الوجود إلا هو ، فهو استثناء من الضمير المنكر في كائن أو في الوجود ، فلما حذف ذلك الخبر ناب هذا الاستثناء منابه ، فهو نائب مناب الخبر وقيد فيه ، قال : وهذا راجح في المعنى ، قال : قيل لابن عرفة ، ثم قال أبو حيان بعد كلام طويل ذكره قال : فرق ابن الحاجب بين الرفع والنصب ، في قوله : ما قام القوم إلا زيد برفع زيد ونصبه .

ابن عرفة : ولا فرق بينهما في هذا والحال فيها واحد .

قال ابن عرفة : وقد أغفل أبو حيان الفرق هنا بينهما ، فقد قال النحويون : إنك إذا قلت : ما قام القوم إلا زيد بالرفع تكون نفيت القيام عن القوم ونفيت ذلك النفي عن زيد ، ونفي الإثبات في حقه محتملا مشكوك فيه على خلاف في ذلك عندهم ، فإذا قال القائل : لا إله إلا الله بالنصب فيلزمه الكفر ، لأن المراد نفي الألوهية عما سوى الله

وإثباتها له ، وهذا المعنى لا يحصل إلا مع الرفع ، وأما النصب فما فيه إلا نفيها عما سوى الله ونفي ذلك عن الله ، وأما الثبوت فلا .

قيل لابن عرفة : إذا انتفت الألوهية عما سوى الله ثبتت له بالضرورة ، فقال : ينفى القول بالتعليل ، قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ ﴾[سورة الجاثية : ٢٤] ، انتهى .

قلت : قال ابن عصفور في شرح الإيضاح : إن مذهب سيبويه وجمهور البصريين ، أنك إذا قلت : قام القوم إلا زيد تكون أخرجت زيدا من القوم ومن وصفهم ، ومذهب الكسائي أنك أخرجته هو منهم ولم تخرج وصفه من وصفهم ، فمعناه أنه لم يقم معهم أعم من أن يكون قام وحده أو لم يقم ، فالاستثناء منه بالنصب محتمل وهذا البحث هنا إنما هو على المشهور .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدمها آية النبوة والرسالة ، في قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾[سورة آل عمران : ٩١] ، وآية الوحدانية في قوله : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ فيحتمل أن يكون دليلا لهذه أو لهذه .

قال ابن عطية عن عطاء لما نزلت الآية استقدمه بالمدينة ، قال كفار قريش بمكة : ما الدليل على هذا ، أو قالت : وعلامته ، فطلبوا دلالة الوحدانية فنزلت هذه الآية ،وقال سعيد بن جبير : قالوا إن كان ما تقول حقا فأت بآية تدل على صدقك ، حتى قالوا : اجعل لنا الصفاء ذهباً فقيل لهم ذلك ، ولكن إن كفروا عذبوا ، فأشفق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من ذلك ، وقال : " دعني أدعهم يوما " .

قال ابن عرفة : ظاهره أصدق لحالهم ، ويحتمل أن يكون ذلك ، كما في سورة الأنعام : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلا أَنْ يَشَاءَ ﴾ [سورة الأنعام : ١١١] فكأنه يقول له : ولو حصل لهم إسنادها وأنهم لم تؤمنوا .

قال ابن عرفة : وقد تقرر الخلاف في خلق هل هو نص المخلوقات وهو مذهب أهل السنة أولاً، وإن من يقول : إن غير المخلق يلزمه التسلسل ، وهو مذهب المعتزلة لأن ذلك الخلق يحتاج إلى خلق آخر ، لأنه يقال : بماذا وجد ؟ فيقال : بخلق آخر ،

وهل هو نفس المخلوق أم لا وتسلسل ؟ وأجابوا بأنه إما نسبي وهو غيره لكنه أمر نسبي فليس فيه تسلسل .

قيل لابن عرفة : والأمور النسبية عدمية والعدمية لا يصح الاحتجاج بها فكيف يستقيم الاستدلال لما في الآية ؟ فقال : الاستدلال بها من حيث إضافتها إلى أمر موجود وهو المخلوق .

قيل لابن عرفة : إن الفخر ابن الخطيب احتج بها على أن الخلق غير المخلوق ، قال : لأنه لا يقع الاعتبار إلا بالنظر إلى المخلوقات بعد وجودها لا بخلقها ؛ لأنه غير مروي ، فقال ابن عرفة : الاعتبار بها من حيث إيجادها من عدم وهو معنى خلقها ، فقال : والناس قسمان : عالم وجاهل ، والجاهل يعتبر بعض خلقها على الجملة ، والعالم ينظر فيجد المعمور من الأرض أقل من الخالي ، والخالي بالنسبة إلى سائر الأرضين أقل ، والأرضون بالنسبة إلى سماء الدنيا وما فوقها أقل ، والسماء الدنيا وما فوقها بالنسبة إلى الشمس أقل لأنها في السماء الرابعة ، والشمس بالنسبة إلى السماء التي فوقها أقل .

قال ابن عرفة : وإنما جمعت السماوات وأفردت الأرضون مع أنها سبع كما أن السماوات سبع ، لأن عدد السماوات يدرك بالرصد ، وطول الأعمار ، والكسوفات ، وطول البلاد وعرضها ، وجري الكواكب ، والأرضون لا طريق إلى إدراكها بوجه الماضي ؛ لأن المشاهد لنا منها إنما هي أرض واحدة فأفردت بالذكر ، ولهذا اختلف فيها الإمام المازري وشيخه عبد الحميد الصانع ، وأجاب القرطبي عن هذا السؤال بأن السماوات مختلفة ، فقد ورد في الحديث : " أن بعضها من فضة وبعضها من زبرجد وبعضها من لؤلؤ " إلى غير ذلك ، فلذلك جمعت بخلاف الأرضين ، [١٠/٢] فإنها متماثلة كلها من شيء واحد .

ابن عرفة بوجهين : الأول : مذهب المتكلمين أن الجواهر كلها متساوية في الجد والحقيقة وإنما تختلف في الأعراض ، فلا فرق بين جسم الذهب وجسم الفضة .

الثاني : أن النحويين أجازوا جمع المتماثلات ، ألا ترى أنهم يجمعون زيد وزيد أو زيدا مع تماثلهم في اللفظ والمعنى ، فكذلك يجمع الأرضون هنا ، قال : وإنما الجواب ما قلناه في قوله تعالى في أول سورة البقرة :﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ

السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[سورة البقرة : ١٦٤] ، إن قلت : هل أريد خلق السماوات أنفسها أو بعض إيجادها وإثباتها ، قلنا : مذهب أهل السنة أن الخلق نفس المخلوق لأمر أزيد عليه ، وكان شيخنا الإمام أبو عمرو ابن الحاجب ، يقول : ذلك خلق الله الموت مصدر ، كقولك : خلق الله خلقا ومكر عليك اليهود ذلك لاستغرابهم كون الجوامد مصادر وما لهم تصور لحقائق علم الكلام والإحاطة بالضروريات الملجئة إلى مخالفة ، فإن المتكلمين التجأوا إلى ذلك لعلمهم أن الخلق لو كان بمعنى زائدا لكان وجوديا ، ولكان مخلوقا ، ولكان خلقه مفتقرا إلى خلق آخر وهلم جرا ، فلما قطعوا استحالة ذلك قطعوا بما يخالف. . .[١] فوجدها أفعال الله كما أن. . .[٢] قلت حاصل ذلك لأنها تزيين الخلق والمخلوق فلا مصدر ، إذا ؛ لأن المصدر في قولك : ضربت زيدا ضربا زائدا ، على ذات زيد ولا هناك زائدا ، ولا يستقيم إذا كون الموت مصدرا ، قلت : هو ما ذكرت ، والمستقيم كون الموت مقصود هنا وهو نفس الفعل ، وهو الذي أراد ابن الحاجب ولكن لو. . .[٣] مفعوله يجمع بين الاصطلاح والمفعول ، إن قلت : لو قال قائل : خلق الله السماوات خلقا فكيف يعرب خلقا ، قلت : مصدرا وهو نفس المفعول به في المعنى فاحفظ الصناعة والحقيقة معا ، فالنظائر بين المصدر والمفعول به في غير هذا الباب حقيقي ، وفي هذا الباب لفظي ، إن قلت : ما وجه المعطوف في الآية على خلق السماوات وقد فسرت خلقها مخلوقا لها ، وكلما ذكر من المخلوقات فيصير من عطف الشيء على نفسه ، قلت : هو من عطف الجزء على الكل لثبوته ، ومن عطف (لا) فهي غيرها وإن كانت فيها ، إن قلت : ما وجه التقوية باعتبار قصد الاستدلال ، لأن ذوات السماوات والأرض لا دلالة من حيث هي عرض حيث الأعراض القائمة بها لإعراض دلالة الأكوان إذ الطبيعي في إنكار الأكوان وأخذ الأكوان الحركة والسكون ، والحركة أبعد لمشاهدتها ضرورة ، ولأجله استنتج الشيخ الأشعري في الرضا به ، لقوله : تحرك الجوهر وكان ساكنا ولا دعوى للطبيعي في إنكار الأكوان كونها استنتج للجمع بين النقيضين ، وعلى هذا دارت هذه الأدلة في اختلاف الليل

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

(٣) سقط في المخطوطة .

والنهار راجع إلى الحركات ، وذكر الفلك باعتبار حزمها وحركتها قوية ضرورية متوالية ، ثم قال : ﴿ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ أي يحدث الله المنفعة به في نفوسهم ليقطع قوله الطبيعي ، الحركة عدم لأن العدم لا ينفع ، وإنما ينفع الله بالفلك بواسطة حركاتها ، ولا فرق بين عدم النفع والنفع بالعدم ، ثم ذكر الماء بواسطة كونه منزلا بحركة من السماء إلى الأرض ثم إحياء الأرض عبارة عن تحريك الكائن إلى الظهور ، ثم ذكر بث الدواب وهي المتحركات بالوصيب ، ثم ذكر تصريف الرياح أي تحريكها من قطر إلى قطر ، ثم ذكر السحاب المسخر أي المحرك من قطر إلى قطر فكله استدلال على حدوث الجواهر ، وحدوث حركاتها التي لا تنافي وجودها بدليل آثارها الحسية ، إن قلت : أليس في كل شيء له آية فما فائدة هذه الأدلة والأمثلة ، قلت : الإيقاظ بعد الإيقاظ ، والإيقاع بعد الإيقاع ، والضرب على الضرب حتى لا يبقى للقبول علة في الاستدامة والغفلة حتى تحرك الدواعي حركات متتابعة متسارعة إلى ضرب النحاة كان سماة يستحثونها إلى طيب النبل ومظنة الراحة لا يحصى عددهم .

قوله تعالى : ﴿ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ .

ابن عطية : أي فخالفهما ومعاقبة أحدهما للآخر أو يريد خلاف أوصافهما فالليل تارة أطول والنهار تارة أطول .

ابن عرفة : والمراد اختلاف كل واحد منهما في نفسه فليلة البارحة أقصر من ليلة اليوم ونهار اليوم أطول من نهار غد وأشار إليه الفخر .

قوله تعالى :﴿ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ ﴾ .

مجازا في الإفراد وهو لفظ إحياء ولفظ موتها ، ومن في قوله : ﴿ مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ﴾ [سورة لقمان : ١٠] للتبعيض في الأصناف ، كل للعموم في الأنواع ، وتصريف الرياح هبوبها مختلفة ، أو دوران الريح إلى المغرب بعد هبوبه من المشرق .

قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ .

لأن هذا من باب الاستدلال مقدم شرطه العلم ، وأما العلم فهو نتيجة عندي عن تلك المقدمات ، فلذلك لم يذكر هنا .

قيل لابن عرفة : عادة المتكلمين في كتبهم يذكرون بأن حدوث العالم يستدلون به على وجود الصانع ويفردون بأنها آخر الاستدلال على وحدانية الصانع فيجعلونها

أبين ، والآية اقتضت الاستدلال بحدوث العالم على وحدانية الصانع ، فأجيب بوجهين : فالأول : قال ابن عرفة : الآية خطاب لقريش وهم مقرون بأن المؤثر واحد ، والشركاء غير مؤثرين في الاستدلال بالآية مع صحيحة اعتقاد أن المؤثر واحد استدل بها على أنه موجود .

الجواب الثاني : أنها دليل على أن هذه الأشياء لها فاعل مؤثر ، وقد دل الدليل العقلي على منع اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، فصح بالآية وجود الصانع ووحدانيته .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا ﴾ .

ابن عطية : ذكر الله تعالى الوحدانية ثم الآية الدالة على الصانع الذي لا يمكن أن يكون واحدا ، ثم ذكر الجاحدين للصانع تعجبا من ضلالهم بعد هذه الآية ، ابن عطية : ويحتمل أن يكون ذكر هذه الآية توطينا وتسكينا للنبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – لئلا يطمع في إيمانهم وتتعلق نفسه بذلك ، كما قال الله تعالى : ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾[سورة الكهف : ٦] فأخبره بعدم إيمان بعضهم حتى لا يناله حزن ولا علم بوجه .

ابن عرفة : ومن في قوله : ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ لابتداء الغاية والنهاية حتى تعم في جميع وجوه الزور ويفيد كثرة تلك الوجوه .

قوله تعالى : ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : إنما كانوا يعبدونهم ، والعبادة أخص من المحبة لأن الواحد منا يحب ولده وأباه وأمه ولا يعبدهم فهلا قيل : يعبدونهم ، فأجاب ابن عرفة بوجهين :

الأول : أنه منهم على الوصف الأعم وهو المحبة ليفيد الذم على الأخص وهو الآخر لعباده من باب آخر .

الثاني : أنه قول عن لفظة العبادة استعظاما له واستحقارا للأصنام أن ينسب إليهم العبادة .

قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أن ارتباط الدليل بالمدلول لا غير ؛ لأن هؤلاء نظروا فلم يؤمنوا ، فقال : لعلهم لم ينظروا أو نظروا فلم يهتدوا للعثور على الوجه الذي منه يدل الدليل ، قال : وهما مسألتان في أصول الدين : مسألة تخلف العلم مع الفكر

من مواد النظر الصحيح ، ومسألة تخلف العلم مع النظر الصحيح ، والآية إنما تدل على الأول لا على الثاني .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ .

ابن عرفة : لا ينبغي للإنسان أن يشغل نفسه بشهواته وجمع المال فإنه عليه وبال كما ورد "الكيس من دان نفسه" ، وتبرئهم منهم قبل ويأتيهم العذاب أشد في الممانعة وعدم النصرة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ .

ابن عرفة : تمنوا العودة للدنيا وأن يكونوا متبوعين ورؤساءهم تابعين لهم فتبرءوا منهم .

قيل لابن عرفة : كيف يتمنون الرجوع إلى الكفر ؟ فقالوا : إنما تمنوا التبري فقط وهو مستلزم الكفر ، قلت : أو يريد أنهم تمنوا الرجوع للدنيا وبقاء رؤساءهم كفار فيتبرءون هم من دينهم واتباعهم ، كما تبرءوا منهم بنصرتهم في الأخرة .

ابن عرفة : ويحتمل أن تكون الكاف للتعليل .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ .

فهي مثل ما نالهم من الحسرة فيرى متبوعهم منهم لينالهم الحسرة يريهم أعمالهم القبيحة وبالا عليهم ، وكذلك أعمالهم التي كانوا يظنونها صالحة هي وبالا عليهم لأنهم كفار .

ابن عرفة : الآية على قراءة مجاهد مشكلة فإنه قرأ ﴿ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا ﴾ فتح التاء من الذين اتبعوا بضم التاء ، فيشكل قوله بعده : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا ﴾ فقال ابن عرفة : تبرأ التابعين من المتبوعين منهم منه تبري المتبوعين منهم ، فلذلك قال هنا : ﴿ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ﴾ .[١٠/٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ .

قال الزمخشري : الضمير لمطلق الربط لأن مذهبه خلود مرتكب الكبيرة في النار ، فلو جعله للحصر لكان مفهومه أن مرتكب الكبيرة يخرج من النار بالشفاعة ؟ وأجاب بعض الناس بأنه يلزم أهل السنة ، كذلك ؛ لأن الآية في كفار قريش ، وهم جعلوا مع الله شريكا فلا يصح الحصر ؛ لأن غيرهم من الكفار مخلدين في النار ، وأجيب بأن

الإجماع بين الفريقين أقضى أن الضمير لمطلق الربط ، فالمعتزلة يحملون الآية على مطلق مذهبهم ، ويجعلون مرتكب الكبيرة مخلدا في النار ، وأهل السنة يجعلونها على مذهبهم لكن الضمير ليس هو للحصر ليدخل الكافر غير المشترك فقط .

قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالا طَيِّبًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا الأمر إما للوجوب أي أوجب الله علينا الأكل ؛ لأن به قوام الأجسام أو لوجوب الأكل من الحلال ، وإما للندب أو للإباحة وفيه دليل على أن الأشياء على الحظر أو على الإباحة .

ابن عرفة : وهو أظهر لأنا إن قلنا : أن الأشياء كانت على الحظر فيلزم عليه الإجمال في هذا لأن جملة ما في الأرض النبات والسباع وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

من مجاز العمل التمثل ، فإنه ليس المراد النهي عن اتباع خطواته حقيقة إذ لا نراه نحن بل الخطوات مفعوله .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ .

لأن العدو يأمر بالخمر وهذا العدو لا يأمر إلا بالفحشاء السوء .

قيل لابن عرفة : فيه دليل على أن الأمر لا يشترط فيه العلو بل الاستعلاء فقط لأن الشيطان أسفل من مأموره ، فقال : إنما هو أسفل منه شرعا وهو في الوجود أعلا لاستيلائه عليه من حيث لا يراه ولا يشعر به ، وأورد الزمخشري على هذا أن عبادي ليس لك عليهم سلطان ، قال : كيف كان أمرا مع تلك الآية ؟ وأجاب أنه شبه تزينه وبعثه على الشر بالأمور وقبول العباد وساومه بامتثال الأمرين ، أو يجاب بأن تلك مقيدة بالسلطان وهو الحجة وبلفظ العباد فالعباد لا يتسلط عليهم ولا يقوم له عليهم حجة ، ولذلك أضافهم إليه إضافة تشريف .

قوله تعالى : ﴿ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ .

يحتمل أن يكون السوء ما لم يرتب عليه الشارع أحد ، والفحشاء مرتب عليه أحد ، والسوء الصغائر والفحشاء المنكر .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : يدخل فيه المفتي إذا أفتى بما لا يعلم ، والقاضي إذا حكم بما لا يعلم فإنه قال على الله ما لا يعلم .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منها إبطال العمل بالقياس ، فقال : أما من لا يقول به فظاهر ، وأما من يقول به فمقدمات القياس ظنية فتكون النتيجة ظنية لكن يلزم عليه إبطال العمل بجميع الأحكام إلا الشرعية لأنها كلها ظنية ، فليس المراد العلم الحقيقي على غلبة الظن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ .

ابن عطية : يعني كفر العرب ، وقال ابن عباس : نزلت في اليهود ، وقال الطبري : الضمير عائد على الناس ، في قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا ﴾ ابن عرفة : وهذا ما دل على أن ذلك الخطاب خاص بكفار قريش .

وقال الزمخشري : الضمير الناس وعدل عن الخطاب إلى الغيبة التفاتا ، فرده ابن عرفة بوجهين : أنه يحتاج إلى تخصيص عموم الناس بكفار قريش ، الثاني : أن الأول أمر وهذا الخبر فيجد فيه الالتفات .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ﴾ .

بل هنا عاطفة والإضراب بها هنا انتقال لا إبطال لأن الإبطال يشترط فيه أن يكون ما قبلها وما بعدها من لفظ متكلم واحد حقيقة أو حكما ، وليس هو كذلك هنا فإن المعنى قالوا بل نتبع .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إنما لم يقولوا : ما وجدنا عليه آباءنا وإن كان المعنى واحد لأن الوجدان يكون اتفاقيا على غفلة من غير قصد ولا تقدم مجيء ، ومنه وجدان الضالة وألفينا يقتضي وجدان ما كان ثابتا دائما مستقرا .

قال ابن عطية : الآية دالة على إبطال التقليد وأجمعت لأنه على إبطاله في العقائد ، وحكى القاضي ، والإسفرايني : الإجماع على جواز في العقائد ، وحكى المقترح في شرح الإرشاد : فيه ثلاثة طرق ، منهم من ينقل الإجماع على الجواز ، ومنهم من ينقل ، يحكي الخلاف بين القاضي والإسفرايني ، وتوقف ابن العربي وأجمعوا على أن الغرض من أصول الدين معرفة الله تعالى على الجملة ، وأما معرفة دقائق ذلك العلم والنظر

فيه ، ومعرفة الله تعالى بالدلائل القوية الدقيقة فهو فرض كفاية ، قاله ابن التلمساني في شرح المعالم الدينية ، وقال ابن الحاجب ، والآمدي : لا تقليد في العقليات كوجود البارئ ، وقال العمري بجوازه وقيل : النظر فيه حرام لنا الإجماع على وجوب ذلك فيه ، فالتقليد لا يحصل بجواز الكذب ، ولأنه كان يحصل بحدث العالم ، ولأنه لو حصل لكان نظرا ولا دليل ، قال ابن الحاجب : ابن عرفة ، وكان يقول إن هذه الآية دليل على صحة ما يقول الأصوليون : من أن الفعل في الإثبات قد يكون عاما مع القرينة لأن همزة الإنكار عليهم في حالة عدم العقل تدل على أنهم قصدوا اتباعهم مطلقا في حالة العقل وعدمه ، أي يتبعون آبائهم ولو كانوا لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ، وهذا نفي بعض ، فالتأكيد بالمصدر جعل على النفي فأكده لأنه سابق على النفي إن جعلت شيئا ثم مفعولا لم يحتج إلى هذا ، إن قلت : قالها ، وقوله : ﴿ يَهْتَدُونَ ﴾ مع نفي العقل عنهم يستلزم نفي الاهتداء ؟ فالجواب أن المراد لا يعقلون شيئا من ذات أنفسهم ولومهم غيرهم لما اهتدوا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ .

أي وصفة الذين كفروا كصفة الذي ينعق ، أبو حيان : وقيل : الكاف زائدة .

قيل لابن عرفة : ثبوت معنى التسلية ، لأن قولك : زيد كزهير شعرا يقتضي أنك جعلته مثله سواء ، فأجيب بأنه هنا شبهت الذات بالذات وذات زيد بعينه شخصية لا تقبل العدد ، وفي الآية شبهت الصفة بالصفة ، والصفة يمكن فيها التعدد والمخالفة ، فجعلت كأنها هي ولو في وجود النوع ، قيل له : وكذلك ذات زيد جعلت كأنها ذات عمرو في الشعر فقوله شعرا أزال الشخص والتعيين ، إن قلت : لم خالف بين كفروا فعبر فيه بالماضي وبين ينعق فجاء به مستقبلا محل استويا أو كان الأمر بالعكس ؟ فالجواب بوجهين : الأول : أن المراد من اتصف بمطلق الكفر ، الثاني : أنه تقبيح للكفر يذكر بصيغة تقتضي الدوام .

قال ابن عرفة : وعادتهم يفرقون بين الدعاء والنداء ، فإن الدعاء يكون بنفس الطلب سواء كان معه نداء أو لم يكن ، والدعاء أخف من النداء لأن البهائم تناديها فلا تجيب ، فإن دعوتها وزجرتها أنت فالنداء للخواص والدعاء للعوام ، فمن لم يستجب للنداء ومن لم ينفع فيه الدعاء فهو غاية الجهل والغباوة ، ونقل أبو حيان عن بعضهم : أن لا زائدة أن وسببه توهم التناقض ، لأنه قال : ﴿ لا يَسْمَعُ إِلا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ يلزم أن

يكون الدعاء والنداء المسموعين له ، وقوله : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ يدل على أنه لا يسمع شيئا يوجه .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

تقرير مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق ذم المشركين لكونهم ليسوا أهلا لأن يخاطبوا بشيء من الأخبار ولا بشيء من الأوامر والنواهي ، عقب ذلك خطاب المؤمنين بهذا الأمر المستلزم لكونهم أهلا للمخاطبة ، وقرر الفخر مناسبتها بوجه لا ينهض ، والأمر بقوله : ﴿ كُلُوا ﴾ إما للامتنان وللإباحة ، ابن عطية : الطيب هنا الحلال المستلذ والآية تسير بتبعيض من إلى أن الحرام رزق .

ابن عرفة : وجه دلالتها على ذلك من المفهوم لأن مفهومه أن البعض الآخر وهو الذي ليس بحلال ولا مستلذ غير ما دون فيه .

ابن عرفة : وعادتهم يوردونها سواء وهو له ، قال في الآية الأخرى : ﴿ يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾[سورة المؤمنون : ٥١] ولم يقل : ﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ مع أن تلك خطاب للرسل ، فهو كان يكون أولى بهذا اللفظ ، وعادتهم يجيبون بوجهين : الأول : ما إذا قلنا : أن الرزق لا يطلق إلا على الحلال ، فتقول : ما كان الأنبياء معصومون أمروا أمرا مطلقا من غير تعيين الحلال وغيرهم ليس بمعصوم فقيد الإذن في الأكل بالحلال فقط ، فيكون الطيب على هذا المراد به المستلذ .

فالجواب الثاني : أن الرسل في مقام كمال التوحيد ونسبة كل شيء إلى الله تعالى ، وأما غيرهم [١٠/٤] فليس كذلك فقد يذهل حين انقطاع الثمرة ويظن أنها من الشجرة ويغفل عن كون الله تعالى هو الذي أخرجها منها وأنبتها ، فقيل لهم : ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ حتى يعتقدوا حين التناول أن ذلك الرزق كله من عند الله وليس للسبب فيه صنع بوجه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ ﴾ .

إن الدم المسفوح جنس بإجماع ، وكذلك الجزار من نحر الشاة بعد سلخها والدم الذي يبقى في العروق طاهر بإجماع وما انتشر على العروق ، وفاعل اللحم ففيه قولان والمشهور أنه طاهر كذا قاله اللخمي وغيره ، و﴿ الْمَيْتَةَ ﴾ هي كل ما زهقت روحه بغير زكاة من الحيوان المفتقر للزكاة شرعا ، إن قلت : هل قيل : إنما حرم عليكم لحم الميتة كما قال : ﴿ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ﴾ ؟ ، فالجواب أن الخنزير غير مقدور عليه إلا بالاصطياد

والاصطياد فيه غالب أمره إنما يكون معلق التحريم بما هو المقصد غالبا ، بخلاف الميتة فإن النفوس تنفر منها وتكره لحمها فالمحرم جميعها .

ابن عرفة : وما ذبح للجان ويتعمدون ترك التسمية عليه يقولون : أنه لا يؤكل ، والظاهر عندي جواز أكله لأنهم لا يقصدون به التقرب للجان وإنما يقصدون به تكرمته ، وأنه يقال منه ولا يتركون إلا النطق بالتسمية ويسمون في نفوسهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ ﴾ .

الفاء للسببية ومن الأولى أن تكون موصولة ، كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] من أن القضية شرطية لا تدل على وقوع الشيء ولا على إمكان وقوعه وغير باغ ، قال أبو حيان : حال من الضمير في الفعل المقدر معطوفا على ﴿ اضْطُرَّ ﴾ أي فأكل غير باغ ولا عاد ، تعقبه أبو حيان باحتمال تقدير ذلك الفعل بعد غير وهو أولا لأن في تقدير قبله فصل بين ما ظهره الاتصال بما بعده .

قال ابن عرفة : وهو أيضا باطل من جهة لأنه على ما قال : هو بكون البيان للحكم بعد الأكل ، وعلى ما قال أبو حيان : يكون البيان للحكم قبل الأكل والبيان قبل الفعل أولى .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : البغي غالب إطلاقه في اللسان على ابن آدم ، والعدوان غالب إطلاقه على غير ابن آدم ، فيقال : عدا عليه السبع أو الذئب ، ولا يقال : بغى عليه ، ويقال : بغى فلان على فلان ، فالبغي خاص بالعاقل والتعدي مشترك وغالب إطلاقه على غير العاقل ، وفرق المنطقيون بين حرف السلب وحرف العدول ، فحرف السلب لا وحرف العدول غير ، وجعلوا قولك : الحائط لا يبصر سلبا ، وزيد لا يبصر عدلا ، فجاءت هذه الاية على هذا المنوال لاقتران غير بالبغي الخاص بالعاقل واقتران لا بالتعدي الذي كثر إطلاقه على غير العاقل حتى اشتهر به وغلب عليه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ .

ابن عرفة : لا نفي إلا ما هو في مادة الثبوت ، ووجود الإثم هنا غير متصور لأن الأكل من الميت في هذه الحالة واجب لإقامة الرمق ، فأجاب بأن المراد ما لا عقوبة فيه أو لازم عليه ، واختلفوا في حد الحرام ، فقال المتقدمون : أنه ما عوقب فاعله ، والصحيح أنه ما ذم فاعله لأن العقوبة قد ترتفع بالتوبة فعلى الأول معنى الآية فلا عقوبة

عليه ، وعلى الثاني معناه فلا ذم عليه ، قال : وفي الآية دليل على أن العام في الأشخاص عام في الأزمنة والأحوال وهو الصحيح ، ولولا ذلك لما احتيج إلى استثناء المضطر منه ، واختلفوا في الآية فقيل : إنها خاصة بسفر الطاعة ، وقيل : عامة فيه في سفر المعصية ؛ لأنه لو لم يبح للعاصي أكل الدم أن ينضاف إلى عصيانه بالسفر عصيان آخر لظلمة نفسه ، وأجيب بأن عصيان السفر يرتفع بالتوبة وهي ممكنة حينئذ .

ابن عرفة : وفي الآية حجة للمشهور وهو أن العاصي بالسفر لا يأكل الميتة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبة المغفرة أنه قد يظن أنه مضطرا فيأكل الميتة ولا يكون مضطرا إليها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

ابن عرفة : عطفه بالواو مع أن الشراء مسبب عن الكتم ، فهلا عطف بالفاء ؟ فأجاب ابن عرفة بأن المراد الذم على كل وصف منها لا على واحد فقط ، وجعل الثمن مشترى فإما أن يتجوز في لفظ يشترون فيجعله بمعنى يبيعون ، وتجوز في لفظ ثمنا فيجعله مثمنون قليلا ، وهذا إن حملنا اللفظ على حقيقته اللغوية ، فيقول : يصح إطلاق الثمن على المشتري وعلى عوضه ، وإن نظر بالاصطلاح فيجيء ما قلناه .

قيل لابن عرفة : ظاهره منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن ؛ لأنه من كتم ما أنزل الله ، فقال ابن عرفة : أباح له أخذ الأجرة عليه كما أباح له ثمن الماء للمشقة ، وأباح له أخذ ثمن الطعام في أعوام المسغبة مع أنه يجب عليه إعطاؤه ، والواجب إنما هو تعليمه وإعطاؤه ما عنده سواء كان بالثمن أو بغيره ، وليس الواجب عليه بدله ما عنده بلا ثمن ، وهذه أمور جعلية لا عقلية .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلا النَّارَ ﴾ .

وقال في سورة الغاشية : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلا مِنْ ضَرِيعٍ ﴾[سورة الغاشية : ٦] ، فأجاب ابن عرفة بأن الضريع طعامهم ولا يأكلونه وإنما تكون المعارضة أن لو قيل : ليس لهم أكل إلا الضريع ، أو يكون باعتبار اختلاف الحالات في الأوقات ، أو يكون الضريع نارا فأكلهم الضريع أكلا للنار ، والأكل المضغ في الفم لا في البطون ، لكن روعي السبب .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ .

كما قيل : ﴿ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٥٩] ، ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾[سورة المجادلة : ٢٢] فهل هو للحصر ؟ فأجاب ابن عرفة بأنه ليس للحصر بل للتحقيق أي هم جديرون وحقيقون بأن يقال فيهم هذه المقالة وهم أحق بها من غيرهم .

ابن عرفة : وفي كتاب الوصايا من المدونة إذا أوصى لعبد فلان لرجل ثم أوصى به لرجل آخر فهو بينهما نصفين ، وإن قال عبدي الذي كنت أوصيت به لفلان هو لفلان فذلك رجوع عن الوصية الأولى ويختص بالثاني .

قال ابن عرفة : وقوله : ﴿ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ راجع لتصور حالهم في الدنيا ، وقوله : ﴿ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ﴾ راجع لتصور حالهم في الآخرة ، وهذا كما قال ابن عطية لما كان العذاب تابعا للضلالة والمغفرة تابعة للهدى : أدخل في حيز الشر ، أو لما كانوا متمكنين من الإيمان فبالكفر جعلوا كأنهم حصلوا الإيمان ثم باعوه بالكفر ، وتقدم لابن عطية في أول البقرة الاستدلال بهذا على أن من خير بين شيئين يعد منتقلا .

قيل لابن عرفة : إنما فيها الاحتجاج لمن يقول : أن من ملك أن يملك يعد مالكا ، فقال : تلك قاعدة مختلف فيها والصحيح بطلانها ، وهي قاعدة صحيحة دلت عليها آخر مسألة من كتاب الخيار في المدونة .

قيل لابن عرفة : ليسوا مخيرين بنفي الإيمان والكفر ، فقال : لما كانوا متمكنين منهما فكانوا مخيرين بينهما ، قال : وإنما أفرد المغفرة إشارة إلى مغفرة منه واحدة تكفي في رفع العذاب عنهم ، وإن تعدد ، وهذا دليل على أن التوبة من الكفر قطعية وإنها تجب ما قبلها ، قال تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[سورة الأنفال : ٣٨] .

قوله تعالى : ﴿ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ .

لما عملوا من عمل من وطن عليها أي ما أجرأهم على النار ، وحكي عن المقتضب للمبرد : أنه تقرير واستفهام ، من ذلك : فلان مصبور أي محبوس أي ما أشد حبسهم في النار أو ما حبسهم في النار .

ابن عرفة : وهذا أصوب لأن الأول يقتضي أن لهم اختيار أو جلادة على الصبر على النار وهذا مدد لهم بالقوة والجلادة .

والثاني يقتضي أن حبسهم فيها اضطرار ليس لهم فيه اختيار بوجه .

قيل لابن عرفة : أما العجب من أسباب على النار ، فقال : أسباب الصبر محمودة مستلذة لا يعجبه منها ، كما قال " حفت الجنة بالمكاره وحفت النار باتباع الشهوات " .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ .

ابن عطية : أي بالواجب أو بالأخبار الصادقة ، وضعف ابن عرفة بأن فيه إيماء لمذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح عقلا ، وأن بعثه الرسل وإنزال الكتب واجب عقلا ، فما المراد إلا إنزال الكتب مصاحبا لكلامه الحق المصدق ، وإنزاله بسبب الحق الصدق .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ ﴾ .

هم كلهم في شق واحد بعيد عن شق الحق ولا يؤخذ منه أن المصيب واحد لأن المراد المختلفين [١٠/٥] في الكتب من أهل البدع وكلهم على الباطل .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ﴾ .

قال ابن عطية ، عن ابن عباس ، ومجاهد : الخطاب للمؤمنين أي ليس البر الصلاة وحدها وعن قتادة والربيع : لليهود والنصارى .

ابن عرفة : وهو الظاهر لقوله تعالى :﴿ . . . ﴾[1] والمراد بالشرق حقيقة ؛ لأن النصارى يستقبلون مشرق الشمس ، والمراد بالمغرب الأفق ؛ لأن اليهود إنما يستقبلون بيت المقدس وهو في جهة المغرب ، وفي الآية إيماء لصحة القول بأن المطلوب في القبلة الجهة لا العين ، ومعنى قبل المشرق : عند المشرق وهو المراد الموافق ، لقولهم : فلان لفلان كذا كذا دينارا .

ابن عرفة : ومن لوازم الإيمان بالملائكة الإيمان بعصمتهم فإنهم أجسام ، وصوب المقترح في شرح الإرشاد القول بثبوت الجسمية لهم بالسمع لا بالعقل وكأنه اختار ثبوت الجوهر المفارق سمعا لا عقلا .

---

(١) أشار المصنف إلى قوله تعالى : ﴿ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ولم يثبتها وقد فسر معناها وقمنا باستدراكها ووضعها في مكانها .

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ .

أعم من الرسول ، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص ، فما يلزم من الإيمان بالنبي الإيمان بالرسول ، فهلا قيل : والمرسلين ؟ فالجواب أن ذلك باعتبار الوصف لأن وصف الرسول أعم من وصف الرسالة ، وترتب الحكم هنا عليهم من حيث ذواتهم لا من حيث أوصافهم وعرفوا بالألف واللام الدالة على العموم ليدخل في ضمنه الأخص بلا شك ، وهو كقوله : كل حيوان في الدار .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن الإيمان باليوم الآخر والملائكة والكتاب يستلزم الإيمان بالرسول ، فقال : لا يحتاج إلى هذا ، والجواب ما قلناه ، إن قلت : لم جمع الكل وأفرد ابن السبيل ؟ قلنا : لكثرتهم باعتبار الوجود الخارجي وقلة ابن السبيل ، وقرئ ليس بالنصب .

ابن عرفة : ﴿ أَنْ تُوَلُّوا ﴾ اسم ليس إما لكون أن وما بعدها أعرف المعارف ، أو لأن القولية معلومة والبر مجهول أي ليست التولية برا .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ﴾ .

ابن عرفة إن قلت : هلا قيل معهودهم فهو أبلغ من الوفاء بالعهد ؟ لأن الوفاء بالعهد الواحد لا يستلزم الوفاء بالمعهود بخلاف العكس ، فالجواب أنه يستلزمه من ناحية أن المكلف إذا عاهد هو وغيره ، ووفاء غيره بالمعهود رآه بأنه قد حصل الوفاء لهم على الإطلاق بخلاف ما إذا عاهد هو وحده ولم يعرف ، فإنه لم يقع في الوجود وفاء بالعهد فتعظم العقوبة والذم ، فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ إِذَا عَاهَدُوا ﴾ وإذا سقط لكان الكلام مستقلا صحيحا ، فالجواب أنه أفاد سرعة الوفاء بالعهد يعقب العهد لهم بنفس أن يعاهدوا يتبادرون إلى الوفاء .

قوله تعالى : ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ .

هو الفقر ، والضر هو المرض ، ﴿ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ أي حين القتال وهذا ترق ، لأن وقوع الفقر والحاجة من الناس أكثر من وقوع المرض ، ووقوع المرض فيهم أكثر من وقوع القتال ، والصبر على القتال أشد لغرابته وقلة وقوعه ، ودونه الصبر على المرض ودونه الصبر على الفقر ، ولهذا تجد الفقراء أكثر عددا من المرضى ، والمرضى أكثر عددا من الفرسان المقاتلين ، إن قلت : لم قال﴿ فِي الْبَأْسَاءِ ﴾ فعداه بفي ، ولم يقل : وفي الضراء ، وكان يقال : والصابرين حين البأساء وحين الضراء ، فالجواب لما كان

وقوع أصلها وجوبا بالنسبة إلى غيره كان الصبر عليه أغرب وأعجب ، فالمراد بالصابرين من حصل الوصف الكامل من الصبر ، ولو عدي بفي لتناول من حصل منه مطلق الصبر ، وهو الصابر في أول جزء لا من أجزاء القتال لأنه يصدق بأقل جزء ، فقيل : وحين البأس ليصير كمال الصبر فيه من أول القتال إلى آخره ، وأما الفقر والمرض فكلاهما أكثر من الوقوع فلا غرابة فيها لم يحتج إلى التنبيه على كمال الصبر ، قال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه - : الصبر رأس كل عبادة وإذا ذهب رأس الشيء ذهب ذلك الشيء ، وذكر بعضهم أن العهد يكون بالقول وبالفعل فمن يحدث حديثا وهو مترقب ممن يسمعه ، فهذا كالعهد في عدم نقله عنه والتحدث به .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

كرر لفظ أولئك تنبيها على أن كل وصف من هذه كاف في حصول المدح والثناء لا المجموع ، لابن عرفة احتج بها بعض الأصوليين على أن هذه الأمور واجبة ، فقال ابن عرفة : الصحيح عند الأصوليين أن الواجب ما دام تاركه ، فالوجوب إنما يستفاد من الذم على الترك لأن المدح على الفعل كان ذلك قدر مشترك بين الواجب والمندوب .

قيل لابن عرفة : هذه الآية حجة على ابن تيمية في قوله : إن الخبر المستقبل إذا طابق مخبره فإنما يسمى موافقة دوما ولا يسمى صدقا ، وقد سماه هنا صدقا ، فقال ابن عرفة : هي حجة له لأنه يجعل﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾ راجعا للماضي ، ويجعل الموفون بعهدهم راجعا للأمر المستقبل فيكون الكلام تأسيسا ، وعلى قولكم : أنه يكون تأكيدا والتأسيس أولى من التأكيد .

ابن عرفة : والصدق هنا المراد به مطلق المطابقة ، كما قال ابن التلمساني شارح المعالم الفقيه في المسألة الأولى من الباب الثامن .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ .

قال ابن عرفة : الخطاب للمؤمنين ، فإن قلنا : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فقول إنما عين المؤمنين هنا لمّا ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية ، قال : ﴿ كُتِبَ ﴾ بمعنى فرض أو كتب في اللوح المحفوظ ، وأورد ابن العربي هنا سؤالا قال كيف يفهم الكتب بمعنى الفرض مع أن القصاص غير واجب ، إن الجواب أنا إذا اعتبرنا جهة المجني عليه ووليه ، فالقصاص غير واجب لأنه مخير بين القصاص وأخذ الدية ، وإن راعينا جهة الجاني فالقصاص واجب إذ ليس له القصاص إن طلب الولي

الدية ، وهذا بخلاف الدين فإن رب الدين إذا أسقط دينه وامتنع من أخذه ، وأبى ذلك المديون فإنه يخير رب المال على أخذ دينه ، وكذلك إذا حلف أن لا يأخذه وحلف المديون أنه لا يحبسه فإنه يحنث رب المال ، وما ذاك إلا لحفظ النفوس بخلاف الأموال ، فإن المديان يقول له : أقبل ولا أهبها .

ابن عرفة : والقصاص معلل لأنه يفعل كما فعل له كان الامتناع بموالاته يفعل كفعل الممتنع ، قال ابن العربي : واحتج بها الحنفية على أن المسلم يقتل بالكافر ، لقوله : ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ ﴾ فعمم ولم يقيد ولو كان فيها فرق لبينه ، وأجيب بقوله : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ ولا أخوة بين المسلم والكافر إلا أن يريد بالأخوة الصحبة ، فحينئذ لا يرد السؤال لكن يجاب بما قال الفخر في المحصول في قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾[سورة الحشر : ٢٠] قال : المراد مطلق نفي المساوات فيصدق بصورة لأنه أعم من المساوات في الخلود وغيره ، فاحتج بها الشافعي على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، قال : والأعم لا إشعار له بالأخص .

قال ابن عرفة : ورد عليه بعضهم بأن الاستواء فعل في سياق النفي يعم ؛ لأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، فنقول : تلك الآية دلت على نفي المساوات بينهما فلا يقتل المسلم بالكافر ، قال الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن أبي بكر الأنصاري القرطبي : قال الكوفيون والثوري يقتل الحر بالعبد ، والكافر المسلم بالكافر الذمي ، واحتجوا بهذه الآية ، قالوا : الذمي مع الحر متساويان في حرمة الدم على التأييد بدليل أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي فدل على مساوات مال الذمي لمال المسلم فيتساويان في الدم ، إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه .

قال ابن عرفة : فقال له : إنها قطع من المال لأنه من الفساد في الأرض بدليل قول مالك :إن الكافر إذا سرق مال المسلم فإنا نقطع يده ، وإذا زنا بمسلمة طائعة فإنه لا يحد وما ذاك إلا أن أخذ المال من الفساد في الأرض بخلاف الزنا .

قال ابن عرفة : وقولهم في العبد إذا جنا جناية ، وقطع به السيد أن سيده مخير فله أن يسلمه في الجناية مع أنه ينفي سليما في يدية مشكل ، والصواب كان في عقوبته أن يقطع يده ؛ لأن إسلامه في الجناية كبيعه فما يظلم بذلك إلا سيده ، وأما هو فلم يقع عليه عقاب ولا أحد يرتدع به بوجه .

قال ابن عرفة : وغلط الزمخشري هنا في نقله عن مالك ؛ لأنه قال : مذهب مالك والشافعي أن الحر لا يقتل بالعبد ، والذكر لا يقتل بالأنثى أخذا بهذه الآية ، واختلفوا في هذه الآية ، فقيل : إنها منسوخة بآية المائدة ، وقيل : مجمله وتلك مبينة لها ، وقال ابن عرفة : [١١/ ٤٩] ابن العربي : تلك مجملة وهذه مبينة لها ، ابن عطية : وقال علي والحسن ابن أبي الحسن : إذا قتل رجل امرأة ، فإن أراد أولياؤها قتلوه ، ووفوا أولياءه نصف الدية وإلا استحبوه وأخذوا الدية ، وإذا قتلت امرأة رجلا ، فإن أراد أولياؤه قتلوها ، وأخذوا نصف الدية وإلا استحبوها وأخذوا دية صاحبهم كاملة .

قال ابن عرفة : نظائره في مذهبنا قولهم في كتاب الزكاة : إذا وجبت على الإنسان بنت لبون فاعطا له تدعى بنت مخاض ، وما نقصت قيمتها من قيمة بنت اللبون وأوجب عليه بنت مخاض ، وأعطاه بنت لبون ، وأخذ منه ما زادت قيمتها من قيمة بنت المخاض ، فالمشهور عدم الإجزاء ، وقيل : يجزئه .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ .

ابن عطية : الإشارة إلى ما شرعت هذه الآية من أخذ الدية ، وكان عند بني إسرائيل في التوراة وجوب القصاص ولا دية عندهم ، وقال الطبري : حرم على أهل الإنجيل ، وكان الواجب عليهم إما القصاص أو العفو على غيرهم .

وقال الزمخشري : فرض على أهل الإنجيل العفو ، وحرم عليهم القصاص والدية .

ورده ابن عرفة : بوجهين :

الأول : ما نقله الطبري ، وهو حجة في التفسير .

والثاني : أن الأصوليين عدوا حفظ النفوس في الكليات الخمس التي أجمعت الملل كلها على حفظها ، وأيضا فهو مصادر لمقتضى الآية ؛ لأنه تكون شريعة للنصارى أحد من شريعتنا ، فلا يكون ذلك تخفيفا بل تثقيلا .

ابن عرفة : والتخفيف : هو أنه كان في الجاهلية تحتم القصاص من غير قبول العفو ، فصار الآن عقوبته إذا عفى عنه الولي أن يجلد مائة ويسجن عاما .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

ابن عطية : وقال الحسن : عذابه أن يردوا الدية فقط ، ويبقى أيضا عذاب الآخرة .

ابن عرفة : هذا شبيه ما قالوا في اليمين الغموس ، أنها أعظم من أن تكفر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ .

ابن عرفة : فيه دليل لأهل السنة القائلين بأن لا حسن ولا قبح ، لأن الآية خرجت مخرج الامتنان لتعداد هذه إليه ، فدل على أنها تفضل من الله تعالى ، ولو كان القصاص واجبا في العقل لما حسن كونه نعمة ، ولما صح الإتيان به ، لأن ذلك تحصيل الحاصل ، قال الأصوليين والبيانيون : هذه أبلغ من قول العرب : القتل إنما للفعل ، وقدره ابن مالك في المصباح بأربعة أوجه :

أحدها : أن حروفها عشرة ، وأسقط منها من في ذات الوصل من القصاص لسقوطها في النطق وفي التفعيل ، أعني في الأول أن السخرية وحروف الفعل أبقى للقتل أربعة عشر .

الثاني : تنافر الحروف في المثل وتناسبها في الآية .

الثالث : لفظ الحياة محبوب ، فالتصريح باسمها أولى من الكتابة عنه لنفي القتل .

الرابع : صحة معناها ؛ لأن تنكير الحياة يفيد إما حياة عظيمة ، أو نوع من الحياة إشارة لحسنه وغرابته ، بخلاف المثل فإن معناه غير صحيح وحقيقته غير مرادة .

ابن عرفة : يظهر بإتيان الرابع إما بأن القتل في المثل مكرر ، فيجيء فيه نفي الشيء مطلقا يتناول القتل عدوانا مع أنه مراد ، والآية صريحة في نفي ذلك ، قال : والآية أصوب من وجه آخر ، وهو أنها تقتضي المساواة في جميع الوجوه ، بخلاف المثل فليس فيه تنصيص على المساواة ، قلت : وذكر الطبري في تأليفه في البيان ، والجعفري في شرح الشاطبية الصغرى : أن الآية تفضله من وجوه :

أحدهما : إيهامه التناقض لما فات الشيء نفسه أو العموم ، فيكون القتل ظلماً أنفى للقتل قصاصا ، والمراد العكس ، بخلاف الآية فإنها صريحة في معناها من غير احتمال الثاني، والآية عن التكرار وعن الإضمار بخلاف المثل ؛ لأن تقديره كراهية القتل أنفى للقتل الرابع سلامة ألفاظها بما يوحش السامع وتخصيصها بالحياة المرغوب فيها ، وبعدها عن تكرار قاتله القاف للضغط والشدة ، وتخصيصها بتكرار الصاد المستجلب باستلافها وإطباقها مع الصفاء للفصاحة الشائع فيها الطباق المعنوي بين القصاص

والحياة ، قلت : زاد بعضهم عن القاضي ابن عبد السلام : أن الآية أعجب لاقتضائها أن الموت سبب في الحياة ، ولأن دلالة القصاص على الحياة مطابقة ، ودلالة القتل عليها باللزوم .

قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ .

الزمخشري : الوصية للوارث كانت في ابتداء الإسلام فنسخه بآية المواريث ، وبقوله عليه الصلاة والسلام : " إن الله أعطى كل ذي حق حقه ألا وصية لوارث " ، قال : وهذا الحديث تلقته الأمة بالقبول ، وإن كان أخبار الآحاد ، وحكى ابن عطية عن ابن عباس ، والحسن : أنه نسخ منها الوصية للوالدين والقريب الوارث ، ثم قال : وهي أن آية الفرائض في النساء ناسخة لهذا الحديث المتواتر ، قوله : " إن الله أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث " .

ابن عرفة : هذا خطأ : كيف جعله متواتر والمحدثون مطبقون على أنه لم يصح ، وكلام الزمخشري فيه أصوب ، ابن عطية : الوصية مفعول لم يسم فاعله لكتب وجواب الشرط إذا ، وأن مقدر يدل عليه ما تقدم ، ويعقبه أبو حيان بامتناع تقدم العامل في أنا عليها ، وأجاز ابن عطية : أن يكون العامل في إذا الاتصال المقدر المدلول عليه بلفظ الوصية ، والوصية مبتدأ وهو جواب الشرطين معا ، وتعقبه أبو حيان : بأنه إن قدر لزم ، قيل : إذا لزم تقدم العامل فيها عليها ، وإن قدر بعدها فهو موصول ومعموله لا يتقدم عليه ، وبأن المقدر هنا ضمير المصدر ، معناه كتبه عليكم هو أن الإيماء لا يتقدم عليه ، وضميره المنطوق به لا يعمل عند الكوفيين ، فأحرى المعنوي بامتناع كون الشيء الواحد جوابا للشرطين معا ، وأجاب ابن عرفة : بأن المعنى يقتضي كون الجواب للشرطين لئلا يلزم عليه فيمن حضره الموت ، وله مال قليل أن يأمر بالوصية ، والأمر فيها إنما هو لمن اجتمع فيه الوصفان ، ورده بعض الطلبة بأن مراد أبي حيان أن الجواب للشرط الأول ، والشرط الثاني قيد في الجواب وجوابه محذوف يدل عليه جواب الأول ، والمعنى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ فالوصية، فقال ابن عرفة : يلزمك أن يكون الشرط الثاني وجوابه جوابا للأول ، والبحث إنما هو على أنهما شرطان وجوابان ، أو شرطان وجواب واحد ، أبو حيان : ولا يجوز أن يكون جوابها مقدر لصفة واستقبال الشرط .

ابن عرفة : أراد ما ذكر ابن عصفور في باب القسم من أن جواب الشرط لا يحذف إلا إذا كان فعل الشرط ماضيا ، ولهذا ردوا على جازم في قوله تعالى : ﴿ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة المائدة : ١١٨] لأن المغفرة لا تناسب المجمل ، وكان يختار أن يتوقف عند قوله : ﴿ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ ﴾[سورة المائدة : ١١٨] أي وإن تغفر لهم فإنهم عبادك ، فردوا عليه بأن جواب الشرط لا يحذف إلا إذا كان فعل الشرط ماضيا .

ابن عرفة : واتفقوا على أن الوصية غير واجبة لكنها تختلف ، فقد يكون مندوبا إليها إذا كان الغريب فقيرا ، وإن كان غنيا فهي للبعيد أولى .

قوله تعالى : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلنا : إن المتقي مرادف للمؤمن فالآية واضحة ، وإن قلنا : إنه أخص من المؤمن كما هو مذهب المحدثين من المتأخرين فنفهم على أن الآية على نفي الخطاب باعتبار ظاهر اللفظ للتكليف ، وفي المعنى للامتثال ؛ لأن ظاهرها تخصيص وجوب ذلك بالمقتضى ، فلا بد أن يراد فيه وجوب قبول وامتثال قوله ، قلت : ما فائدة الإتيان بهذا المصدر المذكور ؟ قلت : ابن عرفة : بأن قولك : أكرم زيدا ، أبلغ من قولك : أكرم زيدا إذا جاء عمرو ليضعف الثاني بتعليقه على الشرط والأول مطلق فهو أقوى ، ولما أتى بالأمر بالوصية مقيدا بالشرط وهو أن تركه خيرا ضعف فأكد بقوله : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ، أبو حيان : ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة ، أي حق ذلك حقا ، ورد بأن ﴿ الْمُتَّقِينَ ﴾ أن يتعلق به والمصدر المؤكد لا يعمل أو وصفه له ، فيخرج عن التأكيد بتخصصه .

ابن عرفة : قد تقرر أن معاني الحروف ولاسيما الجوامد تعمل في الظروف والمجرورات ، قلت : كقوله : كأنه خارج من جنب صفحته بعود شرف لشدة عندها إذا لشدة ، ابن الصائغ في باب الاشتمال ، ورد به على ابن عصفور ، وقوله : أنا ابن مارية أو في الثغر ، أبو حيان : وقيل : نعتا لمصدر محذوف أي كتابا حقا أو أبدا فإما حقا ، وقيل : منصوب بالمتعين ، وهو بعيد لتقدمه على عامله الموصول ، وعدم تبادره إلى الذهن .

ابن عرفة : العلوم النظرية كلها [١١/ ٥٠] ؛ لأنها توصل إلى فهم المعاني الدقيقة التي لا تفهم بأول وهلة ، قيل له : إنما يريد أن الظاهر خلافه ، فقال : إن أراد أن ظاهر

اللفظ ينفيه فليس كذلك ، وإن أراد أن ظاهر اللفظ لا يقتضيه ولا يدل عليه ، فكذلك المعاني الدقيقة التي لا تفهم بأول وهلة ، قيل له : إنما لا يريد كلها ، أبو حيان : والأولى أنه مصدر من معنى كتب ؛ لأن معناه وجب وحق ، مثل قعدت جلوسا .

ابن عرفة : الذي فر منه وقع فيه لأنه ألزم غيره امتناع عمل به المصدر المذكر لغيره ، وكذلك يلزمه هو .

قيل لابن عرفة : هل يؤخذ من الآية عدم وجوب الوصية ، كما قالوا : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٤١] ، ويقال له : إن كنت محسنا أو متقيا فتمتع ، فقال : إنما يتم لك هذا لو وقع الاتفاق على عدم وجوب المتعة .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد به الموصي المعنى فمن لم يمتثله ؛ لأن تبديل حكم الله تعالى غير معقول ، وإن أريد به الوارث والأجنبي فالتبديل به حقيقة باق على ظاهره .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : فائدة الحصر أن المؤمن إذا أوصى للفقراء بوصية ثم منعهم منها سلطان أو ظالم فالأجر ثابت للموصي والإثم خاص بالظالم ، قال : ولذلك أخذ بعضهم أن الموصي إذا اعترف بدين عليه وحبسه الوارث عن ربه فقد يرى الوصي من عهدته وإثمه على المانع ، ففي الآية ثلاثة أسئلة :

الأول : لمن خص الحصر بإنما ، ولم يقل : فإثمه على الذين يبدلونه مع أنه أصرح ، فالجواب أنهم قالوا : أن إنما تقتضي بثبوت ما بعدها بخلاف إلا فتقتضي وجوب الإثم بثبوته .

الثاني : لم قال : يبدلونه بلفظ المضارع ، ومن بدله بلفظ الماضي ، ويجاب عنه بما أجاب الزمخشري في قوله : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾ [سورة النساء : ٩٣] وهو أنه لما كان القتل عمدا ممنوعا شرعا عبر عنه بلفظ المستقبل إشعارا بكراهيته ، والحصر عنه حتى كأنه غير واقع ، وكذلك لا يقال هنا ، قلت : لأنه لما ذكر لفظ الإثم في الثاني مقرونا بأداة الحصر أتى بأداة الفعل مستقبلا بزيادة في التبصر عن موجب الإثم .

السؤال الثالث : هلا استغنى عن إعادة الظاهر ، فقال : إنما إثمه عليه ، والجواب أنه تنبيه على العلة التي لأجلها كان مأثوما وهي التبديل .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ .

ابن عرفة : كرر النداء لبعد النداء المتقدم ، وكثرة الفصل بينهما مكررة فطرته ، ابن عطية : الصيام مجمل ؛ لأنه لم يعين مقداره والأزمنة ، ابن العربي : بل هو معين في الآية ، لقوله : ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ابن عرفة : إنما هو تشبيه حكم بحكم ، والحكم لا يتبدل ولا يتفاوت فهو تشبيه وجوب بوجوب .

ابن عرفة : وهذا التشبيه إن رجع إلى الحكم ، فهو تشبيه لنا ؛ لأن الإعلام بفرضيته على ما مضى يوجب حقيقته على النفوس ، وقبولها إياه وإن رجع إلى الثبوت نظير نعمة لنعمة ، أي أنعم عليكم بالنعم لصوم المحصل للثواب الأخروي ، كما أنعم على من قبلكم مع أن ثوابكم أعظم ، وحذف الفاعل للعلم به ، وزيادة تنبيه على عموم ذلك في كل أمة من الأمم السالفة تلي حين نزول هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ .

زيادة في التسلية والتخفيف ، أي هو أيام قلائل تعد عداً ، قلت : كما في قوله : ﴿ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ [سورة يوسف : ٢٠] ، قاله الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا ﴾ .

ابن عطية : قال قوم : متى صدق على المكلف أنه مريض صح له الفطر ، قال ابن سيرين : فيمن وجعه إصبعه ، وحكاه ابن رشد في مقدماته الجمهور ، : المراد المرض الذي يشق معه الصوم .

ابن عرفة : سبب الخلاف ما يحكيه المازري وابن بشير من الاختلاف في الأخذ بأوائل الأسماء أو بآخرها ، فظاهر الآية عندي حجة للجمهور ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا ﴾ أو لم يقل : فمن مرض ، فظاهره أنه لا يفطر بمطلق المرض بل بمرض محقق ثابت يصدق أن يقال في صاحبه مريضا ؛ لأنه كان يقتضي الدوام .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ .

ولم يقل : أو مسافر .

ابن عرفة : يؤخذ منه في الحاضر إذا عزم على السفر ، وثبت على الصوم ثم أفطر ، فالمشهور عندنا أنه لا كفارة عليه ، وقال المغيرة المخزومي : يلزمه الكفارة ، فإذا كان لا يكفر إذا أفطر بعد أن يبيت على الصوم ، فأحرى أن لا يبيت إذا أفطر بعد أن يبت على الفطر ، تقول : هذا الحائط على سقوط وهو لم يسقط ، أي على حالة السفر ، فقوله : على سفر مما يصحح ما قلناه بخلاف المرض ، فإنه لا يباح الفطر إلا لمن وقع به المرض ، وهما في المدونة مسألتان متعاكستان ، فقال في الحاضر يفطر مريداً للمريض المسافر يقضي فقط ، وقال المخزومي ، وابن كنانة : يكفر وفي المسألة ويصبح صائما ، ثم يفطر لغير عذر يقضي ويكفر ، وقال المخزومي وابن كنانة : يقضي ولا يكفر .

قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ .

إشارة إلى ما أجاب به الزمخشري ، في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] ونكر ﴿ أَيَّامٍ ﴾ إشارة إلى أنه يجري فيها الصوم في النهار القصير قضاء عنه في النهار الطويل ، وإنما المطلوب عدة أيام كعدة الأيام الأول لا كقدرها وصفتها ، وأبو حيان : أجازوا نصب أيام معدودات على الظرف ، والعامل فيه كتب ، وأن يكون مفعولا على السعة والعامل فيه كتب ، ورد بأن الظرف محل الفعل ، وليست الكتابة واقعة في الأيام ، وإنما أجاز على الفعل متعلقها ، وكذلك النصب على المفعول مبني على وقوعه ظرفا ، قال : المختصر في هذا الأخير نظر ، قلت : يريد أنه لا يلزم من منع جعله ظرفا لكتب أن لا يكون مفعولا ، كما يقال : إن يوم الجمعة مبارك فجعلوه اسم إن منع امتناع كونه ظرفا ، فليس هو مبني عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ .

حكى أبو حيان في ﴿ يُطِيقُونَهُ ﴾ خمسة أقوال :

الأول : أنه على تقدير لا يطيقونه مثل : فخالف خلا والله تهبط تلعة من الارض إلا أنت للذل عارف وضعفه بأنه لا دليل عليه ، وأجاب ابن عرفة : بأن السياق هنا يدل عليه كما قالوا فيما منعك أن لا تجد إذ أمرتك أن لا زائدة ، وفي لئلا يعلم أهل الكتاب أنها زائدة أيضا ، وأيضا فيجاب بقوله قبله ، ويحتمل قراءة التشديد أنها بمعنى يتكلفونه أو يكلفونه ، ويكون من تصويب قول يقول ، ونقل ابن عطية في تأويل ثم قال : والآية

عند مالك ، إنما هي فيمن يدركه رمضان وعليه صوم من رمضان المتقدم ، فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم ، فتركه فعليه الفدية .

ابن عرفة : وبقي القضاء عنده سكوت عنه ، فإن قلنا : إن القضاء بالأمر الأول ، فلا يحتاج إلى تقدير ، وإن قلنا : بأمر جديد فلا بد من تقديره في الآية ويكون حذف لفهم المعنى .

قوله تعالى : ﴿ فِدْيَةٌ طَعَامُ ﴾ .

أبو حيان : إضافة للتخصيص ، وهو من إضافة الشيء إلى جنسه ؛ لأن الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها .

ابن عرفة : إضافة الشيء إلى جنسه إضافة أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، مثل : خاتم حديد وثوب ساج .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾ .

إن كانت من شرطية فظاهر ، وإن كانت موصولة فمشكل ، لأنه كقولك : إن الذاهب جاريته مالكها ، وأجيب : بأن الخبر الأول هو المال ، والثاني : فعل ما هو أفضل من غيره أو الخبر الأول أفضل ، والثاني أفضل من قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ استدلوا به على أن المواضع مأمورة بالصيام بدليل إيجاب الفدية عليها .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ .

استدلوا به على أن الصوم للمسافر أفضل ، قلت : وقال سيدنا الصالح الشيخ الفقيه أبو العباس أحمد بن إدريس التجاوي : لا دليل فيها ، لأن قوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ منسوخ بقوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ ، ويملك على النسخ قوله تعالى : ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ وهو جمع قلة ، فلا يتناول الشهر حسبما قال الزمخشري : معناه أياما موقتات بعدد معلوم أو قلائل ، كقوله : ﴿ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ [سورة يوسف : ٢٠] .

قوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ .

انظر ابن عطية وأبو حيان .

وقال ابن عرفة : نقل الآمدي في شرح الجزولية عن السهيلي : أنك إذا قلت : صمت رمضان كان العمل في كله ، قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر [1] " وإذا قلت : صمت في شهر رمضان ، كان العمل في بعضه بدليل هذه الآية ، فرده ابن عرفة : بأن الفعل في الآية لم يتعد إليه بنفسه بل بواسطة في ، لقوله : ﴿ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ وما كان يتم له الاستدلال إلا لو كان تعدى إليه الفعل بنفسه ، ونقل بعضهم عن شرح المقرب لابن عصفور أنك إذا قلت : صمت شهر رمضان أو شهرا فالعمل في كله ، وإن قلت : صمت شهر رمضان فهو محتمل لتخصيصه بالإضافة ولم يرضه ، ابن عطية : قال الضحاك : أنزل القرآن في فرضه وتعظيمه والحط عليه ، وقيل : الذي أنزل القرآن فيه أي عرفه ، ولا [١١/ ٥١] يبعد أن يراه الأمران ، فيكون أنزل القرآن فيه تعظيما له وتشريفا ، ولم يمدح القرآن بما يمدح به الشهر ، لأن فضله معلوم ، وقيل : ﴿ أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ جملة إلى سماء الدنيا .

ابن عرفة : فالقرآن على هذا اسم للكل ، وعلى القول الثاني : بأنه أنزل فيه بعضه يكون القرآن اسم جنس يصدق على القليل والكثير .

قوله تعالى : ﴿ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى ﴾ .

ابن عطية : الألف واللام في الهدى للعهد ، والمراد به الأول .

ابن عرفة : إن كانت من لبيان الجنس ، فالألف واللام للعهد في الشخص ، وإن كانت للتبعيض فهي للعهد في جنس ، فيكون القرآن نوعا من أنواع جنس الهدى .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١٨٨٥ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ١٢٧١ ، وابن خزيمة في صحيحه : ١٧٩٢ ، وابن حبان في صحيحه : ٣٥١٤ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١١٦٧ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٢٤٩٧ ، وابن ماجه في سننه : ١٦٣١ ، وابن الجارود النيسابوري في المنتقى من السنن المسندة : ٤٠٠ ، والبيهقي في السنن الصغير : ٦٤٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ٧٨٩٠ ، والشافعي في السنن المأثورة رواية المزني : ١٥٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٨٧٩٧، وأبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٤٧١ ، والحميدي في مسنده : ٩٢٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٥٩٥٠ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده : ٢١٥٣ ، والطبراني في مسنده : ٢٧٧٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٨٥٩٤ .

الزمخشري : أي فمن حضر المدينة في الشهر .

ابن عرفة : خشي أن تترك الآية على ظاهرها ؛ لأن ظاهرها وجوب الصوم على حاضر الشهر مع أنه ينقسم إلى حاضر وإلى مسافر ، فنازلها أن المراد حاضر المصر في الشهر ، والذي فرضه رفع فيه ؛ لأن حاضر المصر في الشهر ينقسم أيضا إلى صحيح وإلى مريض ، وظاهر الآية وجوب الصوم على الجميع ، فإن قال : خرج ذلك بالنص عليه في الآية الثانية ، قلنا : وكذلك أيضا المسافر خرج بالنص عليه ، وقيل : من شهد هلال الشهر ، ابن عطية : وقال علي بن أبي طالب ، وابن عباس : من حضر دخول الشهر وكان مقيما في أوله ، فليكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام ، وإنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان ، وهو في السفر .

ابن عرفة : انظر هذا مع قول ابن بشير لا خلاف بين الأمة ، أن السفر من مقتضيات الفطر على الجملة ، قلت : وكان سيدنا الشيخ أبو العباس أحمد بن إدريس رحمه الله ، يقول : هذه الآية تدل على أن المسافر غير مأمور بالصوم لأن ﴿ شَهِدَ ﴾ بمعنى حضر ، والمسافر ليس بحاضر ، وقالوا : إذا صامه فإنه . . .[1] ويكون أداء ، وقالوا في العبد أن الحج ساقط عنه ، فإن حج ثم عتق لم يحضره عن حجة الفريضة فحينئذ يقول فعل العباد ، قيل : وجوبها إن كان عندكم سد مسد الفرض ففي المسألتين و إلا فيهما ، قال : والجواب أن المسافر مأمور بالقضاء ، لقوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ ذلك دليل على أن إباحة الفطر له إنما هو رخصة لا يكون السفر مانعا من الصوم ، بخلاف العبد فإنه إن عتق فلا يزال مطالباً بالحج ، وإذا فعله بعد العتق كان أداء لأنه أوقعه في وقته ، وهذا إذا أدركه الصوم في الصوم ثم حضر وفعله كان قضاء ، قلت : هذا لا يلزم إلا إذا جعلنا الشهر ، من قوله : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ظرف زمان ؛ لأنه على تقدير في والمسافر لم يحضر ، ويحتمل أن يكون الشهر مفعولا به فلا يستلزم هذا السؤال ؛ لأن المسافر حضره ، وفرق بين قولك : حضره وحضر فيه ، وذكرته لشيخنا ابن إدريس فهو الحق عليه .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

قال ابن عرفة : المتعذر هو الذي لا يمكن فعله إلا بمشقة ، والمتعسر : هو الذي يمكن فعله بمشقة ، قال : وفي الآية إشكال وهو أن متعلق الإرادة ، إما فعل أو حكم .

والأول : باطل بالمشاهدة ؛ لأن الله تعالى يفعل الخير والشر ، وقد رأينا بعض الناس في الخير وبعضهم في الشر .

والثاني: باطل؛ لأنه يلزم أن يكون حكم الله مراداً فيكون حادثا إذ من شأن الإرادة التخصيص مع أن الحكم راجع إلى كلامه القديم الأزلي، والتخصيص يستلزم الحدوث .

قيل لابن عرفة : تقول المراد الحكم باعتبار متعلقه ، وهو الحكم المتعلق الخبري حادث ، فإن حكمنا للموصوف بحكم صفته لزم عليه حدوث حكم الله ، فإنه لو حكم له بحكمها لزم مفارقة الصفة النفسية لموصوفها ، والأمران باطلان ، قيل له : بل تقول إن الإرادات بالحكم ، فقال : قد تقرر الخلاف في الإرادة ، هل هي مؤثرة ؟ والتحقيق أنه إن أريد التعلق الخبري فهي مؤثرة كالقدرة ، وهو معنى التخصيص فيها يكون الشيء على صفة خاصة في وقت معين ، وإن أريد التعلق الاصطلاحي فهي غير مؤثرة كالعلم ، فإنه يتعلق ولا يؤثر وهو اختيار المقترح ، قيل له : لعل المراد الحكم التكليفي وهو يسر لا عسر ، فقال : هذا تخصيص والآية عامة ، قيل له : أبداً لا يمكن أن يكون الأمر إذا ، وليس حكم غير مراده تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد ، فقال الحكم : موافق الإرادة أو مفارق لها ؛ لأنه مراد ، كما تقول : العلم مقارن للإرادة ، وليس متعلقا بها ، قال وما الجواب عن الإشكال إلا أن يريد معنى يحكم به الله ، أي يحكم أن علمكم باليسر لا بالعسر ، ولاسيما إن قلنا : إن تكليف ما لا يطاق غير جائز أو جائز غير واقع .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

عام فيقتضي عموم متعلق الإرادة باليسر ، فقوله : ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ تأكيد فلا فائدة له .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

جملة مثبتة فهي مطلقة لا تعم ، ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ ﴾ فعل منفي فيعم ، قال : والعسر واليسر بجنس مختلف ، مثل : ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ ﴾ [سورة الأنعام :٢٦] .

قال ابن عطية : وقال مجاهد ، والضحاك : اليسر الفطر في السفر ، والعسر الصوم فيه .

قيل لابن عرفة : فيلزم أن يكون الصوم في السفر غير مأمور به ، فقال : هذا هو مذهب المعتزلة ؛ لأنهم يجعلون الأمر نفس الإرادة ، وإنما معنى الآية إنما يريد الله بكم إباحة الفطر ، ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ ﴾ وجوب الصوم ؛ لأن الوجوب والإباحة قسمان من أقسام الحكم الشرعي ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأخرى أنه لا يمكن أن يحمل الإرادة على حقيقتها ؛ لأن المريض الذي بلغ الغاية في المرض ، والمحبوس والمعسر بالنفقة قدر أيديهم العسر ، فترجع الإرادة إلى باب التكليف ، وقد قال : ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج : ٧٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾ منهم من قال أنه أمر .

قيل لابن عرفة : قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ يغني عنه ؛ لأنه يفيد أنه قضاء أيامها على عدد ما فاته ، فقال : أفاد هذا الأمر بإكمالها وهو الإيمان بها على وجهها موافاة ، قالوا : إن الصيام يأخذ جزءاً من الليل في أول النهار وجزءاً في آخره ، مجراه لأنه لا يتوصل إلى الواجب إلا به .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ .

ابن عطية : قال عطاء لما نزلت : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [سورة غافر : ٦٠] قال قوم : في أي ساعة يدعوا فنزل ، وروي أن أعرابيا قال : يا رسول الله ، أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه .

ابن عرفة : هذا يوهم اعتقاد التجسيم والجهة وهو صعب ، وقد كان بعض الناس يستشكله فكنت أقرب له بالمثال ، فتقول له : لو فرضنا أن رجلا لم يشاهد قط في عمره إلا الحيوان الماشي على الأرض ، فإنه إذا سئل عن حيوان يطير لا هو في السماء ولا هو في الأرض بل فيهما بالفضاء ، فإنه يظن ذلك محالا ، وكذلك المسألة وكان لنا عقل وسئلت عن ذلك لإحالته ، وظاهر ما ذكروا في سبب نزول هذه الآية أن لفظ عبادي عام ولكن آخر الآية يدل على أنه خاص .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ .

أبو حيان : فاعلم أني قريب .

ابن عرفة : لأن الأمور الواقعة الموجودة لا يصح ترتيبها على الشرط إلا ما ذكر المنطقيون في القضية إلا معاقبة مثل : كلما كان الإنسان ناطقا ، كان الحمار ناطقا فهي لا تفيد شيئا .

قوله تعالى : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ فيه سؤالان :

الأول : ما الفائدة في زيادة لفظ دعوة مع أنه مستغنى عنه ؟ قيل له : إذا أجاب الدعوة الواحدة فأحرى أن يجيب الدعوات المذكورة المؤكدة ، فقال : العكس أولا إذ لا يلزم من إجابة الدعوة الواحدة إجابة الدعوات ، قال : وإنما عادتهم يجيبون بأن أجاب تطلق على الإباحة بالموافق وبالمخالف ، واستجاب خاص بالموافق ، فلو قال : أجيب الداعي لأوهم العموم ، فقوله : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ صريح في الإسعاف ، كما يقول : أجيب طالبه فلان و﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ أسعفته بمطلوبه .

السؤال الثاني : ما الفائدة في قوله : ﴿ إِذَا دَعَانِ ﴾ مع أنه أيضا مستغنى عنه ؟ كما قال : وعادتهم يجيبون : بأن الدعاء على قسمين : دعاء بنية ، ودعاء عزيمة ، والداعي مستجمع لشرائطه ، ودعاء دون ذلك ، فأفاد قوله : ﴿ إِذَا دَعَانِ ﴾ إجابة الداعي بنية وحضور ، وذكر أن الدعاء على أقسام : فالدعاء المستحيل عقلا أو المحرم لا يجوز ، وكذلك الدعاء تحصيل الواجب ؛ لأنه من تحصيل الحاصل ، وكذا قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [سورة المائدة : ٨٧] أي المعتدي في الدعاء بالمستحيل عقلا ، كالدعاء بالجمع بين النقيضين ، وأما المحال عادة كالطيران في الهواء أو المشي على الماء فمنهم من أجازه ومنهم من منعه ، والمختار عندهم أنه إذا كان في الداعي أهلية في ذلك وقابلية جاز له الدعاء وإلا لم يجز كدعاء شيخ ابن ثمانين سنة ، بأن يكون فقيها عالما ، ودعاء رجل من أسفل الناس أن يكون ملكا ، قلت : وفي الجامع الثاني من التشبيه ، قال مالك : صلى رجل في المسجد ثم انصرف ، ولم يدع كثيرا ، فدعاه عروة بن الزبير ، فقال له : أما كانت لك حاجة إلى الله فوالله إني لأدعوا الله في حوائجي حتى في الملح ، ابن رشد : الدعاء عبادة فيها الأجر العظيم أستجيب أم لا ؛ لأنه لا يجتهد في الدعاء [١١/ ٥٢] إلا بإيمان صحيح ، ولن يضيع له عند الله ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " ما من داع يدعوا إلا كان بين إحدى ثلاث : إما أن يستجاب له ، وإما أن يؤخر له ، وإما أن يكفر عنه " ، ليس فيه ما يدل

على أنه ما يدخر له ولا يكفر إذا استجيب له ؛ لأن معناه إلا كان بين إحدى ثلاث : إما أن يستجاب له مع أن يدخر أو يكفر عنه مع الاستيجاب وفي شرح الأسماء الحسنى لابن العربي : الدعاء لغة الطلب كاغفر لنا يطلق على النداء وعلى الترغيب ، مثل : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ ﴾ [سورة يونس : ٢٥] وعلى التكوين نحو : ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ ﴾ [سورة الروم : ٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ﴾ .

الزمخشري : فليستجيبوا لي إذا دعوتهم إلى الإيمان والطاعة .

ابن عرفة : يلزم التكرار في الآية لغير فائدة والتقديم والتأخير ؛ لأن الطاعة متأخرة عن الإيمان ، وما معناه عندي إلا فلينظروا في الأدلة التي ترشدهم إلى الإيمان ويؤمنوا بالفعل ، قل له هذا إذا قلنا : أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي ، وإن قلنا : عقلي فيجري فيه تحصيل الحاصل ؛ لأنهم إذا نظروا آمنوا فلا فائدة في أمرهم بالإيمان ، فقالوا : إنما أمروا بالإيمان قبل كمال النظر ، كما تقول لغيرك : انظر في كذا واعلمه ، فإنما أمرته بالعلم قبل أن يحصل منه النظر .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ .

أي لعلهم يحصل لهم الفوز والفلاح ، وليس المراد لعلهم يهتدون ، لتكرار الفوز ؛ لأنه من تعليل الشيء بنفسه ، قلت : وجرت هذه الآية في سعادة القاضي أبي عمرو ابن عبد الرفيع الذهبي ، فنقلوا عن ابن الخطيب أن الجواب هنا وقع بالفاء فقط إشارة إلى أنه قريب مطلقا ، وقربه من العبد مع الدعاء ؛ لأنه يعقبه ، وقيل : أمر محمدا بأن يقول لهم ذلك ، ولقد وجدها ففي : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [سورة الإسراء : ٨٥] ولها معان : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] ونسفها إعدامها إشارة إلى الأمر بالمبادرة ، فالجواب عقيب السؤال ردا على من قال بعدمها ؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه ، ونقلوا عن أبي حيان : أن التقدير : فقل إني قريب ؛ لأنه لا يترتب على الشرط القرب بل الإخبار عن القرب ، فقال : لا حاجة للإضمار قال : وقد أبدى ابن الخطيب حكمة ذلك ، فقال بعضهم : لعل مراد أبي حيان أن هذا شرط ، والشروط اللغوية أسباب عقلية ، والسبب العقل يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ، فيلزم إذا عدم السؤال أن ينعدم مطلق

القرب ، فأجاب الطالب بحديث : " من أحيا أرضا ميتة فهي له [1] " ، قالوا فيه : إنها تصير له بالملك من غير إحياء ، فترى الإحياء العدم والملك موجود ، فرد عليه بأن ابن التلمساني في المسألة السادسة من باب الأوامر ، قال مالك : الإحياء غير موجود ، وإنما الموجود مالك الشراء .

قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ﴾ .

الزمخشري : إن قلت : لم كنى بالجماع عن الرفث الدال على معنى القبح ، بخلاف قوله : ﴿ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [سورة النساء : ٢١] ، وقوله : ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٩] ، فأجاب بأن ذلك القبيح لما صدر منهم قبل الإباحة كما سماه جناية ، ابن عرفة : والجواب عندي أن عكس هذا وهو أنه مبالغة في الإباحة والمستحيل لتحليل ، فعبر عنه باللفظ الصريح حتى لا يبقى عندهم فيه شك ، ولا توهم بوجه .

ابن عرفة : وعدا الرفث لتضمنه معنى الأفضى ، وقال ابن جني في سر الصناعة في مثل هذا : إن الرفث يتعدى بالباء والإفضاء بإلى ، فذكر الرفث ولم يذكر معموله ، وذكر معموله الإفضاء ولم يذكر عامله إشعارا بإرادة الجمع ، وأن الكل مخصه بالذكر .

قوله تعالى : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا ليس من السبب المتعاكس ، مثل : زيد أخوك ، وأخوك زيد ، إذ لا يلزم من كونها لباس للرجال ، أن يكون الرجال لباس لهن ، وهذا تأكيد في التحليل .

قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا من باب القلب ، مثل : كسر الرجال الحجر ؛ لأن النفس هي الخائنة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [سورة يوسف : ٥٣] .

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه : ٢٦٧٥ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٥٥٦٨ ، والدارقطني في سننه : ٢٥٨٠ ، والبيهقي في السنن الصغير : ٩٧٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٠٧٠٨ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار : ٣٣٩٨ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي : ١٤٠٤ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني : ٧٣٦ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية مصعب الزهري : ١٣٦٢، وأحمد بن حنبل في مسنده : ١٤٥٤٥ ، والشافعي في مسنده : ١٠١٣ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ١١٤٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٩٤٤ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٠١٢١٠

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ .

ابن عطية : قال مالك : لا اعتكاف إلا في مساجد الجماعات ، وروي عنه أن ذلك في كل مسجد .

ابن عرفة : لو نذر أن يعتكف فإنه يجزئه عند مالك الاعتكاف في أي مسجد أراد ، ويخرج به من العهدة وشرط الجامع غير واجب ، وكذا قال ابن العربي ، عن مالك .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ .

الإشارة إلى الأحكام أو إلى النواهي المتقدمة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَقْرَبُوهَا ﴾ .

نهى عن القرب ، الحديث "الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه "، قيل لابن عرفة : تقرر أن انتفاء الشبهات غير واجب بل مستحب ، فقال : هي أقسام مظنون ومشكوك فيها ومتوهمة ، فالوهم مرجوح والظن ينتج وجوب الاجتناب والشك فيه خلاف ، ومحل النفي في الآية على تحريم المظنون والمشكوك فيه ، وقال في الآية الأخرى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٩] ابن عرفة : فيحتمل أن يكون تلك قبل هذه فنهينا أولا عن تعدي الحدود ثم نهينا ثانيا عن قربها ، أو يكون الأمر الأول للعوام ، والثاني للخواص ، وأجاب أبو جعفر الزبير : بأن قرب النساء بالمباشرة يدعوا إلى الموافقة ، فقل من يملك نفسه فنهى عن القرب ونظيره : ﴿ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢] ، ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ [سورة الإسراء : ٣٢] لذلك منع المحرم من الطيب ، فإن قصد البيان العام المفارق بين الحلال والحرام لم ينه عن المقاربة بل عن التعدي فقط ، مثل : ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾[سورة البقرة : ٢٢٩] إلى قوله : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا ﴾[سورة البقرة : ٢٢٩] ، فحرم أموالي على الأزواج بغير حق ما لم يقع نشوزا ، وما يمنع من القيام بحقوقهم ، وأجاب بعضهم : بأن تلك تقدمها الطلاق مرتان ، وهو أمر جناح يناسب النهي عن تعديه لا عن قربه ، وهذه تقدمها النهي عن المباشرة ، وهو محرم فناسب النهي عن قربه .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل يؤخذ منه أن النبي صلى الله عليه وسلم مخير مجتهد ، فقال : الآيات : هي القرآن والمعجزات ، وأما السنة كلها فلا تسمى آيات .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ .

قيل لابن عرفة ، أن المازري حكى في تعليقه عن الشعبي : أن الفقيه إذا علم من نفسه أنه ما في بلده من يصلح للقضاء غيره ، فلا بأس أن ينتسب في الولاية ويعطي عليها الأجر والرشوة لدلالة الأمر ، فأنكره ابن عرفة وقال : هذا من أكل المال بالباطل والمشارفة على الخطأ ، والذي أدركت القضاة عليه أن بعضهم يتسبب في ذلك بالكلام فقط ، وقد قسم المازري في شرح التلقين القضاء على أربعة أقسام مندوب ومكروه وحرام وواجب ، ولم يذكرها بوجه ، ولو كان جائز الذكر . قيل له ، وقال المازري في تعليقه : أنه كان ببلدهم مفتيان :

أحدهما : يطلب الأجر على الفتوى .

والآخر : لا يأخذ أجراً ، فأجاز ذلك شيخنا أبو الحسن علي اللخمي .

قال ابن عرفة : وكان بتونس الفقيه أبو علي عمر بن علوان يأخذ الأجر على الفتوى ممن يستفتيه ، قلت : وحكى الشيخ أبو الحسن محمد الطريني ، قال : أخبرني سيدي أبو العباس أحمد بن فرحون أحمد النقري : أن رجلا من صحابه كان يهدي إليه كل عام خروفين وبرميلين فولا وزيرين لبنا ، فيعطي لسيدي الشيخ الصالح أبي محمد المرجاني نصف ذلك ويأخذ هو نصف ، فجرت على الرجل مظلمة فتسبب له المرجاني في زوالها ، فأهدى ذلك العام لابن فرحون مثل ما عادته يهدي له ، فبعث نصفه للمرجاني فأمره أن يقبل منه مقدار العادة ، ويرد له الزائد على ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ بِالإِثْمِ ﴾ .

إما مصاحبين للإثم ، أو بسبب اقتراف الأعم أو بسبب الإثم ، وجعل الإثم بعدهما هذا ، كأنه السبب في ذلك الفعل تقبيحا له وتنفيرا منه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

تنبيها على أن الجاهل لا يناله ذلك ، وأن ذلك لا يقع إلا على هذه الصفة فلا تقع من الجاهل بوجه .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ ﴾ .

أي حال الأهلة ، وجمع الأهلة إما لتعددها بتعدد الأشهر أو لاختلاف أحواله ، وإن كان واحد فهو كالمتعدد .

قال ابن عطية : الهلال ليلتان بلا خلاف ، وقيل : ثلاث ، الأصمعي : هو هلال حتى استدير له كالخيط الرقيق ، حتى يعم بضوئه السماء ، وذلك ليلة سبع ، وأنشد الآمدي شاهدا على جمع الواحد لاختلاف أحواله :

فقلت اجعلي ضوء الفراقد كلها يمينا ويهوى النجم من عرشها لك

ابن عرفة : وجواب السؤال في القرآن كله فعبرنا ، مثل : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢] ، ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ [١١/ ٥٣] الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٧] ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٠] إلا قوله : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون : بأن الكل أمور دنيوية فالسؤال عنها واقع في الوجود ، وقوله : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ﴾ [سورة طه : ١٠٥] أمر أخروي ، والكفار منكرون للبعث ، فالسؤال غير واقع لكنه مقدر الوقوع في المستقبل ، أي أن يسألونك عن الجبال فهو جواب لشرط مقدر فحسنت فيه الفاء .

ابن عرفة : وهذا على سبيل الإعراض عن الشيء والإقبال على غيره ؛ لأنهم سألوا عن تغير الهلال ونقصه وزيادته في أيام الشهور ، فأجيبوا بالسبب عن ذلك ونتيجته وأن فائدة ذلك معرفة أوقات الناس وأوقات الحج ، أي ذلك سؤال عما يغني فلا حاجة لكم بالجواب عنه ، وإنما حقكم أن تسألوا عن نتيجته وهو كذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ .

كانوا إذا حجوا و اعتمروا يلتزمون ألا يحول بينهم وبين السماء شيء ، فيدخلون بيوتهم من خلفها بقبول الحائط ومن سقفها أو يطلعون بسلم على السطح ، وينزلون في وسط الدار ، وهذا عند ابتداء الدخول ، فإذا تكرر ذلك تركوه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ .

قلت لابن عرفة في الختمة الأخرى قال : حقا عليه إلا أن يكون من الجانبين فما الفائدة في قوله : ﴿ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ ومعلوم أنه لا يقاتل إلا من قاتله ، فأجيب بوجهين :

الأول : أنهم لا يقاتلون إلا من بدأ بهم بالقتال .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ .

هذا النهي يحتمل أن يكون على الكراهة ؛ لأن عدم محبته الشيء لا يقتضي تحريمه ، لأن المستحب هذا إما مكروه أو مباح ، وإنما يدل على التحريم الذم على الفعل ، وعلى الوجوب الذم على الترك ، ويحتمل أن يكون هذا النهي على التحريم ؛ لأن النحاة قالوا : إذا أردت مدح زيد ، قلت : حبذا زيد ، وإن أردت ذمه ، قلت : لا حبذا زيد فسمي نفي لمحبة ذا .

قوله تعالى : ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ .

هذا احتراس ؛ لأنه لما تقدم الأمر لقتال من قاتل أمكن أن يتوهم أنه لا يقاتل إلا من قاتل ، فهذا إما نسخ له أو تخصيص ، ابن عطية عن الطبري : الخطاب للمهاجرين ، والضمير لكفار قريش فاختار ابن عطية لجميع المؤمنين ، أي أخرجوهم إذا أخرجوكم [أو] بعضكم .

ابن عرفة : يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

قيل لابن عرفة : في ظاهر الآية تنافي ؛ لأن ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ يقتضي الأمر باستئصالهم وعدم إحياء أحد منهم ، فلا ينفي الإخراج محل ، وقوله : ﴿ وَأَخْرِجُوهُمْ ﴾ يقتضي إحياء بعضهم حتى يتناوله الإخراج ، وأجيب بوجهين :

إما أن الاستيلاء عليهم تارة يكون عاما بحيث لا يبقى لهم ممانعة بوجه ، فهنا يقتلون ، وتارة يكون بحيث يتولى المسلمون على وطنهم ، ويمنعونهم منه في حصن ونحوه حتى لا يكون لهم قوة على المسلمين ولا للمسلمين قدرة على قتلهم فهنا يقتلوهم على أن يخرجوا لينجوا بأنفسهم خاصة .

الجواب الثاني : أنهم يخرجون أولا ثم يقتلون بعد الإخراج ، والواو لا تفيد رتبه ، ففي الآية التقديم والتأخير .

ابن عرفة : وفي الآية عندي إيماء إلى كون فعل الطاعة إذا وافى عرضا دنيويا فلا يقدح ذلك فيه ، ولا ينقص من ثوابه ، لقوله : ﴿ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ قلت : تقدم في الختمة الأخرى .

قال ابن عرفة : تقرر أن الإمام مخير في الجهاد بين ثلاثة أشياء : إما القتل ، وإما الفدية ، وإما الأسر ، والآية تقتضي تحتم القتل من غير تخيير ، فأجاب بأنه قد يكون تخصيصا .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ .

وقرئ ﴿ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ ﴾ أي فإن قتل بعضكم ، أي فإن أراد قتلكم .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾ .

بعد أن قال : ﴿ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ فظاهره أن الكافرين ليس لهم الافتداء مع أن لهم أن يقاتلوهم حيث ثقفوهم حتى يسلموا ، فيجاب بأن هذا إما منسوخ أو مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

إما أن يراد إن انتهوا عن الكفر فإن الله غفور رحيم ، ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [سورة الأنفال : ٣٨] وإن انتهوا عن قتالكم فالله غفور لكم في تركككم قتالهم ، أو غفور لهم باليسر على نسائهم وصبيانهم من كشفكم لهم وسبيكم لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ .

وفي الأنفال : ﴿ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [سورة الأنفال : ٣٩] فأجاب بعضهم : بأن هذه في قتال كفار قريش ، وتلك في قتال جميع الكفار ؛ لأن قبلها : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[سورة الأنفال : ٣٨] ، فالمراد في آية البقرة : ﴿ الدِّينُ ﴾ الذي هم عليه لله ، ودينهم بعض الدين لا كله ، بخلاف آية الأنفال ، فقال ابن عرفة : هذا له العكس ؛ لأن الأمر بقتال جميع الكفار يقتضي أن المراد ضرورة جميع الدين لله ، فلا يحتاج التأكيد بكل ، والأمر بقتال بعضهم لا يقتضي ذلك فهو أحق أن يؤكد بكل .

قوله تعالى : ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ .

ابن عطية ، عن ابن عباس ، وجماعة : صد النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت سنة ست ، ودخلها سنة سبع ، فنزلت أن الشهر الحرام الذي دخلتم فيه الحرم بالشهر الحرام الذي صدوكم فيه عنه ، وقال الحسن ابن أبي الحسين البصري : سأله الكفار هل يقاتل في الشهر الحرام ؟ فقال : لا فهموا بالهجوم عليه ، فنزلت أي عليكم ، كما هو عليم إن ترك فيه القتال فاتركوه وإلا فلا .

ابن عرفة :

الأول : بناء على أنهما شهران من سنتين .

والثاني : على أنه شهر واحد من سنة واحدة وتعدده لأجل تعدد حالاته .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ اعْتَدَى ﴾ جائزا شرعيا ، فلا يجوز لمن زنا بأخته أو بنته ، أن يزني بأخت الزاني أو ابنته .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : هو عندي يتناول النفس والمال ، أي أنفقوا ما يعز عليكم في سبيل الله ، لقول الزمخشري في غير هذا : أن المفعول قد يحذف قصدا للعموم ، قلت : أظنه ذكره في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴾ [سورة الليل : ٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ .

الزمخشري : الباء زائدة ، أي لا تجعلوا التهلكة آخذة بأيديكم مالكة لكم ، والمعنى : النهي عن ترك الإنفاق في سبيل الله ؛ لأنه سبب الهلاك أو عين الإسراف في النفقة حتى يعصي نفسه ويضيع عياله ، قلت لابن عرفة : إن أراد النهي عن ترك الإنفاق في سبيل الله يكون في الآية دليل على الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، إذ لو كان قوله : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ ملزوما للنهي عن ترك النفقة في السبيل لما احتيج إلى قوله : ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ فقال : إن قلنا : أن الأمر يفيد التكرار فيتم ما قلت ، وإن قلنا : أنه لا يفيده فيقال : أنه مطلق ، والمطلق يصدق بصورة مهما أنفق في سبيل الله ، ولو مرة واحدة كان ممتثلا ، وأتى بالنهي بعده ليفيد التكرار .

قوله تعالى : ﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾ .

أي ببذل المال المتطوع به ، أو يراد به الإحسان الذي في حديث القضاء وهو : " أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك [١] " .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

أبلغ من قوله : ﴿ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ، لأن قولك : زيد يحب بني فلان ، أبلغ من قولك : زيد مع بني فلان ؛ لأنه قد يكون معهم ولا يحبهم ، نقل ابن عطية فيه أقوالا منها :

قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ .

ابن عطية : قيل إتمامهما أن يحرم بهما قارنا .

ابن عرفة : قالوا : أو بمعنى مع ، والظاهر أن الإتمام الإتيان بالحج مستوفي الشرائط على كل قول ، فإن فرغنا على أن الإحرام من دويرة أهله أفضل فيقول : إتمامه يحرم ، كذلك وإن فرضنا على أن الإحرام من الميقات أفضل ، فإتمامه أن لا يتعدى الميقات إلا محرما ، وكذلك في كل أفعاله ، وذكر ابن عطية واجباته فأسقط منها طواف الإفاضة مع أنها فريضته إن تركه بطل حجه ، ولا يجزيه عنه طواف القدوم متصلا بالسعي .

ابن عرفة : وتقدم من قول الفخر في المعالم : اللفظ إما أن يعتبر بالنسبة إلى تمامهما ، وهو المطابقة اعتقادان أحدهما ، قال ابن التلمساني : يشعر بالتركيب فيخرج عنه البسائط كما له كأنه يحمله الواحدة ، وهذا يوافق قول من فسر الإتمام بما هو قبل الدخول ، وهو أن يأتي بهما مفردين ، وقارنا الثاني ، قلنا نحن : أراد أن يحد المطابقة بحد التضمن إذ لا يتناول كلامه إلا الجزء الأخير الذي يتم به المركب ، وهذا يوافق القول بأن إتمامهما المحل منهما بعد الدخول فيهما ولا يفسخ عنهما حسبما نقله ابن عطية .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٤٤٣١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٩ ، وابن حبان في صحيحه : ١٦١ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ٥٣ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٤٠٧٨ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٩٢٨٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٣٥٩ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده : ١٣٥ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ٣٤٣٤ ، والنسائي في سننه : ٤٩٣٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٣١٥٠ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٣٠٠٦ .

قال ابن عرفة : وإذا أريد الإفراد والقران ، فالآية دالة على وجوبهما بصيغة أفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا [١٢ / ٥٤] تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل يدل على محل الخلاف بالنص وباللزوم ؟ كان بعضهم يقول : إنه بالنص ولولا ذلك لما ورد النهي عن الخلاف ، قوله تعالى : ﴿ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ مِنْ رَأْسِهِ ﴾ صفة الأذى ، ولا يصح وجوبه للجميع كالاستثناء و سائر القيود إذا تعقبت جملا ، لأن المرض صح للرخصة مطلقا سواء كان بالرأس أو بغيره .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ .

ابن عرفة : إن وجد من يسلفه فعليه الهدي ولا يجزيه الصوم ، ولأنهم قالوا : إذا كان عنده ثوب فإنه يبيعه ، وكذلك إذا وجد من يسلفه ، فإن لم يجد من يداينه إلا بالربح لم تلزمه الفدية ، وقرئ ﴿ فَصِيَامَ ﴾ بالنصب ، أبو حيان : أي فيصم صيام ، أي فيلزمه صيام .

ابن عرفة : عادتهم يعربون منصوبا على الأعم ، فقال : إلا ما جمع منه دليل ، قيل له ذلك قال جدا ، أبو حيان : إذا رجعتم قبل العامل فيما إذا صام ، ورده ابن عرفة ، فإنه يلزمه أن يكون صوم الثلاثة بعد الرجوع ، والفرض أنه قبل الرجوع ، إلا أن يجاب بأن يكون مثل : عندي درهم ونصف ، فالمعنى فيصوم سبعة إذا رجع فيكون صياما عاملا فيه لفظا لا معنى ، قيل له : على هذا الجواب يلزمك العطف على عاملين واحد فقط ، قلت : وقال الأستاذ أبو العباس أحمد بن القصار : العامل صيام ، كما قال أبو حيان : باعتبار لفظة المطلق والمعنى بعينه ، كما تقول : أكرم في الدار زيد أو في صيام السوق عمرا ، ولو لزم كون الثلاثة بعد الرجوع لتناقضت الآية ، ولكان يلزم أن تكون السبعة في الحج ؛ لأنك كما تفعل إذا رجعتم قيدا في صيام الجميع فاجعل في الحج أيضا ، قيدا في صيام الجميع ، هذا إذا جعلنا في الحج وإذا رجعتم متعلقين بصيام ، قال : والصواب عندي غير هذا ، وهو أن يكون إذا رجعتم صفة لسبعة ، والسبعة ظرف زمان فيصح وصفها بظرف الزمان ، ويكون في الحج أيضا صفة لثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ .

ابن عرفة : أخذ الزمخشري تفسيري ابن عطية : بناء على أن أسماء العدد نصوص ، والآخر على أنها ليست كذلك ، وأورد الزمخشري سؤالين :

أحدهما : عن الإتيان بالفذلكة وهي لفظ تلك ، وأجاب بثلاثة أوجه قال بعض : فبقي السؤال ، لأي شيء لم يقل فهي عشرة كاملة ؟ فقال ابن عرفة : تلك القصد فيها التعظيم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون : بأن القاعدة أن الصوم المتتابع أعظم ثوابا من المفرق ، فقد يتوهم تفريقها أن ثوابها أقل من ثوابها لو كانت مجموعة ، فأشار بقوله : ﴿ عَشَرَةٌ ﴾ إلى أن ثوابها على هذه الصفة أعظم من ثوابها لو كانت مجموعة فرعا عن أن يكون مثله ، ولذلك قال : ﴿ كَامِلَةٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : وأشار إليه مكي .

قال ابن عرفة : وعدة الشيوخ يحكون عن ابن الحاجب : أنه كان قال في قول الأصوليين إن عمومات القرآن كلها مخصوصة إلا قوله : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] أنهم كان ينبغي أن يمثلوه بآية تقتضي حكما من أحكام الشريعة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ ، وكان الشاطبي يرد عليه بما إذا كان الولي مسلما والزوجان مشركين ، فإن ظاهر عموم الآية المنع من إنكاحها مع أنه جائز ، فيكون عمومها مخصوصا بهذا .

قيل لابن عرفة : هل المراد ولا تنكحوا المشركين المؤمنات ؟ قال : هذا تخصيص .

ابن عرفة : وهذه الآية عندي من العام الباقي على عمومه إلا أن يجاب بأنه مخصوص في المرض ، فإن المريض لا يقدر على الصيام ، ولو كانت باقية على عمومها للزم في المريض أن يؤمر بالقضاء وليس كذلك ، قال أبو حيان في الحج : في وقت الحج يجوز عنده الصيام ، قبل أن يحرم بالحج وبعده ، وقيل : في وقت أفعال الحج ، فلا يجوز الصوم إلا بعد الإحرام .

ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا ؛ لأن قوله في الحج يدل عليه ؛لأن الحج بذاته فعل والصوم فعل .

قيل لابن عرفة : ليس الصوم فيه ، فقال : الحج بنفس أن يحرم فيه يجب عليه حكمه ، والثلاثة أيام هو في الحج حكما .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .

ابن عرفة : يوجد فيمن له أهل بمكة وأهل بغيرها فقد قال : إنها من مشبهات الأمور ، يؤخذ منه أن حكمة حكم الحاضر ، بدليل قول مالك في المسافر : إذا سافر من [٥٤ و] بلد فيها أهله فإنه يتم الصلاة كالمقيم .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

دليل على أن الطلب المتقدم قبل هذا كله للوجوب .

قوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ .

ابن عطية : أي وقت الحج أشهر .

ابن عرفة : والحج ذو أشهر ، كقولهم : زيد عدل أو ذوا عدل .

ابن عرفة : وعادتهم يوردون في هذا تشكيكا ، وهو أن هذه القضية إما صادقة أو كاذبة وكلاهما باطل ، أما بطلان الثاني فظاهر ، وأما الأول فلأنها إذا كانت معلومة ، كان الإخبار بها غير مفيد إذ هو تحصيل الحاصل ، كقولك : هذا المهر معلوم ، قال : والجواب أن المعلوم قسمان :

باق على أصله ومعلوميته لم يقع فيه تغيير بوجه .

ومعلوم غير عروضه ، وهذا منه كما قالوا في الشيء ، فإنهم كانوا يؤخرون المحرم لصفر ويجعلونه كذلك عاما بعد عام ، حتى كانت حجة أبي بكر في ذي القعدة ، وحجة النبي صلى الله عليه وسلم أعني حجة الوداع في ذي الحجة ، ولذلك قال في خطبته : " إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض فاستحقت " ، فاقتضت الآية أن الحكم هو الأشهر المعلومات الأصلية التي ليس فيها ذلك .

وأما الجواب الثاني : فائدة ذلك التنبيه على أن هذه الأشهر المعلومة في الحج كما هو في شرع من قبلنا هي في شرعنا .

ورده ابن عرفة بأن اللفظ لا يقتضي ذلك .

ابن عرفة : فإن قلت : ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في الإخبار بظرف الزمان عن المصدر ، ومثل : زيد عدل ؟ فأجاب : بأن عادتهم يقولون : فائدته التنبيه

على مفارقة الصلاة ، قال : الصلاة الفائتة تقضى في غير وقتها والحج لا يقضى إلا في هذه الأشهر ، فجعلت كأنها في نفس الحج لملازمته لها .

قال ابن عطية : وأشهر الحج : شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة حكاها ابن حبيب ، عن مالك ، وترك قولين آخرين في المذهب :

أحدهما : أنه شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة .

والثاني : أنه شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة ، وأيام الرمي .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ .

الفخر في المحصول ، عن ابن زيد الريوسي من الجمعية : إن الفرض ما نشاء نحن دليل قطعي ؛ لأنه مأخوذ من الفرض في الحسية ، والواجب ما نشاء عن دليل قطعي ؛ لأن الوجوب في اللغة هو السقوط ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [سورة الحج : ٣٦] ولذلك يقولون : هذا واجب وجوب السنن ، ولا يقولون : هذا فريضة فرض السنن .

ابن عرفة : إن قلت : لم أعيد لفظ الحج مظهرا وهلاّ قيل : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ﴾ فأجاب : بأنه لو قيل ذلك لكان فيه عود الضمير على اللفظ لا على المعنى ، مثل : عندي درهم ونصفه ؛ لأن الحج الأول مطلق يصدق بصورة ، فيتناول حج زيد وعمرو ، فالبر الواضح منهما وحجهما القابل لأن يفعلاه .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ﴾ .

مقيد بحج كل واحد بعينه والشخص المعين حجه مفعولا مطلقا ، فلذلك أعيد لفظ الحج مظهرا ، فيتناول الفرض والتطوع .

قيل لابن عرفة : ما الفرق بين جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج ، ومنع تقديم إحرام الصلاة على وقتها ، فقال : الإحرام قسمان : منقطع ، ومستصحب ، فالمنقطع : كتكبيرة الإحرام ، والمستصحب : النية والنية يصح تقديمها على الوقت ؛ لأنه لا يزال حكمها منسحبا على المصلي في جميع أجزاء صلاته ، وتكبيرة الإحرام لا يصح تقديمها لانقطاعها بالفراغ منها ، ونظيره هنا السعي لا يجوز تقدمه على أشهر الحج ، وفرقوا بين إحرام الصلاة وإحرام الحج ، فإن إحرام الصلاة متيسر لا مشقة فيه ، فامتنع تقديمه وأمر المقدم له بإعادته واعتقاد وجوبه بخلاف إحرام الحج .

قوله تعالى : ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ﴾ .

المشهور عن مالك وأصحابه : أن أقل الجمع ثلاثة إلا أن يجوز عند . . .[1] فإنه قال : أقله اثنان ، واحتج الأولون بقوله : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٧٨] . . . .[2] ، وأجيب باحتمال أن يريد بالضمير الفاعل والمفعول معا ، أي الحاكم والمحكوم عليه ، ورده ابن التلمساني بإلزام كون الضمير فاعلا أو مفعولا في حالة واحدة ، فيكون مرفوعا منصوبا ، انظر المسألة الخامسة من الباب الثاني ، قوله تعالى : ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ﴾ ، أبو حيان : قرأ الأعمش ﴿ رفوث ﴾ .

ابن عرفة : هو إما جمع [١٢/ ٥٥ ظ] بناء على جمع المصدر إذا اختلفت أنواعه ، وإما قياسيا كما قال ابن عصفور ، أو سماعيا كما قال ابن أبي الربيع ، وابن هشام ، وإما مفرد ، قلت : مثل : قعود ووقوف ، وقولك : أقل أقوالا ، وألزم لزوما ، والجمع كالحلوم والأشغال ، وأما ﴿ رَفَثَ ﴾ فمثل قولك : وجل وجلا ، ويحجل حجلا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ .

إن قلت : المتقدم نهي وامتثاله بالترك ، كما أن امتثال الأمر بالفعل ، فهلا عقب بأن يقال : وما تتركوا من شيء يعلمه الله ، قيل لابن عرفة : تقول : أن الترك فعل ، فقال : البحث على أنه غير فعل ، قال : وإنما الجواب بما قال ابن الحاجب : من أن يقتضي الجلي ويقتضي الخفي خفي ، فالإخبار بأن الله تعالى يعلم الفعل يستلزم معرفته بنقيض ذلك وهو الترك ، وإما عدل على النقيض على ذلك بالمطابقة إلى دلالة الالتزام ليفيد الكلام أمرين ، وهو أخص كما عدم الاقتصار على ترك ذلك فقط ، فيتضمن طلب تركه وطلب تعويضه بفعل الخبر المحصل للثواب ، فإنه تعالى عالم بمن ترك ذلك ، ويفعل الخير فيه على الترك والفعل .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) وردت في الحاشية نقل ابن التلمساني في شرح " المعالم الفقهية " عن مالك أن أقل الجمع اثنين ، وقال الباجي : في المحصول صح ، وقد أثبتناها .

سبب نزول هذه الآية أنهم كانوا يتوهمون أن سفر الحاج إذا خالطته نية التجارة ، نقص من ثوابه أو يوقع في الإثم فنزلت الآية .

قوله تبارك وتعالى : ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

دليل على أن المراد التجارة بالمال الحلال أما الحرام فلا يقبل ، قيل لابن عرفة : كله من الله ، فقال : أما باعتبار القدرة فنعم ، وأما باعتبار الأمن فلا ، والآية خرجت مخرج الإذن ورفع الحرج ، ابن عطية : الجناح أعم من الإثم ؛ لأنه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي العقاب والزجر .

ابن عرفة : والنفي بليس لما يتوهم وقوعه في الإثم ، كان متوهما وقوعه في سفر الحج للتجر ، بخلاف النفي بلا حسبما ذكره المنطقيون في السالبة والمعدولة ، مثل : الحائط لا يبصر ، وولد ليس يبصر أو غير مبصر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ .

الزمخشري : إن التاء في عرفات ليست للتأنيث .

ابن عرفة : يقال له : بل للتأنيث ؛ لأن المذكرات والمؤنثات .

ابن عرفة : عادتهم يجيبون : بأن تاء التأنيث لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا كفاطمة ، أبو حيان : منهم من قال : ما العامل في ﴿ إِذَا ﴾ و﴿ اذْكُرُوا ﴾ ؟ ، قال : وأخذ من الآية أن جواب إذا لا يعمل فيها ؛ لأن مكان التاء الإضافة غير مكان الذكر ، وإذا اختلف المكان لزم منه ضرورة اختلاف الزمانين ، فلا يجوز أن يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا عند التاء الإضافة .

قيل لابن عرفة : يقول إنه يذكر الله تعالى عند آخر أزمنة انفصاله من عرفات إلى المشعر الحرام ، فقال : هذا يصحح لو لم يكن بين المكانين فاصل ، قال : وإنما الجواب الذي عادتهم يقولون إنك تقول : إذا قدم زيد من سفره فأكرمه بعد قدومه بيوم ، فالعامل في إذا هو أكرمه مع اختلاف الزمان ، قال : فعادتهم يقولون : ليس العامل فيها أكرمه لذاته ، بل لاستلزامه معنى فعل آخر يصح عمله ، تقديره إذا قدم زيد فاعلم أنك مكلف بإكرامه بعد قدومه بيوم ، وكذلك لفهم هذه الآية ، فلا يتم لأبي حيان الرد بها على من يقول : العامل في إذا جوابها .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ .

الأول : ذكره بالحج ، والثاني : ذكر مطلق فهو تأسيس لا تأكيد .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ .

الكاف إما للتعليل ، مثل : ﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [سورة القصص : ٧٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : هذا تأكيد ؛ لأن الهداية تستلزم تقدم الضلال لها ، فالجواب : إنما كان يكون تأكيدا ، إن لو قيل : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾ وهذا أخص ؛ لأن قولك : زيد من الصالحين أخص من قولك : زيد صالح ، قاله الزمخشري ، في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٩] .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ .

قال أبو حيان : ثم قيل : إنها للترتيب في الذكر لا في الزمان لتعذره ، وهذا على أن الإفاضة من عرفات ، وقيل : بمعنى الواو .

وقال ابن عرفة : لا فرق بينهما ؛ لأن الواو كذلك هي أيضا للترتيب في الذكر ، فالمقدم فيها مقدم في اللفظ لا في المعنى .

قيل لابن عرفة : إنما يريد النحويون بذلك الذكر [٥٥ و] القلبي ، بمعنى أنه لم يستحضر أولا غير الأولين المعطوفين ، فلذلك بدأ به فلما نظر به استحضر الآخر ، وهذا مستحيل في الآية ، وذكر الزمخشري أن ثم هنا لبعد ما بين الإفاضتين ، وأن أحدهما صواب والأخرى خطأ ، كما تقول : أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم .

ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : ثم أحسن إلى الكريم فيعطف الأمر على الأمر ، فهو أولى من عطف النهي على الأمر ، فأجاب : بأنه أراد تحقيق كونها لبعد ما بين الصواب ، وهو الإحسان إلى الكريم ، والخطأ وهو الإحسان إلى غير الكريم ، ولو أتى بالكل أمرا لكانت ثم بين الجائز والأولى ، ولم تكن صريحة في البعد والتفاوت ، ومراد أبي حيان قولان :

أحدهما : أنها للترتيب الزماني والإفاضة جمع .

والآخر : أنها على بابها من الترتيب وفي الكلام تقديم وتأخير ، أي : واتقوا يا أولي الألباب ثم أفيضوا .

قال ابن عرفة : والفرق بين القول الأول عندي أن يريد بقوله : ﴿ ثُمَّ ﴾ هذا ، قيل : للترتيب في الذكر أنها في هذه الآية خاصة بمعنى الواو ، وبالقول الثاني : أنها بمعنى الواو مطلقا والله أعلم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يقولون : إنها للتراخي والمهلة ، فهي على بابها ، والمهلة فيها بين الذي يليها فقط ، وهو الذي يليها هو معطوف على ما قبله بالواو ، وأنها للجمع من غير ترتيب ولا مهلة فتكون بالجهة الموالية ، ثم مرادا بها التقديم والتقدير ، ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ ﴿ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ ، ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ ، ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ ، وهذا معنى سادس لم يذكروه ، والذي ينبغي عمل الآية عليه والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ قرأ ابن جبير: الناسي ، أبو حيان : الألف واللام قيل : للعهد ، وقيل : للجنس ، فالعهد يريد به آدم عليه الصلاة والسلام ، وتعقب ابن عرفة كونها للجنس بأنه إما أن يريد الناس في الحج أو بالإطلاق ، فالناسي في الحج الإفاضة له ؛ لأنه نسي الإفاضة فلا يصح أمرنا بالإفاضة من حيث أفاض ، وإن أراد الناسي مطلقا ، وهو الذي نسي غير هذا ، أي من حيث أفاض الذي من شأنه النسيان فباطل أيضا ؛ لأن ترتيب الحكم على الاسم المشتق بمناسبة معناه للحكم وعلة له ، فإذا قلت : أكرم زيد المصلي فإكرامه ، إنما هو لصلاته لا لصدقه .

قال ابن عطية : ويجوز عند بعضهم حذف الياء ، قال : فأما جوازه في العربية فذكره سيبويه ، وأما جوازه مقروءا به فلا أحفظه .

قال ابن عرفة : وهذا غير صحيح كيف يقول : لا أحفظه وهو شأن الزوائد في القرآن في الاسم والفعل ، قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ ﴾ [سورة هود : ١٠٥] ، وقال أيضا : ﴿ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾ [سورة الكهف : ٦٤] ، فقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة : يأت بخلاف الياء وصلا ووقفا ، وتعقب أبو حيان بأن سيبويه لم يجوزه إلا في الشعر وجوزه الفراء .

قال ابن عرفة : وعادتهم يقولون : لم عدل في الآية عن دلالة المطابقة ، وهي حقيقة إلى دلالة الالتزام وهي مجاز ، فعبر بالإفاضة الملتزمة لمستلزمة الوقوف ، وهلا

عبر بالوقوف بنفسه ، فيقول : ثم قفوا من حيث تقف الناس ، فما السر في ذلك ؟ فعادتهم يجيبون : بأن قريشا كانوا لا يخرجون من الحرم لشرفه ، ويرون الخروج موجبا للوقوع في الإثم ، ويقفون بالشهر الحرام ، كانت الآية ردا عليهم وتنبيها على أن الخروج هنا لا ينقص أجرا ، و لا يوقع في الإثم ، ثم إن الإتيان إلى المحل الشريف من المحل البعيد شعر نهاية تعظيمه وكمال تشريفه ، فقصد التنبيه على الحكم مقرونا بعلة ، وهذا هو المذهب الكلامي عند البيانيين ، ولو قيل : ثم قفوا لما أشعر بالانتقال والخروج عن الحل إلى الحرم بعد الخروج منه فعبر بالإفاضة التي من شأنها أن لا يكون إلا بعد وقوف الإشعار بها ، لانتقال من المحل البعيد ، وهو عرفة ؛ لأنه في الحل إلى هذا الحرم الشريف تكريما له وإجلالا ، فالإفاضة مستلزمة للرجوع إلى الحرم ومشعرة بالوقوف المستلزم إلى الحل .

قيل لابن عرفة : ويجاب بأنه عبر بالإفاضة المناسبة بينه وبين لفظة في أول الآية ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ .

المراد القضاء المطلق اللغوي ، وهو فعل العبادة سواء كانت في وقتها أو بعد وقتها ، أي إذا فرغتم من حجكم .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ .

الأشدية إما في القدر أو باعتبار حضور [١٢/ ٥٦ ظ] النية ، فالمراد إما الأكابر من ذكره أو كمال الحضور والإخلاص في ذكره وفي إعرابه ستة أوجه :

الأول : قال الزمخشري : أشد معطوف على ما أضيف إليه الذكر ، في قوله : ﴿ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ ﴾ قال الطيبي : وضعفه بعضهم ؛ لأن فيه العطف على الضمير المحقق من غير إعادة الخافض ، قال : ورده قراءة من قرأ : ﴿ تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾ [سورة النساء : ١] بالخفض أقبح .

رد قال ابن عرفة : وهذا إما كفرا أومعصية ؛ لأنها قراءة حمزة .

ابن عرفة : ومنهم من فرق بين العطف على الضمير المجرور ، وبين العطف على المخفوض بالإضافة ، وأجاز العطف على المضاف من غير إعادة الخافض .

قال الزمخشري : كما تقول : كذكر قريش أيامهم أو قوم أشد ذكرا ، قال : ويكون أشد في موضع نصب على عطف آباءكم ، أو أشد ذكرا من آباءكم على أن ذكر من فعل المذكر ، انتهى .

واختلف في تفسيره ، قال أبو حيان : معناه أنك إذا عطفت أشد على آباءكم ، كان التقدير أو قوما أشد من آباءكم ، والقوم مذكرون ، والذكر الذي هو بعد أشد هو فعلهم ،وأي من فعل القوم المذكورين ؛ لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ، أي أو قوما أشد من ذكركم لآباءكم .

ابن عرفة : فمعناه شدة أو كذكركم قوما ذاكرين الله بذكر هو أشد ذكرا من الأذكار ، وكمن يذكرون بها آباءكم ، فجعل القوم المذكورين ذاكرين وهو بعيد ، وقال الطيبي : أراد الزمخشري أن معناه أو كذكركم قوما مذكورين ذكر هو فذكر هو أشد ذكرا ، وفقوما مفعول وأشد صفته ، فوصفوا بالأشدية من حيث كونهم مذكورين ، أي كذكركم قوما ذكر من يذكر فهو أشد ذكرا .

ابن عرفة : واعلم أن أفعل من أن انتصب تميزها كانت من صفته ، وأن الخفض كانت من صفة الاسم الذي قرن عليه بقول : زيد أحسن عبدا بالنصب ،و أي زيدا يملك عبيد الله أحسن من عبيد غيره ، وإن خفضت كان معناه أن زيدا في نفسه أحسن عبيد الله تعالى ، ففي الآية هنا على كلا التفسيرين جعل الذكر ذكر مبالغة ، مثل : جد جده ، وشعر شعره ، أي ذكرا شبيها بذكر آباءكم أو ذكرا أشد ذكرا ، فالأشدية من صفة ذكر المتأخر ، وهو غير الأول فيكون الذكر ذكر إن مبالغة ، فالحاصل أن معناه عند أبي حيان أقوى كذكركم قوما ذاكرين الله بذكر ذلك الذكر أشد ذكرا ، أي ذلك الذكر له ذكر أشد الأذكار التي يذكر بها آباءكم ، وعند الطيبي : المعنى أو كذكركم قوما ذكرتموهم فذكر له ذكرا أشد من غيره من الأذكار التي تذكرون بها آباءكم ، يقول الزمخشري : على أن ذكرا من فعل المذكور ، وهو عند أبي حيان الفعل اللغوي ، وعند الطيبي الفعل الاصطلاحي النحوي ، وكلام الطيبي أصوب ؛ لأن التشبيه بالقوم إنما هو من حيث كونهم مذكورين فأشد الأذكار لا من حيث كونهم ذاكرين فأشد الأذكار .

قال ابن عرفة : وهذه مسألة طويلة عويصة ما رأيت من يفهمها من الشيوخ إلا ابن عبد السلام ، وابن الحاجب ، وهكذا كانا يقرآنها ، وما قصر الطيبي فيها وهو الذي كشف القناع عنها وتكلم عليها ، وفي قوله تعالى : في النساء : ﴿ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ

اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [سورة النساء : ٧٧] وكلامه في تلك الآية ، هو الذي حمل التونسي على نسخه ، لأني كنت عند ابن عرفة في السقيفة فقلت له لما قدم الواصل بكتاب الطيبي تنظر ما قال في : ﴿ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [سورة النساء : ٧٧] فنظرنا فوجدنا فيه زيادة على ما قال الناس فخص الشيخ إذ ذاك على نفسه ، قلت : ولما جر ابن الصائغ المصري من بابه استشكل نصب ذكرا في الآية لما تقدم من أن التمييز المنتصب بعد أفضل هو من أبدأ غير الموصوف ، بما مثل : زيدا أفضل الناس ، أما وأشد في الآية صفة للذكر ، ثم أجاب بأنه كقولك : زيدا أفضل الناس رجلا أو عبدا معناه عند سيبويه : أفضل الناس إذا صفوا رجلا ، وليس المراد ذكره أو عبده أفضل الناس ، فمعنى الآية أشد الأذكار إذا صيغت ذكرا ذكرا ، وذكرا في الآية إما تمييزا أو حالا والأكثر مثل هذا أن يضاف إليه أفعل لكنه لتقدم الذكر قبله ، قد يجوز زيدا أفضل الناس رجلا ، قال : ويحكى أن يكون ذكرا مصدرا لا ذكروا فقدمت صفته ، وهو نكرة فانتصب على الحال ، والمعنى واذكروا ذكرها كذكركم آباءكم أو أشد ، وأطال الكلام بما هذا حاصله ، قلت : وعلى هذا لا يحتاج فيه [٥٦ و] إلى المجاز الذي في جد جده ، وشعر شعره وبالله التوفيق .

قال ابن عرفة : هذه نص في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ؛ لأنهم قالوا سبب نزولها أن قريش الحمس كانوا يجتمعون بعد الأضحية من عرفات فيفتخرون بأنسابهم فنزلت الآية ردا عليهم ، فكان الأفضل أن يقال : فإذا قضيتم مناسككم لا تفخروا بآباءكم ؛ لأنه لو قيل ذلك لاحتمل أن يسكتوا ولا يتكلموا بشيء ويتحدثون في أخبار القرون الأوائل ، وفيما ليس بذكر ولا فخر ، فأمرهم الله تعالى بذكره حتى يتناول النهي الاشتغال بجميع أضداده المنافية له .

ابن عرفة : أو في قوله : ﴿ أَوْ أَشَدَّ ﴾ للتفصيل ، فمن هو كثير الشغل والشغب فذكره كذكر آبائه ، وهذا هو الجلي البال الشقي الخاطر بذكره أشد ذكرا ويريد ما استطاع .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عطية : سببها أنهم كانوا في الجاهلية يدعون في مصالح الدنيا فقط إذ كانوا لا يعرفون الآخرة نهوا عن ذلك .

ابن عرفة : فتقدير السببية على هذا إما بأنهم نهوا عن الاقتصار في الدنيا في مصالح الدنيا فقط ، أو أمروا بالشعور في الآخرة واستحضار وجودها ، قال : ويحتمل تقدير السبب بوجهين آخرين :

أحدهما : إن في الآية اللف والنشر : ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ﴾ راجع لقوله : ﴿ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ راجع لقوله : ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ ، قيل لابن عرفة : يعكر عليك قوله : ﴿ وَمَا لَهُ فِي الآخرة مِنْ خَلاقٍ ﴾ يدل على أنه كافر فكيف يذكر الله كذكره آبائه ، فقال : قد تقرر أن و ﴿ لَهُ فِي الآخِرَةِ ﴾ مفسرا فريق ؛ لأن فيه واو الحال ، فيحتمل أن يريد أنه في نفس الأمر ليس له نصيب في الآخرة ، ويحتمل أن يريد من الناس المؤمنين من طلب أمور الدنيا ، ولم يتعلق له بأن يطلب الثواب في الآخرة ، فقد يعمل العمل الصالح ويطلب المعونة عليه ، ولا يخطر بباله طلب الثواب عليه في الآخرة بوجه ، أو بطلب الرزق الحلال من نعيم الدنيا ومستلزماتها ، ويصرفه في وجهه ، وهو مع ذلك طائع ، ولا يتشوق إلا طلب ثواب الآخرة بوجه بل يعقل عن ذلك .

الوجه الثاني : في تقرير السببية ، أنه لما تقدم الأمر بذكر الله عقبه بهذا تنبيها على أن من الناس من لا يمتثل هذا الأمر ولا يقبله ، ومنهم من يمتثله ويعمل بمقتضاه ، فهو الذي يقول : ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخرة حَسَنَةً ﴾ أو يرجع إلى القبول والأجر ، وتقرر أن القبول أخص فمن الناس من يعمل العبادة ويخرجه من عهدة التكليف فقط ، ولا يثاب عليها ، كمن يفضل رياء ، ومنهم من يفعلها بإخلاص دينه ، فتقبل منه ويثاب عليها في الدار الآخرة .

قال ابن عرفة : وعادتهم يختلفون في الألف واللام في الناس من كان يقول : إنها للعهد ، والمراد بالناس الحجاج ، ومنهم من جعلها للجنس فعلى إنها للعهد يكون التقسيم مستوفيا ؛ لأن الحجاج لابد أنهم يدعون إما بأمر دنيوي أو بأخروي ، وعلى أنها للجنس لا يكون مسبوقا ؛ لأن بعض الناس قد لا يدعوا لشيء أصلا لا دنيوي ولا أخروي ، قيل لابن عرفة : وكذلك على أنها للعهد ؛ لأن بعض الحجاج يدعوا بأمر الآخرة فقط ، قال أبو حيان : ومفعول آتنا الأول محذوف .

ابن عرفة : هذا أحد القولين وفيها قول آخر ، بأن الفعل المتضمن لمتعدي إذا ضمن المجرور الذي بعده معنى حرف آخر تصح نيابته مناب المفعول ، وهي هنا متضمنة معنى من ، كقولك : أكلت من الرغيف .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي الآخرة حَسَنَةً ﴾ .

ضعف أبو حيان العطف هنا للفصل ، وأجاب بعض الطلبة بأن ﴿ حَسَنَةً ﴾ مفعول صريح ، ﴿ وَفِي الآخِرَةِ ﴾ مجرور مؤخر في المعنى فتقديمه يصيره فاصلا .

قال ابن عرفة : لا يعني ذلك عندهم ، وإنما فيه عندي أنه نعت نكرة تقدم عليها فصار حالا ، والحال صفة في المعنى ، وإذا كان صفة فالفصل فيه جائز ؛ لأنه جزء من الموصوف وكالخبر ونظيره التي مثل الآية بها ، قال : وبالخبر يمثل الفصل ، إلا بقوله : ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ [سورة هود : ٧١] بالنصب على قراءة حمزة ، وأما على قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [سورة النساء : ٥٨] والفصل هنالك على الظرف وهو جملة معطوفة على جملة .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ .

راجع للفريقين ، فمن طلب الدنيا نالها وكذلك الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ .

قال ابن عطية : [١٢/ ٥٧] قيل لعلي : كيف يحاسب الله العباد في يوم القيامة كما يرزقهم في يوم .

ابن عرفة : كما يفهم أن العرض لا يبقى زمانين ، والقدرة صالحة إلى الإفراد بفرض آخر في كل زمن ، فكذلك القدرة صالحة لأن يخلق الله تعالى في نفس كل واحد الإخبار بما له وبما عليه ، فيخبروا بذلك في زمن واحد ، وهذا أمر خارق للعادة ، ولا يمكن قياسه على الشاهد .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ .

الأمر إما خاص أو عام ؛ لأن سائر الناس أيضا يكبرون في تلك الأيام ، غير أن الحجاج يكبرون في كل النهار ، وغيرهم يكبرون دبر الصلوات فقط ، وقد كان عمر يرفع صوته بالتكبير في صلاته ، فيكبر من خلفه ثم يكبر الناس كلهم ، حتى يسمع

التكبير من مكة ، وهل الأمر للوجوب أو للندب ؟ قال : إن أريد مطلق الذكر فهو للوجوب ، وإن أريد الذكر الخاص في الوقت فهو للندب ، وأما للإباحة فلا ، وقوله : ﴿ مَعْدُودَاتٍ ﴾ أخذوا منه أن الواحد عدد ؛ لأنه جمع مفرد معدود ، وأجيب : بأن الشيء في نفسه ليس هو في غيره ، فالمجموع عند البعض غير عدد .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ .

قول بين أمرين إما نفي للإثم حقيقة ، إما إثبات الأجر له والثواب ؛ لأن الثواب كان حاصلا بالإقامة ؛ لأن الذكر معلوم أنه يحصل الثواب فما ينفي إلا توهم الوقوع في الإثم ، هنالك كان الجاهلية يعتقدون فنفى ما يتوهم وبقي ما عداه ثابتا بالأصالة ، وهو حصول الثواب على الذكر .

قيل لابن عرفة : والآية تدل على ترك العمل بمفهوم العدد ؛ لأن مفهومها أن المتعجل في أقل من يومين مأثوم مع أن التأخير منه ، وتارك السنة غير مأثوم ، قال : إما أن يفرع على أن تارك السنن متعمدا مأثوم ، وتقدم نظيره في الوتر ، أو يقول : ومعنى ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ أي له الثواب ، قيل له : ففيه حجة للقائل بأن تارك السنن متعمدا مأثوما ، فقال : لا حجة فيه لاحتمال أن يراد بنفي الإثم حصول الثواب .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ .

في ظاهره دليل على أن الحشر بإعادة هذه الأخبار ، قيل له : وفيه دليل على ذم التقليد ، فقال : يقال : الجاهل المقلد علم لا ظن .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ ﴾ .

حكى ابن عطية في سبب نزولها ثلاثة أوجه :

إما أنها عامة في كل من أبطن الكفر وأظهر الإسلام .

وإما أنها خاصة بقوم من المنافقين تكلموا في قوم من المؤمنين استشهدوا في غزوة الرجيع ، وإما أنها خاصة بالأخنس بن شريق ، قال أبو حيان : وإما موصولة بمعنى الذي أو نكرة موصوفة .

قال ابن عرفة : إعرابها نكرة مناسب للقول بعموم الآية في كل منافق ، وإعرابها موصولة مناسب للقولين الآخرين لأجل العهد الذي في الصلة فيقتضي تقدم معهود ،

وعلى الخصوص يكون يعجبك ماضيا في المعنى أتى بلفظ المضارع ، للتصوير والتحقيق حتى كأنه مشاهد ، وعلى العموم فهو مقبل في الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

إما متعلق ﴿ يُعْجِبُكَ ﴾ ، أو بقوله : وعدتهم يوردون عليه سؤالا : وهو أنه إن تعلق بـ ﴿ يُعْجِبُكَ ﴾ كان الكلام غير مقيد ؛ لأنه معلوم ، أن الإعجاب منه إنما هو في الدنيا ولا يقع في الآخرة فهو تحصيل الحاصل ، وإن تعلق بقوله فإما أن يراد نفس قوله أو متعلقه ، فإن أريد متعلقه فمتعلقه إنما هو في الآخرة لا في الدنيا ؛ لأن محصول ذلك القول الإسلام ، وهو أمر أخروي لا دنيوي ، وإن أريد نفس قوله فكذلك القول ، إنما وقع منه في الدنيا ونحن نعلم ذلك من غير حاجة إلى الإعلام به فرجع إلى تحصيل الحاصل ، قال : والجواب أنه على حذف مضاف أي ﴿ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ ﴾ في شأن الحياة الدنيا ؛ لأنه إنما يقصد بكلمة الإسلام عصمته من القتل ، والأسر ، وضرب الجزية ، وصيانة ماله وعرضه ، فالإعجاب راجع إلى حكم دنيوي ؛ لأن المراد به نفس التعجب .

قوله تعالى : ﴿ وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ ﴾ .

دليل على أن النقل في القلب .

قيل لابن عرفة : وهذا من الكذب على الله ، وقد ذكر ابن التلمساني فيه قولين ، قيل : إنه كفر ، وقيل : لا ، فقال ابن عرفة : إنما الخلاف في الكذب على الله في الأحكام ، كقوله : أحل الله كذا وحرم كذا ، وأما قول القائل : الحالف لقد كان كذا ، والله يعلم أني صادق فهو يمين غموس ، وليس من ذلك القبيل وعلق التعجب بالقول ليفيد التعجب من كلامه من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ .

إنما كان ملذا بحلفه على الباطل ، وتأكيده [٥٧ و] الحلف بعلم الله تعالى أنه حق .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى ﴾ .

يحتمل أن يكون توليه بقلبه أي ضل أو بجسده إذا أدبر عنكم بجسده ، وضعف ابن عرفة الأول بأنه لم يكن قط مسلما ، والتولي عن الشيء يقتضي تقدم الكون فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ .

من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ .

الصحيح أنه ليس المراد حقيقة بل الذم على ذلك ، والله يذم الفساد ويعاقب على فعله ، لقول العرب في المدح التام : حبذا زيد ، وفي الذم التام : لا حبذا زيد ، واحتجاج المعتزلة بها لا يتم ، والجواب عنه بما قلناه ، وكذلك احتجاجهم بقوله تعالى : ﴿ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [سورة الزمر : ٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية لها منطوق ومفهوم ، والتقدير لم يبق من أجل ما نالته القدرة بسبب الإثم ، واكتفى عن ذلك المفهوم بذكر علته ، وفي كتاب الأقضية والشهادات فيمن قال له القاضي أو غيره : اتق الله فإنه يقول : اللهم اجعلنا من المتقين لئلا يدخل في ضمن هذه الآية ، قال : ولا ينبغي أن يقول أحد لأحد : اتق الله فإنه تعريض له بعدم التقوى .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ﴾ .

قيل : إنها خاصة بصهيب ، وقيل : عامة في كل مجاهد أو في كل آمر بالمعروف وناه عن المنكر .

ابن عرفة : يشير على أنها خاصة .

ابن عرفة : فعل حال وعلى العموم مستقبل حقيقة والناس المؤمنون فقط ، أو المؤمنين والكافرين ؛ لأنه إذا تعارض العموم في جنس أقرب أو فيه وفي أبعد منه والأقرب أولا مرضات .

قال ابن عطية : وقف عليها حمزة بالياء ، والباقون بالهاء ، ومعه أبو حيان وهو غلط بالياء وقف عليها بالهاء الكسائي فقط ، وعن ورش في إمالتها وجهان ، والمشهور عدم الإمالة .

ابن عرفة : وهو عندي معتمده على الشاطبي ؛ لأنه ذكر أن ورشا ميل ذوات الياء ثم عدها من ذوات الياء فظاهره أنه يميلها .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ المراد رؤوف بهم أي من يشري نفسه ، أو المراد رؤوف بهم أي بشيء يشري نفسه ، والمراد رؤوف بالناس ، إن قلنا : إن الكافر منعم عليه ذلك ، أنك إذا قلت : أنعم فلان على فلان ، فإن أردت أنه أذهب عنه كل مؤلم ، فالكافر غير منعم عليه في الآخرة ، وإن أردت أنه أذهب عنه مؤلما بالإطلاق ، فالكافر منعم عليه إذ ما به من عذاب إلا في علم ما هو أشد منه .

قال الزمخشري : ﴿ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ حيث كلفهم الجهاد فعرضهم لثواب السعي .

ابن عرفة : وهذا جار على مذهبنا ، لقوله :﴿ رَءُوفٌ ﴾ يدل عليه أنه لا يجب عليه مراعات الأصلح ، وإنما ذلك بمحض رأفة ورحمة وتفضل ، قوله : ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ أجاز ابن عرفة أن يكون كافة حالا من فاعل أنت ، ومن قوله : ﴿ إِنَّهُ ﴾ أبو حيان : واعترض بأنه لا يصح إلا إذا جعلت صاحبي الحال مبتدأ .

ابن عرفة : والحال خبر عنها ، كقوله :

تعلقت سلمى وهي غرٌّ صغيرة ولم يبد للأتراب من ثديها حجمُ

صغيرين نرعى البهم يا ليت أننا إلى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهمُ

فيصح أنا وسلمى صغيران ، وقال امرؤ القيس :

خرجت بها أمشي تجر وراءنا على أثرينا ذيل مرط مرحل

لأنه لا يصح أنا وهي تمشي ولا يصح أن يقال : هو وهي محملة ، فقال ابن عرفة : يصح حمله على الوجه الذي صح إتيانه حالا منهما ، نقول : هي محملة وهو محمول كما يفهمه في الحال منهما لمجموعه ، قلت : وتعقب ابن عرفة هذا بأنهما كما جمعا في حال واحدة يجمعا في خبر واحد ليمتنع الجمع في تلك ، ويصح هنا أنتم السلم مجتمعين ، ولكن تبطل من جهة أن المقدور بخبر وادخلوا في السلم أمر والأمر لا يقدر بالخبر ، فإن قلت : المعنى . . . . [1] مطلوبان بالإجماع وأن لم تخبر عنها بالحال بل بلازمها ، ابن القصار : ولا أعلم من شرط هذا إلا إن أبان ، بل إنما يشترطوا اتحاد العلم في صاحب الحال مثل ما تقدم ، وكقوله : متى تأتني فردين... ، أراد قوله تعالى : ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ ﴾ أي وهو على الدخول .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

احتج ابن الخطيب على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، إذ لو كان كذلك لما كان لقوله : ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا ﴾ فائدة ، عرفة : إنما يتم له هذا على القول بأن الأمر بالتكرار مع أن الصحيح أنه مطلق يخرج المأمور من العهدة بالمرة الواحدة ، والنهي يقتضي الانتهاء دائما ففيه زيادة فائدة لم تكن في الأمر .

ابن عرفة : والاتباع في الاصطلاح ، كما قال الفخر في المعالم : أن [١٢/ ٥٨] يفعل فعل المتبوع لأجل المتبوع أنه فعله ، قيل له : هذا فعل في سياق النفي فهو عام في جميع وجوه الاتباع ، فقال : إنما يعم في مسمى الاتباع فقط ، كقولك : لا عيب عندي إنما يعم في مسمى العيب الذي حملته عليه ، وهو إنما مثلا أو غيره .

قوله تعالى : ﴿ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

أبو حيان ، عن ابن مريم صاحب الموضح : سكنت تخفيفا عن ضم مقدر معنوي ، إذ هي حركة فارقة بين الاسم والصفة كما في جمع فعله المفتوحة الفاء .

ابن عرفة : إنما يكون الفرق باللفظ لا بالنية ، فرد عليه بمثل ذلك وجها للمفرد والجمع بالنية ، فقال : قد ذكروا في ذلك أو حركته صغيرة بالنية إلى حركة أخرى ، ولم يجعلوا النية فرقا ، قيل له : قد فرق المنطقيون بين العدول والتجميل بالنية ، فقال : المراد منهما أن حركة منوي بها ذلك من أول وهنا ليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : أن قبلها : ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ ﴾ والأمر بالدخول يقتضي أنهم غير مسلمين ، وقوله : ﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ ﴾ يقتضي أنهم مسلمون ، ثم زلوا بعد ذلك ، قال تعالى : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [سورة البقرة : ٣٦] ، وأجيب بأنه مثل : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٧] لأن الكفار لما كانوا متمكنين من الإيمان فكأنهم حصل لهم الإيمان بالفعل .

السؤال الثاني : الآية خرجت مخرج التقسيم لحالهم ، والتقسيم الأصل فيه أن يكون بالواو ، ويقول العلم إما تصور وإما تصديق ، ولا يجوز عطفه بالفاء فقسم حال هؤلاء إلى من دخل في الإسلام ، ولم يقع الشيطان وإلى من ذل عن الإسلام بعد

مجيء البينات ، فهلا عطفه بالواو ؟ وأجيب : بأن الفاء تقتضي السبب فقصد التنبيه على أنهم ضلوا بسبب هذه الآيات التي كانت سببا في هداية غيرهم ، قال تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ [سورة البقرة : ٢٦] لاسيما مع مذهبنا أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي ، وعبر بأن دون إذا يتبرأ عن الزلل حتى كأنه غير واقع .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل يؤخذ منه إثبات هاتين الصفتين لله تعالى بالسماع ؟ فقال : إنما المراد العلم يلازم ذلك وهو العقوبة والانتقام ممن ذل .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ .

قال أبو حيان : قيل : بمعنى ينتظرون فيتعدى إلى واحد بنفسه ، ولو كانت من نظر العين لتعدت بإلى ، وأضيفت إلى الوجه ، مثل : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [سورة القيامة : ٢٢ – ٢٣] ورده أبو حيان بجواز كونها منه ، وإلى محذوفة ، وحذف حرف الجر مع أنه كثير وقياس مطرد ولا يلزم إضافتها إلى الوجه ، بل قد يضاف إلى الذات ، قال تعالى : ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [سورة الغاشية : ١٧] ، ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٤٣] ، وقدر ابن عرفة هذا التعقيب بأنه إن أراد أن المنظور إليه لا يكون إلا الوجه فباطل ، بقوله : ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ ﴾ [سورة الغاشية : ١٧] ، وإن أراد أن النظر بالنسبة لاعتبار الفاعل لا إلى الوجه ، فيقال : نظر وحي إلى كذا فباطل أيضا .

ابن عرفة : وتبطل أيضا من وجه آخر ، وهو أن المنظور إليه هنا هو الإتيان المفهوم من قوله : ﴿ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ ، والإتيان معنى من المعاني ؛ لأنه مصدر والمعاني لا ترى بوجه إلا باعتبار الجواز العقلي لكونها موجودة ، والوجود مصحح للرؤيا ، فإن قلتم : نرى إتيان الشخص ؟ قلنا : إنما رأيت الشخص الآتي لا إتيانه ، فإن قلتم : إنه عرض ؟ قلنا : العرض الذي هو اللون مرئي، وأما الراعية والعلم أو القدرة فليس بمرئي بوجه ، فالصواب أن النظر هنا بمعنى الانتظار ، ومعناه أن حالاتهم تقتضي انتظارهم العقوبة ، لأنهم يقصدون ذلك ، وفي هذا عقوبتان : حسية ، ومعنوية ، لأن وجود السحاب مظنة الرحمة بالمطر ، قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٤] ، وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ

يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ [سورة النور : ٣٩] ففيه عقوبة . . .[1] فيما ظن به ، قيل : العرض فلا يناله إثم العقوبة بنقيض المقصود ، وهو إتيان العذاب معه .

قوله تعالى : ﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق أنهم إن زلوا بعد الآيات البينات عوقبوا فيه بهذه الآية على مساواة حالهم في ذلك لبني إسرائيل إذا جاءتهم بينات كثيرة فزلوا وتولوا فعوقبوا ، ابن عطية : أي كم جاءهم من أمر محمد من آية دالة عليه ، الزمخشري : كم آتيناهم من آية على الذي آتيناهم أمر آية دالة موضحة [٥٨ و] على صحة دين محمد .

ابن عرفة : الأول راجع للثاني ؛ لأنه إن أراد بالآيات المعجزات الصادرة عن إتيانهم دلالة على صدقهم فلا يناسب ذكره هنا عقب هذه الآية ، وإن أراد بذلك أن أنبيائهم أخبروهم بإرسال محمد وصفته وصحة نبوته فيرجع إلى الوجه الثاني .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

الصواب أن يكون على إضمار الجواب ، وهذه تعليل له ليعلم أن الله يعاقبه ، ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ .

أسند التزيين الملزوم اكتفائه عن اللازم مع أن اللازم هو الذي يكتفي فيه عن الملزوم بخلاف العكس ، كما قال تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤] إذ لا يلزم من تزين الحياة الدنيا لهم محبتهم إياها ، ولو قيل : زين للكافرين حب الدنيا لاستلزم ذلك تزيين الدنيا لهم ، وتقرر أن المحبة إن كانت متعلقة بأحد النقيضين أو الضدين ، دلت على كراهية مقابلة .

قال ابن عرفة : وما تدل المحبة على أن المزين له كافر إلا مع معارضتها للآخرة وترجيحها عليها ، أو مع عدم المعارضة فلا وهذا في الاعتقاد ، وأما في الأحكام والفروع ، فلا لأجل أن عصاة المؤمنين كلهم رجحوا الدنيا على الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

---

(١) سقط في المخطوطة .

إما تهييج على الاتصاف بالتقوى فلذلك قال : ﴿ فَوْقَهُمْ ﴾ ، وإما تنبيه على تفاوت درجاتهم ، وإما أن تكون التقوى والإيمان بمعنى واحد .

قوله تعالى : ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ﴾ .

دليل على أن النبي أعم من الرسول ، بناء على أن الحكم المستند إلى مشتق أو موصوف بصفة يقتضي ثبوت الحكم ، فيقتضي ورود البعث عليهم حال حصول النبوة ، فلو كان النبي والرسول بمعنى واحد للزم تحصيل الحاصل ، وقيل : الرسول أعم ، حكاه الغزالي في الاقتضاء ، وابن العربي ، وقال ابن الصلاح : اختلف المحدثون في جواز نقل الحديث بالمعنى ، فقيل : يجوز ، وقيل : لا يجوز ، وقيل : إن بدل اسم الرسول بالنبي جاز بخلاف العكس .

قال ابن عرفة : الآية دالة على الجمع المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم ، إذ ليس كل نبي مبعوث وبدأ بالبشارة ، لأن رحمته سبقت غضبه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : فهلا قيل : أنزل عليهم الكتاب كما في سورة النساء : ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [سورة النساء : ١١٣] ، ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ [سورة النساء : ١٠٥] لأنك تقول : قام زيد مع عمرو فيقتضي اشتراكهما في القيام ، والرسل ليسوا منزلين مع الكتاب .

ابن عرفة : المراد أنزل مع بعثهم ، والإنزال مصاحب للبعث ولا اشتراك بينهما ؛ لأنه معنوي لا يمكن إنزاله ، وهم من أول بعثهم إلى آخره لا يزال الكتاب منزلا عليهم حتى قيل له : هذا كله مجاز ، فلم عدل عن الحقيقة إليه ، قلت : وحمله ابن القصار على أمرين :

أحدها : أن بشر بـ أنزل معنى البعث أن الكتاب مبعوث مع الرسل ، فيفيد لفظ الإنزال شرف الرسل وقومهم بالكتاب الشريف المنزل من أشرف الجهات وهي جهة فوق ، ويفيد معنى البعث أن الكتاب مبعوث مع الرسل لقومهم اعتناء بهم وتأكيد امتثال أوامره ونواهيه .

الثاني : أن يجعل معهم حالا من الكتاب ، وقدمت عليه الاهتمام بالمصاحبة ، فإن قلت : الكتاب حين إنزاله لم يكن معهم ، قلنا : هي حال مقدرة لا محصلة الآية

الاستدلال بمقدمة منطقية ، وهو أن يقول : كلما ثبتت الرسالة لغير محمد صلى الله عليه وسلم ، تثبت لمحمد صلى الله عليه وسلم ، والمقدم حق فالتالي حق بيان حقيقة المقدمتين هذه الآية وبيان الملازمة المعجزات الدالة على ذلك .

ابن عرفة : وقولهم : إن التوراة باطل ، بقوله : ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ﴾ ؛ لأن التوراة ليست منزلة على كل النبيين .

قوله : ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ .

هذا عندنا فضل لا واجب ، واستشكل بعض الطلبة فهم الآية لأن قوله : ﴿ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ يقتضي تقدم اختلافهم على إنزال الكتاب .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ .

يقتضي تأخر اختلافهم عن الإنزال ، وعدم تقدم عليه ؛ لأنهم مقرون بأداة الحصر ، كما قال في سورة الجاثية : ﴿ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الجاثية : ١٧] وهذا كله على قولهم : أن الضمير المجرور ، في قوله : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ . [٥٩/١٣] عائد على ما عاد عليه ، قوله تعالى : ﴿ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ فقال ابن عرفة : اختلفوا قبل وبعد ، قلت : اختلفوا قبله اختلافا ضعيفا ، كلما ورد الكتاب والدلائل أعمى الله أبصارهم فاستنبطوا به شبهات كانت سببا في تعنتهم وضلالهم واختلافهم ، كمن يقرأ أصول الدين ليهتدي فيضل كان قبل على الصواب ، فاختلافهم المعتبر إنما هو بعد الآيات ، وما قبل ذلك لا عزة به ، قلت : فهذا يحسن جوابا ، انتهى ، والله أعلم ، قال تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ ووافقني عليه بعضهم ، وقال : تكون من عود الضمير على اللفظ فقط ، نحو : عندي درهم ونصفه .

قوله تعالى : ﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

العطف بالفاء إشارة إلى سرعة هداته للمؤمنين لعقب الاختلاف ، فإن يكن اختلافهم في الفروع فحسن أن يكون وما اختلفوا فيه بعض الحق ، وإن يكن في الاتحاد فهو كل الحق لا بعضه .

قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب أن معناه بقدرته ، وإن كان مجازا فهو أولى من أن يقال : بعلمه أو بأمره ليكون فيه حجة على المعتزلة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

ابن عطية : فيها حجة على المعتزلة في قولهم : إن العبد يخلق أفعاله .

ابن عرفة : هذا بالظاهر لا بالنظر لهم أن يجيبوا بعزو وذلك إلى الداعي ، ووقع الإجماع منا ومنهم عليه .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ ﴾ .

قال ابن عصفور في مقربه ، والآمدي في شرح الجزولية : لم نفي الماضي المنقطع ، ولما نفي الماضي المتصل بزمن الحال ، ومثلا ذلك : يعصي آدم ربه ولم يندم ، وعصى إبليس ربه ، ولما يندم ؛ لأن نفي الندم عن آدم مضى وانقطع لوقوع الندم بعد ذلك ، ونفيه عن إبليس متصل بزمن الحال .

ابن عرفة : وعادتهم يعقبونه بوجهين :

الأول : نسبة العصيان لآدم ، وإن كان ورد في القرآن لكنه لا ينبغي أن يشكك به المخلوق على جهة المثال ، فإنه من إساءة الأدب على الأنبياء .

الثاني : أن نفي الندم عنه إما قبل المعصية أو بعدها والأقسام كلها باطلة لوقوع الندم إثر المعصية ﴿ فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ [سورة طه : ١٢١] فعقب الأكل بدت لهما السوءات فوقع الندم ، والندم حين العصيان غير مقصور فأحرى قبله .

وقال القرطبي : لما هنا بمعنى لم لنفي الماضي المنقطع ؛ لأن ذلك في غزوة أحد وهي متقدمة على هذه الآية .

ورده ابن عرفة بأنه إنما يلزم ذلك لو علقه في الآية بالعلم ، وهو إنما علقه بالحسبان ، قلت : ونقله بعض الطلبة بلفظ لا يحتاج إلى هذا بل هي على بابها ؛ لأن حسابهم أن يدخلون الجنة حالة كونهم لم يأتهم مثل الذين خلوا من قبلهم وهذا الحسبان لم ينقطع ، وما زال المؤمنون يظنون أنهم يدخلون الجنة من غير بأس ولا مشقة تنالهم إلى حين نزول هذه الآية ، ومثلهم الناس في هذه الغزوة لا يرفع ظنهم ذلك .

ابن عرفة : والبأس راجع لفقد المال والضر النقص في البدن والزلزال في النفس .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ﴾ .

قرأ نافع بالرفع ، ابن عطية : كأنه أقرن بها السبب في حرف النداء فوقع الفعل ، ابن عطية : ظاهره أيضا إذا كان ما قبلها سببا لما بعدها ، فالرفع مطلقا وليس كذلك بل لا بد من زيادة ماضيا أو حالا ، وأما إن كان الفعل فالنصب ليس إلا ، وكذلك جعله الزمخشري حكاية حال ماضية ، قال أبو حيان : وحتى على النصب للغاية بمعنى إلى أن لو للتعليل بمعنى كي ، قال : والغاية أظهر ؛ لأن الضراء والزلزال ليسا معنيين بقول الرسول والمؤمنين ، فقول ابن عرفة : إن اعتبرنا الزلزال من حيث نسبته إليهم فليس بعلة ؛ لأنهم لا يتزلزلون قصدا ؛ لأن يقول الرسول والمؤمنون ، فهذه المقالة : وإن اعتبرنا من حيث نسبته إلى الله تعالى ، إذ هو الفاعل المختار فهو علة في قول الرسول والمؤمنون هذه المقالة ، ذلك لأن الله زلزلهم ليقول الرسول والمؤمنين هذه المقالة ، وأبو حيان : الأول الفعل وهو زلزلوا مبنيا للمفعول اعتبر نسبة إليه .

قال ابن عطية عن طائفة : وفي الكلام تقديم وتأخير ، فتقديره : حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله ، ويقول الرسول ألا إن نصر الله قريب .

ابن عرفة : لا حاجة إلى هذا التقديم [٥٩ و] والتأخير قل هو لف ونشر مخالف جعل فيه أول القولين للقائل الثاني لكونه يليه ، وقوله : ﴿ مَعَهُ ﴾ يحتمل أن يتعلق بآمنوا أو يقول ، فإن تعلق بآمنوا فيكون من جمع تعلق يقول ، فيكون من جمع القائلين وأقوالهم فيكون الرسول بين القائلين والمؤمنون كذلك قالوا المقاتلين .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ .

السؤال متعدي للمحسوسات بنفسه ، ويكون معموله مفردا ، مثل : سألته طهورا ، أي طلبت منه الماء ، ولا معاين لذلك ويكون جملة سألته ماء هو الطهور ، الزمخشري : سألوا عن تعيين المنفق ، فأجيبوا بتعيين المصرف ؛ لأنه يشك بمنفق .

ابن عرفة : جعل السؤال هنا عن حال الشيء فظهر لي وجه آخر ، وهو أن السؤال بماذا عن حقيقة الشيء ، وهو قسمان : عقلية ، وشرعية ، فالعقلية : لا يختلف جوابها بوجه لا يمكن فيه التحريف ، وأما الرحمة فهي أمور جعلية يصح للشارع تحريفها من شيء إلى شيء آخر ، فالمراد ليسألونك عن حقيقة الشيء المنفق المحتمل للثواب في الدار الآخرة لهم ، فأجيبوا بأنه الشيء المنفق على الوالدين ، والأقربين ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل وفعل الخير بالإطلاق .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ ﴾ .

ما شرطية أو موصولة .

ابن عرفة : الظاهر أنها شرطية ؛ لأن فعل الشرط مستقبل ، ولو كانت موصولة لما حسن ترتيب الجواب عليها ؛ لأنهم لم يكن إنفاقهم الماضي قاصرا على الوالدين والأقربين ومن بعدهم بل عاما فيهم وفي غيرهم ، فإنما أمروا بذلك في المستقبل ، قيل له : قد قال ابن مالك : إن الفعل بعد الموصول يحتمل الحال والاستقبال .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ .

علله بالعلم والمراد لازمه ، وهو حصول الثواب الجزيل عليه ، فإن قلت : الآية تدل على أن الأب مساو للأم في البر ثبوتهما في النفقة عليهما ، قلنا : الآية إنما تضمنت مطلق الإنفاق عليهما من غير غرض لما بينهما من التفاوت ، بدليل تضمنتهما أيضا النفقة على الأقربين بالإطلاق مع أنهم متفاوتون ؛ لأن القرابة مقولة بالتشكيك ، فالنفقة على أقرب الأقربين تكون أكثر لما هو أبعد منه ويوضع فيما له ، وابن السبيل هو المسافر لذا قدم على بلد هو فيها فقير ويكون في بلدة غنيا ، فإن كان فقيرا في بلدة فهو مسكين .

قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ .

ابن عرفة : لفظ الكتب دليل على تأكيد وجوب القتال ، والكتب إما حكم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ ، أو في القرآن ، والجهاد هنا قيل : فرض عين ، وقيل : فرض كفاية .

ابن عرفة : والظاهر أنه فرض عين للآباء إذا شك حكمنا في شخص فيحمل على الأكثر ، وفرض العين في التكاليف أكثر من فرض الكفاية ، قيل له : في غير هذا وأما هنا فلا ، قال : هذا مجمل النزاع ، وكان بعضهم يقول : إنه فرض عين في كفاية فواجب على جميع الناس حضور القتال ، ويكفي فيه قتال البعض ، فالحضور فرض عين ، والقتال فرض كفاية ، كالصلاة في أرض مغصوبة ، فإنه فرض في حرام .

قال ابن عرفة : وإنما قلنا : إن خطاب المواجهة يعم ولا يخص ، فيقول : الأمر للحاضر والغائب ، وغلب فيه المخاطب ، والأمر للحاضرين ويتناول الغائب بالقياس وله من باب لا فارق .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ .

الضمير عائد على القتال إما لقربه ، وإما لأنه إنما يعود على الكتب باعتبار متعلقه ؛ لأنهم لا يكرهون الكتاب لذاته ، والكراهة هنا ليست بمعنى البعض بل بمعنى العور منه وصعوبته على النفس كصعوبة الوضوء في زمن البرد ، فيكرهه المكلف كذلك ، لا أنه يبغضه .

قوله تعالى : ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : عسى الأولى للإشفاق ، والثاني للرجاء .

ابن عرفة : المناسب العكس ، فإن المستقبل في الأولى خير وانتظاره جائز ، والمستقبل في الثانية شر فانتظاره إشفاق وخوف ، قيل : إنما المعتبر ما دخلت عليه أن ، فقال : نعم لكن صفته واحدة وقيده والأول معلوم للإنسان ، وإنما يعلم الحاضرين فيصر عليه المستقبل ، فإن كان المستقبل خيرا ترجى دوامه ، وإن كان شرا أشفق وخاف من دوامه ، قال أبو حيان : وكل عسى في القرآن للتحقيق يعنون به الوقوع ، إلا قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ ﴾ [سورة التحريم : ٥] [١٣ / ٦٠] ﴿ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ ﴾ ابن عرفة : بل هي أيضا للتحقيق لما تقدم من أن القضية الشرطية تقتضي صحة ملزومية الجزاء للشرط ولا تقتضي الثبوت والوقوع ، والقضية الجملية تقتضي الثبوت والوقوع ، أو يعم الوقوع في الآية باعتبار أن المتكلم بهذا الشرط والرجاء واقع من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : والآية تدل على أن جميع الأحكام الشرعية تعلل ، وذلك أنهم اختلفوا في التعبدات فذهب جماعة منهم : الشيخ عز الدين إلى أنها الأحكام التي لا تدرك لها علة ، وفي بعض كلام ابن رشد وكلام المتقدمين ما يدل على أنها الاجتماع التي لا علة لها ، والآية تقتضي أن الأحكام كلها متعللة ؛ إلا بها لمصلحة ؛ لأنها خرجت مخرج التعيين على كمال المبادرة إلى امتثال الأحكام الشرعية ، فدل على أن المراد والله أعلم ما في ذلك من المصلحة ، وأنتم تعلمونها فعليكم إن كانت بالقبول .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ قال ابن عرفة : يصح أن يكون في موضع الحال ، قيل له : علمنا حادث لا كما مع علم الله القديم ، فقال : حال مقدرة ، ثم قال : التحقيق إما أن جعلنا الجملة في موضع الحال ، فتكون سالبة ؛ لأنها لا تقتضي وجود

الموضوع ، وحكى في الآية أن الزمخشري قال : ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ الكراهة إما مصدر من الكراهة ، أو أنه بمعنى المكروه بمعنى ، مثل : المتخبر بمعنى المخبور ، وقرئ ﴿ كره ﴾ بالفتح على أنه معنى الملزم كالضعيف والمتضعف .

ابن عرفة : وقال عياض في تنبيهاته : الوضوء بالضم هو الفعل ، وبالفتح اسم الماء ، وقيل : بالعكس فجرى هنا كذلك ، قيل له : هذا قياس في اللغة فلا يجوز ، فقال : إنما هو لا قياس .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : القتال الذي وقع منهم في الشهر الحرام ، إن كان غلطا فهو كبير موجب للإثم ، وإن كان اجتهادا أحرى على الخلاف في الاجتهاد هل وقع حكم الخطأ أم لا ؟ فإن قلت : لم أعيد لفظ القتال مظهرا وهلا كان مضمرا ، ولم أعيد منكرا فهلا كان مغرى ، قيل : الجواب أن ذلك لاختلاف المتكلم فالأول : في كلام السائل ، والثاني : في كلام المسئول ، قال الفراء : وهو معطوف على كبير ، ابن عطية : وهو خطأ ؛ لأنه يؤدي إلى أن كفر به معطوف على كبير ، فيلزم أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام منه عند الله أكبر من الكفر ، وأجيب بثلاثة أوجه :

الأول : لأبي حيان : أن الكلام تم عندي ﴿ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وما بعده ابتداء .

الثاني : ابن عرفة : الكفر قسمان : صريح حقيقي ، وهو الكفر بالشرك ، وكفر حكمي غير صريح مقول ، قلت : لا يدل أن القتال في الشهر الحرام كفر وإن لم يعتقد فاعله الكفر ، وكذلك إخراج أهل المسجد الحرام منه كفر وإن لم يعتقده فاعله ، فجعل الشارع إخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر إثما من الكفر الحكمي الذي نشأ عن القتال في الشهر الحرام ، وهذا لا شيء فيه ، ولاسيما أن جعلنا الضمير في ﴿ وَكُفْرٌ بِهِ ﴾ عائد على في ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

الجواب الثالث : لبعض الطلبة ، قال : أهل المسجد الحرام عام يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ، ولا شك أن إخراج النبي صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام كفر وزيادة ، فهو أشد من الكفر بالله عز وجل فقط ، وحكى ابن عطية ، عن الزهري ، ومجاهد : إن ﴿ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ منسوخ بقوله : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ورده القرطبي بأن ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة:٣٦] عام وهذا خاص ، والخاص يقضي على العام ، وأجاب ابن عرفة : بأن الأصوليين

قالوا : إن العام إذا تأخر عن الخاص ينسخه ، قلت : قال ابن الحاجب ما نصه : يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ، أبو حنيفة ، والقاضي ، والإمام : إن كان الخاص مؤخرا وإلا فالعام ناسخ بأن جعل تساقطا .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : في بعضها رحمة وتفضل من الله ؛ لأن قبلها : ﴿ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ ﴾ فكان المناسب أن يقول : ومن يرتد منكم عن دينه ، لكنه لو قيل : هذا الدخل في عمومه من أكره على الردة ، فقال : ومن يرتد ليختص الوعيد من ارتد مختارا متعمدا ، إن قلت : هلا قيل : فيمت وهو مرتد ليناسب الأول ، الآية آخرها ومعموله رد على المصدر ، قال قلت : عادتهم يجيبون : بأنه لو قيل كذلك لتناول مرتكب الكبيرة من المسلمين ؛ لأنه يصدق عليه أنه مرتد عن دينه ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] وفسر الإسلام في الحديث بأن قال [٦٠ و] : " هو أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا " ، فالإسلام حقيقة مركبة من هذه الخمسة أمور ، فمتى عدم بعضها عدم الإسلام لامتناع وجود الماهية بدون أحد احترز بها ، فمن فعلها كلها ثم بدأ له في بعضها ، فلم يفعله يصدق عليه أنه مرتد عن دينه ، وأنه غير مسلم ، فلذلك قال : ﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ ، قال أبو حيان : ﴿ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ حال مؤكدة ، فرده ابن عرفة بوجهين :

الأول : ما قلنا من أنه احتراز من موت مرتكب الكبيرة فإنه مات مرتدا عن دينه الذي هو الإسلام .

الثاني : أنها إنما تكون مؤكدة إذ لو كانت حالا من يرتدد ، ونحن إما جعلناها حالا من فيمت ، والمرتد يحتمل أن يراجع الإسلام فيموت مسلما .

قيل لابن عرفة : ﴿ فَيَمُتْ ﴾ معطوف على مرتد فالفاء التي للتعقيب ، فهو يعقب ردته مات ، فقال : هما زمانان ارتد في الأول ، ومات في الثاني أو مسلما أو كافرا فهي حال مبنية بلا شك .

قوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ .

فاعل أولا لفظ من ثم من معناه ، فوجهه أبو حيان من طريق الإعراب اللفظي .

ابن عرفة : قالوا : وتوجيهه من جهة المعنى أن الأول راجع إلى فعلهم القبيح في الدنيا ، فالمناسب فيه تعليل الفاعل تنفيرا عنه ، فلذلك أفرده ، والثاني راجع إلى إجراء ذلك والعقوبة في الدار الآخرة ، فالمناسب فيه لفظ العموم في جميع الفاعلين خشية أن يتوهم خصوص ذلك الوعيد بالبعض دون البعض .

ابن عرفة : وإحباط أعمالهم في الدنيا بترك الصلاة عليهم ، وعدم دفنهم في مقابر المسلمين ومنع أقاربهم من إرثهم ، الزمخشري : وذلك مما يتوقع في الردة هنا للمسلمين في الدنيا ثمرات الإسلام واستدامتها ، والموت عليها من ثواب الآخرة .

ابن عرفة : ومذهبنا أنه يوصي على المرتد أم ولده ، ومدبره دون الموصي يعتقه ، ومذهب مالك : أن ميراثه لبيت المال ، عياض في الإكمال ، وقال الشافعي : ميراثه لجماعة المسلمين ، ووهمه تاج الدين الفاكهاني ، وقال : بل مذهبه كمذهب مالك أن ماله في بيت المال ، وكذا منه الغزالي في الوسيط ، ابن عطية ، وروي عن علي أنه استتاب مرتدا شهراً فأبى فقتله ، ونقل عن علي أنه يستتاب ثلاث مرات ، فإن تاب في الأولى تركه وإلا رجع في الثانية ، وإلا قيل : قال : ومنهم من فرق بين الذكر والأنثى فمنع قبل الأنثى .

ابن عرفة : ووجهه أنه عنده كالحربي سواء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الهجرة : الانتقال من موضع إلى موضع بيته للإقامة ، ومن قال : الانتقال من البادية إلى الحاضرة ، وهو بسبب ذلك كان الأغلب عندهم ، فيلزم أن لا يكون أهل مكة مهاجرين عنده .

ابن عرفة : الهجرة الانتقال من الوطن بالإطلاق ، أن محل نصرة النبي صلى الله عليه وسلم بقرب الهجرة في موضع كثر فيه المنكر إلى موضع أحق منه ، إن قلت : لم قال : ﴿ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ﴾ وكل مؤمن ولو كان من أهل الكبائر هو يرجوا رحمة الله ، فالجواب : أن هذا رجاء شهيد الله لهم به ، فدل ذلك على صحته ، ونظيره من زرع فدانا في سنة خصبة ويوفي بخدمته ، فيراه الفلاحون ، فيقولون : هذا زرع يرجوا صاحبه فيه بلوغ الأمل ، وآخر يزرع فدانا فيراه الفلاحين فيذمونه وربه يستحسنه ، ويرجوا أن يبلغ فيه الأمل ، ويقصد ذلك فليس الرجاءان سواء ، فإن قلت : هلا قيل : ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ أنه قصد التنبيه على أن مجرد الإيمان كان في حصول المطلوب من يترجى رحمة الله

تعالى ، ولما كانت الهجرة إنما هي للجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ونصرته كانا كالشيء الواحد لله ، فلذلك لم يكرر ذكر الموصول مع الجهاد ، قلت لابن عرفة : في الحقيقة الأخرى الآية حجة على المعتزلة في قولهم : إن الطائع يجب على الله أن يثيبه لأن الرجاء إنما يتعلق بالمظنون لا بالمحقق ، فلو كان الثواب محققا لما قال : ﴿ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ﴾ فقال لهم : بأن يجيبوا بأن من هاجر وجاهد لا يعلم أيموت أو لا فهو لا يحقق خاتمته أحدهم إسناد الترجي إليه وبطل الدليل .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ .

ابن عطية : [١٣/ ٦١] . . .[1] قيل لابن عرفة : ويؤخذ من الآية . . .[2] لم ينتهوا كلهم عن شرب الخمر ، فقال : نعم بل هو من باب آخر .

ابن عرفة : وهذا هو الذي ذكر فيه الأصوليين ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، أنه قال : من شرب الخمر إذا شرب هذى وإذا هذي افترى فارمي عليه حد المفتري ، قلت : ذكره ابن التلمساني في المسألة الثانية من الباب التاسع ، قال : وساعده عمرو وغيره .

ابن عرفة : وهذا اعتبار جنس العلة في عين الحكم ، لأن الهذيان مظنه الافتراء ، فاعتبر جنس المظنة في عين حد الخمر ، فجعله عامين بعد ما كان أربعين قياسا على حد القذف ، قلت : فذكر ابن التلمساني هذا في المسألة الثالثة من الباب التاسع ، ومثله باعتبار جنس المشقة في إسقاط قضاء الركعتين على المسافر قياسا على إسقاط القضاء عن الحائض .

ابن عرفة : وجعله الأصوليون من القياس في الأسباب لفهمهم عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن حد الشارب أربعين اجتهاد لا نص ، وكذا ما ورد أنه ضربه بالجريد فهنا اختلاف المجتهدين ، وأجمعوا على هذا الحد ، فكان قطعا للنزاع ، ابن عطية عن بعضهم : حرمت الخمرة لهذه الآية ، بقوله : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [سورة الأعراف : ٣٣] واقتضت هذه الآية أن

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

الخمر فيها الإثم فينتج التحريم ، وأبطله ابن عطية بأن التحريم مجموع الآيتين لا أنه بهذه وحدها ، لأن هذه إنما فيها الإثم فقط لا التحريم ، وكذا قال القرطبي .

ابن عرفة : والميسر من المسير واليسار فاليسار بالنسبة إلى آخذه ، لأنه يحدث له يسيرا ، واليسار بالنسبة إلى معطيه ؛ لأنه يذهب يساره ، ابن عطية ، عن ابن عباس ، ومجاهد ، وغيرهما : كل قمار ميسر من نرد وشطرنج حتى لعب الأطفال بالجوائز .

ابن عرفة : إنما ذلك إذا كان بالمخاطرة بشيء ، وتعطيه المقارب فإما بغير حظار فجائز ، وقد أجاز مالك في العتبية : للرجل أن يشتري الكعاب لولده يلعبون بها ، وكان الشيخ ابن عبد السلام ، يقول في السك : أنه مركب من النرد والشطرنج فلا يجوز ، قال : واللعب بالجملوة الذي يسمونه الطلبة لا يجوز ، لأنه من المقامرة ، قلت : وقد ذكر اللخمي في كتاب الأشربة : أن الخمر إنما حرم بالكتاب ، وذكر ابن عطية في سورة المائدة أنه إنما حرم بالسنة ، ونقل أن القاضي ابن عبد السلام أنكره ، وأنه نظروه في جامع مقدمات ابن رشد فوجدوه موافقا لابن عطية ، ولم أجده أنا فيه ولعله في البيان ، وخرج الترمذي ، أن عمر بن الخطاب ، قال : اللهم بين لنا في الخمر فنزلت آية البقرة ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر فنزلت آية النساء : ﴿ لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ [سورة النساء : ٤٣] فقربت عليه ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر فنزلت آية بيانا سلفيا فنزلت آية المائدة إلى قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٩١] ، فلما قرأت عليه ، قال : انتهينا انتهينا ، أخرجه الترمذي ، عن أبي ميسرة ، عن عمر بن شرحبيل ، عن عمر .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الآية . . . [١] للموصي في حله بحال اليتيم . . .[٢] لأن النظر بالمصلحة ، والنظر بالمفسدة ، والنظر المطلق ، والأول مستعار من قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ ، والثالث : قوله : ﴿ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ ، والثالث : من لفظ إخوانكم فإنه يقتضي التساوي الظاهر أن ﴿ خَيْرٌ ﴾ مبتدأ [٦١ و] . . .[٣] القليل من

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) طمس في مخطوطة .

(٣) طمس في مخطوطة .

الكثير أهون عليهم من العكس ، قلت : أو يجاب بأن الآية خرجت مخرج التخويف ، فالمناسب فيها تعلق العلم والقدرة بالمفسد ليميز من المصلح .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ ﴾ .

أي يحملكم على العنت والمشقة .

ابن عرفة : هي حجة لأهل السنة في قولهم : أن تكليف ما لا يطاق جائز غير واقع ، قيل له : قد تقدم لكم أن الشرط يتركب من المحال ، فقال : الآية خرجت مخرج التمدح بكمال قدرة الله تعالى ، والامتنان على خلقه بتيسير التكاليف والتمدح إنما يكون بالجائز ، وهذا ينظر جواب الجزئي المتقدم فيما نسخ من آية .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ .

النكاح حقيقة ففي الوطء مجاز في العقد ، وقيل : حقيقة فيهما ، عياض في تشبيهاته : النكاح لغة الجماع والضم ، قالوا : نكحت الإبل البر في الأرض ، ونكحت الحصا أخفاف الإبل ، ثم استعمل في الوطء ، وهو في الشرع يطلق على العقد ؛ لأنه بمعنى الجمع ، وما له ومآله إلى الوطء .

وقال الزمخشري في أساس البلاغة : ومن المجاز ، قولهم : نكحت الحصا أخفاف الإبل ، فظاهره أنه حقيقة في العقد مجاز في الموطن إلا أن يراد المجاز في الإسناد والنهي هنا للتحريم ، بدليل ما عطف عليه وهو التحريم بلا خلاف ، وإن كان ابن التلمساني أجاز عطف المحرم على المكروه وعكسه لكن الأغلب ، قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله : ﴿ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ مع أن الكلام يستقل بدونه ، فأجاب : بأنه أخرج في بيان الانتهاء ، وبأن الأول مفهوم صفة وهذا مفهومه غاية ، والقائلون باعمال مفهوم الغاية أكثر من القائلين باعمال مفهوم الصفة ، قلت : أو يجاب بأنه لو لم يذكر لأوهم إباحة نكاحهن إن رجعن إلى الإشراك إلى دين اليهود أو النصارى ، فيكون في الآية حجة لما حكى ابن عطية ، عن ابن عباس ، والحسن ، ومالك ، فيما ذكره عنه ابن حبيب : من أنه عام فيهم وفي الكتابيات ، ثم نسخت بقوله في المائدة : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٥] .

قوله تعالى : ﴿ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ ﴾ .

فخيرا فعل من لجواز اشتراك المتباينات في وصف ما في الخبرية من المشركة في الدنيا فقط ، إما بكثرة المال أو الجمال وميل النفس إليها ، وفي المؤمنة باعتبار الدنيا والآخرة ، واليهود والنصارى ليسوا من المشركين ، لقوله تعالى : ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ [سورة المائدة : ٨٢] .

ابن عرفة : وأعرب ابن الخطيب : احتج من قال بأنهم مشركون ، بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ٤٨] ، وأجمعوا على أن اليهود والنصارى لا يغفر لهم ، فهم مشركون ، ولا يلزم منه نظر في احتمال المغفرة لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ .

من إثبات ما يتوهم نفيه أو نفي ما يتوهم ثبوته ، ومثل : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٧] ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأخرى أن هذه الآية مردها على أن يشير ، فإنه نقل في أول كتاب الجنائز عن ابن عبد الحكم : أن الصلاة على الجنازة فرض كفاية ، محتجا بقوله تعالى : ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ [سورة التوبة : ٨٤] والنهي عن الصلاة على المنافس للتحريم قصده ، وهو الأمر بالصلاة على المؤمنين للوجوب ، وتعقبه اللخمي بأنه لا يكون هذا للوجوب إلا [١٣/ ٦٢] إذا كان له حد واحد ، وهذا له حدان ، وهو إما وجوب الصلاة على المؤمنين أو كراهتها ، أو إباحتها ، أو استحبابها ، وأجاب ابن الطيبي بأن النهي إذا كان للتحريم فعنده الأمر للوجوب بلا شك ، وإن كان للكراهة فعنده الأمر للندب .

قال ابن عرفة : وهذا باطلها بالكتاب والسنة والنظر ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ فإن النهي عن نكاح المشركات النهي للتحريم وضده ، وهو الأمر بنكاح المسلمات للندب على الجملة ، وإنما يجب في بعض الأحيان على بعض الأشخاص ، وأما السنة فخرج مسلم في كتاب الحج في رواية عبادة ، عن قزعة ، عن أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : " لا تسافر امرأة فوق ثلاث ليال إلا مع ذي محرم [1] " فهذا نهي عن السفر مع غير ذي المحرم ، وهو

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٢٣٩٠ .

للتحريم ، وهذا وهو الأمر بالسفر مباح لا واجب ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب التعريب والإرشاد ما نصه : وأما النهي عن الشيء فلا بد أن يكون أمرا بضده إن كان له ضد واحد أو بعض أضداده ، إذا كان له أضداد ، ويكون أمرا بالضد على سبيل ما هو نهي عنه إما وجوبا أوندبا ، ونص القرافي في شرح التقبيحات على أن ضد الكراهة الندب ، قلت : وقد رأيت ذلك لشيخنا المفتي الفقيه الصالح الحاج العالم أبي العباس أحمد بن إدريس بن بلال أوائل البخاري ، وللفقيه أبي الحسن علي بن يحيى ابن اللخمي البخاري ، فأجاب عنه بوجهين :

الأول : قال ابن إدريس : نهي التحريم ضد الأمر الموجوب ما لم يعارضه معارض ، كقولهم في الأمر بصيغة أفعل : أنه للوجوب ما لم يقترن به قرينة تصرفه عنه للندب ، وهنا قد جاء الأمر بالنكاح صريحا ، قال الله تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى ﴾ [سورة النساء : ٣] وفي حديث : " من استطاع منكم الباءة فليتزوج[1] " فإذا حمل الأمر الصريح على الندب للقرينة ، فأحرى أن يعمل على ذلك الأمر المفهوم من النهي ، فلا يتم لابن عرفة الرد بهذه الآية ، قلت : وذكره بعضهم لابن عرفة معبرا عنه بأنه هنا خرج بالدليل الدال على عموم وجوب النكاح ، فقال ابن عرفة : أن الدليل مع قول داود : نكاح الحرة مطلقا .

ابن عرفة : وإنما يعرض على اللخمي ، ما قال المازري : فانظره .

الجواب الثاني ، قال ابن اللخمي : إنما مفهوم أن من أراد النكاح هنا يجب عليه أن ينكح المؤمنات ، كما أنه يحرم على مريد النكاح هنا أن ينكح المشركات ، وكذا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٤٧٠٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٢٤٩١ ، وابن حبان في صحيحه : ٤١١٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ٢٩٦١ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١٧٥٤ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٢٥٣٢ ، وابن ماجه في سننه : ١٨٣٥، والدارمي في سننه : ٢١٠٠ ، وسعيد بن منصور في سننه : ٤٧٦ ، وابن الجارود النيسابوري في المنتقى من السنن المسندة : ٦٦٣ ، والبيهقي في السنن الصغير : ١٠٤٠ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٢٥٠١ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار : ٣٧٣١ ، وأحمد بن حنبل في مسنده :, ٣٨٩٧ وأبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٦٧ ، والحميدي في مسنده : ١١٤ ، وابن أبي شيبة في مسنده : ٢١٩ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٥١٣٤ ، والشاشي في المسند : ٤٣٣ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده : ٣١٧٤ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ١٠١٣٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ١١٧٠١ .

الكلام في الحديث سواء ، والمفهوم هنا مفهوم الصفة وهذا لا نزاع فيه ، قلت : وكلام ابن إدريس مثل ما رد به ابن رشد في مقدماته ، قيل هذا في قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣١] .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوَ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : والمؤمنون يدعون إلى الجنة والمغفرة بإذنه كما أن للمشركين الدعاء إلى النار ، فأجاب ابن عرفة بأن كمال تشريف لدين الإسلام ، كما قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] .

ابن عرفة : فإن قلت : المغفرة سبب في دخول الجنة ، فهلا قدمت عليها ؟ فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : تقدم لنا الجواب عنها بأنها لم أجزت لتناول الآية من أطاع الله ومن يعصه فإنه يدخل الجنة ، ومن أطاع وصبر . . .[1] .

[٦٢ و] قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ عياض في التنبيهات : هل أصله من حاضت الشجرة إذا خرج منها ماء أحمر ، ولعل الثمرة إنما شبهت بالمرأة .

ابن عرفة : ظاهره أنه حقيقة فيهما .

وقال الزمخشري في قياس البلاغة : ومن المجاز قولهم : حاضت الشجرة ، إذا خرج منها ماء أحمر .

ابن عرفة : وينبغي أن ينظر ما الأغلب والظاهر أنه مجاز ، إنما قال : كان مسيس الحاجة إلى الإخبار عن حيض الشجرة ، فينبغي أن يحكم بأنه هو الأسبق وحيض الثمرة مفعول فيه .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلا أَذًى ﴾ [سورة آل عمران : ١١١] والجامع أن الأذى هو الأمر المؤلم الذي تقصد إحاطته ، وأتى هنا بالحكم مقرونا بعلته ، ونصوا على أن تقديم العلة كهذه الآية ، وكقوله : سهى فسجد ، وزنا فرجم ، وقد يحمل الحكم مذكورا قبلها ، وإنما كان ذلك ؛ لأن العلة أصل في الأصل ، واعتبارها فرع في

---

(١) طمس في المخطوطة .

الأصل ، واختلفوا في الحائض إذا طهرت من الدم ، ولم تطهر بالماء ، فالمشهور أن وطئها حرام ، وحكى عياض في الأحكام ، عن ابن بكير كراهية وعليها ابتداء من غير كراهة ، قلت : وكذا حكى ابن العربي في الأحكام ، وحكى غيرهما ، عن ابن بكير : كراهة وطئها ، وقرأ أبو بكر ، وحمزة : ﴿ حَتَّى يَطَّهَّرْنَ ﴾ بالتشديد ، واختلفوا في فهم الآية على القول المشهور ، فقال بعض البيانيين : فيها حذف للتقابل أي حتى يطهرن ويتطهرن ، فإذا طهرن وتطهرن ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ ، ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ [سورة البقرة : ١٧١] وقول الشاعر :

وإني لتعروني لذكراك هزة ... كما انتفض العصفور بلله القطر

أي : وإني لتعروني لذكراك سكر ثم يزول مني فأفيق وانتفض لها كما يعتري العصفور عندما يبلله القطر ، فإنه يسكن ثم ينتفض ، وكذلك قال الآخر :

فإن كان سحرا فاعذريني على الهوا ... وإن كان ذا غيره ذلك العذر

أي فاعذريني ذلك العذر ، وإن كان ذا غيره فاعذريني ، أيضا انظر ابن الصباغ في باب المعرب والمبني ، وقال ابن رشد في البيان والتحصيل : يطهرن بمعنى يتطهرن بدليل قراءة التشديد ، ولو كان الأول في الدم ، والثاني بالماء فجاز بالأول ما لم يجز بالثاني ، إذ لا يقال : لا تقم حتى يأتي زيد وإذا أتى عمرو فافعله ، وقال ابن عبد البر في الاستذكار : الحجة المشهور بأنهم جعلوها كالحائض في العدة وأرجوا لزوجها عليها الرجعة ما لم تغتسل بالماء ، فإن قيل : أن الله تعالى قال : ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ وحتى غاية لما بعدها بخلاف ما قبلها ، فأجاب : بأنه يقع التحريم بشيء ولا يزول بزواله حتى لعلة أخرى بخلقه ، كقوله تعالى : في المبتوتة : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٠] وليس بنكاح الزوج تحل له حتى يطلقها الزوج وتعتد منه ، انتهى .

قلت : ونقل صاحبنا الفقيه أبو عبد الله أحمد بن علي ابن ميمون النجار ، عن بعضهم : أنه تعقب على ابن رشد بأن التطهير بالماء يستلزم الطهر من الدم فصار . . . .[1] [١٣ / ٦٤] ﴿ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ ابن عرفة : هذا أمران ، قلنا : سبب نزولها هذا يكون أمر أراده عقيب في ما ذكره المفسرون ، عن أم سلمة : حتى أن قريشا كانوا

---

(١) طمس في المخطوطة .

يأتوا النساء على هيئات مخصوصة مختلفة ، فلما تزوجوا الأنصار أرادوا ذلك فامتنعن منه فنزلت الآية ، فإن قلنا : سبب نزولها هذا فيكون أمر أرادوا عقب الحصر فهو للإباحة ، وإن قلنا كما قال الزمخشري : فيكون أمر ابتداء للوجوب أو الندب .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ ﴾ .

تأكيد في وجوب امتثال هذا الأمر وتحريم الوطئ في الدبر ، ولذا قال : أنه يشبه اللواط وفي نوادر الشعبي : ضرب سحنون فاعله خمسين سوطا ، وفي كتاب الجامع في الفقهية : إجازته عن مالك وهي مكتوبة فيه بالغور ، ابن . . . . .[1] في شرح الجمل : الجمهور على المنع ، وزعم ابن المشهور جوازه ، وأسند عنه عيسى بن دينار ، فقال : هذا أحل من شرب الماء البارد ، ونقل أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد : أن مالكا سئل عنه ، فقال : الآن كما اغتسل منه[2] .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عرفة : يتمسك بها المعتزلة في قولهم : أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ؛ لأن المناسب إن كان يقال : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة الحج : ٣٧] أو بشر المتقين وهم الذين يجتنبون هذا انفعل ، ولما قال : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الإيمان الكامل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ ﴾ .

قيل : أي مانعا من إيمانكم ، وأطلق اليمين على المخلوق عليه مجازا ، أي لا تجعلوه مانعا من فعل ما فعلتم عليه ، وقيل : لا تكثروا الحلف به ، وإن كان ذلك تعظيما له خشية أن يقضي بكم ذلك إلى التهاون وعدم التعظيم فأحرى فيما عداها .

ابن عرفة : وعلى الأوجه :

الأول : يكون في الآية عندي دليل على أن الاسم غير المسمى ،ولأن الجهل لا يتعلق بالذات الكريمة ، وإنما يتعلق بالألفاظ الدالة عليها ، بخلاف قولك : جعلت زيدا

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) ورد في الحاشية : قف : بالنظر في ما روي في كتاب الجامع على العتيبية فيما يتعلق بإتيان النساء في أدبارهن ثم يعقب على نص ليبين ما عند حذف النسخة فينبغي المراجعة إلى نسخة أخرى ، لكي يراعى الالتباس ، انتهى .

سائلا يعني وبين كذا ، وكذلك على الثاني ؛ لأن الحلف إنما هو بالألفاظ لا بالذات ابن عرفة .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا ﴾ .

قيل : أراد البر ، وقيل : إرادة أن يكونوا إبراز فعلي الأول يكون ترقيا ، لأن التقوى أخص من البر ، والإصلاح بين الناس أخص .

قوله تعالى : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ .

حكى ابن عطية في اللغو عشرة أقوال ، منها : قول ابن عباس ، ومالك : اللغو خلق الإنسان على يقينه فيتبين له خلافه ، ابن عطية : وهذا اليقين غلبة الظن ، أطلقوا عليه لفظ اليقين .

ابن عرفة : هذا مخالف لكلام الفقهاء كلهم ، وابن عرفة : هو من قول ابن الحاجب ، قلت : والظاهر أن الظن كذلك بعد من قال : هو الحلف على ما يعتقده فيتبين خلافه ، وقيل : ما سبق إليه بغير عقد ، وفي المدونة : والغموس الحلف على تعمد الكذب أو على غير يقين ، فيدخل فيه الظن .

قيل لابن عرفة : إن الشيخ القاضي أبا العباس أحمد بن حيدرة كان يقول : الظاهر أن اللغو هو قول الرجل : لا والله ، وبلى والله ، لقوله تعالى : في سورة العقود : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ ﴾ [سورة المائدة : ٨٩] ففسر الكسب هنا بما عقد عليه الدين وحلف الإيمان على ما يعتقده ، ثم يتبين له خلافه هو مما كسبت القلوب ؛ لأنه انعقد عليه الدين بخلاف قوله : لا والله ، وبلى والله ، فإنه شيء جرى على اللسان من غير مواطئة القلب عليه ، فقال ابن عرفة : يمكن تأويل الآية على القول الآخر ، فإن الماضي لا يتعلق به كسب لعجز الكفر عن تلاقيه ، والمستقبل منتظر الوقوع فيتعلق به الكسب ، أعني بانتظاره والتماسه وإدراكه ، هل هو كذب أم لا ؟ بخلاف الماضي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ .

يحتمل أن يرجع غفور للقول بيمين وحليم لعدم المعالجة جملة بالعقوبة في اليمين الغموس .

قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ .

قال ابن العربي : في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] ، وفي قوله : ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ [سورة المجادلة : ٢] جميعا : على أن الأمة من نسائنا فليكن العبد من رجالنا فيجوز شهادته ، وكذلك يقال هنا : إن لفظ النساء يتناول الحرائر والإماء .

ابن عرفة : أو يجاب هنا بالقرينة ، وهو أن منصب العدالة شريف عظيم فلا يقبل فيه العبيد ، وكذلك القرينة هنا لأجل أن الإيلاء إنما هو لرفع الضرر عن الزوجة والمشقة ، فإذا روعي [٦٣ و] ذلك في الزوجة الحق لزم أن يراعى في الأمة المزوجة من باب أحرى لأجل ما اتصفت به من الزلة الموجبة لانتهاك الحجة فضررها أشد .

قوله تعالى : ﴿ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ .

قالوا : هذه الإضافة على معنى في .

ابن عرفة : فهذا دليل على صحة القول بأنه بنفس انقضاء الأربعة أشهر فخرج مطلقة ، لأن التربص هو في الأربعة أشهر ، فإذا انقضت انقضى التربص إلا أن يقال : أن التربص عند يقتضي عند فراغه أما الطلاق أو إيقاعه مطلق ، وكان أولا إيقافا بغير طلاق ، أو يقال : أن هذا التقسيم في الآية يدل على أن الزوج مخير بين أن يبقى أو يطلق ، فدل على أنه لا يلزمه الطلاق بمعنى الأجل .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذا دليل على أن الإيلاء غير جائز ، فقال المذهب : أنه جائز على تفعيل ، والصحيح جوازه مطلقا ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم آل من نسائه ، وقد ذكر ابن العربي قضيته لما ورد على الخطيب في قوله : أن النبي صلى الله عليه وسلم آل وطلق وظاهر ، فقال له : قولك : آل وطلق صحيح ، وقولك : وظاهر غير صحيح كيف والله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ﴾ [سورة المجادلة : ٢] ؟ ابن عرفة : والجواب : أن تكون المغفرة والرحمة راجعان لسبب الإيلاء ؛ لأن الإيلاء لا يكون إلا من غضب وشرور وذلك غير جائز فحسن تعقيبه بالمغفرة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : جواب الشرط مقدر أي ارتفع حكم الإيلاء عنهم .

قال الزمخشري : فإن قلت : العزم من أعمال القلب ، فكيف عقبه بالسمع ؟ وهو من لوازم الأقوال لا الأفعال ؟ ابن عرفة : هذا السؤال لا يوافق أصله ، فإنه يرد صفة السمع لصفة العلم ، فلا فرق عنده بين السميع والعليم ، أيضا فهو ينفي الكلام النفسي ، وأجاب الزمخشري بأن العازم على الطلاق لا يخلوا من مقاولة ودمدمة ، وأجاب ابن عرفة : بأن ثبت الكلام النفسي ، ويصح عندنا سماعه كما سمع موسى كلام الله القديم الأزلي ، وليس بصوت ولا حرف ، أو يقال : إن العزم على الطلاق اعتبارا في نفس الأمر عند الله ، واعتبار في الظاهر لنا بالحكم الشرعي من حيث يرتفع له حكم الإيلاء عن صاحبه ، ويخرج من عهده الحكم عليه ، فهو بهذا الاعتبار لا يعلم إلا بإمارة وقول يدل عليه ، وذلك القول مسموع فعلق به السمع بهذا الاعتبار ، والعلم لا باعتبار الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ .

هذا عام مخصوص بالمطلقة قبل البناء والحامل والصغير والآيسة من الحيض .

ابن عرفة : وهو مخصوص بدليل متصل ؛ لأن الحامل معلوم عمارة رحمها فلا بد من إنظارها وإما زوالها ، ومن عداها معلوم براءة أرحامهن ، فلا فائدة في عدتهن ثلاثة قروء ، قيل له : هذا إن قلنا لا تحيض ، وأما على قول ابن قاسم فإنها تحيض فيكون مخصوصا بدليل منفصل عن الآية .

قوله تعالى : ﴿ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ .

مشترك بين الطهر والحيض ، والشافعي يقول : الأقراء هنا الحيض ، ومالك نقل الكل عنه أنها الإطهار ، ونقل اللخمي عنه قولين والقروء في اللغة الجمع .

قيل لابن عرفة : كيف قلت لنا : أن هذا ليس من ذلك ؛ لأن الجمع من قربت الماء في الحوض غير مهموز والقرء مهموز ، قلت لنا : الصحيح أنه القدر المشترك وهو براءة الرحم .

ابن عرفة : والظاهر من لفظ الآية أن الأقراء الحيض ؛ لأن التربص هو الانتظار والانتظار يقتضي أقراء مسألة ، وقد أمر الشارع بالطلاق في طهر لم تمس فيه ، فإذا طلقها طاهرا ، فإن قلنا : أن الأقراء صح الإنظار إليها ؛ لأن القول الأول الحاصل في الحال ، فلا يقال له : انتظره ، وأجيب : بأن الانتظار أسند لمجموع الثلاثة الأطهار ،

فقال على أنها الحيض يكون الانتظار أسند لمجموعها ولكل واحد منها على أنها الإطهار ، فالانتظار مسند لمجموعها باعتبار الكل لا باعتبار الكلية .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إخبار عن الحكم ، فلا يصح أن يكون الشرط الذي بعده قيدا فيه ؛ لأن متعلق الخبر حاصل في نفس الأمر سواء حصل الشرط أو لا ؛ لأن حكم الله لا يتبدل فلا يحل لهن ذلك سواء آمنّ أو كفرن ولابد أن يقال : [٦٤/١٤] إنه شرط في لازم ذلك الخبر والتقدير : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ فمن هذا إخبار عن الحكم ، فلا يصح أن يكون الشرط الذي بعده قيدا فيه ؛ لأن متعلق الجر حاصل في نفس الأمر سواء حصل الشرط أم لا ؛ لأن حكم الله لا يتبدل فلا يحل لهن ذلك سواء آمن أم كفرن فلا يكتمنه ﴿ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ وهذا على سبيل التهييج لئلا يلزم عليه التكفير بالذنب ، وهو مذهب المعتزلة ، قيل لابن عرفة : فما قلتموه إنما يقوم على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .

ابن عرفة : واستعمال الآلة المقمعة المانعة قبل الحمل كرهنها في العتبية ، وأما بعد الحمل في الأربعين فالجمهور على المنع عن إسقاط الماء من الرحم ، ذكره ابن العربي ، وغيره ، وحكى اللخمي فيه خلافا شاذا ، وأما بعد التطوير والتكوين ، فأجمعوا على تحريم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ .

في ذلك مخصوص بطلاق الخلع ، وفي المدونة : إن قال لها : أنت طالق طلاق الخلع فقولان .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ .

مفهومه أن لم يريدوا إصلاحا فلا حق لهم سواء الإفساد أو لم يريدوا شيئا .

قيل لابن عرفة : فعلى هذا لا يجوز له أن يتزوجها ليطلقها إذ لا صلاح فيه ، فقال : قد يكون فيه الإصلاح .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ .

أي في التفضيل ، وفي تفسير الدرجة خلاف والجمهور يحملونها على حسن العشرة ، كما قال ابن عباس : وهو الظاهر فيقولون : وله عليها من القيام بحقه المبادرة

إلى غرضه ودفعه مثل الذي عليه وزيادة درجة القديم ، ويريدون القديم المعنوي وهو التفضيل ، ومن أبدع التفاسير ما نقلوا عن ابن مسعود : الدرجة اللحية .

ابن عرفة : والتفضيل هو الأمر المباح مثل : إذا تعارض سكناها في دار أرادتها مع سكناها في دار أخرى أرادها زوجها وهما مستويان فينبغي للمرأة إيتاء راضيا الزوج .

قوله تعالى : ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ .

فسروه بوجهين :

إما الطلاق الرجعي مرتان ، لأن الطلقة الثالثة لا رجعة فيها .

وإما الطلاق السني مرة ، فإن قلت : طلاق السنة ثلاث تطليقات ، قلنا : لأجل هذا قال الزمخشري : إن التنبيه على حقيقتها بل للتكرار أي مرة بعد مرة ، مثل : ﴿ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ [سورة الملك : ٤] أي كرة بعد كرة ، فيكون تنبيها على أن الطلاق الموقع في كلمة واحدة غير سني ، فإن قلت : هلا قال الطلاق ثنتان ؟ فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : قدمنا أن التفسيرين يصدقان على الطلاق الممكن والمحال ، فيقال : الطلاق طلاقان ، ويكون محالا بخلاف المرتين ، لأن المرة تعد بدلا على الزمان ، أن الطلاق وجودي واقع .

الجواب الثاني : أنه إنما قيل : مرتان تنبيها على أن المراد الطلاق مرة بعد مرة ؛ لأن المرة زمان والزمانان مفرقان بلا شك ، لاستحالة اجتماعهما ، ولو قيل : ثنتان لتناول الطلاق مجتمعا أو مفرقا فالمراد بذلك النهي عن إيقاع الثلاث في كلمة واحدة ، قيل لابن عرفة : إن الشيخ الفقيه القاضي أبا العباس أحمد بن حيدرة ، والفقيه المفتي أبا القاسم النجوشي رحمهما الله سئلا عمن شهد عليه أنه قال لزوجته ما نصه : أنت طالق مرتين ، قال لها في مرة واحدة ، فقالا : يُنَوّى فاستشكله ابن عرفة ؛ لأنه صريح وظاهر في اثنتين ، وقد أمرته السنة ، أبو حيان : أي عدد الطلاق مرتان أو إيقاعه مرتان .

ابن عرفة : إن أراد تصوير معنى فصواب ، وإن أراد أمرا حاجبا فلا بد منه ، ولا يتم اللفظ إلا به فليس كذلك ، عرفة : والآية دالة على أن الطلاق الحر مساو لطلاق العبد .

قوله تعالى : ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ .

ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : فإمساك بإحسان أو تسريح بمعروف ، وهذا السؤال مذكور في أحسن الائتلاف ، فقال : فعادتهم يجيبون : بأن المعروف أخف من الإحسان ؛ لأن المعروف حسن العشرة وإلزام حقوق الزوجية ، والإحسان أن لا يظلمها شيئا من حقها فيقتضي الإعطاء ، وبذل المال أشق على النفوس من حسن العشرة ، فعد المعروف مع الإمساك المقتضي لدوام العصمة إذ لا يضر تكرره ، وجعل الإحسان المشق على النفوس مقرا بتسريح الذي لا يتكرر هو مرة أو مرتين أو ثلاثا فقط ، ونقل ابن يونس ، عن ابن عمر : أن هذه الآية ما زالت يكتبها المؤلفون في الصدقات ، قال : وكان الشيخ القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد السلام ينكر على أهل زماننا كتبها في العرفان إذ لا يذكر في عقد النكاح ألا يلائمه ويناسبه ، وأما الطلاق ففي ذكره فيه تفاؤل ومناقصة للنكاح ، ولذا تجد بعضهم [٦٤ و] يقول : من الإمساك بالمعروف أو المعاشرة بالإحسان فيأول اللفظ أبو حيان : ﴿ إِمْسَاكٌ ﴾ إما خبر أي فالواجب إمساك ، وإما مبتدأ خبره مقدر ما قبله : فعليكم إمساك أو بعده ، أي : فإمساك عليكم .

ابن عرفة : سببه إن بمعروف إذا كان صفة لإمساك قدر الخبر مؤخرا ، وإن كان متعلقا قدر مقدما لأن المبتدأ نكرة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد تأكيد التحريم يقال : لا يحل كذا ، وإن أريد مطلق التحريم يقال : لا تفعل كذا لاحتماله الكراهة ، وكذلك المفتي ما يقول : لا يحل كذا إلا فيما قوي دليل تحريمه عنده ، أما ما دون ذلك ، فيقول : لا تفعل أو لا ينبغي لك أن تفعل كذا .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ .

قال أبو حيان : حذف العائد على ما ؛ لأنه المفعول الأول للفعل ، وهو ضمير نصب متصل ، والثاني كذلك وتقديره فيما آتيتموهن هذا نص أبي حيان : أن آتيتم يتعدى إلى مفعولين حذف أحدهما وهو العائد على ما تقديره آتيتموهن إياه ، قال السفاقسي : فيه نظر ؛ لأنهم نصوا على أن الضمير المنصوب لا يجوز حذفه ولا يجوز اجتماع ضميري نصب منفصلين ، قال بعض الطلبة : إنما ذلك إذ ارتفعا في الإفراد والتثنية والجمع ، أما إذا كان أحدهما مفرداً والآخر مجموعا فنص سيبويه على جوازه ، وقال بعض الطلبة : بل ضعفه ابن مالك خبرا .

وقال ابن عرفة : عادتهم يردون على أبي حيان بأن المحذوف هنا ضمير نصب متصل ، والتقدير : مما آتيتموهن إياهن فحذف الضمير المفرد ، واتصل الآخر بالفعل بعد أن كان منفصلا فصار آتيتموهن .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا ﴾ .

هذا إما استثناء من الأحوال أي إلا في حالة الإخافة أو استثناء من الأسباب أي منهن شيئا لسبب من الأسباب إلا سبب خوف عدم إقامة حدود الله ، والزمخشري يعبر عنه في غير هذا بأنه استثناء من أعم العام .

ابن عرفة : وهذا يدل بالمطابقة على جواز الخلع منهما معا وباللزوم على جوازه من المرأة وحدها ، وأما الزوج فيستحيل ذلك في حقه ، وهذا الخلع للزوجين وقد يكون المحاكم وما له إذا زوج الأب ابنه الصغير ومات ، وأراد القاضي أن يخالع عنه .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَخَافَا ﴾ .

ذكر أبو حيان أنهما في موضع الحال .

ورده ابن عرفة بأن الموصولة هنا معنوية لا لفظية والتعريف في اللفظ لا في المعنى .

قوله تعالى : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : الفدية في اصطلاح الفقهاء فالمخالفة بالبعض لا بالكل ، وهو المناسب لقوله : ﴿ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ فقال : اللغة لا تفسر بالاصطلاح ، والمناسب منع الخلع بالبعض فيستلزم منعه بالفعل من باب أحرى ، والمناسب هنا إباحة الخلع بالجميع ، فيستلزم إباحته بالبعض .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إفراد الضمير أولا العائد على من وجمعه ثانيا مناسب لفظا ومعنى ، أما لفظا ، فالمستحسن عند النحويين معاملة من أولا ثم معناها ، وأما المعنى فأفرد ضمير المتعدي تعليلا له ومبالغة في التعبير عن صفة التعدي ، حتى كأنه لا يقع الأمر إلا من واحد ، ثم جمع الظالمين ؛ لأنه حر انتقام وعقوبة والمناسب جمعه كل ظالم حتى كأنه لا يقع الأمر إلا من واحد يزجر عن ذلك من هذه صفته .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله : ﴿ مِنْ بَعْدُ ﴾ والكلام يستقل بدونه ، فقال : أفاد الكلام على مرجوحيته الطلقة الثالثة ؛ لأنه تحليل للحرمة ألا تحل له لكونه بعد الطلقة الثالثة .

ابن عرفة : وهذا الخلع هل هو فسخ أو طلاق ، منهم من قال : لا يكون طلاقا إلا إذا كان بلفظ الطلاق ، فتقول له : خالعتك على كذا فتكون أنت طالق على ذلك ، ولو قال : وأنا أخالعك على ذلك ، وقال : سرّحتك على ذلك وخليت سبيلك ، أي أبحت لك الأزواج فهو فسخ ، وهي مسألة وقعت في المغرب في رجل يقال له البخاري لكونه كان يحفظ البخاري ، كان طلق زوجته طلاق الخلع ثلاثا بغير لفظ الطلاق ثم ردها قبل زوج ، فاختلفت الشيوخ القياسيون فبعضهم قال : يرجم ، وآخرون قالوا : يلزمه الأدب فقط ، لأنه خالع بغير لفظ الطلاق أو حرم حينئذ وتركوه ، وهي مسألة المدونة إما أن يعذر بجهل أو لا ، وهذا الرجل كان عالما .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ .

قال سعيد : أنها لحق تحل بالعقد .

ابن عرفة : وما مجمله عندي إلا أن يقول : اقتضت الآية أنها تحل [١٤ / ٦٥] التقدم بينت السنة أنه لابد من الوطء وبهذا كان بعضهم يرد على من قال : كل نكاح في القرآن المراد به العقد إلا في هذه الآية ، فكان يقول : بل هو هنا حقيقة في العقد وبينت السنة أنه لابد من الوطء .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ .

ولم يقل : إن لم يخافا أن لا يقيما حدود الله ؛ لأن هذا أبلغ التكليف .

ابن عرفة : وأهل بلدنا يكلفونها إذا أرادت الرجوع لمطلقها بالثلاث إثبات كون المحل غير متهم بفساد الزمان ، وأهل القيروان يكلفونها إثبات ذلك عند تزويجها ، وكان ابن هارون لما عزل عن قضاء توزر ، تكلم معه القاضي ابن عبد السلام في أمور ، منها : أنه لم يأمر بذلك ، فقال ابن هارون : تكليفها بهذا لم ينكره أحد وفيه مشقة عليها ، وإنما الصواب أن يعطي على ما اتفقا عليه هي والذي أحلها ، قال : فأنكر ذلك ، وقال ابن عبد السلام ، وقال له : سمعت عنك أنك تأخذ في كل صداق دينارا كبيرا أو تسرحه فسكت .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ .

وقال قبله : ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٩] وتقدم فالمعروف أخف من الإحسان ، فالجمع بين الآيتين بأنه لما وقع الأمر بتسريحهن مقارنا للإحسان إليهن خاف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب ، ففيه هنا تنبيه على أنه إحسان بمعروف فهو للندب لا للوجوب ، ولفظ التسريح عندهم من الكنايات الظاهرة في الثلاث .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ .

قال أبو حيان : إن كان ضرارا حالا تعلقت : بلا تعتدوا به ، أو فلا تمسكوهن ، وإن كان مفعولا من أجله تعلقت اللام بضرارا ، وكان علة للعلة ، كقولك : ضربت ابني تأديبا لينفع ، ولا يجوز أن يعلق بلا تمسكوهن ، فيكون الفعل قد تغير إلى علة وإلى عاقبة ، وهما مختلفان .

ابن عرفة : ليس امتناعه من جهة الإعراب ، بل من جهة المعنى ؛ لأنه لا يعتد أحد بإمساك زوجته أنه متعد حكم الله كما لا يقصد أحد بالزنا تعدي حدود الله ، وإنما يقصد إضرارها فيؤول أمره إلى تعدي حكم الله ، والزاني يقصد إتباع شهوته ولذته فيؤول أمره إلى تعدي حدود حكم الله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ .

ابن عرفة : هذا اختراعي ؛ لأن من يأمره بأمر ويؤكده بالنهي عن ضده ثم يزيده تأكيدا ، فإنما يفعل ذلك لتعلق غرضه واتباعه به ، وبضرره عن عدله فبين أنه لا يلحقه من فعل ذلك نفع ولا ضرر ، ولا يناله من رد ذلك ضرر بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ .

ولم يقل : ولا تستهزءوا بآيات الله هزوا ؛ لأن الاستهزاء بها أعم من اتخاذها هزوا ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ؛ لأن اتخاذ آيات الله هزوا أخص من مطلق الاستهزاء بها ، فالجواب : أن الاستهزاء بها لو وقع لما دفع الأعلى المعنى الأخص ، ولذلك أضاف الآيات إلى الله تعالى إضافة تشريف ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] أجابوا ثم بوجهين :

إما بأن المبالغة في نفس الظلم ، أي : لو وقع لكان ظلما عظيما ؛ لأن الخير من العظيم عظيم .

وإما باعتبار تعدد متعلقاته فلو توهم وقوعه على أدنى وجوهه ، لكان أكثر لكثرة متعلقاته ، وآيات الله إما أحكامه أو دلائل أحكامه ، وهو الظاهر ؛ لأن الزاني لم يستهزء بالزنا ولا بتحريمه بل بالدليل الدال على تحريمه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ .

الخطاب للأزواج ، وقيل : للأولياء ، والثاني قيل : الأزواج ، وقيل : الأولياء ، فإن كان للأزواج فالمعنى أن ينكحن أزواجهن الذين يرغبن فيهم ويصلحون لهن .

ابن عرفة : ومنهم من قال : الخطاب للجميع ؛ لأن المفعول إذا لم يكن متخصصا بعينه ، فيمكن أن يكون فاعلا مفعولا ، فقوله : ﴿ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ ليس المراد به نساء المطلقات ، بل المراد لا تعضلوا ، فيقال : الطلاق للرجل ، إذا طلقت امرأتك لا تعضل النساء أي لا تمنعها هي من التزويج ، ولا تمنع وليتك من التزويج ببلوغ الأجل هنا حقيقة وليس المراد بها مقاربة .

ابن عرفة : ليس مرادهم أن يجب ، وإنما يريدون أن الأصل في الإطلاق الحقيقة اقترن بالأول ما أوجبه صرفه عن حقيقته إلى مجازه ، وبقي هذا على الأصل فيصح حمله على المجاز ، فإن صح بأن خوطب الأزواج فظاهر ، وإن خوطب الأولياء فالمراد نهي الأولياء عن عضل المرأة عن التزويج في العدة بقرب فراغها خوف الصرف ، لو فرض جواز ذلك ، وهم ممتنعون منه شرعا ، فأحرى عن أن ينهوا عن ذلك بعد العدة ، حيث هم متمكنون من المنع والإباحة .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ ؟ قلنا : أفاد ذلك قصر ذلك على تراضي الزوجين ، خشية أن يظن توقفه على تراضي عموم العشيرة وسائر القرابات .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ .

أي يوعظ به الوعظ النافع المحصل [٦٥ و]الانزجار .

قوله تعالى : ﴿ أَزْكَى لَكُمْ ﴾ .

أي يزكيكم فيجعل لكم صعود الدرجات في الجنايات ويطهركم من الآثام ويبعدكم عن الدركات والحلول في النار .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

إما باعتبار عاقبة الأمر في المستقبل ، وإما لكون العلم القديم مباين العلم الحادث ولا مماثلة فيهما بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾ .

ابن عرفة : هذا عام مخصوص بالعادة بالشريعة التي من عادتها الارتضاع لا يطلب ذلك منها ، ونص الأصوليون على صحة التخصيص بالعادة واعتبره في حديث : " غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا [1] " فيخصه بالماء دون فمن الطعام ؛ لأن العادة تحفظ الناس على الطعام فالغالب أن الكلب لا يصل إليه بخلاف الماء ، ابن عطية : فإن مات الأب ولا مال للابن فمذهب مالك في المدونة أن الرضاع لازم للأم بخلاف النفقة ، وفي كتاب ابن الجلاب : رضاعه في بيت المال ، وقال عبد الواحد : هو من فقراء المسلمين .

ابن عرفة : هذان يرجعان إلى قول واحد ؛ لأن الفقر يستدعي الإعطاء من بيت المال ، ابن عطية : وانتزع وجماعة من العلماء من هذه الآية أن الرضاعة المحرمة الجارية مجرى النسب ، إنما هي ما كان في الحولين ؛ لأن بانقضاء الحولين تمت الرضاعة فلا رضاعة ، وابن عرفة : من يطالعه يتوهم قصر التحريم على الرضاع في الحولين ، وفي المدونة : ولا يحرم رضاع إلا ما قارب الحولين ، ولم يفصل مثل شهر أو شهرين ، وأما لو فضل بعد الحولين بقربهما بنشر الحرمة ، ابن عطية : وروي عن قتادة : أنه نزل أولا : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾ ، ثم نسخت بقوله : ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ ابن عطية : وهذا القول متداعي مبتدع .

ابن عرفة : أي متنافي ؛ لأن الشيء إنما ينسخ بنقيضه وما يحمله عندي إلا أنه نسخ في الأخف .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ .

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ١٠٥٧ .

ابن عرفة : لو قيل : نفقتهن وكسوتهن لكان فيه حجة لمن يقول إن الكسوة غير داخلة في النفقة ، وهي مسألة اختلاف الشيوخ ابن رزب ، وغيره من الأندلسين ، قيل له : إن المطلقة في العدة لا كسوة لها ، وكذلك الكسوة هنا ثابتة للزوجة على زوجها ، وإن لم يكن رضاع .

قوله تعالى : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

عدل بين الأباء والأبناء ، فلا تبالغ في طلبه ، ولا يقصر هو في الإعطاء .

قوله تعالى : ﴿ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلا وُسْعَهَا ﴾ .

دليل على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع كمذهبنا أنه جائز غير واقع ، قيل لابن عرفة : بل هنا دليل على أنه غير جائز كمذهب المعتزلة ويكون من باب السلب والإيجاب ، كقولك : الحائط لا يبصر ، فقال : الأكثر في الكلام الانتفاء إلا ما هو ممكن قابل للثبوت والوقوع .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ ﴾ .

ابن عطية : ﴿ فِصَالا ﴾ أي فطاما وفصاله قبل الحولين لا يكون برضاهما ، وأن لا يكون على المولود فيه ضرر وأما بعد تمامها فمن دعي إلى الفصل فذلك له إلا أن يكون على الصبي فيه ضرر .

ابن عرفة : فعلى هذا ينبغي أن تحمل الآية على أن التراضي والتشاور قبل انقضاء الحولين ؛ لأنه جعل التشاور بعدهما غير معتبر .

ابن عرفة : وقدم لنا سؤال ، وهو أن التراضي سبب عن التشاور ؛ لأن المشورة تجعل التراضي وعدمه ، فكان الأنسب تقديم التشاور على التراضي ، وتقدم الجواب بأنه أفاد عدم الاقتصار على تراضيهما ، فإذا تراضيا على النصاب ، وكانت مشورتهما للغير تنتج أن المصلحة في عدم الفصال فلا عبرة بما تراضيا عليه .

قيل لابن عرفة : ويجاب بأنه لو قيل : عن تشاور وتراض لأفاد تنبيه أحدها يستشير مع الآخر ، وإنما يستشاران مع الأجنبي .

ابن عرفة : وعبر بأن دون إذا ؛ لأن النفوس مجبولة على محبة الولد فإرادتهم الفصال أقل بالنسبة إلى إرادة الرضاع ، فيكون غير واقع ، أو يكون أفاد أنه غير مرجوح

شرعا ، وعبر في الثاني بأن ؛ لأن استرضاع الولد للأجنبية مرجوح بالنسبة إلى إرضاع أمه له .

قيل لابن عرفة : ما الفائدة في هذه الآية مع أن معناها مستفاد من قوله : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ فمفهومه أن من لم يرد الإتمام لا جناح عليه في الفصال ، فقال : جاء هذا احتراسا ؛ لأن مفهوم تلك أن من أراد الفصال له لك فاقتضت هذه باعتبار رضاهما معا بذلك ، قيل له قوله : ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ يفيد بهذا ؛ لأنه أراد أحدهما الفصال ، وأراد أحدهما الإتمام ثم ﴿ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ يفيد هذا لأنه إذا أراد أحدهما الفصال ، وأراد الآخر الإتمام لم يتراضاها بالفصال ، فقال : أفادت هذه زيادة الأمر بمشورتهما غيرهما ، قال : وقوله : ﴿ تَرَاضٍ مِنْهُمَا ﴾ ولم يقل : عن تراضيهما ليفيد التغيير [١٤ /٦٦] بعد الإتمام ، كما قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] .

قوله تعالى : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ .

دليل على مرجوحية الفصال ؛ لأن هذا اللفظ غالب استعماله في فعل المرجوح .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

قرأها ﴿ آتَيْتُمْ ﴾ ابن عرفة : وفي هذه القراءة تصبح على الأمر بالتسليم ؛ لأن تسليم الإنسان ما لا يملك أهون عليه من تسليم ما يملك ، ومعنى قوله : ﴿ مَا آتَيْتُمْ ﴾ بالنصب أن يعطي الأب الأم دينارا على الإرضاع ، ثم يريد أن يسترضع الولد صبي الأجنبية فلا جناح عليهما ، إذا سلم الدينار للأم ولم يسترجعه من عندها ، قال أبو حيان : إذا شرط ، قالوا : وجوابها ما يدل عليه الشرط الأول ، وجوابه وذلك المعنى هو العامل في إذا ، وهو متعلق بما تعلق به عليكم ، أبو حيان : وظاهره خطأ ؛ لأن القول بأن العامل في إذا المعنى الذي يدل عليه الشرط وجوابه ، مع القول بأنها تتعلق بما تعلق به عليكم متناف .

ابن عرفة : لأنه إذا كان العامل في إذا تعلق به عليكم ، يكون إذا جوابا للشرط الأول ، فقد قلتم : إن الشرط الأول جواب ما فيلزم التناقض .

قيل لابن عرفة : ويريد بالتنافي هنا أنها إذا كان العامل فيها ما تعلق به عليكم إذا ظرف وقد جعلتموها شرطا وهذا تناقض .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ .

إشارة إلى غير مراعات حق الولد في ذلك ؛ لأنه لا يتكلم ولا يخبر بشيء .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

ابن عرفة : الوصف ببصير أشد في الوعيد والتخويف من الوصف بعليم ؛ لأن الإنسان قد يتجرأ على مخالفته إذا كان حاضرا يشاهده وينظر إليه ، وقيل لابن عرفة ، عن امرأة مسقطه حضانتها لولدها إما لتزويج أو سفه أو عجز أو غير ذلك ، ثم إنها استنابت إلى الولد وحده ، وبقي عندها عاما كاملا ثم طلبت من أبيه نفقته ، فادعى أنه كان ينفق عليه ، فقال ابن عرفة : القول قولها فتحلف وتستحق وقصار الأمر أن تكون كالأجنبية إذا أنفقت على الولد ، وقال في المدونة القول قولها وهذا لما سقطت حضانتها صارت كالأجنبية .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم لنا فيها سؤال ، وهو ما الفائدة في زيادة منكم ، ولو أسقط لكان اللفظ أعم فائدة من تقدم الجواب ، بقول بعضهم : إن العام إذا قيد بشيء غالب أمره أنه تخصيص به ، وقد يكون تقيده موجبا لتأكد عمومه كهذه الآية ، فإن توهم وقوع المخالفة فمن يدرك النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين أشد من توهم وقوع المخالفة فمن أدركه منهم ، فإذا خوطب بذلك من أدركه فأحرى من سواهم ، فمنكم تأكيد لا تخصيص ، واجب أيضا بأن منكم تخصيص لا تأكيد ، والمراد من المسلمين الحاضرين والغائبين ، وغلب فيها ضمير المخاطبين على غيرهم ، ويكون في الآية على هذا دليل على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ ؟ قلنا : فائدته التنبيه على مجاهدة النفس بمنعها شهواتها وتحملها الصبر على النكاح حتى تقتضي العدة ، فإن قلت : ظاهر الآية أن يكون التربص لها ، والمذهب على أنها إذا لم تعلم بوفاة زوجها إلا بعد مضي العدة ، فإنها تجريها تلك ولا تستأنف عدة أخرى بوجه ، قلنا : الأعم الأغلب في النساء معرفة ذلك ، ولذلك المذهب في الأربعة الأشهر وعشرا أنها تكفي بشرط أن تحيض فيها حيضة ، وهو الأعم الأغلب في النساء ، فإن لم تحض واستبرأت رفعت إلى تسعة أشهر ، فإن زالت عنها الريبة فقد انقضت عدتها ، فإن استبرأت بحسن بطن ، فإنها تمكث أقصى أمد الحمل ، ولهذا قال في المدونة : والعدة في الطلاق بعد مجمل الريبة ، وفي الوفاة قبل الريبة .

قوله تعالى : ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ .

قيل : أراد عشر ليال بأيامها ، وغلب الليالي ؛ لأنها أسبق ولا نراهم يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام تقول : صمت عشرا ، ولو ذكر خرجت من كلامهم ، قال المبرد : وعشر عدد لكل عدة منها يوم وليلة ، وتعقبه أبو حيان : بأنه لا حاجة إلى ذكر الليالي والعدد ؛ لأنهم نصوا على أن المعدود إذا كان مذكر أو حذفته ، فلك في العدد وجهان :

إما التذكير وهو الفصيح أو التأنيث .

قال ابن عرفة : وكان الشيوخ يحكون عن شيوخهم خلافا فيمن يشتري سلعته بعشرة دراهم في تونس القديم والجديد ، فكان سيدي الفقيه أبو محمد عبد الله الزواوي يفتي بأن له أن يعطيه منها ثمانية دراهم جديدة ؛ لأن غالب حال الناس : التعامل بالجديد وهو الأكثر ، وكان الفقيه القاضي أبو القاسم بن زيتون إنما العدة [٦٦ و] نصوص فيها يعطيه إلا عشرة دراهم قديمة كما وقع العقد بينهما ، قلت : وذكر هذا بعينه في سورة العنكبوت .

قوله تعالى : ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ .

قال الزمخشري في الكناية : هي أن يذكر الشيء بغير لفظة الموضوع له ، مثل : فلان جبان القلب عظيم الرماد ، والتعريض أن يذكر شيئا ليستدل على شيء لم يذكره .

ابن عرفة : فلفظه أن الكناية ترجع لدلالة المطابقة ، والتعريض لدلالة الالتزام ، ولهذا كان بعضهم يقول : في قولك رأيت أسداً يريد به رجلا شجاعا إنه مطابقة ، ويرد على من كان يقول له أنه مجاز ، ولذلك فرقوا بين دلالة اللفظة وبين الدلالة باللفظ ؛ لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام مسماه بالإطلاق وما عرض من جعله مجازا إلا أنه دلالة المطابقة بأنها دلالة اللفظ على ما وضع له أولا ، قلت : قال القزويني في الإيضاح : الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى ، كقولك : فلان كثير رماد القدر كناية عن الكرم ، طويل نجاد السيف كناية عن طول قامة الرجل ومنه تعدية فهذا الفرض كناية عن طول قامة المرأة .

قيل لابن عرفة : هل يجوز لمن عنده أربعة نسوة أن يعرض ويواعد خامسة ؟ فقال : الظاهر الجواز وهو أخف من المواعدة في العدة ؛ لأن من تزوج في العدة تحرم عليه للأبد ، ومن تزوج خامسة يجبر على تطليق واحدة ونكاحه صحيح ، وأيضا

فالمواعدة في العدة غير قادر على تنجيز العقد عليها في الحال ، ومتزوج الخامسة قادر على تطليق واحدة في الحال ويتزوجها ، فإن قلت : أليس قادرا على أن يطلقها طلقة بائنة ؟ قلت : أهو قادر على أن يطلقها بالثلاث ؟ قيل لشيخنا الإمام أبي عبد الله محمد ابن القاضي أبي العباس أحمد بن حيدرة : كان يقول هذا إذا كان التعريض من أحد الجانبين فقط ، وأما إذا وقع التعريض منها ، فظاهر المذهب أنه كصريح المواعدة ، فإن قلت : إذا نفي الجناح في التعريض فأحرى أن ينتفي عما يخطر بالقلب ، فما فائدة عطفه عليه ؟ قلنا : فائدته الإشعار بالتسوية بينه وبين ما في النفس من الجواز ، أي هما سواء في رفع الحرج عن صاحبها ، وعلى الحكم بتعريض الرجل للمرأة ؛ لأنه الأغلب والأكثر وجودا ، إن الرجال يخطبون النساء فهو مفهوم خرج مخرج الغالب فيستفاد بجواز العكس تماما عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ .

الزمخشري : المستدرك مقدرا أي فاذكروهن ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ .

ابن عرفة : هذا يتخرج من الخلاف في أن ما بعد لكن إذا كان مناقضا لما قبلها جاز بلا خلاف ، وإن واقعه امتنع اتفاقا ، فإن خالفه فقولان ومفهومه تحريم المواعدة جهرا من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ تَقُولُوا قَوْلا مَعْرُوفًا ﴾ .

جعله الزمخشري متصلا إما مستثنى من مصدر تواعدوهن إلا مواعدة القول المعروف فينتصب على المصدر ، أو فرعا من مجرور أي إلا بالقول المعروف فينتصب على إسقاط حرف الجر ، ومنع انفصاله على استثنائه من سر العدم تسلط العامل عليه ، فلا يجوز لا تواعدوهن إلا بالتعريض ، ورده أبو حيان بمنع الحصر ؛ لأن المفضل قسمان :

ما تسلط عليه العامل مثل ما رأيت أحدا إلا جارا ، فالحجازيون أوجبوا نصبه ، والتميميون أجازوا ارتفاعه بما قبله ولم يتسلط عليه العامل ، نحو : ما زاد إلا ما نقص . . . .[1] في غير ما يتسلط عليه العامل أن يكون . . . .[2] على المستثنى

---

(١) سقط في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

بنقيض الحكم ، كما قيل : ما زاد إلا نقص ، وقالوا : هذه هي نقيض عدم الزيادة ، وذلك بعد أن مال الاستثناء المتصل هو أن يكون الحكم على المستثنى منه ، وأن يكون استثناء من غير الجنس ، فإن اختل أحدهما أو كلاهما كأن ينتقضه ومثل الحكم النقيض .

قوله تعالى : ﴿ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ .

فظاهره جواز كل التجارة بالباطل وليس كذلك ، ويعقب ابن عرفة مع الزمخشري : الانفصال وتعليله بأنه مشترك الإلزام بين المتصل والمنفصل ، أجيب بأن أصل الفرع مستثنى من شيء محذوف تقديره في الآية : ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ ﴾ [١٤/ ٦٧] في الأشياء بالقول المعروف ، ونظيره : ما مررت إلا بزيد ، أي ما مررت بأحد فليس فيه مشترك الإلزام ، وتعقبه ابن عرفة قول أبي حيان : في ما رأيت أحدا إلا حمارا ، بأن ذلك إنما هو في النقيض ، قيل : لم يذكره القرافي والشلوبين في غيره ، ومثلوه بقوله تعالى : ﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الدخان : ٥٦] ، فقال : هذا منتف مع صحة قولك : لا يذوقون إلا الموتة الأولى ، قيل له : لا يجوز : ﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الدخان : ٥٦] فقال : سقط سقط ، قلت : قال بعضهم : كلام أبي حيان صحيح وما تقدم للقرافي غير بينة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ .

أبو البقاء : ﴿ عُقْدَةَ ﴾ مصدر مضاف إلى المفعول أو على انتفاء حرف الجر ، كقول عنترة :

ولقد أتيت على الطويل أظنه حتى كان به كريم المأكل

أي وأكل عليه ، قيل لابن عرفة : تقدم النهي عن المواعدة في العدة ، وهي أدنى من هذا ، والنهي عن الأدنى يستلزم النهي عما فوقه من باب أحرى ، فقال : دلالة المطابقة أقوى ، قيل له : والأول من دلالة المطابقة ، مثل : ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [سورة الإسراء : ٢٣] ، فقال : الصحيح عنهم أنه من دلالة الالتزام ، فقال القوم : منهم من يفسره هنا بالفعل وهو عقد النكاح ، ومنهم من فسره بالنية أي ولا تنووا عقدة النكاح ، وهو الصحيح ؛ لأن العزم هو الجزم بفعل الشيء فهو أمر قلبي ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ ﴾ [سورة محمد : ٢١] مما يريده هنا ، قوله : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ

مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ﴾ فدل على أنه أمر قلبي ، وحكى ابن عطية ، عن ابن الجلاب : أن العقد في العدة يوجب حرمتها أبدا ، وكان بعضهم يقيده بما إذا تعمد ذلك ، فإن وقع العقد خطأ لم يتأبد التحريم .

قيل لابن عرفة : الصواب العكس ؛ لأن النكاح متى كان له شبهة تأبد فيه التحريم ، ومتى لم تكن له شبهة لم يتأبد التحريم ، فقال ابن عرفة : ليس كذلك ؛ لأن عليه المعاقبة بنقيض المقصود .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ .

عبر فيه باعلموا أو باحذروه تأكيدا في التغير عن ذلك ، والعقوبة هنا على الموطأ على ما في النفس والإصرار عليه .

قوله تعالى : ﴿ لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

وجه الفصل كونها جملة خبرية والأولى طلبية ، فلذلك لم يعطفها عليها ، قال ابن مالك : وإلا فالقاعدة أن الجملتين إذا كانتا متقاربتين في المعنى لم يعطفا .

قوله تعالى : ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ .

ابن عرفة : هذا كما قال غير مرة : إن من أكثر ما وردت في الماضي القرآن لنفي الماضي المتصل بزمن الحال ، قال : واو هنا بمعنى الواو ، كما قال ابن رشد وهو الصحيح ؛ لأنها إذا كانت على ما بها أعني لتوج لزم نفي الجناح عن مطلق بعد الدخول في نكاح التعويض ، وإذا كانت بمعنى الواو ، فيكون المراد برفع الجناح سقوط نصف الصداق بالطلاق ، قوله تعالى : ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ ابن عرفة : إنما عطف هذه وهي أم على ما قبلها ، وهو خبر ؛ لأن ما قبلها تضمن حكم الطلاق ، وهو سبب في الأمر لما تبعه والسببية ظاهرة ، فلذلك عطفت بالواو ولو كانت خفية لعطفت به الفاء .

ابن عرفة في مختصره الفقهي : المتعة ما يؤمر الزوج بإعطائه الزوجة لطلاقه إياها ، والمعروف أنها مستحبة يؤمر بها ولا يقضي ولا يخاصص ابن زرقون في السوط ، عن محمد بن سلمة : هي واجبة يقضى بها لا . . . .[1] أن يكون من المحسنين لا من المتقين إلا رجل سوء .

---

(١) سقط في المخطوطة .

ابن عرفة : ولأن رأي المتقدمين أن المؤمن والمتقي متساويان ، ولأن قوله : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ يقتضي عدم تعلقها بكل مسلم ؛ لأنه منتفي الشرك ، وقوله : ﴿ عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ مفهومه عدم تعلقها بمن ليس بمحسن من المسلمين فيتعارض العموم ، والمفهوم والأصح عند الأصوليين أن العموم مقدم ، ونقله اللخمي ولم يعزه ، وعزاه ابن عبد السلام لابن حبيب .

ابن عرفة : قال أبو عمران : إنما يقدم حال المرأة ، وابن عبد البر يقدم حال . . .[1] ، وابن رشد يقدم حالهما .

ابن عرفة : وهي لكل مطلقة في عصمة لا رجعة فيها ولا خيار على الزوج ، وفي المدونة : لا متعة لمختلفة ولا مصالحة ولا ملاحقة ولا مطلقة قبل البناء ، وقد فرض اللخمي ولا مقتدية ولا مبارية ، ولا من اختارت نفسها لفقهاء ، ولا من فسخ نكاحها ، ولم يعارض ابن رشد قول ابن القاسم : إن طلق فيما بنسخ بطلاق وقبل فسخه فلا متعة عليه ، اللخمي : إن فسخ الرضاع بأمر الزوج رأيت عليه المتعة ، وإن اشترى زوجته لم يمتعها لبقائها . . .[2] اشترى بعضها متعها ، وأما المجبرة والملكة ، فقال ابن رشد : روى ابن وهب أن لها المتعة ، وقال ابن جرير : منداد لا متعة لها ، وقال ابن موسى : لمن اختارت نفسها بتزويج أمة عليها المتعة ، انتهى .

ابن عرفة : المطلقة لا متعة لها في البائن دون الرجعي ، فإن مات في العدة فالظاهر أن المطلق برئ من تلك المتعة ، قيل له : لا يرث ؛ لأنه إذا كان الطلاق بائنا فلا متعة ولا ميراث ، وإن كانت رجعية فقد ماتت قبل أن يجب لها ؛ لأنها إنما تجب لها [٦٧ و] بعد انقضاء العدة ، فقال : إنما أجلها المتعة بانقضاء العدة ، رجاء أن يرتجعها قبل تمامها فإذا ماتت ذهبت تلك العدة ، قيل له : إنما هي جبر نقلها لقلبها ، ففي الموت لا متعة ، فقد قال : إنما تجب ، وقرئ ﴿ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ﴾ واستشكلها ابن عرفة : بحذف المجرور ، وقد انتقد العراقي على الفخر تسمية كتاب المحصول ، كما قال : ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴾ [سورة النجم : ١٤] عن ذلك الجواب لا يتصور هنا ، وأجيب بأن هذا يتعدى بنفسه ، تقول : وسعت المكان والدار والطريق ، ووسعت

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

(٢) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

الأمر ، قال تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] ، وقال : ﴿ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٦] .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ .

الخطاب للأولياء ، ويحتمل أن يكون الخطاب بالأول للزوجات والأولياء ليعفوا عن نصف الصداق إذا لم يكن قبضه ، وذلك حيث تكون المرأة ملية والزوج معسر ، والخطاب بهذه للأزواج حيث يكون الزوج مليا والمرأة معسرة ، فالعفو عما زاد على النصف ، ومعنى : ﴿ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ وإنما عدي باللام التي للاختصاص دون التي إشارة إلى خصوص العفو عنه بالتقوى .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ .

المراد إنما إنشاء التفضيل لمراعاة الفصل المتقدم ، أي لا تتركوا إيقاع التفضيل ولا تتركوا عند الطلاق مراعاة ما وقع بينكم من التفضيل عند عقد النكاح ، فإن أريد الأول فيكون تأكيدا ؛ لأن ما قبله يغني عنه ، وإن أريد الثاني فهو تهييج على الصداق .

قوله تعالى : ﴿ بَيْنَكُمْ ﴾ .

دليل على أن الخطاب للأزواج وللزوجات وغلبت فيه ضمير المذكور .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

وعد ووعيد .

قيل لابن عرفة : إنما هو وعد خاصة ؛ لأن ما قبله تفضل ، ومستحب لا واجب ، فقال : هو وعيد بالذات ، ويحتمل أن يتناول الواجب .

قوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ .

إن قلت : ما وجه مناسبتها مع أن ما قبلها في شأن الزوجات ؟ فالجواب إما بأن بعضهم كان لا يراعي المناسبة ولا يستقل بها ، وإما بأنه تنبيه للأزواج أن لا يشتغلو بأمور زوجاتهم عن الصلوات .

ابن عرفة : إنما قال : ﴿ حَافِظُوا ﴾ ولم يقل : احفظوا الصلوات إشارة إلى تأكدها وتكرار الأمر بها من وجهين :

أحدهما : أن حافظوا مفاعلة لا تكون إلا من اثنين مثلهما وقوعها هنا من الجانبين مستحيل ، فيتعين صرف ذلك إلى تكرر الأمرين بوقوعها ، وتأكده .

الثاني : الاستيلاء والإحاطة ، فهو إشارة إلى تعميم الإحاطة بالصلوات دون ترك شيء وتخصيص الصلاة الوسطى بالذكر إما لورودها على الناس في زمن شغلهم ، أو في زمن راحتهم ونومهم ، أو لكونها من بقية الصلوات التي كانت مفروضة المتقدمة ، أو هو من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ .

فسره ابن عطية بالقيام الحسي حقيقة ، قال : ومعناه في صلواتهم ، وفسره بعضهم بالقيام المعنوي ، وهو الحمد في الشدة ، والطاعة ، فيتناول ركوع الصلاة وسجودها ، مثل : قمت بالأمر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ .

ابن عرفة : الخوف محقق لكونه شرطا في الرخصة ، والرخصة إنما تكون في الأمر المحقق الثابت ؛ لأنها مظنة للمبادرة للعمل بمقتضاها لما فيها من التخفيف ، فلو لم يكن شرطها محققا لأدى إلى التهاون بفعلها من غير استيفاء شروطها ، فحق هذا الشرط أن يكون بإذا لدلالة على التحقيق كما أن الشرط في : ﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ ﴾ لكنه روعي في الشرطين شيء آخر ، وهو الحض على تشجيع النفس بإحضار الطمأنينة والأمن من . . .[1] وعده الامتثال به حتى أن الخوف منه غير واقع في الوجود بوجه ، ولذلك عبر في آية الخوف لمن ومع آية الأمن بإذا ، أو قال الزمخشري : عند أبي حنيفة لا يصلون في حال المشي ، وعند الشافعي يصلون في كل حال ، والراكب يومئ ويسقط عنه التوجه إلى القبلة .

ابن عرفة : مذهب مالك في هذا والشافعي سواء وينوي بقلبه التوجه إلى القبلة ، وهذا إذا خاف العدو فوات الوقت المختار ، فإن رجاء حصول الأمن أخر الصلاة ، وكذلك الخائف من لصوص أو سباع ، إلا أن الفزع في هذا أقوى من أصله ، كما قال : في الجدة للأم مع الجد للأب ؛ لأن الخائف من العدو لا يقضي ، والخائف من اللصوص والسباع [١٥/ ٦٨] يقضي .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

ابن عطية : قيل : فإذا زال خوفكم الذي اضطركم إلى هذه الصلاة ، فإذا كنتم آمنين قبل أو بعد ، أي فمتى كنتم على أمر .

ورده ابن عرفة : بأن الشرط هنا يقتضي أنه مستقبل لم يقع في الوجود لا أنه ماض .

قوله تعالى : ﴿ مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ .

وقال قبله : ﴿ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ، وأجاب ابن عرفة بأنهم قالوا : أن آية : ﴿ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ نزلت قبل آية : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ فنزل هنا معرفا للعهد المقدم في النزول ، وإن كان متأخرا في التلاوة ، كقوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [سورة المزمل : ١٥- ١٦] ، وقاله الزمخشري في قوله تعالى : حكاية عن إبراهيم : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ في سورة البقرة [سورة البقرة : ١٢٦] ، ثم قال في سورة إبراهيم : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾ [سورة إبراهيم : ٣٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون : أن هذا أبلغ من قوله : ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٦] من وجهين :

أحدهما : لقوله تعالى : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ، إذا قلنا : أن المتقي مرادف للمؤمن فأفاد وجوبها على عموم المؤمنين ، وتلك اقتضت خصوص وجوبها بالمحسنين فقط .

الثاني : أن ذلك أمر وهذا خبر في معنى الأمر ، وورود الأمر عندهم بصيغة الخبر أبلغ لاقتضائه ثبوت الشيء المأمور ، ووقوعه في الوجود مخبرا عنه بذلك .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ .

أي هذا البيان في المتعة في العدة ، وجميع ما تقدم ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ والظاهر أن المراد آية الأحكام ، ويحتمل العموم في المعجزات وغيرها ، وهو دليل على صحة قول من منع الوقف على قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، وقال : لابد من وصله بقوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[سورة آل عمران : ٧] .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ .

ابن عرفة : ليس المراد هنا العقل التكليفي ، بل أخص منه وهو العقل النافع ، وذكر ابن عطية حديثا وهو حديث لين .

ابن عرفة : ضعيف .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ ﴾ .

أي متآلفون مجتمعون ، أي خرجوا في وقت واحد فارين من الموت ، والرؤية إما بصرية أو علمية ، لكن خرجوا من ديارهم .

ابن عرفة : وكذا البصرية ممتنعة هنا ، فإن أولئك غير موجودين حين الخطاب ، لكن نزل الماضي منزلة الحاضر تحقيقا له حتى كأنه مشاهد ، كما قال سيبويه : هذا باب كذا ، وفرق في الإرشاد بين نظر في كذا وهو النظر الفكري ، فجعله يتعدى بفي ، ونظر إلى كذا وهو النظر البصري فجعله يتعدى بإلى .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ﴾ .

أورد الزمخشري سؤالا ، فقال : كيف قال لهم موتوا ، وكان الأصل فأماتهم الله ؟ قال ابن عرفة : السؤال إنما يرد على مذهبه ؛ لأنه ينفي الكلام النفسي ، وأجاب : بأنه عبارة عن سرعة التكذيب ، وزاد فيه تدقيقا لمذهبه بقاعدة إجماعية ، وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة النحل : ٤٠] ، وهذا بناء على خطاب المعدوم ، هل يصح أم لا ؟ ابن عرفة : وهنا إضمار أي فماتوا ثم أحياهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ .

فضله عام باعتبار الكم ، وباعتبار الكيف ، فما لكم راجع إلى تكثير أعداد النعم ، والكيف راجع إلى حالها في أنفسها ، والناس عام فالكافر منعم عليه في الدنيا وأما الآخرة محل نظر ، والاستدراك في قوله : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ﴾ راجع إلى لازم قوله : ﴿ لَذُو فَضْلٍ ﴾ ، فإن من لوازم فضله على الناس أن يشكروه ويحمدوه ، فلذلك استدرك بعده بلا كم .

قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

المقاتلة تكون للجهاد بالذات ، لتكون كلمة الله هي العليا ، أو باللزوم فمن يقاتل ليذب عن حريمه ، فإنه يستلزم الجهاد ومعناه ، ليكون اقتداءكم ونيتكم بالقتال سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبة الصفتين أن من قعد ، ولم يخرج للقتال لا بد أن تكلم في المؤمنين ، وتحدث في أمرهم ، فإن الله سميع له عليم بقتال من قاتل ففيها وعد ووعيد .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ .

هذه رحمة من الله تعالى ، لأنه مستولي على جميع الخلق غني بذاته عنهم ، ومع هذا يجعل طاعتهم له سلفا منهم له ، وقال تعالى في سورة براءة : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ [سورة التوبة : ١١١] [٦٨ و] ووصفه بالحسن في كميته وكيفيته ، و﴿ قَرْضًا ﴾ إن كان مصدرا فهو مجاز ، كما قال المازري في : ﴿ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [سورة الأحزاب : ٣٣] إن التأكيد يصير التطهير المعنوي حسيا ، وهو من ترشيح المجاز ، كقول هند زوجة ابن زنباع :

بكى من عوف وأنكر جلده ... وعج عجيجا من جذام المطارف

قوله تعالى : ﴿ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ كَثِيرَةً ﴾ راجع إلى المجموع والإفراد وكل واحد من تلك الأضعاف موصوف بالكثرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ ﴾ .

قدم القبض ترجيحا له ، أي ذا القبض الذي ينالكم بالصدقة والزكاة راجع لكونه يعود عليكم بالبسط في الدنيا والثواب في الأخرة ، وهذا بحسب الأشخاص فقد يكون إنفاق درهم قليلا لشخص درهما ليس كمن عنده عشرة دراهم فينفق منها درهما .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الرؤية إن كانت بصرية ونزل الغائب منزلة الحاضر تحقيقا له ، فالجواب للنبي صلى الله عليه وعلى الله آله وسلم وحده ، وكذلك قوله في هذا في قول

سيبويه : هذا باب أن الخطاب به للخواص لا للعوام ، وإن كانت علمية الخطاب للجميع والظاهر الأول لتعديه بإلى .

قوله تعالى : ﴿ لِنَبِيٍّ لَهُمُ ﴾ .

ولم يقل : لنبيهم لأجل مخالفتهم له وعدم إتباعهم إياه ، فكذلك لم يصفه إليهم والنبي إما شمعون أو أشمويل أو يوشع ، وأبطل ابن عطية كونه يوشع ؛ لأن يوشع كان بعد موسى وبينه وبين داود قرون كثيرة .

وقال ابن عرفة : لعل يوشع رجل آخر غير الذي كان بعد موسى .

ابن عرفة : وتقدم لنا أن الإخبار بهذا القصص إما معجزة له .

قوله تعالى : ﴿ نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

مع أنهم لم يقاتلوا إلا لأجل استخلاص حريمهم وأولادهم لكنه مستلزم لقتالهم في سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ .

قال الزمخشري : هل استفهام في معنى الإنكار عليهم والتقدم ، مثل : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ ﴾ [سورة الإنسان : ١] قال ابن عرفة : ويظهر لي أنه استفهام على بابه ، وأنه تأكيد في التلطف في الخطاب لما وبخهم على العصيان تلطف في العبارة عنه بأمرين :

أحدهما : ذكره بلفظ الرجاء ومعاودة العصيان دون التحقيق .

الثاني : لفظ الاستفهام دون الخبر ، فإن قلت : هم إنما طلبوا منه يؤمر عليهم ملكا في قتال يتطوعون به ، فكيف أجابهم بامتناعهم من قتال يكتب عليهم فرضا ؟ قلنا : إذا امتنعوا من امتثال ، فقال : يجب عليهم ، فأحرى أن لا يوفوا بقتال يتطوعون به ، وقرأ الكل : ﴿ عَسَيْتُمْ ﴾ بفتح السين ونافع بكسرها ، فقال الزمخشري : وهي ضعيفة .

ابن عرفة : هذا على عادته في تجاسره ، في القراءات السبعة ، وتصريحه بأنها غير متواترة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ﴾ .

ابن عرفة : إما أنهم جعلوا إخراج مثلهم كإخراجهم فنزلوا خراج المماثل لهم منزلة إخراجهم ، وإما أن المراد وقد قاربنا الإخراج من الديار .

قيل لابن عرفة : هذا أبلغ من لو قيل : فكتب عليهم القتال فتولوا ؛ لأن قولك : لما قام زيد قام عمرو أبلغ من قولك : قام زيد فقام عمرو ولاقتضائه تحقيق السببية والارتباط .

ابن عرفة : ويحتمل أن يكون تقدم سؤالهم سببا في وجوب القتال عليهم ، وكان قبل ذلك تطوعا كقضية بني إسرائيل في البقرة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ .

إن قلت : لم أضاف هنا إليهم ولم يضفه في : ﴿ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ﴾ ، قلنا : إنما أضافه هنا ؛ لأنه في مقام التبليغ لهم بخلاف الأول ، فإنه حكاية عن مقاتلتهم التي لم يوفوا بها وعصوا ، وقدم المجرور ؛ لأنهم المقصودون بالذكر ، ابن عطية ، عن وهب بن منبه : لما سأل شمويل نبي الله تعالى أن يبعث لهم ملكا ونزله عليهم ، قال تعالى : . . . . [1] انظر القرن الذي فيه الدهن في بيتك ، فإذا دخل عليك رجل فسرا الدهن الذي فيه ، فهو ملك لبني إسرائيل .

ابن عرفة : سرا أي علا وارتفع ، وهذا الخبر إن صح وإلا فما يكون فسره في قوله : ﴿ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ﴾ إلا مجرد الرجاء ، فإن قلت : قد حرف تحقيق حسبما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١] وبنوا إسرائيل لم يكونوا قط متوقعين بأمر طالوت عليهم ، [١٥/ ٦٩] فالجواب : أنهم كانوا متوقعين البعثة على الإطلاق لا من حيث تعلقها بشخص معين ، الزمخشري : طالوت إن كان من الطول فوزانه خطوت إلا أن امتناع صرفه يمنع أن يكون منه ، إلا أن يقال : هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق بحنطا حنطة ، وبسمالاها رحمانا رحيما ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة : ١] .

قال ابن عرفة : واستدلوا على مرجوحية ملكه بالأصل ؛ لأنه ليس في آياته ولا نبي فهو أحق منه ، وبالعادة ؛ لأن الأمير باعتبار العادة لابد أن يكون غنيا عن غيره ، ولا يكون فقيرا أصلا ، وغالطوا فأتوا بدليل ظاهره صواب يمكن قبوله ، فقالوا : ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ﴾ ، وعدلوا عن أن يقولوا : ولم يؤت شيئا من المال لئلا يرمي دليلهم في وجوههم ، فيقال لهم : قد أوتي بعض المال ، وإن قل مع أن طالوت لم يكن

---

(١) لم يورد المصنف نص الآية ، ولكن أثبت شرحها .

لديه مال البتة ، فأجيبوا عن الدليل الأول : بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فلا مزية لكم عليه بآبائكم ، وعن الثاني : بأن الزيادة في العلم والجسم أرجح من الزيادة في المال ، فإن المال سريع الذهاب ، والعلم إذا حصل ثابت لا يزول ، وكذلك الجسم الطويل لا يعود قصيرا بوجه ، الزمخشري : ﴿ وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ ﴾ واو الحال ، وفي : ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ ﴾ واو العطف .

قال ابن عرفة : الأولى أن يكونا للحال ، وهو أبلغ في التعليل ؛ لأن كل واحد منهما علة مستقلة أي : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ ﴾ ، والحالة أنا أحق به منه ، وأنا يكون له الملك علينا ، والحالة أنه فقير لا مال له ، فلم يعللوا بمجموع الأمرين بل بكل واحد منهما .

ابن عرفة : وهنا جاء ؛ لأن من الفاعل والمفعول .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على صحة ما يقول ابن التلمساني : من أن لفظ الآية ليس خاصا بالمعجزة ؛ لأن المراد بها هنا دليل والعلامة بلا خلاف ، وهذا اللفظ من حيث هو قابل ؛ لأن يراد به آية ثبوت ملكه ، أو آية بطلان ملكه ، والمراد هنا الأول ، فإما أن يكون على حذف مضاف ، أو نقول : القرينة معينة ، فلا يحتاج إلى إضماره .

ابن عرفة : والتأكيد بإن إنما هو لمن ينكر ذلك ، وهم لا ينكرون هذا عند ظهور هذه العلامة .

قال ابن عرفة : لكن فإن بعض الشيوخ يجيب بأن الإنكار تارة يتسلط على الذات المخبر عنها ، وإن كانت السببية متفقا عليها ، كقول الولد لأبيه الذي لاشك في صدقه : ما تربح في هذه السلعة فهو لك ، وتكون السلعة تحلية ، فالأب مستبعد للربح من أصله ، وإن كان موافقا على النسبة فالإنكار بمعنى استبعادهم وقوع ذلك ؛ لأنه إن وقع لا يكون دليلا على صحة ملكه ، وأجيب أيضا بأنه روعي في ذلك مخالفتهم له الخير ؛ لأن بعضهم تعنتوا عليه ، وذكر ابن عطية هنا أقوالا ، منها : أن التابوت من خشب الشمشار طوله ثلاثة أذرع وفيه عصا موسى .

قيل لابن عرفة : كيف يتسع فيه وهي طويلة ؟ فقال : لعل ذراعهم أكبر من ذراعنا ، أو تكون العصا مفصلة أو مكسورة ، وحكى في السكينة ، عن علي بن أبي طالب : إنها ريح شفافة لها وجه كوجه الإنسان ، وروى عنه أيضا : أنها ريح خجوج لها رأسان .

وقال الزمخشري : هي ريح .

ابن عرفة : ولا يجد ما حكى ابن عطية على مذهبنا ؛ لأن الوجود مصحح للرؤية ، فيمكن أن ترى الريح ، وقوله : ريح خجوج أي لينة ، ابن عطية : وقال أبو صالح : البقية عصا موسى وعصا هارون ، ولوحان من التوراة ، والمن المنزل على بني إسرائيل ، واستشكل ابن عرفة ؛ لأنهم ذكروا أن المن كان إذا بقى يفيد ، قلت : يجاب بأن هذه آية وخرق عادة ابن عرفة لما ذكر الخلاف كله ، قال : وهذه أخبار متعارضة ، ويمكن الجمع بينهما بأن السكينة تتطور ، فتارة يكون كالطست وتارة كالهر وتارة كغيره ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : إنما أكده بإن ؛ لأن الخطاب هذا قبل وقوعه ، وقد كانوا منكرين له حينئذ أو بعد وقوعه ، ويكون أكيدا لكونه آية ، وقوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ إما حقيقة أو تقبيحا على الاتصاف بالإيمان .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ ﴾ .

[٦٩ و] أضمر ابن عطية هنا الجواب ، فقال : التقدير فاتفق بنوا إسرائيل على أن طالوت ملك وأذعنوا ويصلوا لغزوهم عدوهم ، فلما فصل طالوت بالجنود تعنتوا له .

قال ابن عرفة : ترك إضماره بسبب الجواز ، وحقه إن كان يضمر شيئين : الجواب ، وسبب الجواب ، ويعدل التقدير فلما آتاهم بآية ملكه ، وفصل بالجنود تعنتوا ، قال : وعطفه بالفاء ؛ لأنه سبب ظاهر ، كما تقول : جاء الغيم فلما نزل المطر كان كذا ، وتقول : قام زيد ولما نزل الماء المطر فعد فهذا ليس بسبب .

ابن عرفة : وإنما قال : ﴿ بِالْجُنُودِ ﴾ ولم يقل : جنوده لما اقتضت الآية من أن أكثرهم تعنتوا عليه وخرجوا عن طاعته فليسوا بجنوده ، وإنما قال : ﴿ مُبْتَلِيكُمْ ﴾ فعبر بالاسم دون الفعل تحقيقا لوقوع ذلك في نفس الأمر وثبوته في علم الله تعالى أن لا وأنه لا بد منه وعلمه هو بذلك إما بالوحي وإما بإخبار من النبي .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ .

فسره الزمخشري بالكرع مع أنه بقي فيه المفهوم ؛ لأن الشرب منه يكون كرعا ، ويكون بأقل غلاه منه ، أو تأكيد ، وقوله : ﴿ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ إن أراد نفيه عنه حقيقة فيكون

مجازا ؛ لأنه معلوم أنه ليس منه قدير بنفيه عنه ، عن نفيه عن صلته ، وإن زاد نفيه عن اتباعه ، أي فليس من اتباعي وعندي ، فيكون على إضمار مضاف فيتعارض المجاز والإضمار .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ .

ابن عرفة : أكد الثاني بأن ولم يقل في الأول : فمن شرب منه فإنه ليس مني ، قال : والجواب بأنه إما لم يؤكد الأول ؛ لأن سببه أكثر في الوقوع ، وأكد الثاني ؛ لأن سببه أقل في الوقوع ، فأكده خطأ على المبادرة إلى امتثال سببه والعمل بمقتضاه ، قال : واحتج به بعضهم على أن الماء طعام ، وهو قول ابن نافع ، نقله عن ابن يونس في كتاب السلم الثالث ، وكان القاضي ابن عبد السلام يحكي لنا ، عن الفقيه القاضي أبي القاسم بن علي بن البراء : أن رجلا سأله وهو راكب على بغلته عمن حلف لا يتناول طعاما ، فقال له : لا يأكل ولا يشرب الماء ؛ لأنه طعام ، واحتج بهذه الآية .

ورده ابن عرفة بوجهين :

الأول : أن الآية إنما اقتضت لغة ، وأما الشرع فلا يسميه طعاما .

الثاني : قال ابن عرفة : ونفى في الأول الشرب ، وفي الثاني الطعمية والطعمية أوائل الشرب ، ولذلك ذكروا في الصيام أن الصائم إذا استطعم الماء وبصقه ، فإنه لا يفيد صومه ، فلما نطق النفي بأوائل الشرب ، قال : ﴿ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ وبقي الواسطة سكوت عنه ، وهو الذي شرب بالإناء على تفسير الزمخشري ، فإما أن ذنبه أقل من ذنب من كرع أو مساو .

قال ابن عرفة : ولم هنا بمعنى لما .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ .

أبو حيان : يستثنى من أولاهن ﴿ فَمَنْ شَرِبَ ﴾ ، زاد أبو البقاء : أو من الثانية وهي : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ ﴾ ، وتعقب بأنه لو كان من الثانية للزم أن يكون من اغترف غرفة واحدة بيده ليس منه مع أنهم أبيحت لهم الغرفة الواحدة باليد ؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات .

قال ابن عرفة : هذا لا يتعين بل يحتمل عندي استثناؤه من الجملتين ، فعلى أنه مستثنى من الأولى لكون المراد نفيه عن الدخول في حكم ﴿ لَيْسَ مِنِّي ﴾ أي : هو منه ،

وعلى أنه مستثنى من قوله : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ ، يكون الناس على ثلاثة أقسام : شارب بفيه فليس منه ، وشارب منه بيده ، وهذا يقال فيه : هو منه فقط ، ومن لم يشرب منه شيئا يقال فيه : أنه منه فحاله أبلغ فاستثناه من الأخص ، أي إلا من اغترف غرفة بيده ، فليس محكوما عليه بأنه مني ، أي ليس متصفا بكمال القرب مني .

قيل لابن عرفة : يلزمك أن يكون ليس مني قدرا مشتركا بين الحرام والمباح ، فقال : لم يخرجه عنه ، وإنما أخرجته من قوله : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ فإذا خرج من هذا منفيا عنه ، أي يكون منه ، وقال أول الآية : ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ ، فيتعين أن النفي هنا نفي أخص باعتبار ترك الأمر المستحب بفعل الأمر المباح ، فالمستحب ترك الشرب ، والمباح الشرب باليد ، والحرام الكرع فيه بالضم .

قال ابن عرفة : وغرفة بالضم والفتح ، فالفتح الماء ، والضم الفعل .

قال ابن عرفة : فعلى أنها الفعل يكون [١٥ / ٧٠] بالمفعول مقدرا أي إلا من اغترف غرفة ما .

قال ابن عرفة : أكد بالمصدر على هذا تحقيقا للرخصة في ذلك الفعل ، وتأكيدا أي يتوهم قصر ذلك على أدنى شيء من الماء المأخوذ باليد ، فأكده تنبيها على إباحة الغرفة الواحدة بكمالها .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : أريد الملاقاة بالإطلاق فهي بمعنى العلم ، وإن أريد الملاقاة حينئذ ، فالظن على بابه ؛ لأن الإنسان لا علم له بزمن ثبوته .

ابن عرفة : وعبر عنهم بهذا إشارة إلى ما قاله بعضهم في رسالته : من أحب الممات حيي ومن أحب الحياة مات .

قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عطية : إذن الله هنا تمكنه وعلمه فمجموع ذلك الإذن .

ابن عرفة : كذا يقول في لو منع ، والصواب أن معناه بقدرة الله وفضله وإرادته .

ابن عرفة : وهذا إما أن بعضهم قاله لبعض أو قالوه كلهم لأنفسهم تثبيتا لأنفسهم وتشييعا لها وتوطئا على الصبر على القتال والهجوم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ .

قالوا : هذا إما من كلامهم أو من كلام الله تعالى خطابا لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو بعد انفصال تلك القضية فلا مناسبة له فيها .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ .

دعوا بالأمر المعنوي وهو الصبر ، وبالحسي وليس المراد تثبيت الأقدام عدم الرجوع على الأعقاب ، وليس المراد الوقوف في موضع واحد ، وابتدءوا في الصبر ؛ لأنه سبب في تثبيت الأقدام .

قال الزمخشري : أي هب لنا ما نتثبت به من القوة والرعب ونحوه من الأسباب .

ابن عرفة : وهذا على مذهبه ، فإن العبد يستقله بفعله ، ونحن نقول : المراد تثبت أقدامنا حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ .

تنبيه على أن قتالهم إياهم ، إنما هو لوصف كفرهم لا لغرض دنيوي وهذا محذوف مقدر ، أي فقاتلهم فهزموهم ، ويحكي ابن عطية هنا ، والزمخشري : أن ليس كان له ستة أولاد أحدهم داود ، وكان صغير السن فمر في طريقه بثلاثة أحجار ، وقال له كل واحد منها : خذني كي تقتل جالوت فجعلها في مخلاته ، وطلب جالوت المبارزة ، فقال له طالوت : من يبرز ليقتله ، وأنا أزوجه بنتي وأحكمه في مالي من آدمي الناس بالمقلاع وألقاه بالحجارة وسمى الله وأداره ورماه فأصاب رأس جالوت فقتله وخر رأسه وجعلها في مخلاته .

ابن عرفة : المقلاع شبه الوضف ، الزمخشري : وزوجه طالوت ابنته ، وروى أنه كسره وأراد قتله ثم تاب .

قيل لابن عرفة : كيف يصح هذا ، وقد حكى الزمخشري عن بعضهم : أن طالوت نبي ، والنبي معصوم ، فقال الأكثرون : على أنه غير نبي وقد مات من هذا ومعلوم ما فيه .

ابن عرفة : وهذه الآية يرد بها على الكوفيين في قولهم أن الواو تفيد الترتيب ؛ لأن المفسرين نقلوا هنا أن الهزيمة إنما كانت بعد أن قتل داود جالوت ، فحينئذ انهزموا وتفرقوا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾ .

ابن عطية : أي لولا دفعه الكفار بالمؤمنين لفسدت الأرض لعموم الكافرين من أقطارها ، ولكنه لا يخبر من داع إلى الله تعالى ، ويقاتل عليه إلى أن جعله في أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقال مكي : أكثر المفسرين على أن المراد لولا أن يدفع الله بمن يصلي عمن لا يصلي ، وبمن يتقي عمن لا يتقي ، يهلك الناس بذنوبهم ، وضعفه ابن عطية : قال : والحديث الذي ذكر ، عن ابن عمر المعارض للآية ، لا يصح انظره في تفسير مكي .

ابن عرفة : وكان بعضهم يبدي من الآية معنى ذكره البيانيون : وهو الفرق بين قولك : أكلت بعض الرغيف ، وبين قولك : أكلت الرغيف بعضه ، وكذلك أكلت بعض الشاة ، وأكلت الشاة بعضها ، فاتفق له : أكلت الشاة بعضها إلا إذا كان المأكول أكثرها أو أطيبها وأفضلها ؛ لأنه من باب إطلاق اسم الكل على الجزء ، ولا يكون إلا لمعنى ، قال : وفي الآية حجة على من يجعل لفظ البعض لا يطلق إلا على الأقل ، وهو خلاف نقله الآمدي في شرح الجزولية في باب التثنية والجمع ؛ لأن البعض الأول عبر به عن الدافع ، والبعض الثاني عن المدفوع ، والدافع إما أقل من المدفوع أو أكثر أو مساو ، وأجيب : بأن هذا لازم إذا كان قسمين فقط ، ولعلها ثلاثة أقسام : دافع ، ومدفوع عنه ، ومدفوع .

ابن عرفة : وفي الآية حجة للقول بأن العقل خلا عن [٧٠ و] سمع قط لاقتضائها أنه لولا ذهاب الفساد وبالصلاح المرشد إلى اتباع أوامر الله ونواهيه لعم الكفر والفساد الأرض ، فلو خلا العقل من سمع في زمن من الأزمان لهلك الخلق كلهم ، فقال بعض الطلبة بمحضره : إنما يتم هذا على أحد تفسيري ابن عطية ، والآية دالة على أن الفساد هو الأصل له والأكثر ، فيستفاد منها فيما إذا شككنا في صفته ، واحتملت الصحة والفساد أنها تحمل على الفساد ، كقولهم في فداء المسلمين من أيدي الكفار بالسلاح والكراع ، هل يجوز ويغلب مصلحة استخلاص المسلمين منهم على مفسده تقوي الكافرين بالسلاح أو يمتنع ، وكذلك إذا تترس الكفار المسلمين هل يباح قتل الترس أم لا قولان .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا احتراس وهو حجة لأهل . . . [1] ؛ لأن ما قبلها تضمن أن الله يذهب الفاسد بالصالح ، فلو اقتصر عليه لأوهم وجوب مراعاة الأصلح على الله تعالى ، فتبين بهذه الآية أن ذلك محض تفضل من الله تعالى ولا يجب عليه بشيء ، قال أبو حيان : ولكن استدراك بإثبات الفضل على جميع العالمين لما يتوهمه من يريد الفساد أن الله غير متفضل عليه إذ لم يبلغه مقاصده .

ابن عرفة : هذا ينافيه على أن ما بعد لكن لا يكون إلا معيارا لما قبلها ومن يجيز كونه مخالفا عنه لا يحتاج إلى هذا ، بل تقول معناه لهلك الناس كلهم لغلبة الفساد على تفضله بالجميع ؛ لأنه عام يناله المصلح والمفسد ، والمدفوع عنه أما نيله المدفوع عنه فظاهر ، وأما المفسد ؛ فلأن منعه من ذلك منقذ له من الهلاك ودخول النار فيصير صالحا .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : الإشارة إما إلى الآيات المتقدمة ، وعبر عن التلاوة الماضية بصيغة المستقبل للتصور والدوام ، وإما أن يكون يتلوها مستقبلا حقيقة ، والإشارة إلى المتقدم باعتبار لفظه فقط ، مثل : عندي درهم ونصفه ، أو الإشارة إلى المستقبل المقدر في الذهن تحقيقا لوقوعه ، وتنزيلا له منزلة الواقع حقيقة ، وفي الآية التفات بالانتقال من الغيبة إلى المتكلم ، فقوله : ﴿ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ إشارة إلى عظمها وجلالة قدرها .

قوله تعالى : ﴿ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ﴾ .

فعبر بالقدر المشترك بين المتكلم وحده وبين المتكلم ومعه غيره ، إشارة إلى بلوغها للنبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

هذا كالنتيجة بعد المتقدمتين ؛ لأن تلك الآيات المعجزات دالة على صحة رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأكدت رسالته بإن واللام ، وورودها بهذا اللفظ ؛ لأنه أبلغ من قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ، كما قال : ﴿ يس وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [سورة يس : ١- ٣] قاله الزمخشري في قوله تعالى : في سورة

---

(١) بياض في أصل المخطوطة .

العنكبوت : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٩] .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ ﴾ .

الإشارة إلى جماعة الرسل التي ذكرت فقط في السورة ، والترتيب علمها عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

ابن عرفة : بل الإشارة إلى ما قبله يليه وهي الرسل المفهومة ، من قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وهذا التفضيل إما مطلقا أي بعضهم أفضل من بعض في شيء آخر ، فهل هو كالأعم مطلقا ، أو كالأعم من وجه دون وجه ؟ والظاهر الأول ، وما ورد في الحديث : " لا تفضلوني على موسى ، ولا ينبغي لأحد أن يقول أنا أفضل من يونس بن متى " فلا يعارض هذا ؛ لأن الآية اقتضت تفضل بعضهم على بعض من غير تعيين الفاضل من المفضول ، قيل له : معلوم أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفضل الخلق ، فقلت : يعتقده الإنسان ولا يقوله بمحضر الكفار لئلا يقعوا بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنقيضنا ، فتركه سدا للذريعة ، أو يجاب أنه تواضع بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاله الغزالي ، لقوله : " أنا سيد ولد آدم ولا فخر [1] " ، وأجاب القاضي عياض في من يعارضه حديث نوح لحديث : " لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى [2] " ، وحديث : " لا تفضلوا بين الأنبياء " ، مع حديث : أنا سيد ولد آدم ولا فخر " بوجوه :

---

(١) أخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين : ٤١٢٩ ، وابن ماجه في سننه : ٤٣٠٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٤٢٤٣ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية : ٣٩٨٢ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة : ٦٨٧٤ ، والهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث : ٩٣٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٣٠٢٧٧ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٢٢٦٠ ، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة : ٤٩٩ .

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه : ١٦٨ ، والنسائي في السنن الكبرى : ١٠٦٦٥ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٤٠٨١ ، وأبوبكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ٢٠٨٤ ، والشاشي في المسند : ٥٠٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٠٠٨٣ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٢٢٥٨ .

أحدها : أن يكون قبل إعلام الله له أنه أفضل [١٥/ ٧١] ولد آدم ، أو يكون على طريق الأدب والتواضع ، والمراد لا تفضلوا بينهم في النبوة ، وإنما تفضيلهم بخصائص خص الله بها بعضهم ، كما قال : ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ قيل لابن عرفة : أرى ابن عطية أخطأ هنا ؛ لأن يونس عليه السلام كان شابا وتشيخ تحت أعباء النبوة ، وقال : إلا شيء في مثل هذا .

ابن عرفة : وكون بعض الرسل أوتي ما لم يؤته النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينافي كون النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفضل الخلق ؛ لأن المفضول قد يختص بفضيلة ليست في الفاضل ، كما قالوا : أن أفضل الصحابة أبو بكر مع أن لبعضهم من الخصوصيات ما ليست في أبي بكر ، وكذلك كون عيسى اختص بإحياء الموتى ، وموسى بالكلام ؛ لأن ينافي كون النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منهم ، وكذلك في سورة النجم : ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴾ [سورة النجم : ٣٧] ، وفى تكليم الله للرسل معجزة ، وكذلك رفع مشترك بينهم فلذلك لم يسنده إلى معشر ، ولما كان إيتاء البينات والتأييد بروح القدس خاص أسندها إلى عيسى ، والكلام هنا المراد به كلام الرحمة ، فإن قلت : وكل رسول أيد بروح القدس وهو جبريل ، قلنا : عيسى عليه السلام بقدر زائد من صغره إلى كبره لتكونه عن نفخ جبريل في فرج مريم وتكلمه في المهد .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : مشيئة قصر وإحال ؛ لأن العبد عنده يستقل بعمله وفعله بإرادته ، فتقول : أنه لا تتعلق إرادة الله بذلك الفعل .

ابن عرفة : وفي هذه الآية عندي حجة لمن يقول : إن العدم الإضافي يتعلق به القدرة ؛ لأن المعنى : ولو شاء الله عنده اقتتالهم ، قيل لابن . . .[1] : فرق بين الإرادة بالقدرة ، فقال : قد تقدم الخلاف في الإرادة هل هي مؤثرة أو لا ؟ والصحيح عندهم أنه اختلاف لفظي ، وأنه خلاف في حال ، فإن كان المقصود بها الإبراز من العدم إلى الوجود فليست مؤثرة ، وإن أريد بها كون الشيء على صفة مخصوصة ، فهي مؤثرة ،

---

(١) طمس في المخطوطة .

وإذا كانت مؤثرة فهي كالقدرة وقد تعلقت هنا بالعدم ، وقال السماكي : ومفعول شاء ما يحذف إلا إذا كان محمدا أو أريد به العموم .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ﴾ .

قدم المؤمن لشرفه ، وإلا فالكافر أكثر وأسبق وجودا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾ .

هذا إما تأكيد، والمراد بالأول جميع الخلق ، والمراد بهذا المؤمنون ، ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ ، ولقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾ فدل على أنه أراد اقتتالهم إذ لو لم يرده لما وقع .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

حمله الزمخشري على النفقة في الجهاد وهو المناسب ، لقوله تعالى : ﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٧] قال ابن عطية : هو عام في الجهاد والتطوع والتحاكم في هذا السبب المتقدم إلى وجوب القصر عليه ، أو يعم فيه وفي غيره .

ابن عرفة : وفرقوا بين قولك : تصدق أعني تصدق بثلاثة أوجه : إما للوصف المناسب ، أو تنبيه المخاطب واستحضار ذهنه ، وإما خوف احتمال الشركة في النداء ، فإن قلنا : الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، فينتفي احتمال التشريك هنا ، وأيضا فنسب النزول يعني كون الخطاب للمؤمنين ، فانحصر كون فائدته إما التشبيه ، أو الإشعار بأن سبب الأمر بذلك وصف الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

مذهب أهل السنة تعميم الرزق في الحلال والحرام وأمروا هنا بالحلال ؛ لأن من للتبعيض فيبقى البعض للآخر .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ ﴾ .

حمله المفسرون على يوم القيامة .

ابن عرفة : وعندي أن المراد يوم موت كل واحد ؛ لأن من مات فقد قامت قيامته .

قيل لابن عرفة : يلزمك الإضمار ؛ لأن يوم القيامة لا بيع فيه بالإطلاق ، ويوم موت كل واحد لا بيع له فيه ولا خلة له فيه وإلا فالبيع بغيره ثابت فيه من حيث كونه

يوم الموت ، ونفي البيع لا يستلزم نفي الخلة ؛ لأنه قد لا يكون عنده ما يبيع ، وقد يكون له صاحب يجيبه وينصره ، ولا يلزم من نفي الخليل نفي الشفاعة ، لأن العدو قد يرى لعدوه ويشفع فيه ، ولأن الخليل يستنقده [٧١ و] بالاختصار والقوة والغلبة ، والشفيع يستنقد بالرغبة والفضل لا بالقوة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ .

قال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : يقال : حي وحيي ، وقيل : حائي على وزن فاعل والخبر تأكد ، أي جنس الحي ، وقيل : هو الحياة ، والحي نوع من القبيلة سمي به مجازا ؛ لأن به يستقرون على حماية أنفسهم ، وحياة مواشيهم بالخصب ، ورعى الحيا وشربه ، وهو المطر ، والحياة وصف للجسم عرض إذا وجدت في جسم أو جوهر كان درا في أفعالا ، والعرب إذا أرادت الإدراك والحس قال : هذا حي ، والحي في الشاهد من قوله : حياة الغائب ، وأما حياة الغائب فبعضهم قال : لا أقول إن الله حي بحياة إذ لم يرد فيه ولا في السمع والبصر ، ويقول : عالم يعلم بوروده ، وقال الغزالي وكثير من علمائنا : الحي الفعال الدراك وهو باطل بوجوه ، منها : أن البادئ في الأذل حي مدرك بنفسه وضمانه ولم والإدراك معنى غير الحياة والفعل ، فكيف يفسر معنى بمعنى مغاير له ؟ واعلم أن وجود الحياة مصحح للإدراك والفعل ، فيلزم الإدراك إذ لا يصح حي غير مدرك ويصح الفعل ووجود الحياة للبارئ يختص بخمسة أوصاف : أنه لم يسبق بموت ولا يعتريه ، وليس له بلل ولا رطوبة ، ولا يحتاج إلى غذاء فإنه سبحانه يطعم ولا يطعم وهي المقيد بعكس ذلك كله ، انتهى .

قال الزمخشري : والحي الباقي الذي لا سبيل للغذاء عليه ، وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر ، وابن عرفة : وكل شيء يصح اتصافه بالعلم والقدرة ، لكن الحي بغير واسطة ، والجماد بواسطة الحياة ، ابن عطية : قال المعتزلة : وقوة الله حي لا بحياة وهو باطل ، وقال آخرون : حي بحياة ، وقال قوم : هو حي كما وصف سبحانه نفسه ، وسلم ذلك دون أن ينظر فيه .

قال ابن عرفة : تقدم لنا الخلاف في الصفات فنحن نثبتها ، ونقول الله عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة ، والمعتزلة ينفونها ، وتقدم الخلاف بيننا في الأحوال كالعالمية والقادرية والحيية فمنا من يثبتها ، ومنا من ينفيها ، والمثبتون لها قسموها على قسمين : معللة ، وغير معللة ، والمعللة عندهم مشروطة بالحياة فالسوادية والبياضية غير معللة ،

والعالمية والقادرية معللة ، وكان بعضهم يرد على من يقول : أنها معللة بصفة الحياة ؛ لأن الحيية حال ليست معللة لئلا يلزم عليه تعليل الشيء بنفيه .

قوله تعالى : ﴿ الْقَيُّومُ ﴾ .

قال ابن العربي : فنقول : اجتمعت ياء وواو سبقت إحداها بالسكون ، فقلبت وأدغمت ، والقيام أصله القيوام ، وأهل الحجاز يصرفون الفعال إلى الفعلان ، فنقول : في الصراع صراع ، والقيم عند سيبويه فيعل للتأكيد فقلب وأدغم ، وأنكر الفراء أن في الأمثلة فيعل ، وقال : أصلها فعيل ككريم ، وكان أصلهم أن يجعلوا الواو ألفا لافتتاح ما قبلها ، ثم يسقطونها لسكونها وسكون الياء بعدها ، فلما فعلوا ذلك صار فعيل على لفظ فعل فرادوا ياء ليكمل بها بناء الحرف ، ابن العربي : واختلفوا في معناه ، فقيل : الدائم الذي لا يزول ، فالقيوم بمعنى الباقي الدائم ، وقيل : القيوم هو القيم على كل شيء بالرعاية ، والمدير لجميع أمور الناس ، فهو بمعنى الحفيظ والمدبر ، وقيل : الذي لا تفنيه الدهور ولا يتغير بانقلاب الأمور ، فهو بمعنى الثابت القدوس ، قال : والصحيح أنه مبالغة قائم من قام إذا أطلق ، قال : وروى ابن راشد الأزدي ، أنه ورد على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقال له : " ما اسمك ؟ فقال : عبد العزى أبو معاوية ، قال : بل أنت عبد الرحمن بن راشد ، قال : من ذا الذي معك ؟ قال : مولاي ، قال : ما اسمه ؟ قال : قيوم ، قال : لا ولكنه عبد القيوم " رواه الدارقطني ، وعبد الغني الحافظ كذلك ، ورواه ابن راشد ، قال : " ما اسم مولاك ؟ قال : القيوم ، قال : بل عبد القيوم والدارقطني أحفظ وأوثق ، قال : فأما القائم فله في اللغة ثلاثة معان : قام إذا انتصب وعلا ، وقام بالإيراد إذا استقل به ، وقام إذا لازم ، قال الله تعالى : ﴿ إِلا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ [سورة آل عمران : ٧٥] ، فقيل : كلها حقيقة ، وقيل : الأول فقط ، واختلفوا في معنى كون الله قائما بنفسه ، فقيل : لا يحتاج [١٥/ ٧٢] إلى مكان ، وقيل : موصوف بصفاته العلى ، وقيل : مستغنى عن كل شيء ، والصحيح أنه لا يصح وصفه له إلا مضافا لما بينه ، فإن قلت : ﴿ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾صحيح معنى وارد شرعا ، وإن قلت : قائم بنفسه فصحيح لم يرد ، واختلفوا في معنى ﴿ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [سورة الرعد : ٣٣] ، فقيل : بما كسبت من رزق بفضلا فهو امتنان ، وقيل : بما كسبت من عمل بحفظه عليها فهو وعيد ، وقيل : يطلع عليها لا يخفي عليه من أمره شيء ، وقيل : المراد الملائكة الموكلون بحفظ بني آدم ، لا

يستوون مع الأصنام فكيف قالوا : الملائكة ومن هو قائم عليها ومدبرها وهذا مجاز ، ابن العربي : والصحيح أنه سبحانه وتعالى قائم بالخلق والحفظ والرزق ، وغير ذلك فهو غني عنه ، انتهى كلامه .

قوله تعالى : ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ .

ابن عرفة : هذا كالدليل على كونه حيا قيوما ، و ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ [سورة إبراهيم : ٢] كالدليل على أنه ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ ، فإن قلت : نفي السنة يستلزم النفي ، فهلا قدم النوم على السنة ؟ قال : فعادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : قد نفى السنة بالمطابقة واللزوم .

الثاني : أنا نجد من يدافع النوم ، لا تأخذه سنة ، لأنه لما تأخذه السنة يدافعه ويغلبها حتى يأتيه النوم غلبة فينام ، فما يلزم من عدم السنة عدم النوم ، وقوله : ﴿ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ دليل على أن العباد مخلوقة لله تعالى ؛ لأنها مما في السماوات وما في الأرض .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلا بِإِذْنِهِ ﴾ .

ابن عرفة : ورود النفي بصيغة الاستفهام أبلغ لاقتضائه موافقة المخاطب عليه ، ابن عطية : الإذن قسمان : فهو في الشفاعة الخروج من النار ، بمعنى الأمر لحديث : " يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع " ، وهو قبل أن يؤمروا بالعلم والتمكين .

ابن عرفة : يريد بمعنى خلق الداعي والقدرة على ذلك .

ابن عرفة : اقتضت ألا تكون الشفاعة إلا بإذن ، والإذن فيها يقتضي قبولها فيعارض قوله : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ [سورة المدثر : ٤٨] يدل على أن هناك من يشفع ، ولا يقبل منه إلا أن يجاب بأن تلك سالبة ، مثل : الحائط لا يبصر ، ولا معذولة ، مثل : زيد غير بصير ، فليس المراد شفاعة الشافعين لما تنفعهم ، بل هو من باب نفي الشيء بنفي لازمه ، مثل

على لاحب لا يهتدي بمناره

أي ليس له مسار يهتدي به ، أي لا شافع هناك فتنفع شفاعته .

قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ .

دليل على عموم تعلق علمه بالجزئيات والكليات ، فيردها على من نفى تعلقه بالجزئيات ، فقيل لابن عرفة : قد يقال إنه دليل ظاهر لا نص وتدعي على تخصيص عدمه فقال ابن عرفة : استدل بظواهر في حديث من المطالب ، وتعقبوا على ابن الخطيب في قوله في المحصول : إن الدلائل السمعية لا تفيد الظن فضلا عن اليقين .

وقال ابن عرفة : وتقدم لنا سؤال ، وهو أنه تسلط النفي على الأخص دون الأعم ؟ فلو قيل : ولا يعلمون شيئا من علمنا إلا ما شاء ، لكان أبلغ ؛ لأن الإحاطة بعلم الشيء أخص من مطلق علمه ، قال : أما إن قلنا : إن العلوم كلها متساوية ، فلا فرق بين الإحاطة وعدمها ، وإن قلنا : إنها متساوية فالسؤال وارد ، وعادتهم يجيبون : بأن الآية خرجت مخرج التمدح ، والعلوم قسمان : ضرورية ، ونظرية ، والضرورية : لا يقع عليها مدح ولا ذم ؛ لأنها جبرية يستوي فيها كل الناس ، وإنما يقع المدح على العلوم النظرية ، وهي لا تحصل إلا بالإحاطة ؛ لأنها ناشئة عن مقدمتين ، والعلم بالمقدمتين مستلزم الإحاطة بعلم النتيجة بالإحاطة بها وعلمها مستويان .

قيل لابن عرفة : والآية دالة على أن المعدوم يصدق فيه شيء ، لأنا إن لم نجعله داخلا تحت مسمى شيء ، لزم إبطال العمل بمفهوم الصفة ؛ لأن يكون مفهوم الآية أنهم يحيطون بالمعدوم من متعلق علمه وهذا كفر ، فأجاب بأنه مفهوم أحرى ، لأنهم إذا لم يحيطون بالموجود فأحرى المعدوم ، قلت : وقال بعضهم : السؤال غير وارد ؛ لأن المعنى إلا بما شاء أن يحيطوا به ، [٧٢ و] فإنهم يحيطون به ولا يلزم منه فهي تعلق المشيئة بالمعدوم ، بل بقي الأمر مسكوتا عنه ، فلا يلزم تعلق الحكم بنفيه ولا بإثباته .

قال ابن عطية : وقد قال الخضر لموسى عليهما الصلاة والسلام : ما نقص علمي وعلمك من الله إلا ما نقص هذا العصفور من البحر .

ابن عرفة : شبه ما ليس بمتناه بما هو متناه ؛ لأن البحر متناه ، فالنقص فيه معقول ، وليس المراد حقيقة النقص بل معناه نسبة علمي وعلمك من معلوم الله تعالى الذي لم ندركه نحن ، كنسبة ما يتعلق بالعصفور من ماء البحر إلى ماء البحر .

قوله تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ .

ابن عرفة : كلام الزمخشري هنا حسن ، وكلام ابن عطية في بعضه إيهام ، والألفاظ المفهومة إذا وردت من الشارع تأولت وردت إلى الصواب ، وإن وردت من

غيره لم يتأول ؛ لأن الشارع يذكر الألفاظ الموهمة للابتداء بها ﴿ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة إبراهيم : ٤] فالمحقق تصرفها عن ظاهرها إلى الصواب ، والمبطل يقف مع الظاهر ، وأما إذا وردت من غير الشارع فلا تتأول ، قلت : وكذا قال الزمخشري : لفظ الكرسي تخيل ، والمخيل يعبر عن الشيء ويلازمه ، لقوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [سورة الصافات : ٦٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : ﴿ حِفْظُهُمَا ﴾ بضمير جماعة ما لا يعقل ، أو حفظه بضمير الكرسي لاشتماله على العرش والسماوات والأرض ، والشيء مع نفيه ليس كهو مع غيره ، فلا يلزم من نفي الثقل على السماوات والأرض بخصوصيتها نفي الثقل عنها مع غيرها ، فالجواب : أنه خصصهما بالذكر ؛ لأن المشاهد أن للإنسان الذي يراهما ، ويوافق على امساكهما وعدم إزالتها ليكون ذلك أقطع في الاستدلال ، وأقوى في قيام الحجة عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ .

قال ابن عطية : أي عظيم القدر والخطر ، وليس من عظيم الإجرام ، وحكى الطبراني ، عن قوم : إن العظيم بمعنى المعظم ، كقولهم : العتق بمعنى المعتق ، وأنكره آخرون ، وقالوا : لو كان بمعنى معظم لوجب أن يكون عظيما قبل أن يخلق الخلق وبعد فنائهم ، إذ لا معظم له حينئذ .

قال ابن عرفة : وهذا الإنكار غير صحيح بل يفهم ، كما قال الضرير في أرجوزته : لأنه قسم الحمد على قسمين : قديم ، وحادث ، فالقديم حمده تعالى نفسه .

قوله تعالى : ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ .

نقل ابن عرفة .

عن ابن عطية الخلاف في سبب نزولها ، قال : الظاهر عندي أنه على ظاهرها ، ويكون خبرا في اللفظ والمعنى ، والمراد أنه ليس في الاعتقاد إكراه ، وهو أولى من قول من جعلها خبرا في معنى النهي ، وكان أبو عمر ولد أبي الحسن المرضي في أيام مملكته ، جمع كل من في بلده من النصارى وأهل الذمة ، وقال لهم : إما أن تسلموا أو ضربت أعناقكم ، فأنكر عليه فقهاء بلده ومنعوه ، وكان في عقله اختبال .

قيل لابن عرفة : من فسر الدين بالإسلام لا يتم إلا على مذهب المعتزلة القائلين ، بأن الاعتقاد غير كاف ، فقال : قد قال تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] ، وفسره بأن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ .

وقد للتوقع ؛ لأن المشركين كانوا يتوقعون بعثة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وعارضوها بقوله تعالى : ﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ [سورة الأنفال ٣٧] وعكس هنا ، وأجيب : بأن هذا في أول الإسلام كان الكفر أكثر ، وتلك في آخر الإسلام ، كان الإيمان أكثر ودخل الناس في الدين أفواجا .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ .

قدم الكفر إما لأنه من دفع المؤلم ، أو لأنه مانع ، ولا يتم الدليل على الشيء إلا مع نفي المانع المعارض ، ولذلك في الإرشاد النظر في الشيء يضاد العلم بالمنظور فيه ، ويضاد الجهل به والشك فيه ، فإذا فإن كان الكافر متصمما . [١٦ / ٧٣] " على كفره استحال إيمانه ، وإذ ظهر له بطلان الكفر ، وبقي قابلا للإيمان ، ونظر في دلائله أنتجت له الإيمان .

قوله تعالى :﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ .

قال الزمخشري : هذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس ، ونظر في دلالات أنتجت له حتى يتصوره السامع كأنه ينظر بعينه ، ابن عطية : هذا تشبيه ، واختلفوا في المشبه بالعروة ، فقال مجاهد : العروة : الإيمان ، وقال السدي : الإسلام ، وقال سعيد بن جبير والضحاك : العروة لا إله إلا الله .

قال ابن عرفة : إنما يريد المشبه خاصة ، ولو أراد المشبه لكان تشبيه الشيء بنفسه .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

قال ابن عطية : لما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ، ويعتقده القلب حسن في الصفات ، سميع من أهل النطق ، وعليهم من أهل المعتقد .

وقال الفخر : هذا دليل على أن اعتقاد القلب الإيمان غير كاف ولابد من النطق .

ابن عرفة : لا يتم هذا إلا على مذهب المعتزلة المنكرين لكلام النفس ، ونحن نقول كلام النفس مسموع ، ولذلك يتصوره في الكلام القديم الأزلي وهم ينكرونه .

قوله تعالى :﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ ﴾ أفرد الولي هنا ؛ لأن الإيمان من لوازمه التوحيد ، والكفر من لوازمه الشرك وتعدد الآلهة .

قوله تعالى :﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ ﴾ .

أورد الزمخشري في أول سورة الأنعام ، سؤالا فقال : لأي شيء جمع الظلمات وأفرد [النور] ، ومنه إن كان يورد هنا ، وأجاب : بتعدد طرق الشرك واتحاد طريق الإيمان .

ابن عرفة : وإخراج المؤمنين من الظلمات إلى النور بالفعل حقيقة ؛ لأنهم كانوا كافرين فآمنوا ، والكافرين كانوا في مظنة الإيمان ، أو القبول إلى الإيمان فأخرجهم إلى التصميم على الكفر ، والقسمة رباعية ، كفر مستدير إلى الموت ، وإيمان دائم إلى الموت ، وكفر بعد إيمان ، وإيمان بعد كفر فتضمنت الآية القسمين الأخيرين .

ابن عرفة : إما أن يتجوز في لفظ آمنوا فيريد به المستقبل ، ويبقى ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ على ظاهره ، أو يبقى ﴿ آمَنُوا ﴾ على ظاهره ، ويجوز في لفظ ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ ، وغلب في الآية مقام الوعظ والتخويف على مقام البشارة فبذلك لم يقل في :﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ وذكره في الثاني .

قوله تعالى :﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ .

فالجواب : أن لا يقول دليلا يقوم عليه الحجة ؛ لأن الشمس كانت تطلع من المشرق قبل أن يوجد غروب ، وذكره ابن عطية وقال : إن ذوي الإحسان يكذبونه .

قوله تعالى :﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ .

ابن عطية : عن ابن عباس ، وجماعة : هو عزير ، وعن وهب بن منبه ، وجماعة : هو أرميا ، أو قال أبو إسحاق : أرميا هو الخضر معاصر لموسى ، والذي مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هارون ، فيما روي عن وهب بن منبه .

ابن عرفة : هذا بناء منه على أن الخضر عليه الصلاة والسلام مات والناس يقولون : لم يزل حيا إلى الآن ، وعلى أن العلماء قد حكوا في موته خلافا .

ابن عرفة : وعطفه ، قال : بغير فاء دليل على شرعه القول حتى قال ذلك مع المرور لا بعده ، والحجب من جنس الإحياء ومن كيفيته .

قوله تعالى :﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ .

ولم يقل : من بعد موتها إشارة إلى محل التأخر ، والانفصال عن أزمنة الموت ، فالمراد أخر أزمنة البعدية لا أولها ، والمجاز فيها من أحد وجهين : إما أن يراد بالإحياء العمارة ، وبالموت الخراب ، أو يكون الإحياء حقيقة والموت كذلك ، والمراد بعد موت أهلها .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ثم للمهلة ولا مهلة بين المائة عام ، وبين البعثة ، فقيل : إما أن يعتبر أول أزمنة المائة عام ، أو يقول المائة عام ما هي مركبة من أجزاء والإماتة بعد عمومها ولا تتم المائة إلا بكمال أجزائها فكانت للمهلة بعد إماتته مائة عام ، وبعثه لا بين آخر خبر من مائة عام .

قوله تعالى :﴿ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ .

قالوا : أنه مات في أول النهار ضحوة ، وبعث آخر النهار ، فقال : لبثت يوما ، ثم نظر فوجد الشمس لم تزل على الجدران ، فقال : أو بعض يوم .

قيل لابن عرفة : وكذلك كان يقول لو وجدها [١٦ / ٧٣ و] غابت لأنه ما مات إلا ضحوة بعد مضي بعض النهار ، فقال : ما اعتبر إلا بعد موته وما فعله كان فيها لمستصحب الحياة .

قوله تعالى :﴿ فَانْظُرْ ﴾ .

الفاء للسببية ، والنظر نظر البصر ويستلزم العلم ، لقوله :﴿ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ .

الزمخشري : حملة على ثلاثة أوجه :

أحدها : لم يتم عليه السنون لعدم نظيره ، مثل :" على لاحب لا يهتدى بمناره" فمعناه دال على عدم مرور السنين عليه ، ومرور السنين عليه يقتضي عدم بقائه .

الثاني : أن معناه لم يتغير .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾ .

قال أبو حيان : أعربوا كيف ننشزها حالا من العظام أي : انظر إلى العظام بحياة ، ورد بأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا ، وإنما تقع حياة كيف وجدها .

ابن عرفة : يصح ذلك على إضمار القول ، كما قال : جاءوا بمذق هل رأيت له باب .

قوله تعالى :﴿ نُنْشِزُهَا ﴾ .

على قراءة بالراء معناه يحييها فيصح به على أن العظام تحملها الحياة .

قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ .

وقال : أولا :﴿ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ ابن عرفة : إن كان كافرا فظاهر ، وإن كان مؤمنا فمذهبنا على القول بأن العلوم النظرية تتفاوت بالقوة والضعف خلافا ، لقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فهذا كان بعلم ذلك ، لكن علم المشاهدة أقوى من علم ما هو غائب ، فقيل لابن عرفة : إن بعض الناس يجري على لسانه يا حمار عزيز ، فقال : يتقدم عليه وينهي عن ذلك ، فإن عاد إليه فلا يبعدان ، يقال له : أنه يؤدب ، قلت : في كتاب القذف من التهذيب ، ومن قال : يا شارب خمرا ، أو يا خائن أو يا آكل الربا ، أو يا حمار ، أو يا ابن الحمار ، أو يا ثور ، أو يا خنزير فعليه النكال ، وفي مدراك عياض من أخبار مالك : سأله رجل عمن قال للأخر : يا حمار ، قال يجلد قال : وإن قال له يا فرس ، قال : يجلد ، ثم قال يا ضعيف هل سمعت أحدا يقول له يا فرس .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ .

ابن عطية : قال الجمهور : إن إبراهيم لم يكن شاكا قط في إحياء الموتى ، ولذلك قال ابن عباس : ما في القرآن آية أرجى عندي من هذه .

ابن عرفة : هذا كلام لا يليق بابن عباس ، وحمله على ظاهره يلزم عليه الكفر فلا بد من تأويله ، وهو أن الشك في كيفية وجود الشيء لا يلزم منه الشك في وجود ذلك الشيء ، كما أنا لا نشك في موت عثمان رضي الله عنه مقتولا ، ويشك في كيفية ذلك حسبما اختلف فيه الرواة والنقلة ، قال : ومن هنا يستدل على أن القوم بعدم تواتر القراءات السبعة غير ملزوم بالقول بعدم تواتر القرآن جملة .

قال ابن عرفة : فأراد إبراهيم عليه الصلاة السلام الانتقال من العلم النظري إلى العلم الضروري ، لأن النظري تعرض له الشكوك ، ولذلك يقول الفخر ابن الخطيب في كلامه هذا : التشكيك في الضروريات فلا يستحق له جوابا ، قيل له : علم الشيء ضروري لا ينظر في بقاء علمه فنفس الإحياء ضروري ، وبكيفيته نظري ، وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " نحن أحق بالشك عن إبراهيم " على سبيل الفرض والتقدير في جهة إبراهيم ، وعلى جهة التواضع منه عليه الصلاة والسلام ، أي لو فرض وقوع الشك من إبراهيم لكنا أحق بذلك منه ، تأول عياض في الشفاء هذه الآية بستة أوجه :

أحدهما : ما تقدم أنه طلب زيادة اليقين ؛ لأن العلوم تتفاوت .

الثاني : علم وقوعه ، وأراد مشاهدته ، وكيفيته .

الثالث : المراد اختيار منزلته عند الله تعالى ، وأن يعلم إجابة دعوته ، والمراد ولم يؤمن بمنزلتك مني واصطفاء ربك .

الرابع : لما احتيج على الكفار بأن الله يحيي ويميت طلبه من ربه ؛ ليصح احتجاجه عيانا .

الخامس : أنه سؤال على طريق الأدب أي أقرني على إحياء الموتى .

والسادس : أنه أمن من نفيه بالشك فلم يشك لكن يجاب فيزداد قربه ، وقوله : " ونحن أحق بالشك من إبراهيم لكنا أولى الشك من إبراهيم " نفي لأن يكون من إبراهيم شك أي موقنون بالبعث [١٦ / ٧٤] وإحياء الموتى ، فلو شك إبراهيم لكنا أولى بالشك منه أو على طريق الأدب ، أو المراد منه الذي يجوز عليهم الشك ، أو هو تواضع ، وأما قوله تعالى :﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ [سورة يونس : ٩٤] فقيل : معناه قل يا محمد للشاك إن كنت في شك ، كقوله :﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي ﴾ [سورة يونس : ١٠٤] وقيل : لمن امترى ، ﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾[سورة يونس : ٩٤] ، وقيل : المخاطب غير ممتر قيل : أنه تقدير كقوله تعالى :﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] وقد علم أنه لم يقل ، وقيل : إن كنت في شك فاسأل تزدد علما إلى علمك ، وقيل : إن كنت شاكا فيما شرفناك به فاسألهم عن صفتك في الكتب ، وقيل : إن كنت في شك من غيرك فيما أنزلنا إليك ، قال عياض : واخذوا أن يخطر ببالك ما نقله بعضهم عن ابن

عباس أو غيره من إثبات شك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما أوحي إليه ، وأنه من البشر ، قيل : هذا لا يجوز عليه جملة ، بل قال ابن عباس : لم يشك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وانظر ما قيل على هذا الحديث .

قوله تعالى :﴿ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ .

دليل على أن العمل في القلب .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ﴾ .

أي : من الطير ؛ لأنهم جعلوه حالا من خبر فيكون نكرة محذوف تقدم عليها فانتصب .

ابن عرفة : ويحتمل هذا أن يكون على كل جبل من الجبال ، ليعود الضمير على الجبال المفهومة من كل جبل .

قيل لابن عرفة : هلا تبين له ذلك بإعدامهن جملة ثم إيجادهن عن عدم ، فقال : إيجادهن لا يلزم منه عادتهن بأعيانهن ؛ لأنه يشاهد كل قوم أمثالهن ، وقد يظن أن الوجود غير هذا مماثل لهن فهذا غريب ، وهو رؤيته أجزاهن المفترقة حتى تجتمع وتعود كما كانت أول مرة ، قالوا : ولما اجتمعت اتت إليه والتصق كل جسد مع رأسه ، قال ابن راشد في اختصار ابن الخطيب في الآية : على عدم اشتراط البنية خلافا للمعتزلة ، فقال ابن عرفة : هذا نبأ منه على أن البنية هي الشكل الخاص ، وليس كذلك مطلقا بل البنية المشترطة في الرؤية هي الشكل الخاص ، والبنية المشترطة في الحياة هي البلة والرطوبة المزاجية ، نص عليه القاضي ، والمقترح ، وغيرهما : لا تأخذ الحيوانات على أشكال متنوعة ، ولو كانت الشكل الخاص لكانت على شكل واحد .

قوله تعالى :﴿ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ﴾ .

دليل على أنهن أتينه يمشين ، خلافا لمن قال : أتينه يطرن .

قوله تعالى :﴿ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

الحكمة مشروطة بالإتقان ، وهو مثال عن كيفية الإتقان فأخبر أنه إذا علم كيفية الإتقان فلا يسأل عن ما وراء ذلك فإن الله عزيز لا يمانع ولا يعاند في فعله ، فإذا تدبر الإنسان في ملكوت الله وقدرته على الأشياء وخلقه له فلا يتدبر فيها وراء ذلك لئلا يجريه التدبير إلى الكفر ، وفساد العقيدة ، كما قال :﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾[سورة الملك : ٣ ، ٤] .

قوله تعالى :﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : ويتناول بنفقته النفوس ، وقدروه على حذف مضاف إما من الأول ، أو من الثاني ، وعندي أنه لا يحتاج إليه ؛ لأن المنفقين للأموال نشأ عنهم نفقات ونشأ عن نفقاتهم دنيوية من أعلا كلمة ، وإظهار الإسلام وتكثير المسلمين وهضم حمية الكافرين واستئصالهم ، ومنافع الأخروية فيكثر الثواب في الدار الآخرة كما أن الحبة ينشأ عنها أولاد كثيرة ، وعن مالك : الأولاد جنوب كثيرة .

قال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل سبع سنبلات بلفظ جمع القلة ، فأجاب بجواز إيقاع جمع الكثرة على جمع القلة مثل ﴿ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٢٨] ، وأجاب ابن عرفة : بأنه لما سلك في الآية مسلك الحط على النفقة في سبيل الله ، وتكثير الثواب المعد عليها روعي في ذلك وصف الكثرة ، فأتى به لجمع الكثرة ، وجعله الزمخشري ، وابن عرفة : من تشبيه المحسوس بالمحسوس في الوجود زاد الزمخشري : . . . .[1] بمعقول مقدر الوجود .

ابن عرفة : كان ابن عبد السلام يقول : هناك عندهم في أرض الحجاز أو الأندلس ، وأما نحن فهو عندنا كثيرة ، والحبة الواحدة تنبت قدر الخمسين سنبلة [١٦ / ٧٤ و] ، وأما إن كان سنبلة مائة حبة فهذا عندنا قليل الوجود .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : أتى به غير معطوفة ؛ لأنه في معنى التفسير الأول ، فعلى هذا يكون خبرا لمبتدأ مقدر ، أي : هم الذين ينفقون أموالهم .

قوله تعالى :﴿ لا يُتْبِعُونَ ﴾ .

عطفه ثم إما لبعد ما بين المنزلتين ، أو للمهلة حقيقة ، ويكون فيه إشارة إلى أنهم لا يمنون بنفقة ، طال أمرها وداموا عليها فأخبر أن لا يمنوا لنفس الأنفاس .

قوله تعالى :﴿ مَنًّا وَلا أَذًى ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : قالوا : الأذى هو الشكوى بذلك ، والسبب عليه .

ابن عرفة : وتقدم لنا سؤال ، وهو أنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم بل العكس ، فالمن أعم من الأذى ، فإذا لم يمنوا فأحرى أن لا يسبوا عليها ، وأجيب : بأن الإنسان قد يشكوا بإعطائه النفقة لغيره ويذم فيه ، ولا يمن عليه ؛ لأنه إذا رآه يستحي منه فلا يمن عليه ، فقال : المن على المعطي يكون بمحضره وفي غيبته قال : وإنما عادتهم يجيبون بأن سبب المن أخف من سبب الأذى ، فإنهم اعتبروا الفاعل ونحن نعتبر المفعول ، فنقول : سبب المن مجرد بذل المال للفقير فقط ، وأما الإذاءة والتشكي والسب فما يصدر إلا عن موجب أو قوي ، أو هو إذاءة المعطي للفاعل ، ونحو ذلك فلا يلزم من نفي المن نفي الأذى ، قال ، وقال هنا :﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ وقال بعضهم مثل :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٤]فعطفه بالفاء ، فأجاب الزمخشري : بأن ينفقون لم يضمن هنا معنى الشرط وضمنه هناك ؛ لأن الفاء تدل على أن الإنفاق به استحق الأجر .

ابن عرفة : هذا الكلام بنفسه ولا يزال السؤال واردا ، فيقال : لأي شيء أريد الشرط هناك ولم يرد هنا ؟ قال : لكن عادتهم يجيبون بأنه لما قصد هناك الإخبار بأن مطلق الإنفاق في سبيل الله يلزمه الأجر قل أو كثر ، أدخلت الفاء تحقيقا للارتباط ، ولما كان المراد هناك إنفاقا خاصا على وجه نسبه لحسنه موصوف بهذه الصفة ، وأكدت خصوصية ملازمته ، ومن المن والأذى فإن ترتيب الأمر عليه كالمعلوم بالبديهة ، وكما يستفاد من اللفظ فلم يحتج إلى ما تحقق الارتباط .

قوله تعالى :﴿ أَجْرُهُمْ ﴾ .

أفادت الإضافة بالاستحقاق أي أجرهم اللائق بهم فواحد يقل أجره ، وأخر يكثر ، وأجر في مادة التوسط يحتسب كماله ونفقته .

قوله تعالى :﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ .

قال : الخوف يتعلق بالمستقبل ، فالمناسب فيه أن يكون الفعل المقتضي للتجدد والحزن يتعلق بالماضي فالمناسب بالاسم المقتضى للثبوت والتحقيق .

قوله تعالى :﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ .

تأوله المفسرون إما على الإضمار في الثاني ، أي : كمثل غارس جنة بربوة ، أو على الإضمار في الأول ، أي ومثل إنفاق الذين ينفقون أموالهم .

ابن عرفة : والظاهر أن يكون التقدير ، ومثل مال الذين ينفقون أموالهم ، فالمال هو الذي يشبه جنة بربوة .

قوله تعالى :﴿ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ .

ابن عطية : ابتغاء مفعول من أجله فكيف عطف عليه تثبيتا مع أن التثبيت سبب في ابتغاء مرضات الله ، وتقدم عليه فهو علة فيه ؟ وأجيب بأنه علة غائية فذكره أبو حيان .

قوله تعالى :﴿ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ﴾ .

قال المفسرون : الضعف أي آتت أكلها المعهود على مرتين ، أعني آتته وآتت مثله معه .

قال ابن عرفة : ووقع في أن ابن الحاجب ما نصه : ولو أوصى بضعف نصيب ابنه فلا نص فقيل مثله ، وقيل : مثليه .

ابن عرفة : فعلى هذا الخلاف يكون المعنى فآتت أكلها أربع مرات ، وعلى القول الأخر يكون كما قال المفسرون .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ .

قال المفسرون : إن أصابها الوابل تؤتي أكلها مرتين ، وإن أصابها الطل فقط تؤتي أكلها مرة واحدة .

ابن عرفة : وما يمنع أن يراد أنها تؤتي أكلها مرتين سواء أصابها وابل أو طل ويكون ذلك مدحا فيها ، وتأكيدا في أوصاف حسنها .

قوله تعالى :﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ ﴾ .

الهمزة للإنكار أي لا يود [١٦ / ٧٥] أحدكم أن يكون له حبة هكذا ، وهذا التشبيه لمن أبطل صدقته بالمن والأذى .

قوله تعالى :﴿ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ .

وقد قال :﴿ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ يعني أن معظمها النخيل والأعناب وفيها من كل الثمرات .

قوله تعالى :﴿ ذُرِّيَّةً ضُعَفَاءُ ﴾ .

بيان لتمام الحاجة إلى من الجنة ، أو احتراس الأرض بلغ الكبر بكمية ذرية ينفقون عليه ولا جناح إلى أحد .

قوله تعالى :﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ .

يحتمل المستلذات بنعم الحلال وغيره إلا أن يريد المستلذ يفيد كونه حالا ، أو يقال : بالعموم ؛ لأن الغاصب إذا زكى ما غصب يخرج عن ربه ، ولكن ذلك بعد الوقوع ، وإما ابتداء ينوي برده إلى ربه ، وقيل : الطيب الحلال هنا ،﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ ﴾ إشارة إلى الحقيقة ، وأن الكسب إنما هو سبب لا مؤثر ؛ لأن ما أخرج من الأرض يدخل في الكسب فهو عطف خاص على عام ، أو مقيد على مطلق .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ .

إما الحرام ، أو ما تحرفون على التأويلين في الطيب .

ابن عرفة : وعندي أن الإنسان إذا كانت عنده كسوة باردة ، وأخرى سخينة وهو يكره الباردة فتصدق بها يدخل في هذا قوله تعالى :﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ احتراس إن وهموا أن الصدقة بهذا تحصيل يقع للأمر بل يخرجها فقط .

قوله تعالى :﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الظاهر أن المراد به الفقه والعمل به .

قوله تعالى :﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ .

قال ابن عطية : هي تفسير الفاعل المضمر قبل الذكر ، والتقدير نعم شيء ابتداؤها .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول غير هذا ، وهو أن المازري : ذكر في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " هذا وضوء لا يقبل الله صلاة إلا به" ، الآية الخلاف هل الإشارة للفعل فقط ، أو للفعل بصفته فكذلك تجيء هنا إن عاد الضمير على الصدقات ، بصفتها لم يحتج إلى هذا الإضمار .

قيل لابن عرفة : لعل القرينة هي المفسرة للمضمر ، فقال : ثبت أن المراد هنا الصدقة بصفتها ، وإنما يثبت استعمال اللفظ في مضي دار الأمرين صرفه ذلك المعنى إلى القرينة أو إلى نفس اللفظ فصرفه إلى نفس اللفظ .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ ﴾ .

ولم يقل : أو تبدوها وتؤتوها الفقراء .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن إظهارها مظنة الكشف عن حال أخذها ، وكثرة السؤال عنه أو إخفاءها مظنة لعدم الكشف عن ذلك فإعطائها في العلانيه يتوقف على علم المعطي وغيره بفقر آخذها فلا يقع إلا في يد فقير ؛ لأنه إما أن يسأل عن حاله ، أو يراه من يعلم أنه غني فينهاه عن الصدقة عليه ، وإعطاءها سواء متوقف على مجرد علم المعطي فقط بذلك فقد تقع في يد غني يظنه لمعطي فقيرا ؛ لأنه لا يسأل عن حاله ولا يطلع عليه من يعرف حاله فيخبره بحاله فلذلك قال في الثاني وتؤتوها الفقراء .

قوله تعالى :﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

فلهم أجر ؛ لأن المراد اللائق بهم ، ولو قيل : فلهم أجورهم لكان مفهومة أن من فعل دون ذلك لا أجر له مع أنه يؤجر .

قال ابن عطية : ودخلت الفاء ؛ لأن الموصول وصل بالفعل ولم يدخل عليه عامل بغير معناه ، قال أبو حيان : وكذلك أيضا إذا كانت الصيغة ظرفا ، أو مجرورا ، وكذلك ذكر ابن عصفور في المعرب ، وشرح الإيضاح ، فإن قلت : أرق باب والمجرور على ، والتعليل عند الأصوليين بالصفة لا بالمحل ، فالجواب أن المحل ناب هنا مناب متعلقه ، وهو كائن أو مستقر الذي هو صفة ، ويقوى هنا حتى صار كأنه هو ، ولذلك لا يجوز الجمع بينهما ، قال أبو حيان : ومن شروط دخول الفاء أن يكون الخبر مستحقا بالصفة كهذه الآية ، فرد ابن عرفة : بأنه ما علم كونها سبباً إلا بعد دخول الفاء لا قبلها فكونه مستحقا بالصلة فرع عن دخول الفاء ، فلا يصح أن يكون شرطا فيها وموجبا لها ، وأجيب : بأن هذا بالنسبة إلى السامع ، وكلامنا في دخول الفاء بالنسبة إلى قصد المتكلم ونيته ، وعادتهم يوردون على كلام أبي حيان بقوله :﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٧٨] فإن نفس الخلق غير الموجب للهداية والإلزام منه مذهب المعتزلة القائلين بمراعاة الأصلح ، وعادتهم يجيبون بأن المراد الذي خلقني هذا الخلق الخاص على هذه الصفة ، وهي النبوة فهو يهدين ، وتقدم نظيره في قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ [سورة البقرة : ١٦]وفي سورة قد أفلح :﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ ابن عرفة : فإن قلت : ما الحكمة في دخول الفاء للذي أيتبين له ربهم ، والمعنى فيه ، وغير ما فيه الفاء واحد أو كذلك النفقة هنا ملتزمة لثبوت

الأجر لهم ؟ قال : فعادتهم يجيبون بأن الخبر إذا كان ثابتا أو عطف عليه ما يتوهم نفيه ، وعدم ثبوته فلا بد من الفاء ، ولا شك أن خوفهم مما يتوهم نفيه فأتى بالفاء الدالة على كمال الارتباط ، وأن ذلك سبب في نفي الحزن والخوف عنهم ، قال : لفظ الرب هنا دال على أن هذا الثواب محق تفضل من الله تعالى ، كما تقول أهل السنة خلافا للمعتزلة ، وعادتهم يوردون سؤالا وهو لأي شيء نفى الحزن بالفعل ، والخوف بالاسم مع أن المناسب العكس ، لأن تعلق الحزن ماض والخوف مستقبل ، قال : عادتهم يجيبون بأن النكرة في سياق النفي نفيه [١٦ / ٧٦] العموم بإجماع ، والفعل في سياق النفي مختلف فيه هل تفيد العموم ، أم لا ؟ والماضي محصور ؛ لأنه مشاهد مرئي فتعلقه غير متعدد ، والمستقبل متعلقاته متعددة ؛ لأنه غير محصور ، فالخوف منه يعظم لكثرة الخواطر التي تخطر ببال الإنسان فيه يخاف من كذا ويخاف من شيء هو في نفس الأمر آمن فيه ، فلذلك نفي الخوف بلفظ الاسم الدال على العموم بإجماع ، ونفي الحزن بالفعل المحتمل للعموم وعدمه ، قلت : ورد هذا بمعني الإجماع ، لأن النكرة عند النحويين لا تعم إلا إذا كانت مبنية مع لا ، مثل : لا رجل بالفتح بلا تنوين ، ويجاب بأنها أعم من الفعل بلا شك .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن يكون التشبيه بمن يتخبطه الشيطان حال يتخبطه ، ويحتمل أن يكون التشبيه بالمتخبط أثر تخبطه ، والظاهر العموم ؛ لأن الآكلين الربا متفاوتون في الأكل فالملزم منهم شبيه به بحالة التخبط ، والعلل شبيه به أثر التخبط .

قال ابن عرفة : ووجه مناسبتها لما قبلها أنها تقدمها إنفاق الصدقة ، والصدقة من غير عوض ، والربا في ظاهر الأمر زيادة من غير عوض ؛ لأنه يدفع قليلا في كثير ، وقرر الفخر المناسبة بأن الصدقة من المال والربا زيادة فيه ، فالنفوس تحبه وتكره الصدقة ، فجاءت الآية ردا عليهم وإشعارا بأن ذلك النقص زيادة ، وتلك الزيادة نقص .

قال الزمخشري : ﴿ مِنَ الْمَسِّ ﴾ يتعلق بيقومون ، أو يقوم ، فرد عليهم أبو حيان : تعلقه بيقومون ؛ لأن قيامهم في الآخرة وليس فيها جنون ، ولا مس .

قال ابن عرفة : وفيه عندي نظر من وجه آخر ، وهو أنه يقول : ما أكل زيد إلا كالشيطان يأكل بشماله ، فهذه الحالة أخف من الأولى ، أو الأول ذم لأكله مطلقا ، وفي

الثاني ذم له إذا اتصف بالأكل بالشمال وقد لا يتصدق به ، وكذلك هذا يلزم أن يكون التشبيه خاصا بقيامهم من المس ، فيقال : لعل لهم حالة أخرى ، لا يقومون بها من المس .

ابن عرفة : واعلم أن القليل وهم القدماء من المعتزلة ينكرون الجن بالأصالة ، وهو كفر لا شك فيه ، فإنه تكذيب للقرآن والحديث ، والمتأخرون منهم يثبتونهم وينكرون الصرع .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ .

قال الزمخشري : الإشارة للعقاب .

ابن عرفة : أو لأكلهم الربا ؛ لأنه سبب في عقوبتهم ، وسبب السبب سبب ، وهذا قياس تمثيلي ، وذكروا منه قياس السمة ، والتسوية وهو قياس أحرى بمعنى أن الحكم في المقيس عليه ثابتا في الفرع المقيسي فينعكس فيه التشبيه ومثله ابن مالك في المصباح بهذه الآية ، ويقول الشاعر :

كان انقضاء البدر من تحت غيمه نجاة من الباساء بعد وقوع

ويقول الآخر :

وكان النجوم بين رجائها سنن لاح بينهن ابتداع

فجعل أهل السنة بين المبتدعة بمنزلة النجوم في الظلام ، وقال غيره : أن الاهتداء بالنجوم يحتاج فيه إلى معرفة استدلال ، واتباع أهل السنة لا يحتاج فيه إلى تكليف دليل فكان أحرى .

قوله تعالى :﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ .

قال الزمخشري : هذا رد على قيامهم .

ابن عرفة : بل هو عندي تخيل لهم ، ويكون النص متقدما فهو قياس في معرض النص فهو فاسد الوضع ، وعلى ما قال الزمخشري : يكون النص غير متقدم .

قوله تعالى :﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا ﴾ .

ابن عرفة : الأحكام الشرعية منطوية بمصالح الدنيا والآخرة ، فلما تضمن الكلام السابق حصول المصلحة الأخروية بالصدقة ، لقوله تعالى :﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ والعقوبة في الآخرة ، والظاهر الأول ، وبدأ هنا بالربا

وفيما تقدم بالصدقة ، وطرائق اللف والنشر العكس ، لكن الجواب : أنه لما قال ذكر الصدقة يطول الكلام فيه قدم الكلام على الربا ، ثم عاد إلى الصدقة ، فإن قلت : هلا قيل يمحق الله المال الذي يربى ، الربا فهو أبلغ في التخويف ؛ لأن يمحق المال الذي فيه الربا [١٦ / ٧٦ و] أشد ؛ لاستلزامه محق الربا وزيادة ، فالجواب : أن هذا أحلى من محق الدين ، والمخاطبون عوام .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ .

ابن عطية : يريد والله أعلم توفيق الكافر ، أي لا يأثم ، قاله ابن فورك ، ابن عطية : وهذا غير صحيح بل الله يحب التوفيق على العموم ويجيبه ، قلت : وسمعت القاضي أبا العباس ابن حيدرة ، وإسحاق أبا القاسم الغبريني يقولان : هذه نزعة اعتزالية عمل فيها ، واعتزل من حيث لا يشعر بل الله يحب الخير والشر ، يقال : إن يكون في ملكه ما لا يريد ، والرجل لا شك في فضله ودينه .

ابن عرفة : إن قلنا إن نقيض المستحب مكروه والمعنى ظاهر ، وإن قلنا : إن نقيضه غير مكروه ، فهل لا قيل : والله يكره كل كفار أثيم ؛ لأن نفي المحبة أعم من الكراهة وعدمها ؟ قال : وعادتهم يجيبون بقول العرب في المدح التام حبذا زيد ، وفي الخبر التام لا حبذا زيد ، فنفي المحبة عندهم يستلزم الكراهة ، فإن قلت : هلا قيل :﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ فهو أبلغ فالجواب : أنه لما كان النفي أخص كان النفي أعم .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

قال هنا : ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ وقال فيما سبق ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ لوجهين :

الأول : أن السابق أكمل وأبلغ ، لقوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً ﴾ فأكده بالسر والعلانية ، وهنا لم يؤكده كذلك .

قيل لابن عرفة : الأعمال الصالحة تشمل النفقة ، وغيرها ، فقال : تستلزم مطلق النفقة وذلك نفقة خاصة .

والثاني : أن هذا مؤكد بأن فأغنى عن تأكيده بالفاء ، قلت : لأن الأول موصول مضمن معنى الشرط فصح دخول الفاء في خبره ، وأن لا يدخل الشرط الصريح فلا يدخل على ما هو مضمن معناه ، وإذا لم يضمن معنى الشرط فلا يدخل الفاء في خبره .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

حمله ابن عطية على أحد ثلاثة أمور : إما يأيها الذين أمنوا بمحمد دوموا على إيمانكم ، وإما يأيها الذين آمنوا في الظاهر اتقوا الله إن كنتم مؤمنين في الباطن ، وإما يأيها الذين أمنوا بموسى وعيسى آمنوا بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون فيها حجة لمن يقول إن الترك فعل ؛ لأن قبلها :﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ثم قال : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ قال : وعادتهم يجيبون بأن هذا كف لا ترك ، ونظيره إذا كان طعام طيب بين يدي رجلين أحدهما جائع والأخر شبعان ، ولم يأكلا منه شيئا ، فيقال في الجائع : إنه كف عن الأكل ، وفي الشبعان أنه ترك الأكل .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن قبلها :﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ وهو فعل ، فقال : الأمر بالتقوى ليس هو لذاته ، والآية إنما سيقت لتحريم الربا عدلوا استدلالهم بها في كتاب بيوع الآجال في ربا الجاهلية .

قوله تعالى :﴿ فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري في التنكير للتعظيم ابن عرفة : وتقدم استشكاله بأن التنكير إنما هو للتقبل والشيوع في أخذ ذلك الشيء ، وتقدم الجواب بأن التعظيم في الصفة والكيفية لا في الكمية والقدر وانظر سورة والفجر .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ .

مع أن مذهبنا بطلان الربا ، والمعطي رأس ماله ، قال الجواب : أنهم لم يتوبوا فقط ، الجواب : لأنه لا يخاطب برد الربا إلا المؤمن ، وأما الكافر فلا يخاطب برده .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ .

قال ابن عرفة: تقرر من كلام عياض في كتاب الوصايا من الإكمال في سعد بن أبي وقاص، أن قولك : زيد ذو مال أبلغ من قولك : زيد له مال، ونحوه الزمخشري : في

أول سورة آل عمران في قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ وفي سورة غافر :﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ ونحوه لابن الخطيب في سورة الروم ، في قوله :﴿ فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ ﴾ وخالفهم ابن عطية ، فقال : في سورة الرعد قوله تعالى :﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ أنها دالة على تغلب جانب الخوف على جانب الرجاء ؛ لأن قولك : وذو مغفرة مقتض لتقليل المغفرة .

ابن عرفة : وقال بعضهم قولك : زيد [١٦ / ٧٧] صاحب مال أبلغ من ذو مال ؛ لأن ذو مال إنما يقتضي مطلق النسبة سواء اتصف به أم لا ، بخلاف قولك : صاحب فإذا بنينا على كلام الجماعة الصحيح ، فإنه قال : ﴿ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ ولم يقل : وإن كان عسرا إشارة لما تقدم في الفقه من أن له دار وخادم ، وفرس ، لا فضل في ثمنهن على ما سواهن يجوز له أخذ الزكاة ، ويسمى فقيرا مع أنه إذا كان عليه دين باع عليه داره وخادمه في دينه ، فليس بمجرد الاعتبار موجبا لأنظاره فناسب إدخال ذو .

قال ابن عطية : وكان هذا عند سيبويه تامة بمعنى وجد ، وحدث ، ومن هنا يظهر أن الأصل الفاء ؛ لأن إدخال أن يدل على أن الاعتبار لم يكن موجودا ، فرده ابن عرفة : بأن ذلك الدين الذي كان حق عوض يقول فيه الأصل المال ، واستصحاب الحال بقاء ذلك العوض ، وذهابه على خلاف الأصل ، وأما الدين الذي لا عن عوض كنفقة الزوجات والبنين ، ونفقة الأبوين فلأن الأصل فيه إلا ابن عطية حكي المسدوي ، عن بعضهم أن هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر بدين ، وحكى مكي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر به في صدر الإسلام ، ابن عطية ، فإن قلنا : فعله النبي صلى الله عليه وسلم أمر به في صدر الإسلام ، ابن عطية فإن قلنا : فهو نسخ و إلا فليس بنسخ .

ابن عرفة : يريد أنه على الأول يكون نسخا لغويا ، وعلى الثاني يكون نسخا في اصطلاح الأصوليين .

ابن عرفة : وهنا أورد القرافي في قواعده سؤالا ، قال : ثواب الواجب أعظم من ثواب المندوب ، مع أن تأخير الغريم بالدين واجب ، والتصدق عليه مندوب فإن منها إذا أبى التصدق به عليه فهو أفضل ، ثم أجاب بأن التصدق به يستلزم التأخير وزيادة .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ﴾ .

ابن عرفة : عام مخصوص ؛ لأن المجانين والأطفال لا يدخلون فيها ، فإن قلتم : لا كسب لهم ، قلنا : قد تقرر من مذهبنا أن الطفل الصغير فإنه يغرم مثله ، أو قيمته من ماله ينزل كسبه معتبرا في الدنيا ، وهو في الآخرة معفو عنه .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ .

قال : تداين مفاعلة ، فلا تكن إلا من الجانبين فلا يتناول إلا الدين ، أو فسرا الدين بالدين فلا يصح حمله على ظاهره ، بل المراد به إذا تعاملتم ، وأجاب ابن عرفة : بأنه يتناول الدين بالدين عن معارضته بأن من اشترى سلعة بنقد أو نسبة ، فإذا رفع الثمن حصل له في ذمة المشتري فله عليه الرجوع بعهدة الغيب أو الاستحقاق .

قال الزمخشري : وإنما قال بدين ليعمل عليه الضمير ، وقال ابن عطية : ليرفع الوهم ، أن المراد تداينتم خبرا بعضكم بعضا .

وقال ابن عرفة : بل هي به فيكون بكثرة في سياق الشرط فيفيد العموم .

قوله تعالى :﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾ .

في الأمر بالكتب مصلحة دنيوية ، وهي حفظ المال ، ومصلحة دينية ، وهي السلامة من الخصومة بين المتعاملين ممن يخرج الدين الذي على الحلول ، فقال : لا يحتاج إلى كتب وثيقة غالبا ، فإن له طلبه في الحال ، ابن عطية : قوله :﴿ بِالْعَدْلِ ﴾ متعلق بكتيبه لا بكتاب لئلا يلزم عليه ألا بكتب الوثيقة إلا العدل في نفسه ، وهو يكتبها الصبي ، والعبد ، والمسخوط ، إذا أقاموا فقهها ، إلا أن المنتصبين يكتبها لا يجوز للولاة ، أن يتركوهم إلا عدو لأمر فبين .

قال ابن عرفة : هذا خليط ؛ لأن الأمر بالكتب ابتداء إنما هو للعدل في نفسه ، وأمعنا كتب الصبي ، والعبد ، والمسخوط ، إنما هو بعد الوقوع ، والآية إنما جاءت فيمن يؤمر بكتبها ، وفرق بين الأمر يكتبها عند العدل في نفسه ، وبين إمضائها إذا كتبها غير العدل .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا ﴾ .

ابن عطية : السفيه الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ، ولا الإعطاء منها .

ابن عرفة : هذا هو السفيه عند الفقهاء ، قال ومن كان بهذه الصفة لا يخلو من حجر أب ، أو وصي .

ابن عرفة : أو قاض ، قوله ﴿ بِالْعَدْلِ ﴾ كان بعضهم يقول : الظاهر أن يكون ﴿ بِالْعَدْلِ ﴾متعلقا بوليه ، لأن إملاء الوصي إذا كان بغير العدل ، قال : يود يخرجونه ولا يشهدون له فينبغي أن الوصي إذا أتى لبرهن عن المحجور ، ويغير ذمته ، إلا يشهدوا إلا إذا تبين لهم في ذلك وجه المصلحة وما تعلقه بدين ، وكان أكثر الإرضاء لا يعدلنا فلا يقبل إلا إملاء الوصي الدين بالدين ، [١٦ ٧٧ و] ولذلك كان ابن العماد يقول : جميع من رأيت من الأوصياء يتصرفون بغير الصواب إلا فلانا ، وفلان ، أو بعينها .

قوله تعالى :﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : من مذهبنا أن العبد لا يستشهد أبدا فإن شهد قبلت شهادته ، والآية دالة على أنه لا يشهد الرجل ، والمرأة إلا عند عدم الرجلين ، مع أنه إذا تعارضت بينتان أحدهما رجل وامرأتان ، والأخرى رجلان متكافئتان ، لكن هنا شيء وهو أن الأصوليين ذكروا الخلاف فيما إذا تعارض أمران في صورة وتساويا فيها ، وثبت لأحدهما الرجحان على الأخر في غيرها من الصور فهل يرجح الأرجح أم لا ، قولان : فإن قلنا بالتساوي ، فلا سؤال ، وإن قلنا : بتقديم الأرجح فيرد السؤال ثم جعلهما مالك متكافئين ، ولم يقدم الأرجح ، قال ابن العربي : واحتج بهذا أبو حنيفة على أنه لا يقضى بالشاهد واليمين .

ورده ابن عرفة بوجهين : أن الآية سيقت لبيان ما يستقل به الحكم في الشهادة لا لبيان ما يوجب الحكم .

الثاني : أن هذا حاله التحمل ، وهو في حاله مأمور بأن يشهد رجلان أو رجل وامرأتان ، وإنما اليمين حاله الإغماء والحكم بالحق .

قوله تعالى :﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ .

متعلق باستشهدوا ، وأبطل أبو حيان تعلقه بامرأتين ، أو برجلين ، لئلا يلزم عليه المفهوم ، وهو إطلاق الحكم في الفريق ، وهما الرجلان مرضيين كانا أو غير مرضيين ، وأجاب ابن عرفة بأن قوله : من رجالكم وشهيدين بالإضافة وللمبالغة كونهما مرضيين .

قوله تعالى :﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول إنه تعليل للمجموع ، أو إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت .

قال ابن عطية : قال بعض المكيين فرجل وامرأتان بهمز الألف ساكنة ، قال ابن جني : لا نظير لتسكين الهمزة ألفا ساكنة ، ثم أدخلوا الهمزة على الألف ساكنة ، وهذه قراءة ابن كثير ، ﴿ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ﴾ ابن عرفة : وقع تسكين المتحركة في القرآن في ثلاثة مواضع :

أحدها :﴿ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ قرأها أبو عمرو والبزي : بفتح الهمزة ، وروي عن قتيل : إسكان الهمزة إجراء ، للوصل مجرى الوقف .

والثاني : قوله تعالى :﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلا دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ ﴾ قرأها نافع ، وأبو عمرو بالألف من غير همز ، وابن ذكوان : بهمزة ساكنة ، والباقون بهمزة مفتوحة .

والثالث : قوله تعالى : في فاطر :﴿ وَمَكْرَ السَّيِّئِ ﴾وقرأ حمزة بسكون الهمزة إجراء للوصل مجرى الوقف ، والباقون بتحريكها ، قلت : وموضع رابع ، وهو قوله تعالى :﴿ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ ﴾ روي فيه عن أبي عمرو الاختلاس ، وروي عنه الإسكان .

قال ابن عطية : وقرأ حمزة ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ ﴾ جعل أن شرطا ، والشرط وجوابه رفع ؛ لأنه صفته للمرأتين وارتفع تذكر ، كما ارتفع قوله تعالى :﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ [سورة المائدة : ٩٥] وهذا قول سيبويه وفيه نظر .

قوله تعالى :﴿ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : أن المنهي تارة يكون للحاضر ، وتارة يكون للغائب ، فأما بالنسبة إلى القديم ، فلا فرق بينهما ،وأما في المحدثات فقد يكون النهي في الغيبة أقوى وأشد منه في الحضرة ؛ لأنك قد تنهي الشخص الحاضر من فعل شيء بين يديك ، وتكون بحيث لو سمعت عنه أن يفعل في غيبتك لا تزجره ولا تنهاه ، فهذا الأمر فيه أخف من شيء تزجره عن فعله في الغيبة والحضرة فإن النهي في هذا أشد ، ولا يؤخذ من الآية أن الأمر بالشيء ليس هو نهيا عن ضده ؛ لأن استشهد والبر للمتعاقدين ، ولا يأبى نفي الشاهدين .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَسْأَمُوا ﴾ .

السآمة بمعنى الكسل ،وقدم الصغير خشية التهاون به والتفريط فيه ، كقول الزمخشري في قوله تعالى :﴿ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ [سورة الكهف : ٤٩] ، وقوله :﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [سورة النساء : ١١] ، وقوله : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] مع أن العداوة تنفي أخذ الدية ، ويوجب التعارف بها فلذلك قدمت الدية ، والضمير في قوله :﴿ تَكْتُبُوهُ ﴾ إما عائد على الحق ، أو على الدين ، أو على الكتب .

ابن عرفة : هذا دليل على أن الأمر المقدم للندب لا للوجوب ، والصواب أن المراد الإشهاد أقسط عند الله ، والكتب أقوم للشهادة فيكون لفا ونشرا أي : أعدل وأقرب لقيام الشهادة ، وأقسط قيل : من الرباعي ، وهو شذوذ .

وقال الزمخشري : من قاسط على النسبة أي ذو قسط أو جار عن مذهب سيبويه في ثباتها من أفعل ، أورده أبو حيان بأن سيبويه لم ينص على بناء أفعل التفضيل ، بل قال : فعل التعجب يبنى من فعل وفعل ، وأفعل ، قالوا : وأفعل التفضيل يبنى بما يبني منه فعل التعجب .

ابن عرفة : فظاهره لم يحك .[١٧ / ٧٨] بناء ، وهما من أفعل ، وقال ابن خروف رأيت في النسخ المشرقية ، أنه يبنى من فعل وفعل ، وأفعل رآه في النسخ الرباعية إلا أن بناءه من أفعل قليل ، وقد نص على صحة بناء التعجب من أفعل مبني منهما أيضا التفضيل ، وقول ابن عطية : انظر هل يكون من قسط بالضم غير صحيح ؛ لأنه لم يحك أحد فيه ، وقول الزمخشري : إنه يجوز على مذهب سيبويه صحيح على ما قاله ابن خروف ، ولا يحتاج إلى جعله على طريق النصب ، إلا لو لم يثبت فيه الرباعي .

قوله تعالى :﴿ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد ضبط الرتبة مطلق الاحتمال ، وقد قدمنا فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يشهد بها على القطع .

والثاني : أنه لا يشهد .

والثالث : أنه يشهد بها بالفهم على نحو ما تحملها .

ابن عرفة : وإن أريد بالريبة الشك فلا يكون فيه على ما شك .

قوله تعالى :﴿ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : إن أراد بالأول الدين وبهذا الحاضر فيكون هذا استثناء منقطعا ، وإن أريد بالأول مطلق المعاملة فهو متصل ، فإن قلت : هل في الآية دليل لمن يقول أن الاستثناء من الإثبات ليس بمنفي بالاستدلال ، لقوله تعالى :﴿ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ لقوله :﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ و إلا لما كان له فائدة ؟ فالجواب : أن الأول تناول الكتب والأشهاد فلو لم يذكر هذه الزيادة لأدى إلى إمهال الأشهاد والكتب ، فأفادت هذه الزيادة رفع الجناح عن الكتب في الحاضر وبقاء الأمر في الأشهاد ، وفيها من غير كتب أبو حيان ، وقيل : الاستثناء متصل راجع لقوله :﴿ وَلا تَسْأَمُوا ﴾ وقدر أبو البقاء منع الاتصال في الاستثناء لا تظاهر بالاستشهاد في كل معاملة واستثنى منه التجارة الحاضرة ، والتقدير إلا في حال الحضور للتجارة ، قال السفاقسي : وفي هذا التقدير نظر فتأمله .

قوله تعالى :﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ .

هذه تضمنت الأشهاد من غير كتب فلا تناقض قوله :﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ لأن تلك إنما اقتضت رفع الجناح من الكتب ، ورفع نفي الأشهاد مطلوب .

قوله تعالى :﴿ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون أصله يضارر مبنيا للفاعل ، أو يضارر مبنيا للمفعول .

ابن عرفة : ويصح حمله على الأمرين معا على القول بجواز تقييم اللفظ المشترك في مفهوميه معا ، كما قالوا في الضرار الجوز ونحوه ، قيل له : هذا لفظان وذلك إنما هو اللفظ الواحد ، كذا قال الفخر ، فقال قال سيبويه في المشترك : إنهما لفظان دالان على معنيين ذكره في باب المستقيم والإحالة في وحدته ، وقال ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في المسألة الخامسة من الباب الثالث : في قوله تعالى :﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ أنه يحتمل أن يكون مضافا للفاعل ، والمفعول معا ثم فإن ضمناه في الأمرين يلزم أن يكون مرفوعا ومنصوبا في حالة واحدة ، وذلك جمع بين النقيضين ، فإن قلت : لم عبر في شهيد بلفظ المبالغة دون كاتب على الشهادة والمعروف المنع ، وبعضهم أجاز إذا كان منقطعا عن أسبابه إليها ، وقيل : إن كان له من المعرفة ؟ فالجواب : أن ذلك فيمرون وبلغ إلى درجة العدالة ، واختلف في جواز أخذ الأجرة

على الشهادة والمعروف المنع ، وبعضهم أجاز إذا كان منقطعا عن أسبابه إليها ، وقيل : إن كان له من المعرفة ما يفتقر بها إليه في النظر في الوثيقة ليصححها فقهاء وكتابا باعتبار سلامتها من اللحن المحل فيجوز له أخذ الأجرة وإلا فلا ، وقال الحافظ أبو عمر ، وعثمان بن الصلاح في علوم الحديث ما نصه : من أخذ على التحدث أجرا ، فقال سحنون بن إبراهيم ، وأحمد بن حنبل ، وأبو حاتم الرازي في أن ذلك مانع من قبول رواجه فلا يؤخذ عنه ، وترخص أبو نعيم الفضل بن وكين ، وعلي بن عبد العزيز المالكي ، وآخرون ، فأجازوا أخذ العوض عن التحديث ، وشبهوه بأخذ الأجرة على إقرائهم القرآن على أن في هذا من حيث العرف حرما للمروءة ، والظن مسبوق عله إلا أن تقترن ذلك بما ينفيه كما كان أبو الحسن السعودي ، وأفتى به الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : أن أصحاب الحديث كانوا يمنعونه عن الكسب لعياله ، ذكره في النوع الثالث في إكمال عياض في كتاب في أحاديث للرقى ، أجاز مالك وأحمد بن حنبل ، والشافعي ، وأبو ثور ، وإسحاق أخذ الأجرة على الرقية ، والطب ، وعلى تعليم القرآن ، وأجازوا الأجرة على الرقية .

ابن عرفة : فحاصله أنه إن كان انقطاعه لذلك يشغله عن معاشه ، وكان فقيرا محتاجا لما يتعيش به ، ولم يكن عنده من المال ما يستغني به عن طلب المعاش ، فيجوز أخذ الأجرة وإلا فلا ، وحكى أبو العباس أحمد بن حلول عن والده : أن القاضي [١٧ / ٧٨ و] أبا محمد عبد الله اللخمي بعث له صهره سيدي بن علي بن قداح بزير لبن فشربه ، ثم سمع أنه من عند شاهد يأخذ الأجرة على الشهادة ، فتقيأ ، ثم لما صار هو شاهدا كان يأخذ في الشهادة قدر الدينار كل يوم ، وما ذلك إلا أنه يأخذ ذلك من وجهه ، والشاهد الأول لم يأخذ ذلك من وجهه .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ .

الفسق في اللغة : مطلق الخروج عن الحد ، وفي الشرع : هو تعدي الحدود الشرعية .

قوله تعالى :﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا دليل على ثبوت اشتراط العلم في الكتب والشاهد .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

اختلفوا في لفظ شيء هل يصدق على المعدوم ، أم لا ؟ وقال القرافي في تأليفه على الأربعين لابن الخطيب : إن ذلك الخلاف إنما هو في كونه محكوما لا في كونه متعلق الحكم ، كقولك المعدوم شيء ، وإما قيل مثل :﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ فهو متعلق الحكم .

قال ابن عرفة : إنما الخلاف مطلقا ، وما ذكروا هذا إلا في اسم الفاعل المشتق ، وأما في هذا فقد ذكره الآمدي في أبكار الأفكار مطلقا .

ابن عرفة : والآية حجة بأن المعدوم ليس بشيء وهو مذهب أهل السنة .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ .

ابن عرفة : مفهوم الآية منفي بنص السنة بأن النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر ، وأيضا فهو مفهوم خرج مخرج الغالب لأن السفر مظنة لعدم وجدان الكاتب أو شيئا من الآية غالبا بخلاف الحضر .

قال ابن عطية : أجمع على صحة قبض المرتهن وعلى قبض وكيله ، واختلفوا في قبض عدل فجعله مالكا قبضا .

ابن عرفة : إذا لم يكن من جهة الراهن ، وقال الحكم بن عيينة وقتادة : ليس بقبض .

ابن عرفة : إذا قبض المرتهن الرهن ، ولم يزل جائزا له كان أحق به بلا خلاف ،وإن كان قبضه بالشهادة ، ثم أذن المرتهن للراهن في التصرف فيه فتصرف فيه الراهن بطل الجواز بلا خلاف، وإن أذن المرتهن للراهن في التصرف فلم يتصرف فيه ولم يزل بيد المرتهن فظاهر كتاب الرهن في المدونة أنه مبطل للجواز ، فظاهر كتاب حريم البير منها أنه غير مبطل فهل الجواز شرط في لزوم الرهن أو في استحقاق الرهن .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ ظاهره جواز إعطاء الدين وجواز أخذه من غير رهن فتكون ناسخة لما قبلها ؛ لأن عمومها يقتضي اشتراط أخذ الرهن فيه .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ .

راجع لحالة الأول .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ .

الزمخشري : لم قال :﴿ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ فخصص الإثم بالقلب ، وهلا علقه بجميع الجسد ؟وأجاب بأربعة أوجه :

الأول : أنه تحقيق لوقوع الإثم ؛ لأن كتمان الشهادة من فعل القلب ، وإثمها مقترن بالقلب فلذلك أسند إليه .

الثاني : أن القلب أصل لحديث : " إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب[1] " .

الثالث : أن القلب الأصلي واللسان ترجمان له .

الرابع : أفعال القلب أعظم من أفعال الجوارح وإثمه أعظم من إثمها .

قال ابن عرفة : ومنهم من كان يجيب بأن القلب يستوي فيه الفعل والترك وليس بينهما تفاوت ، إذ لا أثر للتردد فيه بالنسبة إلى الفعل بخلاف الجوارح ، فإن الفعل يمتاز عن الترك ، بلا بديهة وكتمان الشهادة ترك فلو أسنده للجوارح لما حسن ترتب الإثم عليه ، فلذلك أسنده للقلب الذي هما فيه مستويان .

قوله تعالى :﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

احتجوا بها على أن أعمال العباد مخلوقة لله ؛ لأنها مما في السموات وما في الأرض ، واحتجوا بها على أن السماء بسيطة إذ لو كانت لكانت الأرض مما فيها ، ولم يكن لقوله :﴿ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ فائدة ، وأجيب بأن ذكرها في المطابقة أولى من ذكرها بالتضمن والإلزام ؛ لأنها مشاهدة مرئية ، ومذهب المتأخرين أنها كروية ، قال الغزالي في النهاية : ولا ينبغي على ذلك كفر ولا إيمان .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ .

من إقامة المسبب مقام سببه ؛ لأن المحاسبة عليها مسببة عن العلم به ، أي يعلمه فيحاسبكم عليه ، وما في النفس إن كان وسوسة وترددا من غير جزم فلا خلاف في عدم المؤاخذة به ، وإن كان على سبيل الجزم والمواطئة عليه ، فإما أن يكون له أثر في الخارج أم لا ، فإن كان قاصرا على النفس ولا أثر له في الخارج كالإيمان والكفر فلا خلاف في المؤاخذة ، وإن كان له اثر في الخارج [١٧ / ٧٩] فأجيز بأثره فلا خلاف في المؤاخذة به كمن يعزم على السرقة ويسرق ، أو على القتل ويقتل ، وإن عزم عليه

---

(١) أخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده : ٤٣٥٧

في نفسه ورجع عن فعله في الخارج فإن كان اختيار الغير مانع فلا خلاف في عدم المؤاخذة به ، بل ذكروا أنه يوحي على ذلك في بعض طرق الحديث ، أنه تركها موجزا يشترط ، وإن رجع عنه لمانع منه ففي المؤاخذة به قولان هذا محصول ما ذكر فيه القاضي في الإكمال في حديث : " إذا هم العبد بسيئه فلم يعملها " الحديث ، ذكره مسلم في كتاب الإيمان .

ابن عرفة : والكفر خارج من هذا ، لقوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[سورة النساء : ١١٦] وحكى ابن عطية ، عن ابن عباس ، وجماعة : أنها لما نزلت ، قال الصحابة : هلكنا إن حوسبنا بخواطرنا ، فأنزل الله :﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا ﴾ فصح النسخ ، ونسبه الآية حينئذ ، وقوله تعالى : في الأنفال :﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ ثم نسخت بصير المائة للمائتين .

ابن عرفة : آية الأنفال ليس فيها إلا النسخ ؛ لأنه رفع كل الحكم وانتفاء هذه يحتمل النسخ والتخصيص ، كما قال بعضهم .

ابن عرفة : ونظير الآية ما خرج مسلم في صحيحة في كتاب الإيمان ، ومن عليه ، عن عبد الله ، قال : لما نزلت ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ ﴾شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : أينا لا يظلم نفسه ؟! ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ليسوا هو كما تظنون ، وإنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة لقمان : ١٣] " قال ابن عرفة : وذكروا الفقهاء الخلاف إذا شهد شاهدان لرجل بشيء بظروف في شيء وماتا أو غابا هل له الظرف أم لا ؟ قالوا : إن كان الظرف من ضروریاته لا يمكن أن يجعل إلا فيه كالزيت ، والخل ، فهو له بما فيه باتفاق ، وإن لم يكن من ضروریاته كحمية في صندوق ، أو منديل ففي لزوم ظرفه قولان بخلاف زيت في جره وجهة وبطانتها ، وحاتم رفضه في بمعنى يقبل قوله .

ابن عرفة : والآية حجة لمن يقول شهادتهما بالمظروف يستلزم الظرف ، لأن كون﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾يستلزم أن السموات أنفسها له .

ابن عرفة : والآية أيضا حجة لمن يقول :إن الطلاق بالنية لا يلزم عندنا وفيه المشهور ، أنه غير لازم .

قال الزمخشري : وقرأ بعض بالنصب في جواب الشرط ، ورده أبو حيان : بأن النحويين نصوا على أن الفاء إنما تنصب في الأجوبة الثمانية ، ولم يعدوا منها الشرطية فجعله معطوفا في مصدر مقدر ، فيكون من عطف الفعل على الاسم الملفوظ به ، ونص الشلوبين على أن قول النحويين الأجوبة الثمانية على ظاهره بل مراده كل ما ليس واجبا ، أعني ما ليس بخبر فيدخل فيه الشرط ، وتحامل الزمخشري هنا وأساء الأدب على السوسي ، من طريق أبي فروة ، وخطأه كما خطأ البصري في تبصرته ، وكذا خطأ ابن عامر في قراءته ، وكذلك زين للمشركين قتل أولادهم شركائهم ، ولكن تخطئته هنا لأبي عمرو ، من طريق السوسي أمنع ، وقال ابن عطية هنا ، عن النقاش ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أي لمن يفرغ ﴿ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أي من أقام عليه .

ابن عرفة : وهذا نحو مما قاله الزمخشري وفيه إيهام الاعتزال ، قلت : لأنه يريهم أن المعاصي لا تغفر إلا بالتوبة ، ومذهب أهل السنة أنه يجوز أن يغفر ، وإن لم يتب منها إلا الكفر .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ابن عرفة : لفظ شيء يطلق على المعدوم والموجود ، فأفاد أنه على كل شيء قدير ، مما هو في السموات والأرض ، ومما هو خارج عنها ، وفي مسألة الخلاء والملاء ، ويقول : تناوله الآية الأمر الحالي والماضي ، ونفي المستقبل غير داخل فيها ، فلذلك قال :﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ليدخل المستقبل .

قوله تعالى :﴿ آمَنَ الرَّسُولُ ﴾ .

ذكر ابن عطية : سبب نزول الآية أنها لما نزلت :﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ الآية ، شق ذلك على المؤمنين ، ثم قالوا :﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ قد حجم وأثنى عليهم ورفع عنهم المشقة لقوله تعالى :﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ﴾ قال ابن عرفة : وضم الإخبار عنهم في هذه الآية إلى هذا السبب يقتضي استلزام الإتقان للعمل الصالح ، قال : وفيها سؤال وهو أن الفاعل مخبر عنه بفعل ؟ وتقرر أنه لا يجوز قام القائم ، ولا ضرب الضارب إذ لا فائدة فيه ، ولو قيل : آمن الرسول والصحابة لأفاد ، فكيف قال : آمن المؤمنون ، قال : والجواب أنه يفيد إذا قيل ، كقولك : قام في الدار القائم ، وهنا أفاد تقييده .

وهو قوله :﴿ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ فإن قلت : لم ذكر الرسول ومعلوم أنه آمن ؟ فالجواب : أنه ذكر مع المؤمنين تشريفا لهم ، إذ لا ينظم الجوهر النفيس إلى مع نفيس [١٧ / ٧٩ و] مثله ، وكل لفظة تصلح للإحاطة والقرينة تبين ذلك .

قال ابن عرفة : ظاهره أنها ليست نصا في العموم خلافا للأصوليين ، فإنهم[1] [ذكروها] في ألفاظ العموم ، أو يقدم للنحويين التفريق بين رفعها ونصبها في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي علي ذنبا كله لم أصنع

فقالوا : رفعها أعم ، قلت : إنما أراد ابن عطية قولهم : كل الصيد في جوف الفرا ورأيت رجلا كل الرجل ، وقولهم : أكل الشاة ، كل الشاة .

قوله تعالى :﴿ وَمَلائِكَتِهِ ﴾ .

ابن عرفة : لابد في الإيمان بالملائكة من استحضار أنهم أجسام متحيزة متعلقة كبنى ، ولذلك قال أبو عمران الفارسي في المسألة المنقولة عنه في الكفار : أنهم ما عرفوا قط ، ولا آمنوا به خلافا للغزالي من أهل السنة ، فإنه قال في الملائكة : إنهم أجسام لطيفة لا متحيزة ، ولا قائمة بالتحيز ونحى في هذا منحى الفلاسفة .

قيل لابن عرفة : إن النفي توقف فيهم ، فقال : إنما توقف في إثبات الجوهر الفرد ، وهو شيء لا يتحيز ، ولا قائم بالتحيز ، ولم يتوقف في الملائكة .

قوله تعالى :﴿ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ .

قال الزمخشري : قرأ ابن عباس ، وكتابه يريد القرآن ، وعنه أكثر من الكتاب الكتب ، فإن قلت : كيف يكون الكتاب أكثر من الكتب ، قلت : لأنه أريد بالواحد الجنس ، والجنسية قائمة في وجدان الجنس لم يخرج منها شيء ، وأما الجمع فلا يدخل تحته المجموع والأشخاص ، بخلاف الجمع فإنه لا يتناول إلا المعرفات فقط .

قيل لابن عرفة : قد اختلفوا في المفرد المحلى بالألف ، قال : ما كلامنا إلا ما ثبت فيه العموم أعم من الجوهر الذي ثبت فيه العموم ، وكلام أبي حيان في هذا الموضع غير صحيح ، وكذلك كلام الطيبي ، وقد ذكر القرافي الخلاف في دلالة العام على إفراده أهي تضمن أو التزام ، ونص على أن المفرد الذي أريد به العموم دال على إفراده من باب دلالة اللفظ على تمام مسماه ؛ لأنه يدل على المسمى بعده ، وعلى هذا

---

(١) طمس في المخطوطة .

بدلا منه ابن عرفة : ودلالة المطابقة حقيقة ، ودلالة التضمن والالتزام مجاز ، فإن قلت : ليس الكتب في الآية معرفة بالألف واللام بل مضافا ، قلنا : الإضافة عاقبة الألف واللام ، ولذلك قال ابن التلمساني شارح المعالم في المسألة الثانية من الباب الثالث : إن من ألفاظ العموم صيغ المجموع المعرفة بلام الجنس ، أو بالإضافة .

ابن عرفة : وفائدة هذا الترتيب في الآية ما يقولونه ، وهو التركيب والتحليل لأنك إن بدأت من أوله ، قلت : الأول والملائكة يتلقون الوحي منه ، والوحي في ثالثة رتبة ؛ لأنه ملقي وملتقى ، كقولك : أعطيت زيدا درهما فالدرهم معطى ومأخوذ فهو مفعول بكل اعتبار ، وزيد فاعل ومفعول ، فالرسل في الرتبة الرابعة ، وإن بدأت من أسفل ، قلت : الرسل المباشرون لنا والقرآن هو الذي يقع به المباشرة ، وهو منزل عليهم ثم من أنزله ثم من عنده .

قوله تعالى :﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ .

فإن قلت : كيف هذا مع قوله تعالى :﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ قلت : إذا استند الحكم إلى الشيء فإنما يسند إليه باعتبار لفظه المناسب له ، وقد قال ﴿ مِنْ رُسُلِهِ ﴾فما التفريق بينهم إلا في وصف الرسالة أي لا نؤمن ببعضهم ونترك بعضهم بل يؤمن الجميع ، قال الله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾[سورة النساء : ١٥٠] .

قوله تعالى :﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ﴾ .

ابن عرفة : تقدم في الآية السابقة أنها إما منسوخة ، أو مخصوصة بهذا ، أو مبينة بهذا ، زاد ابن الخطيب : أنها من كلام الناس .

ورده ابن عرفة : بأن هذا خبر فلا يصح أن يكون من كلام الناس إذ لا طريق لهم إلى معرفته إلا أن يكون أنزل قبله ما هو في معناه .

ابن عرفة : وتكليف ما لا يطاق فيه ثلاثة أقوال : مذهب أهل السنة جوازه ، ومذهب المعتزلة منعه ، والثالث الوقف ، وإذا قلنا بالجواز ، فهل هو واقع أم لا ؟ فيه خلاف ، وتردد الأشعري في وقوعه ، وقسمه ابن التلمساني على خمسة أقسام والخلاف إنما هو في قسمين ، وهما المستحيل عقلا ، والمستحيل عادة وما عداهما بلا خلاف فيه إذ ليس من تكليف ما لا يطاق ، قال في المحصول ، وفائدة التكليف بالمستحيل عقلا أو عادة أن يكون علامة على شقاق المكلف بذلك ؛ لأنه لا يتوصل

إلى امتثاله ،والآية حجة لمن يجيز التكليف بما لا يطاق ويبقى وقوعه إذ لا ينفي إلا ما هو ممكن الوقوع ، ومن قال بوقوع تكليف ما لا يطاق احتج بقضية أبي لهب فاستكلف أن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وبجميع [١٧ / ٨٠] ما جاء به ، ومن جملته هذا ، وأجاب سراج الدين الآمدي : في شرح الحاصل بأنه مكلف بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبما جاء به إيمانا جمليا ، لا تفصيليا ، قال الفخر ، وابن التلمساني : ومن تكليف ما لا يطاق التكليف بما علم عدم وقوعه ، فقال ابن عرفة : هذا وهم وليس من ذلك تكليف ما لا يطاق بوجه ؛ لأنه ممكن في نفس الأمر فهو يطيق فعله كتكليف العصاة بالصلاة في الوقت فينقلونها بعد الوقت قضاء .

قيل لابن عرفة : ما فائدة الخلاف ما لا يطاق بالنسبة إلى القائم قد ذكروا في القائم إذا ضرب برجله إناء فكسره فإنه يضمنه ، وكذلك إذا ضرب أحدا فقتله فهل تضمينه من تكليف ما لا يطاق أم لا ؟ والظاهر أنه من خطاب الوضع والإخبار .

قوله تعالى :﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ .

ذكر ابن عطية : وجه المغايرة بين الفعلين ، وهما متقاربان فتقرير ما قال ابن عطية ، والزمخشري : إن المكلف بفعل الطاعة مستحضر للثواب عليها فيسهل عليها أمرها من غير تكليف طبيعي ، ولا وازع له عن عقابا ، وفاعل المعصية يستحضر العقوبة عليها في الدار الآخرة فشهوته تحمله عليها وتكلفه على فعلها ، وتوجب معاندته للوازع الديني وتقرير كلام الزمخشري كأنه على عكس هذا لكنه في الحقيقة راجع إلى هذا ، وهو أن الشيء مما تشتهيه النفوس وتأمر به فهي تحصيله أعمل وأقوى اجتهادا وجعلت له مكسبه ، ولما لم تكن كذلك في الخبر وصفنا بما لا دلالة فيه على الفعل والتكليف ، وقال ابن الصائغ في باب ما جاء به من المعدول على فعال لما كان الإنسان يثاب على قليل الخبر وكثيره استعمل فيه اللفظ العام للقليل ، والكثير وهو كسب ، ولما كانت الصغائر معفو عنها بفضل الله عز وجل جاء بلفظ الكثير إشعارا بأنها ليس عليها إلا ما فوق الصغائر ، قال هذا بعد أن ذكر إن كسب واكتسب إن اجتمعنا في كلام واحد كانت كسب عامة في الأمرين .

قال القرافي في قواعده أنها تدل على أن المصائب لا يثاب عليها ، لأنها ليس للمكلف فيها اعتداد ، قلت : وفي شرح أبيات الجمل لابن هشام اللخمي ، حكى ابن جني عن الزجاج أن يقال : خبريته في الخبر ، وجاذبيته في الشر فيستعمل فعل الزيادة

في الشر وفي النقص في الخير ، ومنه ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ وقوله : إنا قسمنا خطيئتنا بيننا فحملت منها ، واستلمت فأجرنا .

قال الزمخشري : فإن قلت : النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة فيهما ، فأجاب : بأن الدعاء راجع بسببهما ، وهو التفريط والغفلة .

قال ابن عرفة : هذا على مذهبه في منع تكليف ما لا يطاق لأنه دعاء بتحصيل الحاصل ؛ لأنه ممكن باعتبار الأصالة ، فإن قلت : الأصل تقديم الشيء يحق أن يقال :﴿ إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ فلا تؤاخذنا ، قلنا : قدم المدعو الاهتمام به .

قال ابن عرفة : والنسيان والخطأ مرفوع عن ابن آدم فيما بينه وبين الله تعالى ، قيل له : قد قال مالك - رحمه الله- : في العتيبة ، فيمن حلف بالطلاق ليصومن يوم كذا فأفطر ناسيا أنه لا شيء عليه ، فقال ابن رشد ، وابن سحنون ، أي لا حنث عليه ، وقال السيوري : واختاره اللخمي أي لا قضاء عليه ، واحتج بحديث " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " خطأها ونسيانها ، وأجاب الآخرون بأن الذي حمل لهما الخطأ والنسيان ، لا نفس الخطأ والنسيان ، وذكرها ابن الحاجب في كتاب الأيمان والنذور قال : وفيها ما نصه والنسيان المطلق كالعهد على المعروف ، وخرج الفرق من قوله : إن حلف بالطلاق لأصومن كذا فأفطر ناسيا فلا شيء عليه ، قلت : ووقعت هذه المسألة في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الإيمان والنذور والإيمان بالطلاق ، وقال ابن رشد : أي لا حنث عليه إذا كان ناسيا بخلاف من أصبح مفطرا ناسيا ليمينه ، مراعاة للخلاف في وجوب القضاء على من أفطر في التطوع متعمدا وفي رمضان ناسيا ، لما جاء في ذلك .

قيل لابن عرفة : قد قالوا إذا قتل رجل خطأ إن عليه صوم شهرين ، فقال : النسيان إنما هو سبب في رفع الإثم ، وليس هو سبب في صومه ، والقتل سبب في الصوم والشرع رتب عليه القتل صوما فيجب عليه امتثاله ؛ لأنه كفارة بل الإثم ساقطا عليه .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا ﴾ .

قال أبو حيان : قرئ بالتخفيف وبالتشديد ، قال أبو حيان : بالتشديد إما [١٧ / ٨٠ و] للتعدية ، وإما للمبالغة .

ابن عرفة : فظاهره أنه لهما في البدلية ، ومنهم من قال : يصح كونه بهما على المعية ، وقال بعضهم : أما المبالغة هنا مع التشديد فظاهر ، وأما على التخفيف فمستفاد

ومن لفظ علي لاقتضائها الاستعلاء والاستيلاء ، فإن قلت : ما الفائدة في قوله تعالى :﴿ كَمَا حَمَلْتَهُ ﴾ ولو سقط لاحتمل المعنى ، وإسقاطه كان أتم وأبلغ ، لأن نفي ﴿ إِصْرًا ﴾مطلقا أبلغ منه مقيدا ، قيل لابن عرفه : عادتهم يخيلون بأن الدعاء حاله الخوف مظنه الإجابة ، فهو فيه أقوى منها حاله عدم الخوف أقرب لمقام التضرع ،والالتجاء ، ابن عطية : ولا خلاف أن المراد بـ ﴿ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ اليهود .

ابن عرفة : لأن مع تكاليفهم ، والتشديد الواقع في شرعتهم أكثر من النصارى ، وغيرهم قال الضحاك : اليهود والنصارى .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ .

إما أنه راجع لأمور الآخرة أو للتكاليف الدنيوية ، فإن كان للآخرة فهو تأسيس ، وإن كان للدنيا فهو تأكيد إن أريد مما لا طاقة لنا به ، الحقيقة وهو ما ليس في قدرة البشر ؛ لأن الدعاء ينفي الأمر يستلزم الدعاء بنفي ما فوقه ،وإن أريد به المجاز كما أشار إليه ابن عطية في أحد التفاسير : من أنه الأمر المستصعب وإن كنت تطيقه فيكون تأسيسا .

قوله تعالى :﴿ وَاعْفُ عَنَّا ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه الترتيب في هذه أن العفو عبارة عن عدم المؤاخذة بالذنب ، وما يلزم من الدعاء برفع الأمر الذي في قدرة البشر مشقة ، أو الخارجة عن قدرة الدعاء بعدم المؤاخذة بالذنب ، ثم عقبه بالمغفرة ؛ لأنه لا يلزم من عدم المؤاخذة بالذنب ستره ؛ لأنه قد لا يؤاخذه به ، ويظهره عليه ثم عقبه بالرحمة ؛ لأن العفو والمغفرة من باب رفع المؤلم ، والرحمة من باب جلب الملائم فدفع المؤلم آكد وأولى من جلب الملائم ونحوه لابن الخطيب ، وقال ابن عطية ، وقال سلام بن سابور : الذي لا طاقة لنا به الغلبة ، وروي أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه : وأعوذ من غلبه ليس لها عدة .

ابن عرفة : الغلبة هي ، قوله :﴿ أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا ﴾ الزمخشري : أي سيدنا وناصرنا ومتولي أمرنا ومالكنا .

ابن عرفة : السيد والناصر إطلاقه عليهما من قبيل المشترك والمتولي ، والمالك ينبغي أن يحمل على المراد الأخص منهما ليدخل تحت الأعم من باب أحرى ،

الزمخشري : وعنه عليه الصلاة والسلام : " من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه [١] " .

ابن عرفة : أولهما :﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ ومعنى كفتاه يرفعان قارئهما من رتبة عن حرم قيام الليل ، قلت في إكمال عياض في كتاب الطب : أي كفتاه كل عاهد وشيطان ، فلا يغيره ، وفي سلاح المؤمن معنى كفتاه أجزأتاه ، عن قيام الليل ، وقيل : كفتاه من كل شيطان لم يضر به ليلته ، وقيل : كفتاه مما يكون تلك الليلة من الآفات ، وقيل : حسبه بهما فضلا واحدا ويحتمل الجميع ، والله أعلم .

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه : ٢٦٤٠ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ١٦١٣ ، والترمذي في جامعه : ٢٨٢٦ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١١٩٢ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٧٧١٤ ، وابن ماجه في سننه : ١٣٥٩ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ١٦٧٧٠ ، وعبد بن حميد في مسنده : ٢٣٤ .

سورة آل عمران

ابن عطية : حكى الفقهاء أن اسمها في التوراة طيبة .

ابن عرفة : ليس معناه أنها في التوراة بل ورد في التوراة حكم من الأحكام ونص فيها على ثبوته في القرآن في سورة آل عمران .

قوله تعالى :﴿ الم اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ .

قال الجرجاني : أحسن الأقوال أن ﴿ الم ﴾ إشارة إلى حروف المعجم أي أن هذه الحروف كتابك فلا يحل أن يكون الله مبتدأ وخبره ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾بحيث يكون في الخبر ما يدل على الكتاب المضمر ، واعترضه ابن عطية : بأن التوراة نزلت ردا على النصارى الذين زعموا أن عيسى هو الله ، ونقلوا أقوالا سبعة فما المناسب أن يكون الخبر إلا ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ فهو محل الفائدة ، فإذا كان الخبر لم يبق ما يدل على إضمار الكتب .

قال ابن عرفة : والتوحيد به ، منهم من قال : أن مدركه العقل ، وقيل : السمع والعقل ، وعكس سراج الدين الأرموي فقال : مدركه السمع ؛ لأن من أبطل دلالة التمانع ، قال : يقول : إن إلهين يتفقان ، فقال الآخرون : وإن اتفقا فيجوز اختلافهما ، وتردد المقترح في مدركها ، وقال الغزالي : أخص أسماء الله تعالى القيوم ، فإنه القائم بأمور العباد وغيرها يشاركه فيه غيره ، فقال ابن عرفة[1] هذا ما يتم إلا على مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم و الإيمان يقول أخص أوصافه القديم ، وقال ابن الخطيب : الوصف بالحي القيوم يستلزم جميع صفات الله تعالى ، فقال ابن عرفة : إن أراد استلزامها ذلك لذاتها [١٧ / ٨١] ومجرد لفظها فممنوع ، وإن أراد لصحة الدليل العقل إليهما فمسلم .

قوله تعالى :﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ .

قال الزمخشري : ﴿ نَزَّلَ ﴾ يقتضي التفخيم ، ﴿ وَأَنْزَلَ ﴾ يقتضي الجمعية ، فرده ابن عطية بقوله تعالى :﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾ [سورة الكهف : ١] ابن عرفة : إنما عادتهم يردون عليه بقوله تعالى :﴿ لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ [سورة الفرقان : ٣٢] ، وأجاب الزمخشري هناك بأن ﴿ نُزِّلَ ﴾ بمعنى أنزل

---

(١) بياض في المخطوطة .

وردوا عليه بأن ذلك إنما هو في الفعل المتعدي لواحد إذا ضعف يريد به التضعيف معنى التفريق ، مثل :﴿ غَلَّقَتِ الأَبْوَابَ ﴾ [سورة يوسف : ٢٣] لأن غلق يتعدى غير متضاعف ، وإما الغير متعدي فإن التضعيف إنما هو للتعدية كالهمزة كأنه يكسبه معنى آخر .

قال ابن عطية : الباء إما للحال فالحق فيه ثابت أو للسبب ، أي بسبب الحق ، أي باستحقاق إن لم يزل ثم تحرك عن مذهب المعتزلة ، فقال : وذلك تفضلا منه لا على أنه واجب عليه أن يفعل .

قوله تعالى :﴿ مُصَدِّقًا ﴾ .

قال ابن عطية : حال مؤكدة ؛ لأنه لا يمكن أن يكون غير مصدقا لما بين يديه من الكتب .

قيل لابن عرفة : عادتكم تردون عليه بأن المراد أنه حق في نفسه ثابت ، والحق الثابت في نفسه يمكن أن يصدق غيره ، ويمكن أن لا يصدق ولا يكذب ، فقال : كان يجيب بأن يقول : إن اعتبرنا الحق في نفسه فيجيء ما قلتم ، وإن اعتبرناه من حيث رجوعه إلى الكتب وارتباطه به فلا بد أن يكون مصدقا لما بين يديه ، ومعنى تصديقه لها تصديقه لأصوله لما فيها من الشرائع والأحكام ؛ لأنه مصدق لاستحقاق تلك الأحكام وجريانها بل هو ناسخ لها ، أو المراد بتصديقه لها دلالة على صحة كونها منزله من عند الله .

قوله تعالى :﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما الفائدة في قوله : ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ ولو أسقط لم يحتل المعنى ؛ لأنه معلوم أن إنزالها قبل ، وأنها هدى للناس من قبل ؟ فأجاب : بأنكم جعلتم ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بأنزل أو بالتوراة ، وإنما يجعله متعلقا بهدى ، فتقول : تضمنت الآية أن هداية التوراة والإنجيل كان للناس من قبل وذلك غير معلوم ، إنما كان المعلوم أن إنزالها قبل الثاني ، اقتضت من أول أزمنة القبلية إشارة إلى أن هذا أمر معهود فيما سبق ، وأنه ليس بأول ما نزل بل تقدمت كتب قبله واستدام حكمها إلى أزمنة القبلية ، وقال هنا : ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ ، وفي البقرة ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ، فقيل : للتشريف ، وقيل : إن الهداية يراد بها الإيمان ، قال تعالى :﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] ويطلق بمعنى التوفيق والإرشاد إلى طريق الحق .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ .

الآيات المعجزات ، أو آيات القرآن ، وهذا عموم خرج على سبب ، وفيه عند الأصوليين خلاف ، لكن قالوا إن السبب يجب دخوله فيه ، والصحيح أنه عام فيه وفي غيره ، وحيث يكون في اللفظ وصف مناسب للسبب فإنه يقصر على ذلك السبب وإلا فهو عام ، والآية ليس فيها وصف مناسب للسبب ، فإنه يقصر على ذلك السبب و إلا فهي عامة فيه وفي غيره ، وقوله ﴿ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ باعتبار الكمية والكيفية والدوام الأبدي .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هلا أتى به غير مقيد فهو أبلغ ، فأجاب : بأن الآية تضمنت ثلاثة أمور :

أحدها : الرد على نصارى نجران في قولهم أن عيسى الله .

والثاني : الوعد .

والثالث : الوعيد .

فلذلك قال ﴿ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾ ، وأجاب الفخر : بغير هذا .

قيل لابن عرفة : والآية دالة على أن لفظ شيء يطلق على المعدوم ، قال : تقرر أن العلم يتعلق بالموجود والمعدوم ، والمستحيل ؛ لأن تعلم أن الجمع بين النقيضين ، ولم يدل على علمه بالكليات والجزئيات ، قال : إن قلنا : إن العلم بالكليات من لوازمه العلم بالجزئيات و إلا فلا وهو مذهب المتأخرين ، فيقول : علمه متعلق بالكليات ، وذهب المقترح إلى أن الخلق يقتضي العلم ، وإن كان قبيحا ، وقال غيره : إنما يستلزم الإتقان لأنفس الخلق .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ .

دليل على مذهب الطبائعية .

قوله تعالى :﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

كالنتيجة بعد هذه المقدمات .

قوله تعالى :﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾ .

الزمخشري : أي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه .

ابن عرفة : يريد النسخ ، ابن عطية : وقال ابن عباس : المحكم ناسخه وحلاله وحرامه ، وفرائضه ، وما يؤمر به ويعمل به ، والمتشابه منسوخة ، ومقدمة ، ومؤخرة .

ابن عرفة : كقوله تعالى :﴿ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ [سورة الأعلى : ٥] ؛[١٧ / ٨١ و] لأنه مقدم في اللفظ مؤخر في المعنى ، وقد حكى ابن عرفة الخلاف في المتشابه ما هو ، قال : حكى الأصوليون خلافا هل يرد في القرآن ما لا يفهم أم لا ؟ وقال بعض شراح الأصول : أما بالنسبة إلى الكلام القديم الأزلي فلا خلاف في امتناع ذلك فيه ، وإنما الخلاف في الألفاظ المعبر بها عنه ، بما قاله ابن عرفة : هذا تقسيم بمعنى مستوفى أم لا ؟ قيل له : مستوفى إلا على قول ابن مسعود : أن المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ ، فبقى قسم ثالث وهو ما ليس بناسخ ولا منسوخ ، وذلك أكثر القرآن .

ابن عرفة : بل نقول : إنه تقسيم غير مستوفى مطلقا ، والأقسام ثلاثة : منها ما نص في معناه ولا يصح صرفه عنه بوجه ، ومنها الظاهر والمحتمل ، فالمحكم هو النص الذي لا احتمال فيه ، والمتشابه هي الألفاظ المحتملة التي تحتاج في ردها إلى الصواب لدليل عقلي وسمعي ، وبقاء ما هو ظاهر في معناه .

قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ .

دليل على العقل في القلب ، قال الطيبي في كتابه المسمى بالبنيان في علم البيان : إن هذا من باب الجمع والتقسيم فقوله تعالى :﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾[1] ، جمع ، ثم عقبه بقوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ ، وبقوله تعالى :﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ فهذا تقسيم وتفريق كأنه يقول ، وأما الراسخون في العلم .

ابن عرفة : وأهل السنة يتبعون المتشابه له لفظ ظاهر ، فأهل السنة يتبعونه قصد الصرفة إلى معناه من الصواب والمبتدعة يتبعون ظاهر لفظه ، فإن قلت : عمر بن عبد العزيز ، وأنظاره من المتقشفين الصلحاء ، إنما اتبعوه ابتغاء للطاعة والثواب ، فهل يكون هذا كلام الصيرورة ، أي اتبعوه ليهتدوا فضلوا ، قلت : أحكام القرآن على قسمين

---

(١) أثبتها المصنف في نص المخطوط ﴿ منه آيات محكمات وأخر متشابهات ﴾ وقد أثبتنا نص الآية كاملا من المصحف .

تارة يراد بها نفس اللفظ ، وتارة يراد مدلوله فمراد ابتغائه سبب الفتنة ، أو مدلول الفتنة فهو إنما اتبعوه ابتغاء أمر كان سببا للفتنة ؛ لأنهم قصدوا الفتنة .

قوله تعالى :﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم إنما ذكر الخلاف في الراسخين في العلم هل يعلم تأويله أم لا ؟ القول هذا يتبعني على الخلاف هل بين العلم القديم والحادث اشتراك جاء القول بعدم العطف .

قوله تعالى :﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ .

أي يقولون في أنفسهم ؛ لأن من آمن بقلبه داخل في هذا .

قوله تعالى :﴿ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ .

لفظ الرب هنا مناسب أي ورود المحكم فيه والمتشابه رحمة من الله بنا فنظر في الأدلة ، وننظر بعقولنا فنخرجه من ظاهره الحقيقي إلى مجازة دفعا للحكم الباطل فيحصل له الأجر والمثوبة بذلك عند الله عز وجل .

قوله تعالى :﴿ لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ .

قرئ ﴿ لا تزغ ﴾ بفتح التاء ، و﴿ قُلُوبَنَا ﴾ فاعل ، أبو حيان مثل هو مثل لا أرينك ههنا إنما يقوله المعتزلة القائلون أن العبد يخلق أفعاله ، فيقولون : كيف يطلب ترك ما ليس من فعله فيحتاجون أن يجعلوه ، مثل : لا أرينك هنا لاستحالة نهي الإنسان نفسه أي لا يخلق لها أسباب الزيغ فيتبع قال أبو حيان : وإذ هنا اسم وليست بظرف ؛ لأن الظرف لا يضاف ، فقال ابن عرفة : إن أراد أنها لا تعرب ظرفا فنعم ، وإن أراد أنها ليست بظرف لا في اللفظ ولا في المعنى فغير صحيح بل معناها الظرفية ، فإن قلت : لم أضيف الزيغ إلى القلوب والهداية لجميع الذات ؟ فالجواب : أن الزيغ معنوي معلق بالذات ؛ لأنه الأصل فإذا زاغ القلب زاغ الجميع والهداية قصدوا أن يخبروا بحصولها لجميع ذواتهم وحواسهم ، وتقدم في الختمة الأخرى الجواب بوجهين :

الأول : إن الزيغ واقع بهم فأطلقوا أبعاده ونفيه عن العضو الأخص الذي هو سبب في عمومه في سائر البدن ، والهداية في جميع البدن ، فأخبروا بذلك رغبة في دوامها على ما هي عليه .

الجواب الثاني : إن الزيغ يحصل للقلب بأول وهلة ، والهداية إنما تحصل له غالبا بعد تأمل ، ونظر واستدلال فحصولها يشترك فيه القلب ، والسمع ، والبصر ، وغيرهم .

قيل لابن عرفة : هل ينظر في الشبهة فيضل ؟ فقد حصل الزيغ بالتأمل ، فقال : لم ينظر ليضل ، وإنما ينظر فيها ليهتدي فضل .

ابن عرفة : وهذا إن كان من قول الراسخين في العلم فهي هداية خاصة ، وإن كان أمر لجميع الناس أن يقولوه فهي هداية عامة .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

ابن عرفة : كانت اللام للتقوية فظاهر ، وإن كانت للتعليل فلا بد من مقدار أي جامع الناس لجزاء [١٧ / ٨٢] يوم .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ ﴾ ابن عطية : هم الدهرية المنكرون للبعث .

ابن عرفة : أو نصارى نجران ، وهو المناسب ؛ لأنه السبب في نزول الآية فالظاهر العموم ، فإن قلت : وكذلك المؤمنون لا تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ، قال تعالى :﴿ وَاخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ [سورة لقمان : ٣٣] ، فالجواب : أن المؤمنين تنفعهم أموالهم بإنفاقه على العيال ، وفي سبيل الله في الجهاد وفي الزكاة ، وصدقه التطوع والولد الصالح يدعوا لأبيه بعد موته فينتفع بدعائه بخلاف الكافر ، فإن قلت : تأكيده شيئا يقتضي العموم في القليل والكثير ، مع أنه ورد في قصة أبي لهب : أنه خفف عنه العذاب ليلة الاثنين ، ويومه لكونه أعتق الخادم التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ ، وكذلك أبو طالب أخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه أهون أهل النار عذابا ، فالجواب : إما بأن قصة أبي لهب كانت رؤيا نومية رآها العباس فلا يحتج بها ، وإما بأن التأكيد بقوله شيئا ، وإن كانت نكرة في سياق النفي فهو عام في الأشخاص والعام في الأشخاص عام في الأزمنة والأحوال ، فتقول : ما اقتضى إلا أن أموالهم وأولادهم لا ينقذونهم منه ، ولا من يعصمه في وقت ما .

قوله تعالى :﴿ وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴾ .

إن كان لفظ الذين عاما فالمضمر هنا للحصر ، وإن كان خاصا فالمضمر للتأكيد فقط .

قوله تعالى :﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ .

ذكر أبو حيان : في الكاف عشرة أوجه ، إما إنما خبر مبتدأ ، أو مفعول بوقود أو نعتا لمصدر من لفظ ﴿ وَقُودُ ﴾ بل معناه أي عذابا :﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ أو منصوب بلن تغني ، أو بفعل معناه أي بطل عملهم :﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ ابن عرفة : وعادتهم يمثلون رد التشبيه للذات ، كقولك : اشتريت أمة كأختي ، فالتشبيه للذات إذ لا يصح معه اشتراء أخته ، ويمثلون رده للصفة ، بقوله : اشتريت بعشرين كاشتراء الجارية المسماة خبران بالتشبيه هنا للنبي ، فإن قلت : لم شبههم بآل فرعون دون غيرهم ، قلت فأجاب : بعض الطلبة بأن آل فرعون أهلكوا هلاكا عاما مستأصلا لهم ، ولم يهلك أحد من الأمم بعد نزول التوراة إهلاكا عاما مستأصلا بوجه ، وأما قبلها فهلك قوم نوح بالغرق ، وقوم بالريح ، وقوم لوط بالخسف ، فاستحسنه ابن عرفة وقال : إن هذا السؤال وجوابه سمعته من القاضي أبي العباس ابن حيدرة في قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

المراد بالآيات المعجزات أو الدلائل العقلية ؛ لأن العقل يقتضي أن لهذه المخلوقات خلقا يستحيل عليه التعدد ، قال ابن الخطيب : يحتمل أن يكون مضافا إلى الفاعل ، أو المفعول ، فرده ابن عرفة : بأن فعله غير متعد فلا يصح إضافته إلى المفعول .

قوله تعالى :﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : هم مشركوا مكة .

ابن عرفة : هذه . . . . .[1] إخبار لما سيقع وظاهره أنه قبل وقعة بدر .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم ، قوله بعدها :﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ﴾ فدل على أنه متقدم ، فقال : لعل الآية نزلت قبل هذه ، وهي بعدها في التلاوة ، وقيل : هم اليهود وأن هذا كان بعد وقعة بدر ، وقرئ ﴿ سَتُغْلَبُونَ ﴾ بتاء الخطاب ، وبالغيبة .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عرفة : من قرأ بتاء الخطاب فمعناه قل للكفار جميعا ستغلبون .

ابن عرفة : واللام للتعدية ومن قرأها بالياء ، فمعناه قل لهؤلاء اليهود سنغلب نحن قريتنا ، أو قل لهم كلاما هذا معناه .

ابن عرفة : واللام على هذا إما للتعدية أو للتعليل ، أي قل لليهود لأجل الذين كفروا ستغلبون .

ابن عرفة : وقال بعضهم من قرأها بياء الغيبة راعى حال المرسل فهم غائبون عنه في الظاهر ، ومن قرأها بتاء الخطاب راعى حال الرسول فهم بين يديه .

ابن عرفة : أو يقال هل أمر بتغليب المعنى أو اللفظ ، قلت : وقريبا منه الزمخشري : قيل لابن عرفة : لا خلاف في إنا متعبدون بألفاظ القرآن ، ولا يجوز تبديلها بغيرها ، فقال : هذا بالنسبة إلينا ، وأما بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الكفار فلا .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون فيها سؤالا وهو ما الحكمة [١٧ / ٨٢ و] في إتيان الفعل مبنيا للمفعول مع أن الأولى هنا ذكر الفاعل لاسيما مع ما ذكر ابن عطية ، وغيره : من أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما غلب قريشا ببدر ، قالت : اليهود هذا هو النبي الذي في كتابنا الذي لا يهزم له راية فلما كانت وقعة أحد كفروا جميعهم ، وقالوا ليس بالنبي المنصور ، فكان الأولى أن يذكر فاعل الغلبة ؛ لأنهم نعم يقولون : غلبنا غيرك ، فهو النبي الحقيقي لا أنت .

قال ابن عرفة : وعادة بعضهم يجيب بأن هذا تشبيه على ذم الدعوى ، وتنفير منها على جهة التعليم للقياس ، وإنه لا ينبغي لأحد أن يدعي شيئا ، وتلا قوله تعالى : في سورة النمل ،﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [سورة النمل : ٤٠] قال ابن الخطيب : وفي الآية حجة لجواز تكليف ما لا يطاق ؛ لأنهم خوطبوا بأنهم مغلوبون معذبون ومع هذا مكلفون بالإيمان ، فقال ابن عرفة : قد تقدم نظيره في قضية أبي لهب ، وتقدم الجواب عنه .

قيل لابن عرفة : ما ذاك يغني ومأمور بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، إيمانا جمليا من غير تفصيل فهذا أشد لكونه أمر بأن يقول لهم هذه المقالة ويدعوهم إلى الإيمان إلا أن يجاب بأن المراد ستغلبون إن دمتم على دينكم أن وصف

الكفر يغني عنه إذا لم يعين فيها شخص منهم بخصوص فهمها أسلم منهم أحد لم يكن من الذين كفروا .

قوله تعالى :﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها سؤال ، وهو لم عبر في الأولى بالفعل وفي الجملة الثانية بالاسم ، وهلا قيل فيه : مقاتله في سبيل الله وأخرى كافرة ، أو يقال فيه : تقاتل في سبيل الله وأخرى تكفر ؟ والجواب : إما بأن القتال أمر فعلي فهو متحدد فلذلك عبر بالفعل ، والكفر أمر اعتقادي قلبي فهو ثابت فناسب التعبير عنه بالاسم ، وإما بأن الآية حذف التقابل أي فيه مؤمنة تقاتل في سبيل الله ، وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت .

قوله تعالى :﴿ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ﴾ .

فيها أوجه :

أحدها : يروا المشركين مثلي المشركين رأى العين ، وقد يشكل لمخالفته سورة الأنفال ، لأن فيها :﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلا ﴾[سورة الأنفال : ٤٥] وأجاب الزمخشري : بأن المشركين يرون المسلمين قبل القتال قليلين تحضرونهم وتهجمون على قتالهم ثم يرونهم حين القتال كثيرين ينالهم الخوف والرعب الموجب لقتلهم وانهزامهم .

ابن عرفة : ويجيء هنا عكسه ، وهو أن المسلمين يرون المشركين قبل القتال مثلهم ابتلاء من الله لهم ، فإذا شرعوا في القتال يرونهم قليلين يذهب روعهم وخوفهم .

ابن عرفة : وهذه الرؤية تغلظ البصر فيرى القليل كثيرا ، والكثير قليلا ، وإما بأن الله يخلق هناك ما مثل المشركين أو يشد بعض المشركين أعين المؤمنين .

ابن عرفة : فعلى هذا أنه يكون من غلط البصر يكون المصدر ، من قوله تعالى :﴿ رَأْيَ الْعَيْنِ ﴾ ترشيح للمجاز ، كقول الشاعر :

بكى الحر من روح وأنكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف

وعلى أنها رؤيا حقيقة للناس بخلقهم الله تعالى هنالك يكون . . . .[1] حقيقة ، قال : وهذه الرواية إن كانت عليه فيكون رأي العين تأكيدا ، مثل : ضربت ضربا .

الثاني : أن المراد يرون المشركين ، مثل : المؤمنين على ما قدر عليهم من وقوف الواحد من للاثنين ، في قوله تعالى :﴿ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ قال الزمخشري : ولذلك وصف ضعفهم بالقلة ؛ لأنه قليل بالإضافة إلى عشرة الأضعاف ، فكان الكافرون ثلاثة أمثالهم .

ابن عرفة : وصفه بالقلة في قوله تعالى :﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

قرئ بتسهيل الهمزة ، قال أبو حيان : يجوز تسهيلها ، قال بعضهم : لأن تسهيلها قريب من السكون فيلتقي ساكنا ، فرده ابن عرفة لقوله تعالى :﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ مع أنه يلتقي في أنذرتهم ثلاثة سواكن .

قوله تعالى :﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ .

ابن عرفة : مناسبتها لما قبلها إن الآية المتقدمة اقتضت الحصر على الجهاد ، ومدح المتصف به ومن خالف نفسه وشهوته الهيمنية .

قال ابن عطية : قيل المزين هو الله تعالى ، وقيل الشيطان .

ابن عرفة : فعلى الأول هو تزيين خلق وابتداع ، وعلى الثاني تزيين . [١٨ / ٨٨] بوجه فهو كقول الشاهد للقاضي أودي شهادتي ولا نقول أديته .

قوله تعالى :﴿ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾ .

أبو حيان والفخر : من لابتداء الغاية .

ابن عرفة : الصواب أنها للسبب ولا إضمار في الآية ، أو للتبعيض على أمر مضاف أي بكلمات ، أي من كلماته .

قوله تعالى :﴿ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

دليل على أن الاسم غير المسمى ، الزمخشري : وعبر عنها بأنها اسمه مع أن الاسم منها عيسى ، وأما المسيح فلقب له ، فإنما كان ذلك لاشتراكها في التمييز .

ابن عرفة : فهو من استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، أو من استعماله في القدر المشترك ، وهو مطلق التمييز .

قوله تعالى :﴿ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ .

أبو حيان : التضعيف للتعدية وليس للمبالغة .

ابن عرفة : وذكر غيره أن التضعيف يكون للأمرين في حالة واحدة وأن ذلك غير ممتنع ، فأفاد المبالغة من التضعيف ، ومن التعريف مع حرف الجر مثل ﴿ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾[سورة العنكبوت : ٩] .

قوله تعالى :﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ .

الزمخشري : الخطاب لله تعالى ، ومن بديع التفاسير أنه لجبريل .

ابن عرفة : والصواب أنه لجبريل على حذف مضاف ، أي يا رسول العرب الله .

ابن عرفة : وفي الآية سؤالان :

الأول : كيف استبعدت ولادتها فعللت ذلك بمسبب البشر لها ، وهي لا تدري ما يكون من أمرها ، وعادتهم يجيبون بوجهين ، أنها منذورة محررة للسجد ، والمنذور المحرر للسجد لا يتزوج ولا يولد له .

الثاني : أنها بشرت بالمسيح عيسى ابن مريم منسوب إلى أمه دون النسبة إلى الأب ، فلذلك استبعدت الولادة ، وعللته بعدم مس البشر إياها .

السؤال الثاني : هلا قالت :﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ فتعلق النفي بالمستقبل ، فإنها بشرت بولد يزداد لها في المستقبل فكيف تعلل استبعادها ذلك بنفي المس عنها فيما مضي ؟ قال : وجوابه عندي بأنه ، كقوله تعالى :﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الدخان : ٥٦] فالنفي ، وذلك في الموتة الأولى تنبيها على عمومه ؛ لأنها انتفاء ذواقها لهم في الجنة أي لا يذوقون غيرها فيها كما لا يذوقونها هي فيها ، وكذلك هنا أي كما علمتم عدم مس البشر لي فيما مضى فكذلك في المستقبل .

ابن عرفة : وفي سورة مريم :﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ وهو دليل على أنها أرادت بالمس الوطء الحلال .

قوله تعالى :﴿ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ .

وفي قصة زكريا :﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ ؟ فأجاب ابن عطية : بأن أمر زكريا حاصل في الإمكان الذي يعتد وإن قل ، وقصة مريم لا تتقارب البتة ، لأن زيادة الولد بين الرجل وامرأة معهود ، وإن كانا شيخين ، بخلاف زيادته بغير رجل ليس من جنس مقدور البشر بوجه ، فعبر عنها بالخلق الذي هو خاص بالله ، إذ لا يقال : فلان يخلق كذا بوجه .

قوله تعالى :﴿ إِذَا قَضَى أَمْرًا ﴾ .

ابن عرفة : أي قدره ، والظاهر أن المعنى إذا أراد في الأزل أمرا أبرزه بقوله :﴿ كُنْ ﴾ قيل لابن عطية : هل يوجد أن الأمر تابع للإرادة ؟ فقال : هذا إلا بقوله ﴿ مَسَّنِيَ ﴾ .

ابن عرفة : والآية على صحة خطاب المعدوم والمعتزلة ينكرونها وينكرون الكلام القديم ، ويردونه هنا إلى سرعة التكوين ونحن نثبته .

ابن عرفة : فإن قلت : لم قال زكريا :﴿ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ ولم تقل مريم كذلك مع أن العكس كان يكون أولى؛ لأن وجود الولادة من مريم أغرب وأعجب من وجودها من زكريا ؟ قال والجواب : إن زكريا دعا بذلك ، وتكرر طلبه فطلب الآية ليشكر الله على إسعافه له بالمطلوب ، ومريم لم يقع منها طلب لذلك بل بشرت بذلك عفوا .

قوله تعالى :﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ .

أي يصيره عالما بذلك .

ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : ويعلمه الكتاب ؛ لأن هذا من باب الإعلام لا من باب التعليم ،والإعلام عام يقول : أعلم زيد عمرو أمقيما أي صيره عالما بذلك ، والتعليم خاص ، قال تعالى :﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ فلأي شيء أطلق على الأنبياء ، وجعل خاصا بهم دون العلم ؟ قال : والجواب بوجهين :

أحدهما : أن ذلك تشريف له واعتناء به ؛ لأن لإقبال التعليم الشخص اعتناء به .

والثاني : أن هذا من باب العلم التكميلي ؛ لأن العلوم الضرورية لا يحتاج فيها الإنسان إلى تعليم ، فلو قيل : ويعلمه دخل فيه الضروري فيكون تحصيل الحاصل .

ابن عرفة : وكان الشيوخ مختلفون في . . .[1] هل يشتركان في شيء أم لا ؟ فمنهم من كان يمنع اشتراكهما مطلقا إذ لو اشتركا في أمر لجاز ارتفاعه ، وإذا جاز ارتفاعه جاز ارتفاعهما فيلزم عليه ارتفاع النقيضين ، وهذا باطل وكان ابن الحباب يجيز اشتراكهما بقولهم في حد [١٨ / ٨٨ و] التناقص ، أنه اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب فهما مشتركتان في مطلق الاختلاف .

ابن عرفة : من راعي الأمور الوجودية منع اشتراكهما ، ومن راعى الأمور الاعتبارية جواز اشتراكهما ، وكان بعضهم يستدل بهذه الآية مع قوله تعالى : في سورة الأعراف :﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] على جواز اشتراك النقيضين في أمر ما ، قال : لأن الإخبار عن عيسى عليه الصلاة والسلام بآية علم الكتاب ، والحكمة ، والتوراة إخبارا بوصف كمال ، يدل على أن معرفة الكتابة في الشخص من صفات الكمال ، ووصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكونه أميا لا يقرأ ولا يكتب كمال في حقه ، والكتابة نقيض لا كتابة فقد اشترك النقيضان في أن كلاهما وصف كمال .

قال ابن عرفة : والجواب أن يقول الممتنع اشتراك النقيضين في الوصف العقلي ، وهذا وصف جعلي شرعي ، فإنه يلزم من اشتراكهما الوصف العقلي .

قيل لابن عرفة : النقيضان مشتركان في أن كلاهما معنى ، أو كلاهما ذات فقال : تلك أمور اعتبارية لا وجودية .

قوله تعالى :﴿ وَرَسُولا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال تعالى :﴿ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ ﴾ .

والنصارى من ذرية إسماعيل ، سموا نصارى ؛ لكونهم نصروا عيسى عليه السلام ، يدخل فيهم بنوا إسرائيل ، وإسرائيل هو يعقوب عليه الصلاة والسلام .

قوله تعالى :﴿ قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : أعلن أن دعوى المدعي لا بد من اقترانها بالدليل الدال على صحتها ، هكذا اقتضى الشرع والعقل ، أما الشرع فلقوله صلوات الله عليه وعلى آله وسلم ، " لو أعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم " ، وأما العقل فلأن

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

قبول دعوى المدعي على خصمه من غير دليل ترجيح من غير مرجح ،وهو باطل وإعمال الدعوتين جمع بين النقيضين وإبطالهما يرد إلى الإهمال والتعطيل ، فلذلك ترد دعواه الرسالة بالآية فظاهر كلام ابن التلمساني شارح المعالم الدينية : إن الأمر الخارق للعادة ما يسمى آية إلا إذا كان معه التحدي كذا نقل عنه بعض الطلبة .

وقال ابن عرفة : بل الآية أعم كان معها التحدي حسا أو حكما فهي معجزة .

قوله تعالى :﴿ أَنِّي أَخْلُقُ ﴾ .

أي أقدر .

قال الشاعر :

ولانت تعزي ما خلقت وبعض القوم بخلق ثم لا يعزي

ابن عرفة : معناه تقدر مثلا أنك تقدر عشرة ، وتصدق ذلك بالفعل وبعض القوم يقدر شيئا ثم لا يستطيع أن يفعله .

قوله تعالى :﴿ فَأَنْفُخُ فِيهِ ﴾ .

قال الفخر : احتج بها من يقول : إن الروح جسم لطيف ؛ لأن النفخ إنما هو بالجسم .

ورده ابن عرفة بأن عيسى لا ينفخ الروح .

قوله تعالى :﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

أي بقدره ، وقال ابن عطية : يعلمه أي يعلمه أفعل ذلك ، وتمكينه إياي .

ابن عرفة : لولا قوله : وتمكينه لكان كلاما خلقا لإبقاء مذهب المعتزلة ، والمراد بالتمكين إقداره إياه على فعله ؛ لأن التمكين هو القدرة على الفعل ، ولذلك قال تأمل قوله تعالى :﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ مع قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " البكر تستأمر وأذنها صماتها" فناقض بين الآية والحديث ؛ لأن معنى الآية فهزموهم بقدرة الله ، ومعنى الحديث الإخبار بعجز البكر عن التصرف في أمرها ، وعلى العقد على نفسها ؛ لأن الإذن فيهما مختلف .

ابن عرفة : وإنما قال :﴿ أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ ﴾ ولم يقل فيه : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ ؛ لأن ذلك لا يمكن البشر فعله عادة فالفخارون والشماعون يصنعون مثل ذلك ، وكذلك :﴿ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ ﴾ ولم يقل فيه ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ لأنه ممكن من غير

عادة ، بخلاف نفخ الروح وإحياء الموتى ، فلذلك أسنده إلى قدرة الله تعالى ، وإن كان الجميع بقدرته جل وعز ، ولما كان في سورة العقود في معرض تعداد النعم ، والامتنان من الله تعالى على عيسى ناسب تقييد الجمع فيها ، بقوله :﴿ بِإِذْنِي ﴾ زاد الزبير أن في آية المائدة إشارة إلى توبيخ النصارى في زعمهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ ﴾ [سورة المائدة : ٧٣] ، وأن عيسى ابن الله إلى غير ذلك ، كما يقال : أخذنا لغير عالم أحسن إليك ألم أعطك كذا فعل ذلك غيري ، فإذا اعترف به العبد انقطعت حجة من ظن خلافه ، فأعلم الله أن تلك الأمور بإذنه وكرر ذلك تأكيد الدفع توهم حول ، أو قوة لغير الله ، قال : وآية آل عمران إنما هي بشارة لمريم ، وإعلام بما منح ابنها عيسى فقط ، فلذلك كرر لفظه : ﴿ بِإِذْنِي ﴾ المائدة أربع مرات ، وهنا مرتين .

قوله تعالى :﴿ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ .

احتج بها ابن رشد على إبطال الحكم بعلم المنجمين لأنه قال في كتابه الجامع الرابع من بيانه : إن المنجم [١٨ / ٨٩] . . .[1] الكل على أنه مصدق لها بالقول ، وهو مشكل ؛ لأن غيره من بني إسرائيل مصدقا لها موقنا بها .

ابن عرفة : والصواب عندي أنه مصدق لها بالفعل ، ونظيره أن يخبرك إنسان بأن الأمير يدخل هذا راكبا على فرسه معمما بعمامته ملتحفا بردائه به ، فيدخل هذا على تلك الصفة بالأمير مصدق لذلك الإنسان بالفعل ، وكذلك بالتوراة تضمنت أنه يأتي بعدها رسول من عند الله اسمه عيسى تكون معجزاته إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة ، والأبرص ، والإخبار بالمغيبات ، والحوادث ، فيجيئه على هذه الصفة المقتضية لتصديقه لما في التوراة معجزة ، وآية من جملة الآيات .

ابن عرفة : والصدق والتصديق بينهما عموم وخصوص من وجوه دون وجوه فقد يكون الكلام في نفس الأمر صدقا ولا مصدق له وقد يصدق به وهو كذب ، فإن التصديق هنا بالفعل بحرف الجر ، في قوله :﴿ مِنَ التَّوْرَاةِ ﴾ للتبعيض ، وإن كان من القول هو لبيان الجنس لأنه صدق جميع التوراة .

ابن عرفة : والتصديق لما تضمنه التوراة من الإخبار .

وقوله :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

راجع لما فيها من الطلب والتكاليف بالأوامر والنواهي ، لأن التصديق والتكذيب إنما هو من خواص الخبر ، فقد قيل لابن عطية : أو يكون مصدقا لجميعها ، أو يكون قوله :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ ﴾ دليل على أن ذلك بالفعل لئلا يكون ذلك نسخا وهو بيان انتهاء أحد الحكم واليهود ينكرونه لئلا يلزم عليه البداء وهو باطل .

أو هو قوله :﴿ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ ﴾ دليل على التصديق بالفعل ؛ لأن المجيء فعلي قالوا : وبعض هنا عند أبي عبيدة بمعنى كل وهو مردود من وجوه :

أحدها : تفريق المبالغة بين القضية الكلية بأن سورها كل ، والجزئية سورها بعض ، أو ليس بعض الإنسان إنسانا أحل لهم ما حرم عليهم ، ابن عطية : قال ابن جريج : قال : حل لهم لحوم الإبل والشحوم زاد الربيع وأشياء من السمك وما لا مخلب له من الطير وكانت في التوراة محرمة ، ابن عطية : أي مما لا مخلب له من الطير .

قوله تعالى :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : رد على قوله : ﴿ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ جاز ويجوز أن يكون ، ومصدقا أيضا مردودا عليه ، ورده أبو حيان بأن ﴿ بِآيَةٍ ﴾ في موضع الحال ، ﴿ وَلأُحِلَّ ﴾ تعليل ولا يصح التعليل على الحال ، كان العطف بالحرف المشترك في الحكم موجب التشريك في جنس المعطوف عليه ، بأن عطف على مصدر متوهم ، أو مفعول به ، أو ظرف ، أو حال ، أو تعليل ، أو غير ذلك مشاركة بنفي ذلك المعطوف ، وابن عرفة : لما ذكر ابن بشير الخلاف هل هو حدث ، أو سبب الحدث ؟ قال : احتج من قال أنه حدث بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عد موجبات الوضوء ذكر فيها النوم ، وعطفه على البول ، والغائط ، واختلف الأصوليون في العطف هل يفيد التشريك في المعنى كما يفيده في الإعراب أو لا .

ابن عرفة : فمنهم من أنكر الخلاف ؛ لأن العطف بالواو ، وأجيب : بأن هذا الخلاف فيما إذا قيدا أحد المعطوفين بوصف ، أو حكم من الأحكام هل يقتضي العطف تقييد الآخر به أم لا ؟ ابن عرفة : أنه يلزم إذا قلت : قام زيد العدل وعمرو أن يكون عمرو متصفا بالعدالة وهو مراد أبو حيان : وهو ضعيف .

قوله تعالى :﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

أضاف الرب إليهم ؛ لأنه في مقام تكرير النعمة عليهم ليستألفهم للإيمان .

قوله تعالى :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ .

ابن عرفة : عطفه بالفاء المقتضية للتعقيب يدل على حصول للعلم بالنتيجة من المقدمتين عقلي إذ لو كان عاد الجاز فيه التراخي ، فقال ابن عرفة : إنما هذا علم ملازم للنتيجة ؛ لأن التقوى تقوى العمل الصالح مع الإيمان ، ولم..... [1] عن الأطباء قولهم : المحسوسة ، ونقله القرافي في شرح المحصول ، عن ابن الخشاب .

ابن عرفة : إن كانت حس متعدية بحرف الجر ، فيرد التعقيب بقوله تعالى :﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ .

قرأها علي بن أبي طالب : تحس من حس فهو متعد بنفسه ، لأن من في أحد زائدة ، وأنشد صاحب الجمل لزبير الطائي .

سواء أن حس العتاق من الخطايا حس به بهن إليه سوس

قوله تعالى :﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ .

﴿ إِلَى ﴾لانتهاء الغاية ، أي من ينصرني نصرة تنتهي إلى نصرة الله إياي ، ونصرة الخلق له بالمقاتلة والمجاهدة ، ونصر الله بإظهار الحجج والمعجزات على يديه ، وقول الحواريين :﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ مما يصحح هذا التأويل .

قوله تعالى :﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ .

أن متقدمان على قولهم : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ ، فهو ابتداء ، وإن كان بعد فهو خبر .

قوله تعالى :﴿ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ .

وقال في سورة العقود : ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فالجواب إيمان بعد أمر الله لهم به مباشرة ، وجواب التكليف الواقع عن الله المناسب أن يكون أبلغ من جواب التكليف الصادر عن غيره .

الثاني : أن الوحي لهم ليس هو كالوحي المرسل ، وإنما هو إلهام ففيه غرابة وإعجاب فناسب المبالغة في الإخبار بحصول الإيمان .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قيل لابن عرفة : هل تدل على أن الإسلام والإيمان مترادفان ، قال : لعل المراد به هنا الانقياد .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ ﴾ .

ليس بتكرار بل الأول إيمان اعتقاد ، والثاني : إيمان بالفروع والشرائع .

قوله تعالى :﴿ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ .

تقتضي تبعيتهم للشاهدين وهم أشرف منهم لكن ذلك على جهة التواضع منهم .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ .

إن أريد في الحقيقة فهي فعل لا أفعل ، وإن أريد مجرد الإطلاق اللفظي المجازي فهي أفعل من .

قوله تعالى :﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ﴾ .

اختلفوا في العامل في إذ ، فقيل : ﴿ اذْكُرْ ﴾ ، وقيل : ﴿ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ ، واستبعد ابن عرفة فيها ما قبلها ، واستبعد الياء لئلا يلزم عليه المفهوم ، إلا إن يجاب بالمفهوم منفي بالدليل العقلي ، والظاهر أن العامل فيها ﴿ وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ .

التأكيد في مقام التشريف ، يريد المخاطب تشريفا ، وذكر الزمخشري : في ﴿ مُتَوَفِّيكَ ﴾ أربع تأويلات ، فقال : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ أجلك وعاصمك من أن يقتلك الكفار ، ومؤخرك إلى أجل كتبته لك .

قال ابن عرفة : وهذا بين على مذهبه لأنهم يقولون : إن المقتول له أجلان فلم يستوف أجله وممكن فهمه على مذهبنا .

قوله تعالى :﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ﴾ .

قيل : هم الحواريون ، فالمراد اتبعوك من حيث كونك متبوعا فقط ، وقيل : المراد المسلمون وهم أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فالمراد اتبعوك من حيث كونك تابعا ومتبوعا ، فالمتأخرون من المسلمين الكائنين حين نزوله اتبعوه من هذه الحيثية هنا ، والمتقدمون منهم اتبعوه من هذه الحيثية حكما ، ومطهرك من أقوالهم السيئة ، وأفعالهم الخبيثة ، ومجاورتهم ومخالطتهم .

ابن عرفة : قال ابن زيد : الذين اتبعوه النصارى ، والذين كفروا ، أي جاعل النصارى فوق اليهود .

ابن عرفة : إنما المراد بالنصارى الحواريون فقط ، وأما هؤلاء النصارى فغير داخلين في الآية لأنهم لم يتبعوه ، ولو اتبعوه لأمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، نعم فوق الحديث الصحيح " من أن الله سيذل اليهود ويجعل كل ملة فوقهم " وقد ظهر ذلك ولله الحمد وهو أحد المعجزات الدالة على صحة رسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

[١٨ / ٩٠] قوله تعالى :﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

قال أبو حيان : إلى متعلق بالعامل في فوق ، وهو على فوق فاعل جاعل على أن الفوقية مجاز فإن كانت حقيقته وهي الفوقية بالجنة ، فالعامل فيه متوفيك ، أو رافعك ، أو مطهرك .

قيل لابن عرفة : كيف يعمل فيه جاعل ، وهو عامل في ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ ، والمجرور بمعنى واحد ، فأجاب باختلافهما الأول : ...[1]

قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ ﴾ .

هذا من الإتيان في البيان المطلوب ، وزيادة كما في حديث الموطأ : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته"، لأن قبل الآية : ﴿ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ ﴾ فاقتضى الاحتمال بعقابهم في الدار الآخرة ثم بين كيفية عذابهم فيها ، وزاد مع ذلك عقابهم في الدنيا .

قوله تعالى :﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ .

يحتمل الرجوع لأمر في ؛ لأن عذاب الدنيا هو الذي يتوهم أن لهم فيه ناصر لعلمهم منه ، فأفاد التسوية إن كانوا يعلمون أو لا ناصر لهم في الآخرة ، فكذلك في الدنيا وعذابهم الشديد فيها بالذلة ، والصغار إلى آخر الدهر ، فما من يهودي في قطر من الأقطار إلا وهو أذل أقل ذلك القطر ، وأحقرهم ، قال : وتولى الله عذابهم بنفسه تشريفا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وتشديدا عليهم في العذاب . زيادة

قوله تعالى :﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

إن قلت : لم أتى أعذبهم بهمزة المتكلم ونوفيهم بنون العظمة ، فأجيب بوجهين : إما الإشارة إلى عظم إلى ما يقال في المؤمنين من الأجر والثواب ، فناسب بنون العظمة ، لأن العظيم لا يثبت على فعل الجميل إلا بعظيم ، وإما لأن المؤمنين عظموا الله حق تعظيمه وامتثلوا أمره ونواهيه ، فخاطبهم بنون العظمة الدالة على تعظيم ما عظموه بخلاف الفريق الآخر .

قال ابن عرفة : وهذا عندي تقسيم مستوفى ؛ لأن الناس على ثلاثة أقسام : كافر ، ومؤمن طائع ، ومؤمن عاص .

فقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ .

عبارة عن المؤمن العاصي ، قال الفخر : واحتج بها المعتزلة أن لا يحب الشر ، ولا يريده ، فرده ابن عرفة بوجهين :

الأول : أنه ليس المعنى والله لا يريد الظالمين فهو ذم لهم ، مثل : لا حبذا زيد ، وما يلزم من ذمهم على الظلم إن الله لم يرد ذلك منهم .

والوجه الثاني : أن المستدل بها لابد أن يضمر فيها مضافا تقديره : والله لا يحب ظلم الظالمين ، وليس هذا بأولى من أن يقول التقدير : والله لا يحب ثواب الظالمين .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ ﴾ .

يتعارض فيها المجاز والإضمار ؛ لأن الإشارة إلى الآيات المتقدمات ، وقد كانت تليت عليه حين نزول هذه الآية ، فإما أن يكون نتلوه مضارعا عبر عنه في الماضي فهو مجاز أو يكون مستقبلا حقيقة ، والمعنى مثل ذلك نقلها عليك فيكون فيه إضمار .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ الزمخشري : إن شأن عيسى وحاله كشأن آدم خلقه وخالقه ، ابن عطية : وقال إن صفة عيسى كصفه آدم ، واختاره ، ابن عطية : إن المراد أن المتصور من عيسى في الذهن كالمتصور من آدم ، [١٨ / ٩٠ و] ابن عرفة : فجعله بمنزلة الجمعة للمقدمتين أي : إن مثل عيسى في نفس الأمر الحق اليقين الذي يخالفون فيه كمثل آدم ، ابن عطية : والمثل والمقال واحد .

ابن عرفة : وتقدم الإشكال في قوله :﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فمنهم من قال : الكاف زائدة لئلا يلزم عليه إثبات المثل لله عز وجل ، وتقدم الجواب ، بأن ثبوته يؤدي إلى نفسه ؛ لأنه إذا تقرر أنه ليس مثله مثل ينتفي المماثل ؛ لأن مثل المثل ، إما الذات

المكرمة فينتفي الذات ، أو مثلها ، فلا يكون لها مثل وهو المطلوب ، وأورد بعضهم سؤالا ، قال : إن قلت : هلا قيل : إن عيسى عند الله كآدم ؟ فهو أخص ، وأجاب : بأنه لو قيل كذلك لصدق التشبيه في الأمور العرضية فقط ، ولم يتناول صفات النفس كلها ، فلما جعل المماثل لعيسى كالمماثل لآدم كانت المماثلة بين عيسى وآدم في الأمور الذاتية ؛ لأن قوله : مثل زيد مماثل لمثل عمرو ، أبلغ من قولك : زيد كعمرو ، والزمخشري ، قال بعضهم للروم :لم تعبدون عيسى ، فقالوا لأنه لا أب له فقال : آدم أولى ؛ لأنه لا أبوين له فقالوا : كان يحيي الموتى ، فقال: فحزقيل أولى أولا ؛ لأنه أحيا ثمانية آلاف ، وأحيا عيسى أربعة نفر ، فقال كان يبرئ الأكمه والأبرص ، قال :فجرجيس أولا ؛ لأنه طبخ وأحرق ثم قام سالما .

ابن عرفة فعجزوا عن الجواب من عبادتهم وإلا فكان يقولون أنهم عبدة للمجموع .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

ابن عطية : قال أبو علي الفارسي : هذا القول مجاز مثل : امتلأ الحوض .

وقال ابن عرفة : هذا اعتزال ؛ لأن المعتزلة ينفون كلام النفس القديم الأزلي ويردونه إلى سرعة التكوين فقط ، الزمخشري : أي أنشاؤه بشرا ، كقوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ أي أنشأناه من طين ، ثم قال له: كن لحما ، ودما ، وعظما ، وركب فيه الروح .

قيل لابن عرفة : قد يحتج بهذا من يقول مجرور الكلام ؛ لأن الفاء للتعقيب فهو تعقيب ، إن قال له : كن كان ، فقال ابن عرفة : الكلام قديم وسماعه حادث ، أعني إظهاره للملائكة وغيرهم .

قوله تعالى :﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي هو الحق .

ابن عرفة : الصواب هذا الحق ، أي هذا المذكور كله الحق من ربك ، وأما قوله :﴿ هُوَ ﴾ إنما يتناول في نفس الأمر ، وقاله ابن عطية : فإن قلت : هلا قيل : فلا تكن ممتريا ، أو فلا تمتر فهو أبلغ ، الجواب : كالجواب في قوله تعالى :﴿ وَمَا رَبُّكَ

بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] أي لم قدر وقوع الامتراء العظيم ، أو أن قيل : لما تصور إلا عظيما .

قوله تعالى :﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم الفرق بين فاعل وتفاعل ؛ لأن المرفوع في فاعل هو البادئ بالمفاعلة بخلاف تفاعل فإنها محتملة ، وتقدم الرد على ذلك ، بقوله تعالى :﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٨] مع أن إبراهيم هو البادئ بالمحاجة .

قال ابن عرفة : وإذا بنينا على ما قال ابن عطية : في قوله تعالى :﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ وأنه قياس تمثيلي مع ما ذكر إمام الحرمين قي الإرشاد من أن قياس الغائب على الشاهد بالجوامع الأربعة محصل العلم .

وقال الفخر في المحصول إنه محصل علما ، وكذا قال [في] المقترح ، وكذا في البرهان ، وانظره ابن التلمساني في المسألة الثانية من كتاب القياس فيؤخذ من هذه الآية محل للعلم ، لقوله تعالى :﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا ﴾ .

ابن عطية : تعالوا كلمة قصد بها تحسين الأدب مع المدعي ثم اطردت حتى بقولها : الإنسان لعدوه ولبهيمته .

ابن عرفة : ليس كذلك إنما بقولها لمن هو صاعد مرتفع لموضع علل عليه ، ثم استعملت في نداء من تريد تعظيمه ، وأما العدو فلا يقال له : تعالى إلا مجازا ، كما في قوله [١٨ / ٩١] تعالى : ﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ﴾ [سورة المعارج : ١١ ، ١٢] ، فجعل هنالك النفس آكد من البنين ، والزوجات ، وتقدم الجواب بأن ذلك حيث لا يتحقق الإنسان أنه يموت فإنه يفتدي من العذاب بابنه وزوجته وتقدمهما في ذلك على نفسه ؛ لأنه طامع في الحياة ، وأما إذا تحقق أنه لابد له من الموت مقتولا فإنه يبادر بنفسه قبل ولده ، وزوجته ليكون أسهل عليه حيث يقاسي مرارة القتل فقط ، فقال : وإذا قدم عليه ابنته ، وزوجته فيقاسي أمرين ، أول مشاهدته لقتلها ، ثم الثاني : قتله بعدهما ، والمباهلة تقتضي الهلاك بلا شك فلذلك بدأ بالبنين ؛ لأنهم أشد حسرة حيث يهلك بنوه ، ثم زوجاتهم ، وهم ينظرون إليهم كيف صاروا قردة ، وخنازير ، ثم يهلكوهم أخيرا ، وأما تلك فهي في

المفاداة من العذاب والسلامة منه ، ولا شك أن الإنسان إذا علم أنه يعيش ، فإنه يفتدي من العذاب ببنيه .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ .

قال النحويون ضمير الفعل الفصل يؤتى به للتأكيد ، وقال الطيبي في تبيان بيانه : يؤتى التخصيص المسند بالمسند إليه ، أو العكس ، واختلفوا في القصص ، والخبر ، فقيل : هما بمعنى واحد ، ومنهم من جعل [القصص] أخص من الخبر ، وفرق بينهما بوجهين :

الأول : أن القصص إنما يصدق على كلام يشتمل على جملة تابعة بجملة أخرى فما يصدق إلا على جملتين فأكثر والخبر يصدق على ذلك وعلى الجملة الواحدة .

الثاني : أن الخبر هو الإعلام بمعنى القضية فقط ، والقصص هو الإعلام بمعناها مع المحافظة على حكايته بألفاظه وبعضها أو العوارض والأوصاف الواقعة في تلك القضية ، قال أبو حيان : والإشارة للقرآن .

ابن عرفة : أي هذا قص عليكم قصصا حقا ، ويحتمل عندي أن الإشارة إلى قضية المباهلة المتقدمة بمعنى أن الله وعد بحفظها ، وعدم المخالفة فيها فأنت تقصها إلى آخر الدهر من غير منازع عنها ، ولا نكير .

قوله تعالى :﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلا اللَّهُ ﴾ .

قال ابن عطية : من لتأكيد استغراق الجنس .

قيل لابن عرفة : إنما ذلك في مثل ما جاءني من أحد ، فقال : اختلفوا في النكرة في سياق النفي هل يعم أم لا ؟ فكلام ابن عطية بناء على أنها تعم ، وقول أبو حيان : لا لاستغراق الجنس بناء على أنها لا تعم ، واحتج بهذه من قال : أن الاستثناء من النفي نفي صريح ، وإنما يقول : لنفي يحتمل النفي والإثبات ، فإذا اقترنت به قرينة عينية لأحد المحتملات ، وهنا القرينة تعين المراد به الإثبات .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

ابن عرفة : مناسبة هاتين الصفتين ؛ لأنه لما تضمن الكلام السابق توحيد الله ، وما اتصف به من صفات الكمال ، فيقول القائل : فلم وجدنا بعض الناس مشركين كفارا عبدوا عيسى وعزيرا ، فقال : لأنا نصفه بالعزة والعزيز ممتنع لا يصل إلى إدراك عظمته

رجلا له كل إنسان وهو أيضا حكيم يضع الأشياء في محلها يهدي بعض الناس إلى الإيمان فامتنع عن الآخرين ، وحجبهم عن إدراك وجه الصواب وأضلهم وكفروا .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وهذا إشارة إلى أن كفرهم عنادا أو شبيه بالعناد فما كفرهم إلاّ عناد وحسد وفيه إيماء لتعذيبهم .

قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ .

الخطاب بالذات للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل واحد من أمته ، لقوله :﴿ فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الأولى نفي الإشراك في الاعتقاد ، والثاني : نفي الاشتراك في العمل فيكون تأسيسا ، والتأكيد بقوله ﴿ شَيْئًا ﴾ دخل على النفي فأكده ، فهو نفي أخص لا نفي الأخص .

قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فرق بعضهم في المحاجة والمجادلة بوجهين :

أحدهما : أن المحاجة هي استدلال الخصم على دعوى يعتقد حقيقتها ، والمجادلة أعم من ذلك فتصدق على هذا ، وعلى إلزام الخصم مذهب ألا يقول به فالمحاجة بين سني ومعتزلي يستدل كل واحد منهما على حقيقة دعواه ، والمجادلة بين رجلين من أهل السنة يلزم أحدهما الآخر مذهب المعتزلة ، وبين رجلين من المعتزلة يلزم أحدهما الآخر مذهب أهل السنة .

الوجه الثاني : أن المجادلة أقوى من المحاجة ؛ لأن الجدل هو الشد مأخوذ من قولك جدلت الحبل ، إذا شددت فتله .

قيل لابن عرفة : يرد الأول بقوله تعالى :﴿ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة النحل : ١٢٥] مع أنه يعتقد حقيقة ما هو يجادلهم عنه وبطلان ما عداه ، فقال : سميت مجادلة باعتبار دعوى الكفار [١٨ / ٩١ و] فإنها باطلة عنده هو ، وكذلك قوله تعالى :﴿ وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة العنكبوت : ٤٦] قال ابن عرفة : وانظر ما معنى الآية هل أنهم ادعوا أن إبراهيم كان على دين اليهودية

والنصرانية في الأحكام الاعتقادية ، أو معناه كان متشرعا بشريعة اليهود متبعا لها في الأحكام الفرعية ؛ لأن الملل كلها أجمعت على اعتقاد توحيد الله عز وجل ، ونفي الشريك عنه ، وليس في ذلك خاصا بملة اليهود ، والنصارى بوجه ، وإنما تختص الملتان في الأحكام الفرعية فقط .

قوله تعالى :﴿ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلا مِنْ بَعْدِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم من يقتضي أزمنة البعدية ، وكان يرد عليه بهذا ، قاله المفسرون ، قالوا : إن التوراة أنزلت بعد إبراهيم بألف سنة ، والإنجيل أنزل بعده بألفين سنة ، فلا يصح أن يكون نزل أول أزمنة البعدية ، أو في أثنائها .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾

يجاب عليه بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأنه قصد الرد عليهم بالدلالة الأخروية التقديرية المجازية لا بنفس الأمر الواقع في الوجود ، أي يقولون : أنه يهودي ، ومجرد إنزال التوراة بعده في أول زمن من أزمنة البعدية ينفي كونه كان يهوديا فكيف والواقع في الوجود أنها نزلت بعده بأزمنة متطاولة .

الجواب الثاني : قال بعض الطلبة لابن عرفة : إن إبراهيم بينه وبين موسى عليهما الصلاة والسلام أنبياء وشرائع كثيرة فالمراد بذلك أول الأزمنة الكائنة بعد انقضاء شريعته ونسخها بشريعة نبي آخر بعث بعده يليه ، فرده ابن عرفة : بأنه إنما المراد وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده شخصه وذاته لا من بعد شريعته وملته ، فما الجواب إلا ما تقدم .

قوله تعالى :﴿ هَأَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ .

غلط ابن عطية : فقال : هؤلاء بدل أو صفة ، وسكت عنه أبو حيان وهو خطأ صريح ؛ لأن المضمر لا ينعت ، ولا ينعت به .

ابن عرفة : وهذا على سبيل التبكيت لهم والإبطال لدعواهم ، كما يقول لمن يعلم أنه حاجج في مسألة بغير علم ها أنت حاججت في هذه المسألة بعلم ثم تعطف عليه ، فتقول بل حاججت فيها بغير علم ، وكما تقول لمن تعلم أنه لم يتصدق من ماله بشيء ها أنت تتصدق من مالك بشيء يدل لم يتصدق منه بشيء ، وكان بعض الشيوخ يقول :

يؤخذ من هذا منع تكلم الإنسان في شيء بما لا يعلم كما في قوله تعالى :﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة يونس : ٣٩] قال : وحكى لنا شيخنا القاضي ابن عبد السلام : أنه رأى في سوق الكتبيين بتعلب ، وعلى عامره بخط مسيري أبي علي عمر القروي في اليوم الفلاني ، في مسألة من النحو مع الطلبة وهو غير ضابط لأصولها .

قوله تعالى :﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا ﴾ .

ابن عرفة : ظاهر هذا أنه تكرار وليس بتكرار ، بأن ما تقدمه للاستدلال على بطلان مقالة اليهود والنصارى فيه أنه كان على دينهم ، وذلك في قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ إن هذا بعد كالنتيجة بعد المقدمتين .

قال ابن عطية : وجاء النفي في الآية على ترتيب حسن ، بقاء نفس الملل ، وقرر الحال الحسنة ، ثم بين أن تلك الملل فيها الفساد ، وهو الشرك .

ابن عرفة : لم يتضح نكته ، الحسن في ترتب ذلك ، وعادتهم يقررونه بأن دين اليهود والنصارى كلاهما له مزية في مطلق وصف اتباع نبي ودين الإسلام له المزية العظمى يوصف اتباع النبيين ، ودين الشرك أقبح الأديان إذ لا يستند له بوجه فأحرى بحجة وقدم غيره لاشتراكهما في مزية الاتباع ، فإن قلت : هلا قيل :﴿ وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا ﴾ كما قيل : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا ﴾ ، والجواب : أن النسبة تشعر بالاتباع ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام كان دينه موافقا لدين محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؛ لأنه كان متبعا له ؛ لأنه قبله .

قوله تعالى :﴿ وَهَذَا النَّبِيُّ ﴾ .

قالوا ﴿ النَّبِيُّ ﴾ إما صفة ، أو بدل ، أو عطف ، ابن عطية : في قوله صفة نظر ، قلنا : مشتق من النبأ ، أو النبوة .

ابن عرفة : وجرى مجرى الأسماء ؛ لأنه بولايته للعوامل والصفة لا على العامل فلذلك تردد فيه ، وقال : فيه نظر ، ولم يبينه .

قيل لابن عرفة : في كلامه تضاد ؛ لأن عطف لا يكون إلا بما هو أعرف ، والنعت لا يكون إلا بالمساوي ، أو ما هو دونه في التعريف ، فقال : تلك واحدة ، واعتبار إلا أن المراد التعريف النحوي ، قلت : قال ابن عصفور في الكبير : هذا الرجل إن كان عطف بيان بالألف واللام فيه للحضور ، والأول يفيد الحضور فقط ، والثاني يفيده

ويفيد معاني [١٨ / ٩٢] الحضور من الرجال فكان أعرف ، وإن جعلته نعتا فالألف واللام فيه للعهد ، أو كل أمة فتكون للجنس .

قوله تعالى :﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ ﴾ .

أي وبال إضلالهم عائد عليهم ، وأما نفس إضلالهم فمحال ؛ لأنهم يضلون المؤمنين بالانتقال من الإيمان إلى الكفر ، وهم لا يعرفوا قط الإيمان ، فمحال أن يرجع إضلالهم عليهم ، أو يكون مجازا تعدية المشاكلة ، مثل :﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ ويكون المراد أنهم بإرادتهم إضلال المؤمنين ، إزدادوا إضلالا إلى كفرهم فتضاعف إثمهم .

قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها إيماء لما يقوله الأصوليون من أن وجود المقتضى للحكم ، لا يكون موجبا للحكم إلا بعد انتفاء المانع عنه ، لأن مشاهدتهم لآيات الله مقتضية لإيمانهم فما المانع من إيمانهم ، ففي السؤال عن المانع من الإيمان إيماء لكونه شر ، ولا في العمل بالمقتضى ، ابن عطية : فالآية دالة على أن كفرهم عناد .

ابن عرفة : أما رؤساؤهم فكفرهم عناد ، وإما عوامهم فليس كفرهم عنادا ، أو كفر الجميع ليس بعناد ؛ لأن الحيسوبي إذا ضرب خمسة في خمسة قد يخطئ ويقول أنها ستة وعشرون مثلا ، وقد يعلم يعاين ذلك .

قوله تعالى :﴿ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾ .

ابن عرفة يحتمل أن يكون الحق الأول غير الثاني ، فالأول القرآن وصفة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والثاني : الرسالة ، ويحتمل أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر ، فيكون الثاني ، هو الأول ، ونقل ابن عطية عن ابن جريج أن المعنى ويلبسون التوراة والإنجيل بالقرآن .

ابن عرفة : هذا خطأ صراح ؛ لأن القرآن حق ، والذي دخلت عليه الباء في الآية هو الباطل .

ابن عرفة : وعادتهم يوردون فيها سؤالا وهو أن القاعدة في استعمال الكلام على أمرين ، أعم وأخص ، إن نبدأ في الإثبات بالأعم ثم بالأخص ، وفي النفي نبدأ بالأخص ثم الأعم ؛ لأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والذم على فعل الشر يتنزل منزلة نفيه ، والكفر بآيات الله أعم من إلباس الحق

بالباطل على ما فسروه ، لأن الكافر قد يلبس بخلط التوراة بغيرها ، وقد لا يفعل ذلك ، وإلباس الحق بالباطل أخص ؛ لأنه كفر بلا شك .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا الجواب : بأن مقام الذم يقصد فيه الإطناب والمبالغة ، لأنه يقتضي تكرار الذم بعد أخرى ، فذموا على إلباس الحق بالباطل ، بالمطابقة وباللزوم وهذا أبلغ في الذم قصدا للتغيير على الكفر ، والإبعاد .

قوله تعالى :﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق ذمهم على الكفر وإلباس الحق بالباطل ، عقبه بيان بعض الجزئيات الذي لبسوا فيها الحق بالباطل ، وهذه الآية إن كانت نزلت بعد الآية المتقدمة بمهملة وتراخ ، فذكر أهل الكتاب فيها بلفظ الظاهر دون المضمرين ، وإن كانت نزلت عقبيها فكان الأصل أن يعبر فيها عن أهل الكتاب ، بالمضمر لتقدم ذكرهم ، لكن قالوا الحكمة في تكرار الاسم بلفظ الظاهر دون المضمر وجهان : إما التعظيم والتفخيم ، كقوله : لا أرى الموت ذا الغناء والفقير ، وإما للتخفيف مبالغة في الذم ؛ لأن الضمير كلي والظاهر جزئي فأعيد بلفظه تحقيقا لوقوع هذه المقالة الذميمة الخبيثة منهم والقول ، أما من الرؤساء للعوام ، أو من بعضهم لبعض .

قوله تعالى :﴿ وَلا تُؤْمِنُوا إِلا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عطية : إن ﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾جملة اعتراض ، وهذا صعب وأكثر ما يكون ذلك حيث يكون المتكلم بذلك كله شخصا واحدا ، وهذان الجملتان من كلام شخص ، والجملة المعترضة بينهما من كلام غيره فيحتاج إلى دعامة .

ابن عرفة : ومنهم من قال : إن الأخيرة من كلامهم على إضمار ، أي فعلنا ذلك أن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم استفهاما ما في معنى النفي ، بدليل قراءة ابن كثير أن يؤتي بالمدلات أن إرادة الاستفهام كثيرا تحذف ، وبدليل لفظه أحد وهي لا يستعمل إلا في النفي فالكلام ، تم عند قوله :﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ جملة اعتراض ، ثم قال : هل ﴿ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ ﴾يا أمة محمد بل الهدى الذي أوتيتموه ، لم يؤته أحد من الأمم قبلكم ، وهيهات أن يكون لهم حجة عليكم عند ربكم بأن يقولوا : أوتينا ما لم يؤتوه ، ولا يكون ذلك موجه وفي كلام المعربين إشارة إلى هذا .

قوله تعالى :﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

أي برحمته الواسعة ، فالمراد رحمة خاصة ، وإلا فالرحمة تعم الطائع والعاصي ، ولاسيما إن قلنا أن الكافر منعم عليه والله واسع عليم [١٨ / ٩٢ و] مشعر بهذه الآية متضمن مقامها فذكرها بعد هو المسمى بالترسل ، أو بأن العلم يستلزم الاختصاص ، والواسع يستلزم الرحمة .

قوله تعالى :﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تقدم ذم أهل الكتاب بكفرهم وعصيانهم وحالهم الإجمالي عقبه ببيان حالهم ، أو لما تضمن الكلام السابق اختصاص الله تعالى من شاء من خلقه بالرحمة بين هنا إن من جملة اختصاصه بعض الكفار بالوفاء بالأمانة ، وبعضهم يخون فيها .

قال ابن عطية : والقنطار هنا عبارة عن المال الكثير فيتناول أكثر من القنطار المعهود وأقل منه ، وإما الدينار فيحتمل أن يكون كذلك مثالا لما قل ، ويحتمل أن يريد بالطائفة التي لا تخون إلا في دينار فأكثر ، ولم يعتني بذكر الخائن ، في أقل منه لأنهم لا يأتمنون عليه ويحتمل أن يكون بالتنبيه بالأعلى على الأعلى ، وبالأدنى على الأعلى بدلالة أخرى وهو مفهوم الموافقة .

قوله تعالى :﴿ قَائِمًا ﴾ .

على رأسه إشارة إلى نهاية الجفاء والضغطة ، ابن عطية : وانتزعوا من الآية جواز السجن ، لأن الذي يقوم عليه عزيمة ، فهو يمنعه من تصرفاته .

ورده ابن عرفة : بأن هذا إخبار عن الواقع ، فلا ينتزع منه حكم شرعي .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ .

علل قبح فعلهم بقبح مقالتهم ، وما ذكره ابن عطية : هنا موافق للمعنى ، ومخالف لظاهر لفظ الآية ، قال المفسرون : ﴿ إِلا مَا دُمْتَ ﴾ استثناء من الأحوال .

قيل لابن عرفة : لعله من الأزمان ، فقال : القيام حالة إلا في حالة القيام .

قوله تعالى :﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ .

دليل على أن قولهم ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾إخبار ، ونقل منهم عن التوراة والإنجيل وهذا أبلغ من ، ولو قيل : ويكذبون على الله .

قوله تعالى :﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ حجة لأهل السنة ، في أن الكذب يطلق على القول غير المطابق عمدا كان أو سهوا .

قوله تعالى :﴿ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى ﴾ .

ابن عرفة : ويحتمل أن يكون من اللف والنشر المخالف ، فقوله : ﴿ بَلَى ﴾ راجع لـ ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ ، و﴿ مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ ﴾ راجع لقولهم﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[1] .

إما من وضع الظاهر موضع المضمر ، أي فإن الله محبه ، وإما أن يريد جنس المتقين الشامل لذكره ولغيره ، فيتناول التقي الذي لم يوضع تحت يده وأمانته ويكون قوله ﴿ وَاتَّقَى ﴾من عطف السبب على المسبب ، لأن المراد اتقاء الله بالوفاء بالعهد ، فإنه قد يوافي بالأمانة رياء وسمعة ، ليقال : فلان أمين .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلا أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : مجازا على الاستهانة والسخط عليهم .

ابن عرفة : الكناية جعل اللفظ على غير حقيقته ، مع إمكان إرادة الحقيقة ، مثل : فلان كثير رماد القدر كناية عن الكرم ، ولا يمكن أن يراد الحقيقة والمجاز ، مثل زيد أسد ؛ لأن الحقيقة مستحيلة .

ابن عرفة : وهذا على مذهبه لأنه النظر ، وما ينفي إلا ما هو في حيز الإمكان فيتعين عنده أن المراد بذلك الغضب عليهم .

ابن عرفة : ويمكن أن يكون كناية على مذهبه أيضا ويكون من باب السلب والإيجاب ، مثل الحائط لا يبصر إلا من باب العدم ، والملكة مثل : زيد لا يبصر ، وأما على مذهبنا فهو كناية عن الغضب .

قيل لابن عرفة : كيف ينفي النظر والله تعالى يبصرهم فلا بد أن يراد به الغضب عندنا ، أو عند المعتزلة ؛ لأنه يبصر كل شيء ، فقال لا ينظر نظر رحمة .

---

(١) وردت في أصل المخطوطة ﴿ فإنه يحب المتقين ﴾ .

ابن عرفة : وهذا ترق ؛ لأن هذه عقوبات بعدم نيلهم الملائمة لهم من عدم الثواب ، وعدم الكلام ، وعدم النظر ، وعدم التطهير ، ثم تتمم ذلك بزيادة نزول الأمر المؤلم بهم فهو أنسب ، ويحتمل بقاؤه على ما هو عليه ، وظاهر كلام الزمخشري : أنهم يأولون اللفظ فقط ، وظاهر كلام ابن عطية : أنهم يبدلون اللفظ ، لقوله تعالى :﴿ وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا ﴾[سورة النساء : ٤٦] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ .

يحتمل أن يريد في نفس الأمر وفي المشاهدة .

قوله تعالى :﴿ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ .

احتج بها المعتزلة على أن العبد يستقل بنفسه .

ابن عرفة ويجاب : بأن الأولى على حذف مضاف ، أي يقولون : هو منزل من عند الله ، فأتى النفي على ذلك ، أي وما منزل من عند الله .

قوله تعالى :﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ .

نفي للقابلية العقلية يستلزم نفي الفعل ونفي القابلية عادة ، أو شرعا ، أو على جهة التأدب لا يستلزم نفي الفعل بقول : ما كان لزيد الضعيف أن يقتل عمرا القوي وقد قتله ، والبشر إما عيسى وإما النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والظاهر أنه عام فيدخل تحته ، . . . . .[1] وغيرهما ونفي الخلاف راجعا لسبب نزول [١٩ / ٩٣] الآية ما ينفي قول النقاش ، وقول ابن عباس ، والربيع .

ابن عرفة : وهذه المعطوفات تأسيس وترق ؛ لأنه يؤتى الكتاب ، إما بعلمه ويبلغه ، أو ليعمل به ، والأول باعتبار التبليغ ، والثاني : هو الحكمة راجع إلى العمل بمقتضاه .

قوله تعالى :﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

إن قلت : مفهومه ثبوت طلب العبادة مع الله ويتأكد السؤال باعتبار السبب ؛ لأنهم ما ادعوا أنه طلب عبادته من دون الله ، وهذا كما تقدم في :﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾[سورة البقرة : ٦١] .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى :﴿ وَلا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ ﴾ .

ابن عرفة : نفي الأمر أعم من النهي فعلق الحكم على الأعم دون الأخص ،فهلا قيل : وينهاهم أن يتخذوا فهو أخص ، لأن عدم الأمر بفعل الشيء لا يستلزم النهي عن فعله ، فقد لا يأمر ولا ينهى ، قالوا : والجواب : بأن ذلك باعتبار دعواهم وطلبهم ذلك من الرسل وتقولهم في الطلب ، قال أبو عمرو الداني في التيسير : قرأ نافع ، وابن كثير ، والكسائي برفع الراء وأبو عمرو بالاختلاس من طريق البغدادين ، وبالإسكان من طريق غيرهم ، والباقون بنصبها ، وهذا نص الشاطبي ، فقال في البقرة وإسكان :﴿ بَارِئِكُمْ ﴾ وبأمركم له وتأمرهم أيضا ، ويأمرهم ، وقال هنا ورفع ﴿ وَلا يَأْمُرَكُمْ ﴾ ووجه هما وبالتاء أتينا مع الضم حولا فظاهر البيت الأول أنه يسكن الراء ، وظاهر أنه يقرأ بالرفع ، وقال أبو شامة أبو عمرو : على أصله من الاختلاس والإسكان ، وذكر الشاطبي له مع أهل الرفع دليل على أنه رجح الاختلاس على الإسكان .

قال ابن عطية : إما قراءة نصب الرافع وعطف على قوله ، ثم يقول ابن عطية : وهذا خطأ ؛ لأنه يلتبس به المعنى ، وصوب أبو حيان قول الطبري ، إن كانت لا زائدة لا لتأكيد النفي ، لأن المعنى ما كان لبشرا استثناء عدم أمر باتخاذ الملائكة والنبيين وصوبه ابن عرفة : إلا أنه ينفي فيه المفهوم ، وهو كونه يأمر بعبادة نفسه ، أو بعبادة غيره فقط لكنه من استيفاء لعدم وقوعه .

قال ابن عرفة : وانظر أبا حيان فكلامه فيها طويل باسط من هذا .

قوله تعالى :﴿ أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ ﴾ .

أخذوا منها تقبيح الردة على الكفر الأصلي ، وقد فرق الشارع بينهما بأن الكافر يقر على كفره بضرب الجزية عليه ، والمرتد لا يضرب عليه الجزية ، وهذه الآية صريح في أنها خطاب للمسلمين .

وقال الفخر : إذا كانت لا زائدة لتأكيد النفي ، فالمعنى قال : إنما ذكره الزمخشري : إذا كانت زائدة فهو خطأ ، وقولهم : إنها خطاب للكفار يحتاج فيه إلى

تأويل ، قوله مسلمون فإنهم قائلون للإسلام ، أو لحديث ، " كل مولود يولد على الفطرة [١] " .

وقال الفخر : احتج بها ... على أن العلم إذا حصل لا يرتفع أصلا ولا يمكن ضرورته جهلا بوجه ، فرده ابن عرفة بأن مذهبنا أن الله يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد فقد يخلق في قلبه العلم ، ثم يسلبه عنه ، وأيضا فإذا حصل العلم فاتفقنا على أن بقاؤه جائز ، لا واجب ، وإذا جاز بقاؤه جاز رفعه .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق براءة الرسل من مطلبهم أن يكونوا معبودين من دون الله ، بقوله :﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ إلى آخر الآية عقبه بما يؤكد ذلك وهو الإخبار بان الله أخذ عليهم العهد أن يبلغوا الكتب ، والوحي ،والإيمان بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأخطأ ابن عطية فيما حكى عن مجاهد في قوله : هكذا من القرآن وغيره خطأ ، ولا يحل كتب ذلك ولا نقله ، وفي مثله كانوا يخونون ابن عطية ، والزمخشري أجاد فلم ينقل هذا وذكرها في الآية أربعة أوجه :

أحدها : وإذا أخذ الله الميثاق وعلى النبيين .

الثاني : المراد الميثاق الذي وثقه الأنبياء على اسمهم .

ابن عرفة : فالمصدر على الأول مضاف للمفعول ، وعلى الثاني للفاعل .

والتأويل الرابع : بعيد وهو أن المراد بالنبيين أهل الكتاب تهكما بهم ؛ لأنهم قالوا : نحن أولى بالنبوة من محمد .

قوله تعالى :﴿ لَمَا آتَيْتُكُمْ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١٣٠٣ ، وابن حبان في صحيحه : ١٢٨ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ١٨٤٢ ، والترمذي في جامعه : ٢٠٦٥ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٤٠٩٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١١٢٧٩ ، وفي معرفة السنن والآثار : ٣٥٠٠ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٨٨٩٦ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٥٤٦ ، والحميدي في مسنده : ١٠٦٣ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٦٣٥٩ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية : ٣٠٥٩ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة : ٢٦٢ ، والهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث : ٦٤٣ ، والطبراني في مسنده : ١٠٥ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ٩١٨٤ .

فيها وجوها :

أحدها : شرطية مفعول وتكلفوا في الجملة ضميرا يعود عليها .

ابن عرفة : لا يحتاج إليه ؛ لأن الشرط إذا كان مفعولا لم يحتج إلى ضمير ، وإنما يحتاج إليه إذا كان مبتدأ ، وذكروا إذا كانت موصوله إن هناك ضمير تقديره ثم حاكم رسول به .

ورده ابن عرفة : بأن العائد المجرور ، لا يجوز حذفه إلا إذا كان هناك ضميره غيره مجرورا يمثل الحرف الداخل عليه والعاملان فيها مبتدآن لفظا ومعنى ، وذكروا أيضا أن الرابط ضمير مستتر في قوله :﴿ مَعَكُمْ ﴾ ورده ابن عرفة : بأن ذلك الضمير إنما يعود على الثانية لا على الأول .

ابن عرفة : وفي الآية التفات [١٩ / ٩٣ و] من الغيبة في النبيين للخطاب في مفعول أتيتكم إلا أن يقال : إنه حكاية لما تقدم ، لا أنه نفس لما تقدم فليس بالتفات .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا أَقْرَرْنَا ﴾ الإقرار على أنفسهم ، والشهادة على غيرهم ، وفي قوله تعالى :﴿ وَأَنَا مَعَكُمْ ﴾ تشريف للقائم بالشهادة .

قوله تعالى :﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

إما أن يريد الحصر ، أو هم العاملون الفسق .

قوله تعالى :﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ﴾ .

ابن عرفة : عادة الطلبة يقولون : لم قال﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ ﴾ ولم يقل : أخلاف دين الله مع أن الخلافين أخص من الغيرين ،لأن الغيرين يصدقان على المثلين والخلافين ، وأجيب : بأن ذلك في الإثبات والاستفهام هنا على سبيل الإنكار ، وهو معنى النفي ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، كما قالوا :﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[سورة البقرة :١٧] .

قوله تعالى :﴿ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ .

وقال في البقرة ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢١٦] ، وفي النساء ﴿ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ [النساء :١٩] الكره بضم الكاف هو البغض ضد الرضا ، والكره بفتحها هو الإكراه عند الطوع .

قوله تعالى :﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ .

أنكر الزمخشري : تفريق من فرق بأن على مقتضي أوائل الإنزال وإلى انتهاءه وآخره .

ابن عرفة : وهو صحيح ؛ لأن هذه الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده ، فالقرآن أول ما نزل عليه فناسب تعديته بعلى ، وآية البقرة خطاب له ولأمته ، والقرآن لا ينزل عليهم بل نزل عليه وتلقاه أمته منه فناسب إلى النفي لانتهاء الغاية ، وكرر ﴿ وَمَا أُوتِيَ ﴾في البقرة ، ولم يكرر هنا ؛ لأن آية البقرة خطاب لجميع الناس واحتيج فيها إلى تأكيد الأعم وتكراره ، وهذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده ، فلم يحتج فيها إلى تأكيد الأمر ، لأن أدنى شيء من التكليف كان في حقه .

قوله تعالى :﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ﴾ .

أي في الأحكام الاعتقادية لا في الأحكام الشرعية ، لأن ثواب شرائعهم بينهم مختلفة ، ومنهم من قال : لا نفرق بينهم في التفضيل كما ورد " لا تفضلوني على يونس ابن متى ، ولا تفضلوني على موسى " وهو مردود ، بقوله تعالى :﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٣] .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ ﴾ .

حمله الزمخشري على التوحيد وإسلام الوجه لله .

ابن عرفة : والظاهر حمله على دين الإسلام المحمدي ؛ لأن الشرط يقتضي الاستقبال ، وليس بعد نزول الآية من دين الإسلام إلا الملة المحمدية ، وفي الآية ترجيح لمذهب ابن حبيب ، القائل : بإلحاق الزكاة وسائر أخوات الصلاة بالصلاة ، في أن تاركها كافر ، لقوله في الحديث : " ما الإسلام ، قال : أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا [1] " ، وقال : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ قيل لابن عرفة : هناك لمن تركها ، والآية تقتضي من طلب غير الإسلام ، وقصد ذلك وتهاون به فقال : بل هي عامة ، وقال ابن الخطيب : احتج بها من يقول إن الإسلام بمعنى الإيمان إذ لو كان غيره لزم أن يكون الإيمان غير مقبول ، وأجيب بأنه غيره لكنه أعم من الإسلام فلا يقبل الاتصاف بالأعم فقط ، مع التمكن من الأخص ، وأجاب ابن عرفة : بأن يقول :

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه : ٢٣٣٧ .

الإسلام هنا بمعنى الاستسلام والانقياد ، وليس هو الإسلام الشرعي ، كما قال الزمخشري .

قوله تعالى :﴿ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ .

ذكر في إعرابه وجها ، وزاد ابن عرفة : أن ﴿ فِي الآخِرَةِ ﴾خبر المبتدأ ، و﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ في موضع الحال ، والحال من تمام الخبر ففي لازمة إذ بها تحصل الفائدة .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا ﴾ .

﴿ كَيْفَ ﴾سؤال عن حال ، أي ليس لهم حال يهدون فيها ، ولما انتفت حال اهتدائهم انتفت هدايتهم ، أي لا يهتدون في المستقبل إلا أن يتوبوا ، وليس المراد أنهم لا يهتدون حين كفرهم لئلا يلزم عليه تحصيل الحاصل ، كقولك : كل كاتب محرك يده حين هو يكتب .

قوله تعالى :﴿ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ .

منع ابن عطية النسخ في الآية ، قلت : يريد لأنه خبر والخبر لا ينسخ .

قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ ﴾ .

الإشارة بلفظ البعيد للقريب للتعظيم في بابه تحقيرا لما اتصفوا ، واللعنة مختلفة بالفعل ، ولعنه الناس والملائكة بالقول ، ابن عطية : والناس إذا آتت مطلقة فهي خاصة ببني آدم ، وإذا قيدت بالجمع فجاز والناس هنا إما خاص بالمؤمنين ، وإما عام والمعنى أنهم في الآخرة يلعنهم المؤمنون ويلعن بعضهم بعضا ، وكل من هذه صفته يلعن صاحب هذه الصفة ولا يشعر أنه [١٩ / ٩٤] متصف بها فيلعن نفسه من حيث لا يشعر ، واستبعده ابن عرفة : أن جعلت الضمير في :﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ عائد على اللعنة ؛ لأنه لا يلعن نفسه دائما ، بل في بعض الأوقات ، وإن أعدناه إلى النار فيصح .

قوله تعالى :﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب عندي أن يوقف على﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ لأنك إذا وصلته لم يكن في قول :﴿ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ فائدة الإلزام الأول ، فإذا وقفت وابتدأت به كان معطوفا على مقدر ، أي لا ينصرون ولأنهم ينظرون ، أي لا ينصرهم أحد فيزيله

عنهم ، ولا يؤخر عنهم العذاب عن وقت حلوله بهم ، فإذا حل بهم يخلدون فيه ، ولا يخفف عنهم .

قوله تعالى :﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ .

أي بادروا في أول أزمنة البعدية ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾أي داوموا على التوبة ، و إلا فالتوبة تستلزم الإصلاح .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

من إقامة السبب بمقام مسببه ، أي فإن الله يتوب عليهم ، ويقبل توبتهم لأنه غفور رحيم .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : هم اليهود آمنوا بموسى ثم كفروا بعيسى ، ثم كفروا بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهم آباؤهم الذين مضوا ، ففيه تخليط الأسلاف بالمخاطبين ، وأجاب ابن عرفة بأن الآية فيهم لا في أسلافهم ، وهم متبعون لأسلافهم في الإيمان بموسى والكفر بعيسى ، ثم ازدادوا عليهم بكفرهم محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهم آباؤهم الذين مضوا ففيه تخليط الأسلاف بالمخاطبين ، وأجاب الزمخشري : وكفروا محمدا بعدما كانوا مؤمنين قبل بعثه وازدادوا كفرا بإصرارهم على ذلك ، وطعنهم فيه ونقضهم ميثاقهم ، والإضافة في قوله تعالى :﴿ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ إما لتحقيق وقوع الإيمان منهم فنفى كفرهم بعده زيادة شناعة عليهم ، أو لضعف الإيمان الواقع منهم ، والأول أنسب .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ .

إن قلت : قد تقرر أن اجتماع المماثلات باطل فكيف يصح كفر مع كفر مثله ؟ فالجواب : أنه يصح باعتبار المعلقات فكفروا أولا بعدم التوحيد ، ثم ازدادوا بادعاء التجسيم ، ثم نسبوا إليه الابن ثم إلى غير ذلك ، فإن قلت : لا يلزم من زيادة أحد هل يؤخذ منها أن الإيمان ، يزيد وينقص ؛ لأن ضده وهو الكفر يزيد وينقص ، قلنا : لا يلزم من زيادة أحد النقيضين زيادة الأخر ، ولاسيما إذا قلنا أن الزيادة والنقص أمر جعلي شرعي ، وليس بعقلي .

قوله تعالى :﴿ لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ .

تأوله ابن عطية : بأمرين :

أحدهما : إما لا توبة لهم فتقبل ، مثل على لاحب يهتدي بمناره ، وأما إن كان عند العز عزه والمعاينة ، زاد الزمخشري أنها كناية عن عدم إيمانهم ، مثل : فلان كثير رماد القدر فهو من إقامة المسبب مقام السبب ، أي يؤتون كفارا فيدخلون في جملة من لا تقبل توبته ، والآية في قوم معينين من اليهود ؛ لأن منهم من أسلم وحسن إسلامه ، فإن قلت : لم أدخل الفاء في قوله : ﴿ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ ﴾ ولم يدخلها لن يقبل توبتهم ، فأجيب : بقوة السببية ، وظهورها في الآية الثانية دون الأولى ، لأن موتهم كفارا سبب في عدم قبول الفدية منهم وكفرهم النبي سبب في عدم قبول توبتهم ، بدليل ما قالوا من أنها في قوم مخصوصين ؛ لأن هناك من أسلم وحسن إسلامه ، وقبلت توبته ، قال ابن عرفه : واستعمل في الآية شبه مقدمتين صغرى وكبرى ، فكأنه قال ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ يموتون كفارا ، وكل من كفر ومات كافرا لا تقبل منه الفدية بملء الأرض ذهبا .

قوله تعالى :﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : في الآية تخفيف وتشديد ، والتخفيف من قوله تعالى :﴿ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ولم يقل : من أحب الأشياء إليكم فيتناول ذلك النفقة من المحبوب والأحب والصحابة ، إنما كانوا ينفقون من الأحب لمحافظتهم على أسنى الدرجات ، والتشديد في النفي بلن وهي أبلغ من لا ، وفي تعليق الغاية بحتى المقتضية دخول ما بعدها فما قبلها دون إلى الغير مقتضية للدخول وهذا مثل قوله تعالى :﴿ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٦٧]واختلفوا في البر ، فقيل : هو درجة الكمال ، أي لن تكونوا أبرارا ، وقيل : هو الجنة ، وقيل : هو الثواب .

ابن عرفة : فإن قلنا : به درجة الكمال ، فظاهر ، وإن قلنا : المراد به الجنة أو الثواب فيبقى السؤال فيمن أنفق مما يكره كمن يكره الموز والرمان فيتصدق بهما مع أن له الثواب ، فلا بد أن [١٩ / ٩٤ و] تكون الألف واللام للعهد ، والمراد الخاص ، وهو ثواب خاص لا مطلق الثواب ، فلذلك عرفه بالألف واللام .

قوله تعالى :﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ .

اعتراض خشية أن يتصدق بشيء محبوب عند الناس وهو يكرهه ويظهر أنه المحبوب له لينال هذا الثواب الخاص ، فإن الله به عليم بما في نيته وكذلك من يتصدق

بشيء ويكون الناس يكرهونه ، وهذا كله بحسب حال المتصدق ونيته فرب محبوب له مكروه والعكس ، قال الفخر : هذا يدل على أن النفقة من المحبوب واجبه .

ابن عرفة : إنما يقتضي الوجوب الذم على الترك لا تعليق على الثواب الخاص .

قوله تعالى :﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون ﴿ كُلُّ ﴾من ألفاظ العموم وإدخالها على النكرة أبلغ في إفادة العموم ، فهلا قيل : كل طعام كان حلا ، وأجيب بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن الألف واللام للجنس فأدخلت ﴿ كُلُّ ﴾ هنا لتأكيد العموم ، وصار كتكرار اللفظ مرتين فكأنه قيل :﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلا ﴾ .

الجواب الثاني : قال بعض الطلبة لابن عرفة : الألف واللام للعهد أي كل هذا الطعام المعهود لكم الذي حرمه يهود زمانكم كان حلا لأسلافهم من بني إسرائيل .

قوله تعالى :﴿ إِلا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ .

ابن عطية : وانتزع من هذه الآية أن للأنبياء أن يحرموا باجتهادهم على أنفسهم ما أراد أو للمصلحة من جهة ، ومن هذا تحريم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مارية على نفسه فعاتبه الله في ذلك ولم يعاتب يعقوب عليه السلام ، فقيل : إن ذلك لحق أو هي ترتب من نازلة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل : إن هذا تحريم تقرب وزهد ، وتحريم الجارية تحريم غضب ومصلحة نفوس .

ابن عرفة : هذا كلام خلف لا ينبغي نقله ولا اعتقاده في حق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والصواب : ما كان بعض المشايخ يقول في سبب هذا على جهة المثال أنه بمنزلة رجلان يحبهما معا لكنه محبته لأحدهما أكثر فحرما معا على أنفسهما طعاما لذيذا ، فإن الولد قد يعاتب الأحب إليه منهما على تحريمه ذلك ، وحرمانه نفسه منه ، ولا يعاتب الآخر ، فلذلك عاتب الله محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم يعاتب يعقوب صلى الله عليه وعلى آله وسلم على تحريم الطعام .

قيل لابن عرفة : إن رجلا قال : أي شيء رأى يعقوب عليه الصلاة والسلام في تحريم هذه الأشياء على نفسه التي هي العروق ولحوم الإبل وألبانها فقال : ينهى عن ذلك القول فقط ، ويقال : لا يتعرض للأنبياء عليهم السلام .

قوله تعالى :﴿ فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أن هذه الجملة مرتبطة بما قبلها لدخول الفاء فيها ، قال : وفي الآية تخفيف وإشهار لسيفه -رحمه الله تعالى- بوجهين :

أحدهما : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ فيها إشارة إلى العفو فمن ناب من هؤلاء اليهود بخبر هذا الإقرار ، ورجع عن مقالته بتحريم ما حرموه ، وإنما ينال هذا الوعيد من دام على ذلك من بعد هذا البيان المقتضي لتحليل كل الطعام .

الثاني : تعريف الكذب ، ولم يقل كذبا فهو الوعيد خاصا بمن افترى كذبا خاصا ، وهو الكذب على الله في أن ينسب إليه تحريم ما حرمه ، أي فمن افترى على الله بعد هذا البيان ، ذلك الكذب المتقدم منهم قبل هذا البيان .

قوله تعالى :﴿ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولكل مؤمن ؛ لأن هذه أمور واضحة ظاهرة لكل مؤمن ، وقوله :﴿ صَدَقَ اللَّهُ ﴾ على حذف مضاف ، أي صدق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كقوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾[سورة الفتح : ١٠] لأنهم ما ادعوا قط نسبة الكذب إلى الله .

قيل لابن عرفة : وكيف يخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالصدق عن نفسه ؟ فقال : هذا شبيه من يدعي دعوى ثم يدعي عليها بمقدمتين ، ثم يقول فقولوا كذا وكذا أحق ؛ لأن الخصم إذا سلم له المقدمتين فقد وافقه على صحة النتيجة .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾ .

الأول قيل : هو الذي لم يسبقه بشيء ، وقيل : هو السابق غيره ، قال الفخر : فلو قال أول عبدا ستريه من هذين حرفا ستراهما معا ، وقال في المدونة في كتاب العتق إذا قال لأمته أول ولد تلديه حر فولدت توأمين ، أنه يعتق الأول منهما ، فإن قال أول ولد تضعيه فوضعت توأمين أنهما يعتقان .

قوله تعالى :﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

ابن عرفة : أي علامات على ما بين من كونه ﴿ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ والظاهر أن المقام إبراهيم ما منح الله تعالى البيت من أن إبراهيم دعا فيه فأستجيب ، ونفى

ابن . . . [١٩ / ٩٥] ذلك في الناس ، فكل من دعا فيه يستجاب له في الغالب وهي خصوصية ليست في غيره ، قال ابن الخطيب ، ومن آيته الحج فرده ابن عرفة : بأن من أركان الحج الوقوف بعرفه ، وهي في الحل فليس الحج من آيته الخاصة به ، ابن عطية : قال يحيى بن جعدة ، أي ومن دخل البيت كان آمنا من النار .

ابن عرفة : أي ومن دخله مؤمنا ، ومن قتل واستجار به فإنه يقتل عند مالك ، ابن عطية : ومن آياته البينات زمزم ، وفي منعها لهاجر هم جبريل الأرض بعقبه ، وفي حفر عبد المطلب لها آخراً بعد دثورها بتلك الرؤية المشهورة ، وبما نبع من الأبيض الماء تحت خف ناقته في سفره إلى منافرة قريش ومخاصمتهما في زمزم ، وذكر ابن إسحاق القضية ، قلت : روي في السير أن عبد المطلب رأى في نومه في الحجر أربع مرات قائلا يأمره بحفر زمزم ، وقال له في الرابعة : احفر زمزم لا تنزف أبدا ولا تذر تسقي الحجيج الأعظم ، وهو بين الفرث والدم عند نقرة الغراب الأعصم عند قرية النمل ، قال ابن شهاب الدين : فجرت بقرة بالجزيرة ، فقامت وأعلنت ورمت بنفسها في موضع زمزم ، فلما أحمل لحمها أقبل أعصم وهو الأبلق ينقر فيه ، ومحت على قرية النمل فحفر فيه عبد المطلب ، فلما بدا له الطي كبر ... من اشتراك قريش فيها فطلبوا التحاكم معه عند كاهنة بني سعد بن هزيم بأشراف الشام وخرجوا والأرض ... لا ماء فيها فقرع ماء آل عبد المطلب ومنعهم قريش من ماءهم فحفروا لأنفسهم قبورا ينزلون فيها أن ماتوا ، ثم بدا لهم فارتحلوا ، فلما انبعث بعير عبد المطلب راحله ففجر من تحتها عين من ماء عذب فكبر عبد المطلب واستقر هو وولده وقريش ، ثم قالوا : قد والله قضي لك علينا ، فأرجع إلى سقايتك فهي لك .

قوله تعالى :﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق التنبيه على بركة البيت ، كان ذلك كالسبب الحاصل على حجة وأعمال السفر إليه ، وإن كان معظم الحج عرفة كما في الحديث " الحج عرفة " لكن إنما ذلك لأجل أن عرفة له وقت معين يفوت بفواته نحوا لا ترى أن من أحصر عن الوقوف فهو محصر ، ومن أحصر على الحج فليس بمحصر ولا يحله إلا البيت .

قال الزمخشري : ودلت الآية على تأكيد الحج من أربعة أوجه :

الأول : لفظه على . والثاني : عموم الناس .

والثالث : إبدال قوله : ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا ﴾ . والرابع : قوله تعالى :﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ .

فتارك الحج كأنه كافر ، ومنهم من زاد قوله تعالى :﴿ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ ابن عرفة : وكان بعضهم يريد فيها وجها خامسا ، وهو إسناد ذلك إلى كلمة الجلالة إلا أنا نفرق بين قول السيد لعبده افعل كذا ، وبين قوله ... أن تفعل كذا فإن هذا أبلغ في الدلالة على الاعتناء بذلك الأمر والاهتمام به ، وقال : وهذا أيضا أبلغ من صريح الأمر ، لأن صريح الأمر يختلف فيه هل هو للوجوب أو للندب ؟ وهذا لا خلاف فيه أعني لفظ علي ، وذكر عبد الحق في تهذيب الطالب عن بعضهم أن من شرط الاستطاعة وجود الماء في كل سهل ابن عرفة : ومعناه عندي وجوده كتاب منهله ينفذ فيها ماء الأخرى إما إذا كانت بحيث يصل إليها غالبا ، فلا وحكى ابن الخطيب : اختلاف المتكلمين هل اختلاف الاستطاعة مع العقل أو قبله ؟ قال : والآية حجة لمن يقول : إنها قبله .

ورده ابن عرفة بإن الاستطاعة تطلق على معنيين ، فتارة بها التمكن من الفعل كقولك : زيد القاعد مستطيع على القيام ، فهذه لا خلاف أنه لا يشترط فيها المقارنة ، وليست هي المصطلح عليها عند المتكلمين ، وتارة يراد بها القدرة على الفعل ، فهذه هي التي تعرض لها الأصوليون ، وذكر فيها الخلاف ، والآية من القسم الأول ، واختلفوا هل الحج على الفور أو لا ؟ ابن عطية : واحتج بها القائلون بالتراخي بوجهين :

أحدهما : استئذان الأبوين فيه العام والعامين ، أجيب : بأن طاعتها واجبة فتعارض واجبان ورد بمنع ذلك بل هو من تعارض واجب ومندوب .

الثاني : خرج اللخمي الوجوب من قول مالك : في المرأة يموت عنها زوجها ، فتريد الخروج إلى الحج ، أنها لا تحج في أيام عدتها .

ورده ابن عرفة : بأن العدة سابقة ولا يمكن طلاقها ، والحج يمكن تلاقيه ، قيل : بل وجوب الحج سابق على العدة ، فقال : يفرض أنها بغت في العدة فسبق وجوب العدة على وجوب الحج ، وأما المرأة إذا كان معها ذو رحم منها محرم وجب عليها الخروج ، وكذا حكى الباجي عن مالك : إذا كانت في رفقه مأمونة ، وفي سماع أشهب في الحج الثاني يسأل عن خروجها مع ختنها ، وقال : تخرج مع جماعة الناس ، ابن

رشد : لم ير لها ذلك ، لأن ختنها [١٩ / ٩٥ و] ليس من ذي محارمها ، إذا كانت حلالا له قبل أن يتزوج ابنتها ، ومثله في سماع ابن القاسم في النكاح من كرامته سفر الرجل مع خروجه ابيه مع ابنه ، وحمل مالك حديث : " لا تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا معها ذي محرم منها " على السفر المباح والمندوب إليه دون السفر الواجب لإجماعهم على أن المرأة إذا أسلمت من بلد الحرب لزمها الخروج إلى بلد الإسلام ، وإن لم يكن معها ذو محرم منها فأوجب على المرأة الحج ، وإن لم يكن معها ذو محرم يحج بها خلافا لأهل العراق ، وفي قولهم إن فرض الحج حافظ عنها بعدم ذي الرحم ، انتهى .

وحكى ابن العربي قولا في المذهب بوجوب الحج وتكرر وجوبهِ ، بعد خمس سنين ، الزمخشري : وروي " حجوا حجا قبل أن لا تحجوا " ، قبل : أن يمنع البر جانبه يعني بسبب إخافة الطريق ، وعن ابن مسعود : حجوا قبل أن تنبت في البادئة ، شجر لا تأكل منها دابة إلا نفقت أي هلكت ، وهذا لم يقع ، وعن عمر لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نظروا بعين ولو تمالوا على تركه كلهم لعجلوا بالعقوبة ، ولم يؤخروا .

قوله تعالى :﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ .

قال ابن عطية : الكتاب التوراة ، وجعلهم أهل تحسب أعمالهم ونسبهم ، وإلا فأهله على الحقيقة هم المؤمنون .

ابن عرفة : أو سماهم أهله لنزوله على النبي ، الذي هم متبعونه .

قوله تعالى :﴿ لِمَ تَكْفُرُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : في إتيان الفعل بلفظ المضارع دون الماضي رحمة ومنهم بقبول توبة من تاب منهم ، ورجع عن كفره .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على تعلق علم الله تعالى بالجزئيات والكليات ، قيل له : فالشهادة عندك هنا بمعنى العلم لا معنى الإنظار والنظر ، فقال : نعم وهو دليل على تسمية ما في القلب عملا .

وكذلك قال القرافي : أنه يسمى عملا ، ولا يسمى فعلا ، ولذلك قال الفخر : في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إنما الأعمال بالنيات[1] " أجمعوا على أنه يشتق من ذلك شيئان ، النيه والنظر ، قالوا : وأما ما مصدرية ، أو موصولة بمعنى الذي .

ابن عرفة : والظاهر أنها مصدرية لأنه أبلغ في كمال علم الله تعالى ، لاقتضاء ، إنها تعلقت بالمعاني ، وأن العقوبة إنما هي على نفس العمل لا على متعلق العمل .

قوله تعالى :﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : قلتم إن الاستفهام هذا للإنكار والتوبيخ ، وأنه يتنزل منزلة النفي ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والتوبيخ على الأدنى يستلزم التوبيخ على ما فوقه ، فوبخوا أولا على معصية قاصرة وهو كفرهم في أنفسهم ، فلا فائدة في توبيخهم على تسببهم في كفر غيرهم ، فقال : التوبيخ هنا مسود بالنفي عليهم بأفعالهم القبيحة ، ولا شك أن قولك للشخص: لم تسرق أخف من قولك : لم تسرق وتزني ، لأن الثاني أبلغ في القبح .

قوله تعالى :﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ وهو محال .

قال ابن عرفة : ليس محال بوجه ، لأنه إما أن يريد أنه محال في نفس الأمر ، فاعوجاجه محال ، وإن أراد في اعتقادهم فالواقع خلافه ؛ لأنهم قد لبسوا على بعض المؤمنين ، وحسبوا فليس بمحال بوجه إلا أن يريد أن كفرهم عنادا فهم يعتقدون حقيقة ذلك ، ويطلبون العوج فيه .

قيل لابن عرفة : لعله يريد إن كان الاعوجاج عندهم حاصلا فطلبهم له تحصيل الحاصل ، وإن كان غير حاصل فهو محال لا يصح طلبه ، فقال ابن عرفة : يمنع ذلك بل هو غير حاصل ، وهو ممكن الحصول عندهم ، وفي اعتقادهم فطلبه ليس محال ، ثم أجاب الزمخشري : عن السؤال بجوابين .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١٨٨٦ ، وابن ماجه في سننه : ٤٢٢٥ ، والبيهقي في السنن الصغير : ١٦٨٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٣٩١٤ ، والحميدي في مسنده : ٣٠ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب : ١٠٨٤ ، والربيع بن حبيب في مسنده : ٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١١٥١٦ .

وقال الزمخشري : في سورة طه في قوله تعالى :﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا ﴾ [طه : ١٠٥] أنه إنما اسند العوج إلى الأرض ، وإن كان حسيا ؛ لأن الأرض ، وإن كانت مستوية في رؤية العين ، فقد يكون فيها اعوجاج خفي لا يدركه البصر .

ابن عرفة : ولذلك نشاهد الصناع من النقاشين والبنائين في فرش الدور وغيرها في السطح المستوي يزنونه بالماء فيظهر لهم فيه الميل والعوج ، وإن كان في رؤى العين مستقيما .

قوله تعالى :﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إشارة إلى غفلتهم عن نزول العذاب بهم ، أي لا يتوهموا أن إمهال الله لكم بالعقوبة غفلة منه عنكم ، بل هو يعلم منه بتأخير ذلك إلى يوم القيامة ، وقال في الأولى :﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ﴾ لأن الأول أخف من الثاني ، فرتب عليه الوعيد الأخف ، وأجاب الفخر : بأن كفرهم ظاهر وعندهم [١٩ / ٩٦] عن سبيل الله ، إنما كان في خفيه بالحيلة والدس فناسب تعقبه ، بقوله تعالى :﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ وهو جواب حسن .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الطاعة موافقة الأمر ، وهم لم يقع منهم للمؤمنين ، وإنما كان مساو بحسبما وحيله فلم أطلق عليه اتباعه طاعة ؟ ثم أجاب بوجهين ، إما بأن المراد أن توافقهم في الأمر المتوكد ﴿ يَرُدُّوكُمْ ﴾ ، وإما أن يكون أطلق عليه أمرا مجازا ، أو يجوز في لفظ الطاعة .

قوله تعالى :﴿ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴾ .

إن الذين يردونهم إيمانهم الفرق المجيبون لهم فالضمير إما عائد على الفريق باعتباره معناه ، أو على الذين كفروا ، وإما من ناحية أنهم إذ أطاعوا رؤسائهم صاروا من حزبهم ومن قومهم ، فكان الجميع يردونهم عن دينهم ، فإن قلت : ما فائدة قوله :﴿ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ مع أن قوله للذين آمنوا يعني عنه ، فالجواب : أنه ذكر زيادة في تقبيح ذلك الفعل .

قوله تعالى :﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ .

هذا شبه ما قالوا في استثناء عين المقدم ، فقال : إن تطيعوا أهل الكتاب تكفرون ، لأن كفركم حال وجود الآيات معكم والرسل محال فطاعتكم أهل الكتاب ، وهذا إن قلنا : إن استلزام الدليل للمدلول ، أو المتقدمين للتنحيه عقلي فظاهر ، وإن قلنا أنه عندي فكذلك أيضا يقول : كفرهم حالة سماعهم الآيات ومشاهدتهم لها محال ، قال ابن الخطيب : وهذا تعجب منهم .

ابن عرفة : إنما هو استبعاد لأن التعجب إنما يكون من أمر واقع خفي سببه ، هذا لم يقع بوجه ، فإنما هو استبعاد .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ ﴾ .

العصمة في اللغة مطلق الامتناع ، وفي الاصطلاح عند الأصوليين امتناع خاص ، فكان الشيوخ مختلفون في جواز الدعاء بالعصمة ، فمن حملها على المعنى اللغوي ، أجازا الدعاء بها ، ومن نظر للاصطلاح منع ذلك وخصصها بالأنبياء .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ .

قال ابن عطية : نزلت في قصة الأوس والخزرج .

وقال ابن عرفة : إنما هو لنفي وقوع ما يتوهم مما تضمنت القضية الشرطية المتقدمة فرض وقوعه ، وهي أن تطيعوا فتضمنت هذا الأمر بلزوم تقوى الله تعالى ، واستدامتها حتى لا يقع منهم طاعة للكفار بوجه ، وفسرها ابن عطية بثلاثة أوجه : إما أن المراد اتقوه التقوى اللائقة به كقولك للأمير الواحد : أطعني على قدرتك ، فيلزم عليه تكليف ما لا يطاق فتكون الآية منسوخة ، أو المراد عموم التقوى بالإطلاق فتكون مخصوصة بقوله تعالى :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٦] أو المراد التقوى المستطاعة فتكون مساوية لتلك الآية سواء زاد ابن عرفة : وجها رابعا وهو أن المراد اتقوا الله واجب تقاته ، أي اتقوه فيما أوجب عليكم فيتناول الأمور الواجبة ، ويخرج عنه الندب ، فتكون هذه الآية أخف من قوله :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٦] وعلى ما قال ابن عطية : إما اشد منها ، أو مساوية .

قوله تعالى :﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا ﴾ .

ابن عرفة : قال بعضهم ولا تفرقوا تأسيس ؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا الدوام ، فيصدق بفعله وفناها والنهي يقتضي الانتهاء دائما ، وإن قلت : أن الوقت يقتضي التكرار فيكون فيه دليل على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده .

وقال ابن عرفة : وهذا في الأحكام الاعتقادية .

ابن عرفة : وفيه ترجيح لقول الغبريني القائل بأن كل مجتهد في العقليات مصيب .

ابن عرفة : وإن قلنا : إنها في الأحكام الشرعية فيكون فيها دليل على ترجيح الاتفاق على الاختلاف ، وأنه مهما أمكن رد أقوال العلماء إلى الآية نسق كان الأولى .

قوله تعالى :﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا كما يقال : يصدق تبين الأشياء ، وذلك أن من أكل طعاما فأمرضه ، ثم صح فانتهى من ذلك الطعام ، واستحضر ما ناله من الألم ، وعلم أنه إن أكله يعود له مرضه ، فإنه يجتنبه ويترك شهوته ، وكذلك هؤلاء الأوس والخزرج كان بينهم في زمن كفرهم تباغض وقال : بغي فأنعم الله عليهم بالإسلام الرافع لذلك المثبت للمحبة وزوال البغض وتألفوا الكلمة فإذا استحضروا هذا ذكروه علموا أنه ضد الإسلام ، وهو الكفر موجب لضد ذلك ، وهو الشأن والبغضاء ، فيكون ذلك سببا في ثبوتهم على دينهم وعدم تفرقهم .

ابن عرفة : ﴿ وَاذْكُرُوا ﴾ هو العامل في إذ عمل الفعل في المفعول ، فيكون إذ بدلا من نعمة لأن اذكروا إنما يتعدى إلى مفعول ، وقد أخذه .

قيل لابن عرفة : نقل بعضهم عن الشلوبين ، أن إذ يكون تعليلا ، وهو هنا مناسب [١٩ / ٩٦ و] فعلها للتعليل فقال : العلة غير المعلول ، والنعمة هنا هي نفس التألف بينهم ، وذهاب العداوة .

قوله تعالى :﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ .

قال ابن عطية : إما عائد على ﴿ شَفَا ﴾ أو على ﴿ حُفْرَةٍ ﴾ أو على ﴿ النَّارِ ﴾ .

ابن عرفة : والمعنى يرجح عوده على شفا ؛ لأن الإنقاذ من الشيء يقتضي تقدم حصول فيه ، وهم لم يحصلوا قط في النار ، ولا في حفرها ، ولكن في شفا الحفرة .

ابن عرفة : والآية تضمنت تذكريهم في الامتنان عليهم بأمرين ضروري ونظري ، فالضروري ﴿ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ لأنه أمر واقع

في الدنيا مشاهد لهم لا يخالفون فيهم ، والنظري :﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ ﴾ فإنه أمر معيب لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال فعطفه على الأمر الضروري يقتضي التسوية بينهما ، وأنهم كما علمتم هنا ضرورة فأعلموا الأخر ضرورة .

قوله تعالى :﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي إرادة أن تهتدوا فاعتزل ؛ لأنه جعل الله تعالى أراد هداية جميعهم مع أن منهم من عصى ، ولم يهتد ، فالصواب أن لعل للترجي ، وهو مصروف للمخاطب أي حيث يترجى هدايتكم من يعلم مشاهدتكم لهذه الآية .

قوله تعالى :﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ .

ابن عرفة : الأمر متعلق بالجميع ، ويسقط بفعل البعض ، أو متعلق ببعض غير معين ، قلت : انظر التلمساني شارح المعالم الفقهية بالمسألة التاسعة من باب الأوامر .

ابن عرفة : وهل يسقط بنفس الشروع فيه أو بعد تمام فعله ، فقال : إنه لا يسقط عن البعض إلا بعد فراغ البعض الآخر من فعله واستدل بقولهم : فيمن شرع فيه إنسانا فعل الأول أنه لأنه يلحق به ويكون كفاعلة ابتداء واختيارا .

ابن عرفة : أنه بنفس شروع البعض فيه يسقط فرضه عمن بقى واحتج بقوله : في المدونة في كتاب الجنائز ، وإذا حدث أمام الجنازة استخلف من يقم بهم باقي التكبير ، فإن توضأ وأدرك بعض التكبير كان في سعة إن شاء رجع ، أو ترك فكونه خير بين الرجوع والترك قيل : فراغ المستخلف منها دليل على أن فرضها سقط بنفس الشروع فيها بالمعروف فيما طريقة الندب ، فحكى إمام الحرمين فيه في الشامل قولين : وذكر ابن بشير لما تكلم علي صلاة الوتر .

ابن عرفة : وهذه أحد المسائل المذكورة في علم أصول الدين ، أعني وهي ومسألة الإمامة ، ومسأله التسعير في الطعام .

قال الزمخشري : لا يصح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا ممن علم بالمعروف والمنكر ، فالجاهل قد ينكر على من لا ينفع الإنكار في حقه كالإنكار على أصحاب المياصر والجلادين .

ابن عرفة : المياصر جمع ماصر أو حبل أو سلسلة توضع على الطريق ، والنهر يحبس بها المارون ، أو السفن ، كما يفعل المكاسون والعشارون .

ابن عرفة : والجلادون هم الذين يجلدون الناس بالأسواط ، ويقطعون الأيدي .

قال الزمخشري : والأمر بالمعروف تابع للمأمور به ، إن كان واجبا فواجب ، وإن كان ندبا فندب ، فأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجبا لاتصافه بالقبيح ، قال بعض الشيوخ يلزمه أيضا أن يقول المعروف فعله واجب ، لأنه حسن فيصير الندب واجبا لأنه حسن .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها سؤال ، وهو ما الفائدة في قوله :﴿ وَاخْتَلَفُوا ﴾ مع أن تفرقهم يشعر باختلافهم ، لكن إن قلنا : إن تفرقهم بالأديان واختلافهم في المذاهب والاعتقاد ، فلا سؤال لكنه بعيد ، وإن قلنا : إن التفرق في الاعتقاد والمذهب ، وهو الظاهر فالسؤال وأرد ، قال : وتقدم لنا الجواب عنه بأن التفرق أخص والاختلاف أعم ، والتفرق يشعر بكون هذا في شق ، وهذا في شق هذا يثبت ، وهذا يبقي وللخلاف في العلم فيتناول هذا ويتناول من وقف فلم يحكم بنفي ولا إثبات فاقتضى الأول بأن منهم من أثبت العادم منهم من نفاه واقتضاء الثاني : أنه من شك فيه فلم يثبته ، ولم ينفيه فيصدق عليه أنه خالف ، ولم يناقض حتى يكون هو وصاحبه مفترقين ، ولا يكون كالذين اتصفوا بالتفرق والتناقض ، بل لا يكونوا كمن خالف ولم يحكم بالنقيض .

ابن عرفة : وهذا كله في الأمور الاعتقادية فقط .

قال ابن عرفة : وهل الذين تفرقوا عام في ذي المذاهب الصحيح ، والفاسد أو هو خاص بالمبطلين ، لا يدخل فيه المحققون قولان كما في الحديث : " ستفترق هذه الأمة على اثنين وسبعين فرقة ، كلهم في النار إلا ما أنا عليه وأصحابي " ، فهل المفترقون مجموع الاثنين وسبعين فقط ؟ حكى ابن عطية : عن ابن عباس : أنها [١٩ / ٩٧] إشارة إلى كل من افترق من الأمم في الدين فأهلكهم الافتراق ، وعن الحسن أنها لليهود والنصارى ، وعن الزجاج : احتمال ذلك .

قوله تعالى :﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ .

قيل : إن عظيم هو العامل في يوم ، ومنعه ابن عطية : لاقتضائه أنه عذاب العذاب في ذلك اليوم .

ابن عرفة : إنما هو عظيم في بعضه والصواب أنه عظيم في جميعه ، ابن عطية : ولا يجوز أن يعمل فيه ؛ لأنه مصدر قد وصف .

ابن عرفة : بل يجوز لأن العوامل تعمل في الظروف والمجرورات ، فأجرى أما جرى مجرى الفعل .

ابن عرفة : وهذا راجع أما للذين تفرقوا إن كان التقسيم فيها مستوفيا ، وأنهم شاملون الاثنين وسبعين فرقة ، وإما راجع للذين تفرقوا ولتسميهم وهم المؤمنون ، إن كان المراد بالذين تفرقوا الكافرون فقط .

قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ .

تشديدا وتخويفا ، قوله :﴿ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ نقل أبو حيان عن صاحب التأميل وأسرار التنزيل على حذف القول ، أي يقال لهم : ﴿ أَكَفَرْتُمْ ﴾ وجعله مثل قوله تعالى :﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة الجاثية : ١٩] ، فقال : تقديره يقال لهم :﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ ﴾ قال وأجاب صاحب التأميل بأن الفاء في قوله . . . . .[1] : جواب﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ ﴾ جواب بخلاف هذه الآية ، ورده أبو حيان بأن الفاء عاطفة وليست جوابا ، أي يقال : أغفلتم ﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ ، وصوبه ابن عرفة .

قوله تعالى :﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم منا سؤال وهو لم ذكر سبب تعذيب أولئك وعدد لهم وهددوا ، ولم يذكر سبب رحمة هؤلاء وثوابهم فلم يقل﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ ، فيقال لهم اهتديتم إلى الإيمان واتبعتم الرسول فأنتم خالدون في رحمة الله ، قال والجواب : إما أنه من حذف التقابل ، وإما بأن هذا جرى على الصفح المألوف من فضلاء الملوك ، والأشراف في الدنيا ، إن من عصاهم يعذبونه ويعددون عليه أفعاله القبيحة زيادة في عذابه بالقول والفعل ومن تكرموا عليه فأطاعهم يكافئونه بمجرد إسداء النعم عليه ، ولا يذكرونه بما سلفت له حسبما قال الشاعر :

وإن امرءاً أسدى إلي بنعمة ... وذكر فيها مرة لبخيل

قلت : وأشار إلى تعذيب الله لهم عدل وجزاء عن كفرهم ، ورحمته بهم محض تفضيل لا جزاء عملهم بوجه .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

قوله تعالى :﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

ولم يذكر في ﴿ الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾وصف الخلود في العذاب ، قال : فعادتهم يجيبون بأن النفوس مولعة بسوء الظن ، فمن نزل به أمر مؤلم تظن دوامه ، ولا يطمع في زواله غالبا ، ومن كان في نعيم فإنه يتوقع زواله ، لأن الإنسان من طبعه الهلع والجزع ، فذكر الخلود في الثاني احتراسا ولم يذكر في الأول اكتفاء بما حصل في النفوس من ظن دوامه ، قال : وهذا الجواب : تقدمنا في قوله تعالى : في سورة هود﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ ﴾ [سورة هود : ١٠٦]الآية ، وقال في الفريق الأخر ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[سورة هود : ١٠٨] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي ما يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه ، فسبحان من يحلم عمن بصفة بإرادة القبائح والرضا بها ، وأجيب : بأنا نحن نقول سبحان من يحلم عمن يجعل له شريكا في ملكه .

ابن عرفة : ولا شك أن الآية قوية في صحة مذهبهم لكن تقدمنا الجواب : بأن المراد بالآيات الحجج الظاهرة على بعث الرسول الدالة على صدقه ، والإرادة على قسمين فإرادة القديمة الأزلية اقتضت ربط عذابه ببعث الرسل ، قال تعالى :﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١٥] فهم في العدم أراد أن لا يعذب أحد حتى يعذر إليه بأن يبعث إليه رسولا بين له الشرائع والأحكام الاعتقادية والشرعية ، فإذا تقرر هذا فهما فرض بعد ذلك أراد تعذيب من غير بعث رسول الله كان هذا الفرض ظلما ؛ لأنه مخالف لما قرره الشرع فهذه الإرادة تفيد باعتبار الوجود والتقدير ، لكنها قد يتوهم فلذلك احتيج إلى نفيها ، وانظر تفريق المنطقيين بين الضرورة السابقة والضرورة اللاحقة ، وإن كان الأصوليون قد قالوا أن بعثه الرسل جائزة غير واجبة ، وأنه يجوز عقلا أن يعذب الله الخلق من غير أن يبعث إليهم أحدا لكن الشرع ورد أنه أريد في الأزل أن لا يعذبهم إلا بعد الأعذار إليهم فإذا توهمنا بعد ذلك أنه أراد تعذيبهم فمن ظلم وهو المنفي في الآية ، و إلا فالله تعالى أراد الخير والشر تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد .

قال ابن عرفة : وتقدمنا في [١٩ / ٩٧ و] الآية سؤال ، وهو أن البيانيين فرقوا بين دخول حرف النفي على الاسم مقدما على الفعل وبين مباشرته للفعل ، فجعلوا قولك : ما يقوم زيد هو الأصل ؛ لأنه أخص من قولك : ما زيد يقوم ؛ لأن هذه ضمير الفاعل ، والأول ليس فيه ضمير فما يعدل عن الأول إلى الثاني إلا لنكته تتوخى قال : فكان يمشي لنا ؟ الجواب : بأنه إن أريد نفي الفعل لذاته أدخل حرف النفي عليه مثل ما يطير زيد ، فليس الطيران بمنتف عنه بخصوصيته بل لذات الطيران ، لأن من ذاته انتفاوه من نوع الإنسان من حيث هو ، وإن نفي الفعل لا لذاته بل لوصف في الفاعل خاص به مانع منه أدخل حرف النفي على الاسم مباشرة كقولك في زيد المقعد : ما زيد يقوم ؛ لأن القيام من صفة أبناء جنسه وإرادة الظلم هنا إنما انتفت لوصف في الفاعل مانع عنها وهو الألوهية المستلزمة لأوصاف الكمال ، بدليل وقوع أراد الظلم بعض المخلوقين لبعض زاد بعضهم أن قولك : ما أنا فعلت هذا لحرض بالمخاطب أنه فعله وكذلك الآية فيها تعريض للعالمين أن من شأنهم الاعتداء والتظالم فيما بينهم .

قوله تعالى :﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾ .

قال ابن عرفة : من باب الإتيان بالحكم مقرونا بعلته ودليله : أنه إذا ثبت أنه مالك لما في السموات وما في الأرض الملك الحقيقي ، فهو قادر على إعدامهما وقادر على إعادتهما كما كانت ، فصح بها إثبات المعاد .

قوله تعالى :﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ .

الخطاب للصحابة ، أو لجميع الناس المؤمنين ، والظاهر الأول ؛ لأن تفضيل الصحابة لأوصاف فيهم ليست في غيرهم إلا أن يكون مما آتى بعدهم فيه تلك الأوصاف فيبلغ هذه المنزلة ، أي في الوصف الذي شارك فيه الصحابي ، ولكن يتميز عنه الصحابي بوصف الصحبة فهو خير على كل حال .

قيل لابن عرفة : إنما المراد أن مجموع هذه الأمة خير من مجموع سائر الأمم تفضل المجموع على المجموع يتناول الصحابة ومن بعدهم ، فقال : الصحيح أن المضمرات كلية لا كل ، فما المراد إلا تفضيل كل واحد ، واحد من هذه الأمة على سائر الأمم المتقدمة ، وليس كل واحد من هذه الأمة فيه تلك الأوصاف ، فيبقى حملها على الصحابة فقط ، وإن كل واحد منهم أفضل من سائر الأمم المتقدمة ، قال : ومن لم

يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر متصف بالخيرية لوصف الإيمان لا بل لا خيرية ، ومن غير المنكر بالفعل أفضل ممن لم يقدر على تغييره فغيره بقلبه .

ابن عرفة : واحتج الأصوليون بهذه ، على أن الإجماع حجة وهو بناء على قول الحسن ومن تبعه ، بأنها خطاب لجميع أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن قلت : وصف الإيمان سابق في الوجود على الأمر بالمعروف فلم أخره عنه في الآية ؟ ، قلت : عادتهم يجيبون بأنه تنبيه على السلامة في ذلك من الرياء والصحة فلو قدم الإيمان لقيل خبرا عن الأصل ؛ لأن الأمر بالمعروف يستلزم الإيمان ، فكان يقول : قدم في الذكر ما هو متقدم في الوجود فلما أخر علم أنه لفائدة ، وما نهى إلا الإشعار بالسلامة من المظاهر والرياء فهو حين أمره بالمعروف مستحضر لوصف الإيمان ، وأسبابه المانعة له من الرياء والسمعة .

قوله تعالى :﴿ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

ولم يقل أكثرهم الفاسقون إشارة إلى أنهم آمنوا بالله وأمنوا بأنبيائهم في كل شيء ؛ لأن من جملة ما أخبرهم به أنبيائهم إرسال محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم في أخر الزمان فكفرهم به فسق .

قوله تعالى :﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلا أَذًى ﴾ .

قال الزمخشري : في هذه الجملة مع قوله منهم المؤمنون كلاما زائد أنه على سبيل الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب .

ابن عرفة : كان بعضهم يتعقبه من وجهين :

الأول : أن الاستطراد إنما يكون غير مقصود أن يؤتى بالجملة في ضمن جملة أخرى ، لم يقصد الإخبار بها أولا بل جاءت على سبيل الاستثناء ... لعزب من المناسبة والقرآن منزه عن ذلك ، وهو بخلاف الاستطراد الذي يذكره البيانيون ، فإن الاستطراد عندهم ، قال مالك : هو أن يكون من الفنون فيتوهم استرساله فيه ويخرج منه إلى غيره ، ثم ترجع فإن تمادى بذلك الخروج ، قال الله تعالى :﴿ أَلا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ﴾ [سورة هود : ٩٥] .

الجواب الثاني : أن جملة ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ ﴾ آتى بها احتراسا [٢٠ / ٩٨] أو تتميما لما قبلها ؛ لأنه لما تقدمها ، ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ خشي أن يتوهم المؤمنون

أن الكفار يغلبونهم بالكثرة والقوة ، فاحترس من ذلك بهذه الآية ، وقال : لا تتوهموا أنهم يضروكم غاية أمرهم أنهم يؤذونكم بالقول فقط ، وهذا أحسن مما قال الزمخشري .

ابن عرفة : والضرر المنفي فعلي والأذى قولي ، أي لا يصدر منهم لكم إذا إلا كما يصدر من المريض العاجز عن الحركات ، والمريض العاجز لا يصدر منه إلا الإذاية بالقول خاصة فكذلك هؤلاء .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ﴾ .

ولم يقل : يولوكم أدبارهم ، أجاب ابن عرفة بأنه لو قيل : يولوكم أدبارهم لما حصلت كمال الطمأنينة للمؤمنين ؛ لأن الجيش له مقدم ومؤخر ، وساعة وقلب ، ففي الممكن إذا انهزم مقدمه المباشرون للقتال ولوا أدبارهم أن مخلفهم الساعة والمؤخر ، فلما قال :﴿ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ﴾ أفاد العموم وأشعر بانهزام جميع جيشهم ثم لما كان المعهود في الجيوش المنهزمين أنهم كثيرا ما يفرون حتى يأخذ العدو سلبهم أو بعضه ، ثم يكرون عليه فيهزمونه ويستخلصون منه ما أخذلهم احترز من ذلك بقوله :﴿ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

ابن عطية : الاستثناء منقطع ، وفي الكلام حذف تقديره :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا ﴾ هلكوا لا نجاة لهم فلا نجاة لهم من الموت إلا بحبل من الله .

قال ابن عرفة : ويحتمل أن يجاب بأن الذلة على نوعين ذلة أخص ، وذلة أعم ، فمعناها الأخص هو كون اليهودي إذا وجد بدار الحرب مباح دمه وماله ، والمعنى الأعم هو إذلالهم واحتقارهم فقط ، فقوله :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ ﴾ هو المعنى الأخص ، وقوله :﴿ إِلا بِحَبْلٍ ﴾ أوضاع مقدرة شرعا ، وحبل من الناس وهو ما أخذونه منهم من الجزية ، وقوله :﴿ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ إما راجع لصفة الشخص الفعل ، أو لصفة المعنى وهو الإرادة أعنى أنه راجع لبعض الانتقام منهم ، أو لإرادة الانتقام منهم ، وما أراد الله لابد من وقوعه .

قوله تعالى :﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ﴾ .

ابن عرفة : المسكنة هي الذلة لكن الأول راجع لإذلالهم غيرهم لهم وهذا راجع إلى اتصافهم في أنفسهم بالذلة .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الكفر يراد به الشرك بالله ، ويراد به كفران النعمة وهو هنا راجع للتوحيد والألوهية ، وقال الشلوبين : الكفر بالنعمة لا يأتي إلا مضمرا بها ، وقال غيره : أنه يصح الملامة والقرينة بعينه ، قال : وأدخل كان هنا للدلالة على تكرار ذلك منهم ودوامه ، ولو قيل : كفروا صدق بالمرة الواحدة .

قوله تعالى :﴿ وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

قال ابن عطية : أنه تأكيد ؛ لأن قتل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا تكون بحق بوجه ، وتقدمنا الجواب بأنه تأسيس ، قال : وذلك إن نفي الحق تارة يكون في نفس الأمر وفي الاعتقاد ، وتارة يكون في نفس الأمر فقط ، لا في الاعتقاد ومثاله قتل المسلم في الجهاد لرجل رآه في صف المشركين ، واعتقد أنه مشرك ، فإذا هو مسلم فهذا قتله بحق في اعتقاده ، وفي نفس الأمر ليس بحق قريبا منه بقدر للزمخشري : في سورة البقرة ، وحق هنا في سياق النفي ؛ لأنه منفي بقوله : غير فيعم قتل الأنبياء ، قد يكون بحق في الاعتقاد ، وأما في نفس فليس إلا بغير حق .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد قوله :﴿ وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ وأجيب بوجهين :

الأول : أن العصيان أعم يطلق على المخالفة في الواجب وفي المندوب حسبما ذكر المازري في المعلم في حديث : " ومن لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم " ، والاعتداء راجع لقوله تعالى :﴿ وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ ﴾ .

يعني ساعات الليل وأوقاته وهم يسجدون ، وهو نظير قولك : رأيت زيدا أياما عشرة ، فإنه يقتضي عموم الرؤية في عدد تلك الأيام لا عمومها في زمن كل واحد من تلك الأيام على لو رآه ساعة واحدة منها لصدق ، أنه رآه ذلك اليوم ، وكذلك يتلون آيات الله ساعات الليل ، أي في كل ساعاته ولا يقتضي تعميم إجراء كل ساعة منها بالتلاوة .

قوله تعالى :﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ .

ابن عرفة : النهي عن المنكر من باب دفع المؤلم فكان الأصل تقديمه لكن إنما ذلك إذا تعارضا معا والآية ليست من تعارضها مقابل إشارة [٢٠ / ٩٨ و] إلى اتصافهم بالأمرين فكان الأهم في صفات المدح الابتداء الأمر بالمعروف ؛ لأنه أخف من النهي عن المنكر فيكون ترقيا في وصفهم .

قوله تعالى :﴿ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

مبالغة في حقهم ؛ لأن قولك : زيد صالح ، وقال ابن حزم : إن الصالحين أدون ذلك عليه بعضهم .

ابن عرفة : والصواب ما قال ابن حزم .

قال ابن عطية : قال بعض الناس : دخلت مع بعض الصالحين في مركب فسألته عن الصوم في السفر ، فقال : إنها المبادرة يا ابن أخي ، قال : فجاءني بجواب ليس من أجوبة الفقهاء .

ابن عرفة : بل من أجوبة الفقهاء .

قال ابن عرفة : وفي الإيمان باليوم الأخر إيمان بالأنبياء عليهم السلام ؛ لأنه من مميزات العقل التي أثبتها السمع من الأنبياء هذا مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة ، أن المعاد واجب عقلا ، بناء على ما حث التحسين والتقبيح العقليين عندهم ، ابن عطية : وفي الحديث " اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك ، وغناؤك قبل فقرك" وينظر الله قول ابن الفارض : ..... .

قوله تعالى :﴿ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

قال ابن عطية : إضافة تخصيص يقتضي ثبوت ذلك لهم ، ودوامه .

ابن عرفة : هذا يدل على أن الصحة عندهم لا تقتضي الدوام ، والذي ذكر الأصوليون من باب الأخبار أنها تقتضي الدوام لكن دواما مطلقا ، ﴿ خَالِدُونَ ﴾ أصرح في الاستمرار الأبدي .

قوله تعالى :﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق أن أموالهم وأولادهم لا تغني عنهم شيئا عقبه ببيان عاقبة ما ينفقون من أموالهم ، وهذا إما إبطال لها من أصلها واو إبطال بشرتها ؛ لأن المال في الدنيا تارة يكون البخس فيه بعدم حركته ، وترك التجزئة وتارة يكون البخس فيه من حوالة الأسواق فيه بالخسارة ، وهو ظاهر في التشبيه هنا ، وهل هو تشبيه مفرد بمفرد ، كقوله تعالى :﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٧] ففيه حذف شيء واحد إما من الأول ، أو من الثاني ، أو من حذف التقابل وشبه فيه إنفاقهم وإحباطهم في الآخرة بالزرع الأخضر ، وإهلاكه بالريح ، ونقل ابن عطية : أن المراد ظلموا أنفسهم بالحرث في غير وقت الزراعة ، ولا يبعد أن هؤلاء أنفقوا مالهم في غير محل الإنفاق ؛ لأن شرطه وقوع الإيمان منهم ، والفرض أنهم كفار ، ولكن أنفسهم يظلمون .

ابن عرفة : تقدمنا الجواب بأنه روعي فيه مقتضى اللفظ ، لقوله تعالى :﴿ يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فعبر عنها بلفظ الحضور وهو اسم الإشارة فناسب إسقاط كان المقتضية للمعنى والانقطاع ، وآية النحل ليس فيها ما يدل على الحضور بوجه ، وأجاب الأستاذ أبو جعفر الزبير : بأن آية النحل في قوم مضوا ؛ لأن قبلها ﴿ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٣٣] ، وأما هذه فهي للمعاصرين للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فناسب إسقاط كان ، وتقديم المعمول عنها لرؤوس الآي وليس هو للحصر ؛ لأنهم ظلموا أنفسهم وغيرهم .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالا ﴾ .

قال ابن عطية : اختلفوا ، فقيل : نزلت في قوم مؤمنين كان لهم خلقا في الجاهلية وبقوا على عهدهم معهم في الإسلام ، وقيل : نزل في حالة المؤمنين مع المنافقين .

قال ابن عرفة : فإن قلنا : إن المؤمنين كانوا يعلمون أعيان المنافقين فظاهر ، وإن كانوا غير معلومين لهم لزم تكليف ما لا يطاق ، فالقول الأول أصوب .

قوله تعالى :﴿ مِنْ دُونِكُمْ ﴾ .

أي من غيركم ، ابن عطية : ومنه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " ما من خليفة إلا وله بطانتان ، بطانة تأمره بالخير ، وبطانة تأمره بالشر والمعصوم من عصمه الله " فقال ابن عرفة : يحتمل أن يكون كلية ، وإن كل خليفة له بطانتان ، ويحتمل أن

يكون كلا ، وإن البعض الواحد له بطانة تأمره بالخير ، والبعض الثاني له بطانتان للخير والشر ، ابن عطية : ويدخل في الآية استكتاب أهل الذمة .

قال ابن عرفة : من باب أحرى ؛ لأن الكاتب له أقرة وتصرف واستيلاء ، فإذا منعت الصحبة والمصادقة فأحرى المكانة وقد نهى عنها مالك في المدونة .

ابن عرفة : وفي الآية إيماء للنهي عن مصادقة المسلم الذي علم منه الحقد والحسد والمضرة ، انتهى .

ابن عرفة : وفي الآية عندي اللف والنشر .

قوله تعالى :﴿ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ .

راجع لقوله :﴿ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالا ﴾ ،[٢٠/٩٩] وقوله تعالى :﴿ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ راجع لقوله ﴿ وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ أي بالأقوال ، ابن عطية : وخص الأفواه دون الألسنه إشارة إلى تشديهم وثرثرتهم بأقوالهم .

قال ابن عرفة : أو لأن الحروف منها ما مخرجه من اللسان ، ومنها ما مخرجه من غيره ، والفم يجمع ذلك كله ، فعبر بالأفواه ليعم جميع الحروف ، وأنهم لا يبغوا منها في كلام ، قيل لابن عرفة : قال تعالى في سورة الفتح ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾[سورة الفتح : ١١] فقال : تلك الآية وردت في معرض الذم لهم وإذا ذم الإنسان على التكلم في شيء ببعض الحروف فأحرى أن يذم على الكل ، وهذه خرجت مخرج التهييج على منافرتهم والبعد عنهم بذكر أوصافهم القبيحة ، فناسب الإطناب فيها والمبالغة .

قوله تعالى :﴿ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أكبر ﴾ .

يحتمل الكبر في الكمية ، أو في الكيفية ، فإما أن يراد أن الذي في صدورهم في الحسد ، والغل أكثر مما يظهرونه وأنه دائم لا ينقطع ، بخلاف ما يتكلمون به ، منه فإنه ينقطع بسكوتهم .

قوله تعالى :﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ ﴾ .

الألف واللام للعهد ، أي اللام المعهودة ، والبيان ضد الإجمال ، فيكون الراجح أنها آية القرآن لا المعجزات .

قوله تعالى :﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ابن عرفة : الظاهر أنه العقل النافع لا العقل التكليفي .

قوله تعالى :﴿ هَأَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق نهي المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أخلاء وأصحابا ، وكان النهي عن ذلك محتملا لأن يكون اتصفوا بذلك بالفعل ، أو لم يفعلوه بل هم في حيز الاتصاف عقبه بما يدل من تنفيرهم عن ذلك بذلك مع زيادة الإشعار باتصافهم به ، فهذه الآية تأسيس لا كما قال ابن عطية : وغيره من أنها تأكيد .

ابن عرفة : إن قلت : لم قال :﴿ هَأَنْتُمْ أُولاءِ ﴾ فحذف هاء التنبيه من الثاني ، وقال قبله : ﴿ هَأَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ ﴾ بإثباتها في الأول والثاني ، فأجاب بعض طلبته بأن تلك الآية خطاب للكفار بلا خلاف فأعيدت هاء التنبيه ، لأن المخاطبين أولا هم المخاطبون ثانيا ، وأما هذه فقيل : إنها للمؤمنين ، وقيل : إنها إشارة للكفار وهم غائبون والغائب لأمنه ؛ لأنها تنبيه المخاطب ، ولذلك جعله أبو حيان : من باب الاشتغال ، كقوله : ها أنت زيدا ضربته .

الجواب الثاني : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن التنبيه يشعر بالقرب ، فلذلك لم يؤتي بهاء التنبيه الدالة على القرب بخلاف تلك ، فإن المحاجة تقتضي أن أحد الخصمين في شيء ، والآخر في شيء آخر فالنهي عن محبتك من لا يحبك ، فأحرى محبتك لمن يكرهك ، وهذا في الأمر الديني ؛ لأن من الكافرين من كان يحب بعض المؤمنين ، لا لوصف الإيمان بل لقرابة بينهما ، أو صحبة قديمة ، أو يد سلفت ، أو نحو ذلك .

قوله تعالى :﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون الكتاب واحدا بالنوع ، أو واحدا بالشخص ، وفي آية النساء : ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾[سورة النساء : ١٥٠] ، فهل التبعيض أيضا في نوع الكتب ، أو في شخصه بمعنى إن أنتم تؤمنون بالكتب كلها ، وهم يؤمنون بالتوراة خاصة ، ولا يؤمنون بالقرآن ، أو المعنى إن أنتم تؤمنون بجميع التوراة ، وهم يؤمنون ببعضها فقط ؛ لأن فيها صفات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والإعلام بصحة نبوته ، وهم يكفرون به ، وهذا هو الظاهر .

قوله تعالى :﴿ وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : عضوا عليكم أناملهم ، فالجواب : أنه إشارة إلى شدة غيظهم ، وشغل بالهم بحيث يعضوا على أناملهم وأنامل غيرهم .

قال ابن عطية : وواحدة الأنامل أنملة بضم الميم وفتحها والضم أشهر ، ونقل بعض الطلبة ، إن القاضي ابن حيدرة كان يقول : الفتح أشهر ، وكذا قال ابن عرفة في كتاب الجنايات في المدونة .

قال ابن عطية : عض الأنامل إشعار بغيظ النفس ، كما أن قرع الأسنان إشعار بالندم .

قال ابن عرفة : وقال الشهرستاني في أول كتابه نهاية الإقدام: لعمري لقد طفت المعاهد كلها ، وقلبت طرفي بين تلك المعالم فلم أر إلا واضعا كف حائر على لحية ، أو قارعا من نادم .

قال ابن عرفة : وكان الفقيه أبو علي عمر بن خليل ، وغيره ينتقدون عليه قوله : واضعا كف حائر ، قالوا : فإن هذا إبطال لمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأكثر أهل السنة لاقتضاء أنه حائر لم تقف على حقيقة أمر [٢٠ / ٩٩ و] بوجه .

قوله تعالى :﴿ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ ﴾ .

قيل : إنه خبر كقوله تعالى :﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ ﴾ [سورة الحج : ١٥] ، وكقوله تعالى :﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ [سورة مريم : ٧٥] هو أمر المراد به الخبر ، وقيل : إنه دعاء .

ابن عرفة : والظاهر أنه خبر ؛ لأنه مستقبل ، أي يموتون بغيظكم ، وليس الموت من فعلهم حتى يؤمرون .

قوله تعالى :﴿ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق الإخبار سالم المنافقين من المؤمنين في حال غيبتهم عنه عقبه بما يدل على فاعلهم منهم مطلقا في الغيبة ، والحضور وكفى بالحسنة على الملائم بالسيئة على الشيء المؤلم ، وأورد الزمخشري : أن لم ذكر السن في الحسنة والإصابة في السيئة ؟ فأجاب بجواب لا يقتضي ، وأجاب ابن عطية : بأنه

تنبيه على شدة غيظهم ، لأن العدو يتألم بحصول ، أو في شيء ملائم لعدوه ، ولا ينتفي من عدوه إلا بنزول عظيم البلاء به وأشده .

قال ابن عرفة : وفي الآية حذف التقابل ، قال : وذلك الأمر الملائم المعبر عنه بالحسنة سبب في الفرح ، والأمر المؤلم المعبر عنه بالسيئة سبب في الحزن ، فإذا مست المؤمنين حسنة جعل للمنافقين أمران ضرر في أبدانهم ، وهو مشقة مشاهدتهم ذلك وسماعه وحزن في قلوبهم وإذا مست المؤمنين سيئة جعل للمنافقين بذلك تنعما في أبدانهم بشهادتهم لذلك ، وسماعهم إياه ، وفرح قلوبهم وابتهاج في نفوسهم ، فكأنه يقول :﴿ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ ويحزنون بها ، وإن تصبكم سيئة تنفعهم ويفرحون بها ؛ لأن السوء يهدي للتنعيم ، والحزن ضد الفرح ، أي إذا تنعمتم تضرروا هم وحزنوا فإذا أصابكم سوء في ضرر تنعموا وفرحوا .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من اللف والنشر للمخالفة ، أي وإن تصبروا على مس السيئة وتتقوا ربكم إذا مستكم الحسنة .

قيل لابن عرفة : كل إنسان لابد له من نيل الخير والشر ، فهلا عبر بإذا الدالة على تحقيق الوقوع ، فقال : إن أعم تدل على المحقق والممكن على فرض وقوع ذلك .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ .

ذكر الزمخشري : قراءة الباء فقط وأنها راجعة للمنافقين ابن عرفة والقراءة بتاء الخطاب ، فأما أن يراد بها : قل لهم يا محمد أن الله بما يعملون محيط ، وهو إخبار عن إحاطة علم الله تعالى المؤمنين في سرهم وتقواهم .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ .

قال ابن عطية : ذهب الطبري إلى أنها متصلة بما قبلها والظاهر عدمه ؛ لأن تلك من منافي اليهود ، وهذه ابتداء قصة المؤمنين في أمر آخر .

ابن عرفة : والظاهر الاتصال ، ويكون دليلا على أن عاقبة الصبر والتقوى حميدة ؛ لأن هؤلاء لو ثبتوا كما أمرهم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما جمع المؤمنين واستشارهم ،فقال عبد الله بن أبي وأكثر الناس: يا رسول الله ، أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم .

ابن عرفة : قال ابن عبد البر : إن الأكثر أشاروا عليه بالخروج لهم ، الزمخشري : وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إني رأيت في منامي بقرة مذبوحة حولي ، فأولتها خيرا ، ورأيت في ذباب سيفي ثلمة فأولتها هزيمة " .

قال ابن عرفة : الذي في السير ، والحديث الصحيح ، " فأولته رجلا من قرابتي " ، فكانت وقعة أحد أصيب عمه حمزة ، وابن عمته عبد الله بن جحش ، وحامل رايته مصعب بن عمير رضي الله عنهم ، وكان من أبلى من المؤمنين في الكفار بلاء شديدا حمزة ، وعلي بن أبي طالب ، وأبو دجانة الأنصاري ، وطلحة بن عبيد الله رضي الله عنهم ، الذي في صحيح كتاب الرؤيا ، ورأيت أني هززته سبعا فانقطع صدره فإذا هو ما أصيب من المؤمنين يوم أحد ، ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان ، فإذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين يوم أحد ، ثم هززته ، ورأيت أيضا فيها بقر وأولته خيرا ، فإذا هو النفر من المؤمنين يوم أحد .

قوله تعالى :﴿ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ .

ولم يقل : أماكن إشارة إلى ما قالوا من أن الرماة كانوا خمسين ، وأنه جعلهم خلفه من الخيل ، وأمرهم أن يلبثوا هنالك فلذلك عبر بلفظ المقاعد إشارة إلى الثبوت والقعود فيها ، وقوله :﴿ تُبَوِّئُ ﴾ حالة مقدرة باعتبار أوائل الغد ، ومحصلة باعتبار واسطة .

قوله تعالى :﴿ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا ﴾ .

ثم قال : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ إشارة إلى الذين هموا بالانصراف ، خوف العجز والضعف على المبادرة ، ثم ندموا على ذلك السر بل كان الله وليهم يصرف عزيمتهم على ذلك إلى نقيضه ، وهو المقام والقوة توكلا على الله عز وجل في الإعانة والنصرة .

قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ .

ابن عرفة : التذكير بالنعمة على وجهين : تارة يقع مطلقا ، وتارة يقع في كل [٢٠ / ١٠٠]الإياس منها ، وهو أعظم وأشد في النفوس ، وكذلك وقع هذا ؛ لأن قبلها :﴿ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ﴾ قدروا النصرة في محل الإياس من النصرة .

قوله تعالى :﴿ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ .

لأنها في موضع الحال .

ابن عرفة : لأن أن مفرد وما بعده ، في حكمه ؛ لأنها خفض بها ، والمفرد لا يبدل من الجملة ، وكذا قال ابن القصار .

قوله تعالى :﴿ بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا ﴾ .

قيل لابن عرفة : كيف عبر بإن ، وهلا عبر بإذا ؟ لأن المراد أمرهم بالصبر الذي لا يقطع زمانه فأحرى مع إيقاع الصبر المحقق ، وردهما ابن عرفة بأن الجواب إنما يترتب على فرض وقوع الشرط سوء أكان محققا أو غير محقق فلا يقع الإمداد إلا بعد ثبوت الصبر ، قال : وإنما الجواب أنه عبر بإن تنبيها على كمال الملازمة ولا ينافي بين الصبر والإمداد ؛ لأن إن تدخل على الحال ، أي ولو كان الصبر منهم محالا ، وفرض وقوعه فإن مددكم للملا يكثر نحو ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾[سورة الزخرف : ٨١] ، فإن قلت : أول الآية يقتضي الإمداد بثلاثة آلاف وآخرها بخمسة آلاف ، فالجواب : أنه كما تقول للشخص :يكفيك أن ينصرك بعشرة من الخيل ، فيقول لك : نعم ، فتقول له : أنا أنصرك بخمسة عشر ، أي أنصرك بما يكفيك وزيادة ، فالأول اقتضى الإخبار عن نصرتهم بما يكفيهم ، والثاني : اقتضى أنهم إن صبروا واتقوا ربهم ينصروا بأزيد مما اقروا به كافيهم ، فإن الهمزة داخلة للتقرير عليهم ، بأمرهم موافقون عليه ، فقول :﴿ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ ﴾ يقتضي أنهم موافقون على أن ذلك كافيهم ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأولى : أن بعضهم قال : لم قال : ﴿ بِخَمْسَةِ آلافٍ ﴾ فاختص هذا العدد دون غيره قال : فأجيب بأن الألف هو نهاية العدد ، وغايته ، والجيش منقسم على خمسة ذكرها عياض في كتاب النكاح من إكماله ، وهي الميمنة والميسرة ، والمقدم والمؤخر ، والقلب وسمي الساعة وهو الوسط ، فجعل لكل قسم منها ألف يقابله فروعي غاية العدد لكل واحد منها .

وقوله تعالى :﴿ وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا ﴾ .

ابن عرفة : نصرة الإنسان في هذه الحالة أقرب وأعجب أنه عذاب فأجز بما خص فوري يأتي على غفلة فلا طاقة لهم به .

قوله تعالى :﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلا بُشْرَى لَكُمْ ﴾ .

ابن عطية : قيل : الضمير في جعله عائد على الإنزال والإمداد ، الزمخشري : أي وما جعل الله إمدادكم بالملائكة إلا بشرى لكم بأنكم منصورون ، أبو حيان : وقيل : الضمير عائد على النصر ، وقيل : على الوعد به .

ابن عرفة : والظاهر أنه للوعد ؛ لأن المباشرة مقدمة على المبشر به ، فليس النصر مبشرا بل هو المبشر به .

قوله تعالى :﴿ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ .

ابن عرفة : الذي ينصركم إن شاء بسبب وإمداد ، وإن شاء بغير سبب ولا إمداد .

قوله تعالى :﴿ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴾ .

الخيبة هو عدم الاتصال بالمطلوب والمراد هنا ما هو أخص من ذلك ، وهو خسرانهم .

قوله تعالى :﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه عندي حذف التقابل ؛ لأن التوبة لا تقابل العذاب ، وأنه تقابل المعصية ، والتقدير ، أو يتوب عليهم فيرحمهم ، أو يدوموا على كفرهم فيعذبهم فحذف من الأول نقيض ما ذكر في الثاني ، ومن الثاني نقيض ما ذكر من الأول .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ .

تأكيد لمقام الوعيد ، واعتزل الزمخشري هنا وله فيها شبهة لكن قوله تعالى :﴿ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٤] ظاهر في مذهب أهل السنة ، وإذا تأوله الزمخشري على مذهبه فجعله لفا ونشرا ، فيرد المغفرة ، لقوله تعالى :﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ ، والعذاب لقوله تعالى :﴿ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ ونحن نقول :﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾من الكفار ، أو العصاة ، ويعذب من يشاء من الكفار أو العصاة بالإطلاق .

وقال الزمخشري : ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾توبته ونحن نقول :﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾مغفرته سواء إن ..... لابن عرفة : إن هذا مخصوص بقوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ٤٨] ، فقال : بل هو على عمومه ، ويجعله مخصوصا بها لو كانت التلاوة يغفر لجميع الخلق ، وإذا جعلته مخصوصا بها يلزم أن بعض من شاء الله المغفرة له لا يغفر له بمعني أنه لا يتوب وهو مذهب المعتزلة القائلين : بخلود العاصي في جهنم ، وإن الله لم يرد عصيانه ، بل هي

على عمومها ، أي يغفر لمن يشاء المغفرة لهم ، ويعذب من يشاء تعذيبه ، وقولنا : العاصي في المشيئة بمعنى [٢٠ / ١٠٠ و] أنا لا نعلم المشيئة به ما هو ، و إلا فهو محكوم له في الأول بالشقاوة وبالسعادة ، أو بالجنة أو بالنار .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

ولم يقل : غفور شديد العقاب ، إشارة لقوله سبحانه : " سبقت رحمتي غضبي [١] " .

قوله تعالى :﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ .

قال ابن عطية : فهذا النهي في أنها أثناء قصة أحد ، ولم يذكر وجها لمناسبتها لما قبلها ، وفرق ابن عرفة : وجه المناسبة بأنه لما تقدم الكلام في الكفار المخالفين في الاعتقاد عقبه ببيان أن ذلك الوعيد لا يخص من خالف في الاعتقاد فقط ، بل يتناول العصاة لإطلاق المخالفين في الفروع ، وهن وافقوا في الاعتقاد فقط ، فذكر أحد المخالفة وهي أكل الربا .

قوله تعالى :﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : تضعيفه إما باعتبار تعدد الأشخاص المعاملين للرجل الواحد بالربا ، أو باعتبار تعدده بين الشخصين المتعاملين في دين واحد ، مثل الأول أن يكون للشخص الواحد دين لغرماء شيء ، فيطلب كل واحد منهم أن يربي له في دينه ويؤخره به ، ومثال الثاني : أن يكون على الشخص دين واحد فيحل غير يده فيه ، ويؤخره به لأجل فإن تم محل فيربي به ويؤخره لأجل ثالث ، وكذلك لرابع وخامس فهو أيضا ﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾قيل لابن عرفة : يلزم في الآية المفهوم ، وهو أن يكونوا إنما نهوا عن الربا المحصول على هذه الصفة ، فإذا كانت فيه الزيادة مرة واحدة ، لم يكن منهيا عنه ؛ لأن النهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم ، فقال : يقول : نهوا عن الربا المضاعفة مرة واحدة ويختار أنه يسمى تضعيفا ، قلنا : وتقدم لابن عرفة في الختمة الثانية النهي عن الأكل منه يستلزم النهي عن استعماله في الإطلاق عن اللباس وغيره ،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٧٠٢٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٤٩٤٤ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٨٧٥٩ ، والحميدي في مسنده : ١٠٧٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده :٦٢٤٧ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ٢٨١٤ .

من وجوه التناول وعبر بالأكل ؛ لأنه أحسن أوقاف الإنسان التي يشارك فيها البهيمة ، وهما الأكل والجماع ، وقوله تعالى :﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ حمل النفس على التأكيد ، وأن الربا ربا الجاهلية ، ويحتمل أن يكون تأسيسا على ما قال اللخمي في كتاب الصرف : من أن الربا ثلاثة أقوال ، قيل : هو فتح الدين بالدين ، وهو ربا الجاهلية ، وقيل : المراد به بيع حرم التعامل فيه ؛ لأن الربا في اللسان هو الزيادة ، وقيل المراد : كل بيع محرم كان تحريمه من جهة الزيادة أو غيرها ، وهو قول عائشة وعمر .

قال ابن عرفة : فعل القول الأول يكونوا نهوا من أكل مثل ربا الجاهلية ، ومفهومه جواز أكل الربا غير المضاعف ببيع الطعام بالطعام إلى أجل ، وبيع الذهب بالذهب متفاضلا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : لم أتى في الرحمة بلفظ الرجاء مع أن طاعة الله والرسول لازمة للرحمة ، فأجاب بوجهين : إما أنه على عادة الأمراء والسلاطين في وعدهم أنهم يعبرون على الأمر الثابت المحقق الذي يلتزمون فعله بلفظ الرجاء ، وإما أنه باعتبار نية المكلف ، وأنه يفعل العبادة غير معتقد ..... للثواب والرحمة بل بترجي ذلك ، ويطمع فيه فقط ، ولا ينبغي له أن يكتفي بعمله ، ولا يقطع بذلك بوجه .

قوله تعالى :﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول المسارعة مفاعله لا يجعلها لتكلف بها إلا مع فعل الغير ، وهي فرض على الأعيان لا على الكفاية ، فكل واحد من الناس مكلف بها أن يفعلها حالة فعل الأخر لها فيلزم عليه التكليف يفعل الغير ، وهو تكليف ما لا يطاق ، قال : فأجبناه نحن بأنه ليس المراد سارعوا بعضكم إلى مغفرة ، وإنما المراد سارعوا الموت فكل واحد منا مكلف بل يسبق أجله بفعل الخيرات ، والطاعة خوف أن يسبقه الأجل فيقطعه عن ذلك ويمنعه من دخول الجنة ، فإن قلت : هلا قيل : إلى غفران من ربكم ؛ لأنه جنس المغفرة مفرد ، قال : فالجواب أنه لو قيل : إلى غفران لما تناول الأمن هو كثير النسيان فسارع إلى الغفران الكثير مع أن كل واحد لا يخلو من ذنب يغض به ، وإن قل فلما قال :﴿ إِلَى مَغْفِرَةٍ ﴾ عم ذلك قليل السيئات وكثيرها ، قال : هم محتاجون إلى مغفرة فهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لأنهم إذا أمروا

بالمسارعة لتحصيل قليل المغفرة فهو مأمور المسارعة إلى ما يجعل كثيرها من باب أحرا .

قال ابن عرفة : فإن قلت : أمروا بالمسارعة لتحصيل الأمر الملائم فهلا أمروا [٢٠ / ١٠١] بالمسارعة إلى السلامة والنجاة من الأمر المؤلم المنجي من العذاب ، فهو أولى ؛ لأن دفع المؤلم آكد من جلب الملائم ، قال : فالجواب أنه لو كان كذلك لما تناول إلا فعل الواجبات خاصة ، وهي ما في فعله الثواب ، وفي تركه العقاب ، والقصد في الآية أمرهم بتحصيل الواجب المندوب ، فلذلك عبر بالملائم دون الملام من المؤلم .

ابن عرفة : وذكر المغفرة يستلزم السلامة من النار .

ابن عرفة : والمسارعة تستلزم المسابقة ؛ لأن من أسرع إلى الشيء فهو يسبق غيره إليه ، ولا بد بخلاف المسابقة فإنه قد يسبق إليه من غير إسراع ، وقال أبو جعفر الزبير : أنما قال هنا :﴿ سَارِعُوا ﴾وفي سورة الحديد :﴿ سَابِقُوا ﴾ [سورة الحديد : ٢٠] لتقدم المسارعة في التوبة على المسابقة فقدمت عليها في التلاوة ؛ ولأن من سابق فقد سارع ، ومن أسرع فقد سبق ، وقد ... فعله سبق ، وهو نص في حصول المقصود ، وسارع من أسرع ، وليس بنص في حصول المقصود ؛ لأنه قد يسرع ولا يتصل بالغرض .

قوله تعالى :﴿ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾ .

ابن عطية : كتب هرقل إلى النبي صلى الله عليه وسلم كتبت إلي تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فأين النار ؟ فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم " فأين الليل والنهار " لابن عرفة : والإشكال أيضا فيها نفسها ؛ لأنها إذا كان عرضها السموات والأرض فأين تكون هي مع أنهم قالوا : هي في السماء فكيف تحصيل الحرم الكبير والصغير لكن ، أجيب بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : هي كعرض السماء والأرض الآن ، ثم يوم القيامة ، ثم ﴿ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ ﴾[سورة إبراهيم :٤٨] وتصير أكبر مما هي الآن عليه ، فيمد في السموات حتى تصير أكبر من الجنة فهل فيها .

الثاني : قال ابن عطية : إنها فوق السموات ، وأن السموات بالنسبة إليها كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض ، وكذلك كل أكبر من التي تحتها . . .[1] ثريا مقلوبة ، ونحوه ذكر مكي : في سورتي الطلاق والحديد .

وقال ابن عرفة : قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إذا جاء الليل أين يكون النهار " ، قلنا : إن السماء كروية ، فيقول : يصير الليل عند قوم آخرين ، وإنما يبقى الإشكال أنها كانت بسيطة ، إساءة ظن حكم الفلاسفة بل هي السنة ... .

قال ابن عطية : والطول إذا ذكر لا يدل على قدر العرض بل قد يكون الطويل يسير العرض ، كالخيط .

قال ابن عرفة : الصواب تمثيله بالخط عند من يثبت الجوهر الفرد فإنه طويل لا عرض له .

قال ابن عطية : وقال قوم : معناه كعرض السموات والأرض ، كما هي طباق لا يأت بفرش كبسط الثياب .

ابن عرفة : إنما يتم هذا على القول بأنها بسيطة ، وإذا كانت كورية فلا عرض لها بوجه ؛ لأن الكورة ليس لها عرض ولا طول ، إلا كما يقول ابن عباس : إنها بسيطة ويقرن بعضها إلى بعض .

قوله تعالى :﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

قال ابن عطية : مذهب المنذر ابن سعيد ، وغيره ، أن الجنة والنار ليسا الآن مخلوقتين ، وهو قول ضعيف ، ومذهب جمهور العلماء لهما قد خلقتا ، وهو ظاهر قوله تعالى :﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ابن عرفة : ولا يلزم عليه كفر ولا إيمان ، كما أنه لا يلزم أيضا على الاختلاف في السماء هل هي بسيطة ، أو كورية كفر ولا إيمان .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ .

أي العسر واليسر .

---

(١) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : يحتمل أن يكون جميع المؤمنين بالنسبة إلى المنفوق المتفق عليه ، فهل المراد أنهم ينفقون في يسرهم وعسرهم ، أو أنهم ينفقون على الموسر والمعسر ، والأول أدخل في مقام المجد والثناء .

قوله تعالى :﴿ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ .

ابن عرفة : إذا عفى الإنسان عمن قتل ابنه فإنه يصح عفوه ، ولا يجوز عفو عمن قطع الطريق عن ابنه .

ابن عرفة : والمراد مجموع هؤلاء بحسب الإمكان فإن من الناس من لا يعمل له أحد ما يوجب غضبه .

قال الزمخشري : وعن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصمه الله ، وقد كانوا كثيرا في الأمم كلها إلا في الأمة التي مضت " .

قيل لابن عرفة : كيف وهذه الأمة أفضل من سائر الأمم ، فأجاب بوجهين : إما أن يراد أن هذه الأوصاف فيهم أقل مما هي في مجموع سائر الأمم كلها لا في أحد كل أمة على انفرادها ، وإما أن يكون المراد أنهم لفضلهم وشرفهم الفساد فيهم ، والعصيان بالنسبة قليل إليه في أحد كل أمة على حدتها ، والعفو فيهم قليل بالنسبة إليه مع كل أمة على حدتها لعله لقلة سببها .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : [٢٠ / ١٠١ و] يجوز أن يكون الاسم للجنس ، فيتناول كل محسن ، ويدخل تحته هؤلاء المذكورون ، ويجوز أن يكون للعهد والمراد به هؤلاء فقط .

ابن عرفة : فإن كانت للعهد فيكون المحسن مرادفا للنفي ، وإن كان للجنس فيكون المحسن أعم من المتقي ، كما تقول : كل إنسان حيوان والحيوان أعم ، وكذلك هنا كل متقي محسن .

قوله تعالى :﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ .

الزمخشري : أي فعلة زائدة القبح :﴿ أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ معناه أذنبوا ذنبا أي ذنب كان .

ابن عرفة : جعل الزمخشري قسم الشيء قسما له ؛ لأن الظلم أعم من الفاحشة والصواب أن يقال : الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة ، أو فيهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالفاحشة تطلق على ظلم النفس وغيره ، وظلم النفس يطلق على الفاحشة وغيرها ، فإذا ظلم نفسه بأدنى الظلم الذي ليس بزائد في القبح فليس بفاحشة ، وإذا ظلم غيره بأقبح الظلم فهو فاحشة ، وليس بظلم نفس ، فإن قلت : الظلم قبيح منهي عن الاتصاف به ، فهلا عبر بأن الدلالة على عدم الوقوع وعلى إرادة عدم الوقوع ، فالجواب : أنه إذا كان جواب الشرط هو المقصود عبر بإذا كقولك : إذا ولي عمر بن عبد العزيز ، فاسكن حيث شئت من البلاد وإذا ولي عبد مجدع الأطراف فاسمع له وأطع ، فليس المراد ولاية العبد ، وإنما المراد عموم الأمر بالسمع والطاعة ، فالمقصود في الأول الشرط ، وفي الثاني جوابه ، وكذلك المراد هنا تأكيد الاتصاف بذكر الله تعالى والاستغفار ، أي استغفروا الله لأجل ذنوبكم ، وهذا هو التوبة ، وفسر ابن عطية الإصرار بأمور وحاصلها فعل الذنب وعدم التوبة ، فإن تاب منه فليس بمصر وهو خلاف ما قال ابن زيد ، فإنه في الرسالة والتوبة فريضة من كل ذنب من غير إصرار ، والإصرار المقام على الذنب واعتقاد العودة إليه ، فقال ابن عرفة : الإصرار أعم من ذلك لكن هذا أقبح صورة .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا اللَّهُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : يؤخذ من الآية أن من هم بالفاحشة ولم يفعلها أنه يغفر له ، ولا يعاقب على ذلك ، فقال : نعم ، الحكم كذلك إلا أنه لا يؤخذ من الآية ، فإن قلت : فهلا قيل : من يغفر ذنوبهم إلا الله كما قيل : ﴿ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ ، فالجواب : أنه قصد عموم مغفرة الذنوب لهم ولغيرهم ، ولاسيما على مذهب أهل السنة القائلين : بأن المعاصي في المشيئة فلا يلزم أن لا يغفر الذنوب إلا التوبة بل يغفر بها وبغيرها ، وذكر الزمخشري : هنا آثارا ظاهرها حسن يوافق عليه أهل السنة ، لكن مقصده جاء غير حسن ؛ لأنه إنما جلبها تقوية لمذهبه الفاسد وأنشد فيها لرابعة :

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

قال ابن عطية :وروى أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ما من عبد يذنب بنا ثم يقوم فيتطهر ويصلي ركعتين ويستغفر إلا غفر الله له " قال ابن عرفة :

الصلاة ليست بشرط في التوبة ، وإنما ذكر من حيث كونها سببا في المغفرة فهي وصف لأنها شرط .

قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من باب الاستعارة بالمطلوب وزيادة ؛ لأنهم إنما طلبوا المغفرة فاسمعوا بها ، وبزيادة النعم في الجنات .

قوله تعالى :﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية دالة على وجوب النظر والسير في الأرض إما حسي وإما معنوي بالنظر في كتب التواريخ المتعددة ، بحيث يحصل للناظر فيها العلم ، أو ما يقرب منه وهو أولى ؛ لأن التواريخ المتقدمة يحصل بها من الكشف والاطلاع ما لا يحصل للناظر فيها العلم ، أو ما يقرب منه وهو أولى ؛ لأن التواريخ بالسير الحسي في الأرض لعجز الإنسان وقصوره ، وماذا عسى أن يمشي من الأرض ، وإذا نظر الإنسان شخصين يعرفهما أحدهما عالم عامل والآخر مسرف على نفسه ظالم لغيره متبع للضالة وقد ماتا فإنه يتحقق حرمان العاصي من النعيم ، أو يظن ذلك ، ويترجح عنده سلامة الطائع من العذاب ، ويرجوا ثوابه وتفقهه والأمور الشرعية إنما هي مبنية على غلبة الظن لا على اليقين ، فهذا وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها .

قوله تعالى :﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه الترتيب أن البيان راجع للتصور ، والهدى [٢٠ / ١٠٢] والموعظة راجعة للأول الراجحة فما وقع به التصديق فالمتكلف أولا يتصور الأشياء في ذهنه كلها ثم يهتدي إلى معرفة طريق الحق من تلك الأشياء المتصورة ، وطريق الباطل فحكم بأن هذا حق ، وهذا باطل وذلك تصديق ، ثم بعد ذلك هو موعظة ، أي مرجح لطريق الحق بالدليل والناظر فيه أولا يتصور به الأشياء ، ثم يصدق فيحكم بأن هذا حق ، وهذا باطل ، ثم يستدل على حقيقة هذا وبطلان غيره ، وترجيح اتباع الحق ، ولذلك أسند البيان للناس ؛ لأن التصور حاصل للجميع ، والهداية والوعظ إنما حصلت للمتقين فقط .

ابن عرفة : والاتعاظ هو أن تقيس فعله بفعل غيره من العصاة ، ويخاف أن ينزل به من العقوبة بمثل ما نزل بمن فعل ذلك وليهتدي فمن أطاع الله عز وجل ويرجوا أن يناله من الخير والثواب مثل ما نال ذلك الطائع .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا ﴾ .

ابن عرفة : الوهن هو ذل وضعف في النفس بمؤلم مستقبل كسماعنا الآن ... عند النصارى وخوفنا منها أن تكون على ... فتحدث بذلك في نفوسنا روع وهلع ، والحزن هو التفجع على أمر مؤلم وقع ومضى ، وقدم الوهن ؛ لأنه المقصود بالذات .

قوله تعالى :﴿ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ .

قالوا : إنه حال من الضمير ﴿ وَلا تَهِنُوا ﴾ .

ابن عرفة : والصواب أنه مستأنف ؛ لأنهم لم ينهوا عن الوهن في هذه الحالة بل مطلقا وهم الأعلون أيضا مطلقا سواء وهنوا أو لا ، فإن قلت : هلا قيل : أو كنتم مؤمنين ؟ ، قلت : إنما عبر بأن تهييجا على الاتصاف بأن الإيمان ولاسيما أنها تعريض بالمنافقين فهم داخلون فيها فكذلك عبر بأن .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ﴾ .

قيل : جواب الشرط مقدر ، أي : فلا ضعف ينالكم تأسيكم بهم وتسليكم بما لهم معكم ، وما نالهم من أيديكم ، وقيل : المذكور هو نفس الجواب .

ابن عرفة : وكان بعضهم يجري هذا على الخلاف في لأن المذهب هل هو مذهب أو لا ؟ ، فإن قلت : إنه مذهب ، فيكون المذهب هو الجواب ، فإنه لازمة التسلي والتأسي بهم ، فإن قلنا : إنه ليس بمذهب ، فالجواب : قوله تبارك وتعالى :﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ قال ابن عطية : سبب نزول الآيتين ، أن الصحابة قالوا : يا رسول الله ، كان بنوا إسرائيل أكرم على الله منا حين كان المذنب منهم يصبح ، فعقوبته مكتوبة على باب داره ، فأنزل الله هذه الآية توسعة ورحمة ومؤمنا من ذلك الفعل .

قال ابن عرفة : وضم هذا السبب للآية نفيه أن المستغفر من الذنب مساو لمن يذنب ، لكن إن من لم يذنب إن كان للعلم بفاعل الفاحشة ، وأجتنبها فليس مساويا له

بوجه ، بل هو أعلى منه ، وإن تركها حين عالم بفاعلها فهو مساو لمن فعلها واستغفر الله منها وقد جاء " التائب من الذنب كمن لا ذنب له [١] " .

قال ابن عطية : والذنب عطف على جملة ناس ، وناس على جملة أخرى ، وليس الذين تبعت كرر معه واو العطف ؛ لأن تلك الطبقة الأولى منزه عن الوقوع في الفواحش .

قال ابن عطية : أراد أنه من عطف الموصوفات لا من عطف الصفات .

ابن عرفة : وهذا الاعتزال خفي ولذلك قال ابن عبد السلام : يحدنا منه لأنه إذا كان من عطف الصفات يكون داخلا تحت سنن المتقين ، والزمخشري وأصحابه : لا يسمونه متقيا ، ولذلك قال الزمخشري : أعدت للمتقين والتائبين فجعل المؤمنين ثلاث طبقات : متقين وتائبين عن الذنب ، ومصرين عليه ، وتسمي المذنب التائب متقيا .

قيل لابن عرفة : لعل ابن عطية جعلها قضية حقيقية فسلم من الاعتزال ، فقال : إنما تحتمل على أنها خارجية ، وأما الحقيقية فبعيدة هنا ، فإن قلت : هلا قيل : إذا عملوا ؛ لأن العمل يصدق على الفعل الحسي والمعنوي بدليل حديث " إنما الأعمال بالنيات" وقال الفخر : أنه استثناء فيه النية والنظر ، فجعلهما داخلين تحت مسمى العمل ، فالجواب : أنه من باب استلزام الأخص أمر استلزمه الأعم من باب أحرى ؛ لأنه إذا كان الفعل المسمى المعقب بالاستغفار مستلزما للمغفرة فأحرى أن يستلزمها المعنوي ، فإن قلت : المراد نفي الفاحشة ، والنهي عن فعلها حتى يصير كأنها من باب المحال ، فلم عبر بإذا التي تشعر بتحقيق الوقوع ، ولا تدخل إلا على الممكن أن التي يصح دخولها على الممكن ، والمحال نحو :﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] ، فالجواب : أنه يراد تارة ثبوت الشرط ، وتارة يراد ثبوت الملازمة بينهما ، فلو عبر بأن لاحتمل أن يكون ثبوت الملازمة [٢٠ / ١٠٢ و] بينهما محال ؛ لأن ﴿ إِنْ ﴾ قد تدخل على المحال فيستلزم محالات فعبر بإذا التي هي لا تدخل إلا على الممكن ، والممكن إنما يستلزم ممكنا مثله ، ولا يستلزم المحال أبدا .

---

(١) أخرجه ابن ماجه القزويني في سننه : ٤٢٤٨ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٩٠٠٢ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب : ١٠٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١١٦٤٢ .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأنه إذا الاستغفار يزيل الذنب أثر الذنب المحقق فعله فأحرى أن يزيل المشكوك في فعله ، والذي يقطع فعله ولم يفعله ، قال كاتب هذا سمعت من ابن عرفة في ميعاده ، وكان أعطاني ليلة الجلوس براءه تجعله على هذه الدولة نصها ، إن قيل : لم عدل عن أن التي لا تدخل على محقق الوقوع ، ولا إمكانه إلى ذا الدالة على ذلك ، مع فعل الفاحشة المطلوب شرعا نفيه لا أنواعه ؟ ، قلت : لأن المقصود من هذه الشرطية إنما هو ثبوت الملازمة بين فعل الفاحشة والاستغفار منها ، ولفظ إذا يدل على رجحان وقوع الفاحشة الملزوم لعدم امتناعها فثبوتها يدل على ثبوت ملازمها قطعا ضرورة امتناع وقوع استلزام وقوع الممكن للمحال ، والمحال قد يستلزم محالات فلا يثبت نفس الملازمة بين فعلهم الفاحشة وبين استغفارهم ، فإن قلت : فإذا كان فعل الفاحشة منهم محالا كان أبلغ في رفع درجاتهم ، قلت : ليس المقصود من هذا القسم حصول هذه الدرجة ، بل هذه حالة الطائفة الأولى ، والمقصود الإخبار عن طائفة يمكن وقوع الفاحشة منهم إلا أنهم لا يصرون عليها ، بل مبادرون بالاستغفار منها عاجلا ، انتهى نقله من خط ابن عرفة .

قال ابن عطية : والفاحشة لفظ يعم جميع المعاصي ، وفسرها السدي بالزنا .

قوله تعالى :﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ .[سورة النمل : ٥٤] دليل على أن ذلك إلا أن يقال هنالك : معرفة بالألف واللام العهدية .

ابن عرفة : ويحتمل عندي أن الفاحشة هي المعاصي المتعدية للغير ، والظلم هو المعاصي القاصرة على النفس ، وهو أحد تفسيري الزمخشري : في قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ﴾[سورة النساء : ١١٠] .

قوله تعالى :﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

المكلف تارة بفعل الذنب ويستغفر منه وينوي أنه لا يعود إليه ، وتارة لا يستحضر ذلك ونفي الإصرار يعم الوجهين .

ابن عرفة : ما أفاد قوله﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا ﴾ بعد قوله تعالى :﴿ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو يعني عنه لحديث ما أصرّ من استغفر ، فالجواب عنه مثل ما أجاب به الفخر في قوله تعالى :﴿ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [سورة الطلاق : ٦] أي لم يصروا على ما فعلوه في المعاصي ، وحالهم في المستقبل أنهم لو فعلوا فاحشة يستغفروا الله منها .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن الأول أفاد استغفارهم عن الفعل الواقع لهم ويبقي إليهم فعله ، والعزم على العود ، فأفاد قوله تعالى :﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا ﴾ أو يجاب : بأنهم إذا فعلوا استغفروا لا يعودون إلى الذنب مرة أخرى ، فقال ابن عرفة : إذا عادوا إليه فهو ذنب آخر وفاحشة أخرى ليست منفية بعد الإصرار .

قوله تعالى :﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : حال من فعل الإصرار وحرف النفي منتصبا عليهما معا وفسره بوجوه ، ومنها قول بعضهم :﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ إن باب التوبة مفتوح .

ابن عرفة : والمعنى على هذا منصوب على الأول فقط دون الثاني .

قوله تعالى :﴿ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ .

قال الفخر عن القاضي عبد الجبار من المعتزلة : إنها دليل على أن الثواب مربوط بالعمل ، فقال ابن عرفة : نعم تدل على أن هذا الثواب الخاص العمل ، وليس فيها حصر بأن لا ثواب إلا على العمل ، وأيضا فالعمل على الإيمان ، ونحن نقول : إذا لم يحصل الإيمان فلا ثواب واعتزل الزمخشري ورقق عن مذهبه الفاسد بآثار ذكرها وخلط الصحيح منها بالسقيم ، وما توافق عليه أهل السنة ، وما يخالفون فيه جملة منه تحمله على الناظر وعمومه عليه ، ومن جملتها قوله عن شهر بن حوشب : طلب الجنة بلا عمل ذنب ، وأرتجي الرحمة ممن لا يطاق حمق وجهالة ، أي ممن لا يطيعه راجي منه الرحمة منه ، وشهر بن حوشب : ضعيف عند المحدثين ، وما حكاه عن الحسن صحيح ، وقوله عن رابعة :

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

قال الطيبي قبله :

ما بال نفسك تبغي أن تدنسها وثوب جسمك معسول من الدنس

فإن قلت : قال هنا :﴿ وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ ، وقال تعالى في العنكبوت :﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٥٨] فعطفه هنا بالواو ، ولم يعطفه هناك ، فأجاب أبو جعفر : بأن هنا وقع ذكر الجزاء منفصلا [٢١ / ١٠٣] معطوفا فقال : جزاؤهم مغفرة وجنات ، فناسب أن عطف عليها الجملة التي مدح بها ذلك الجزاء ، ولما لم جملة

الجزاء في العنكبوت ، ولا وقع فيها عطف جاءت جملة للمدح غير معطوفة ، فناسب النظم التعلم .

قوله تعالى :﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾ .

ابن عرفة : الإشارة ولم يكن نزل كله بالإشارة لما نزل منه ، قيل له : يلزمك استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازة ، قال هو كقول سيبويه : هذا باب كذا فالإشارة لمن يأتي .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون : فيه دليل على امتناع ورود المجمل في القرآن ، وأنه كله بين ، قالوا : وأجيب بأنه ليس المراد أنه بين الإجمال ، بل المراد ببيانه دلالته على وجود الله تعالى ووحدانيته ، وما يجمع له ، وما يستحيل عليه ، قالوا : وهذا ترق ، فالبيان راجع للتصوير ، والهدى للتصديق بالحق والباطل والموعظة راجحة لاتباع الأوامر والنواهي والاتعاظ بالخوف من عذاب الله .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ .

هذا دليل على أن الأول خطاب المؤمنين فقط ؛ لأن هذا خطاب لهم فتجري الآية على أسلوب واحد ، ابن عطية : وهو من وهن ، ومن كلامهم : المؤمن هين لين .

ورده ابن عرفة بأن وهن معتل الفاء وهين معتل العين ، فالمادة مختلفة والعجب من أبي حيان : كيف سكت عنه ولم يتعقبه ، ابن عطية : وقول العرب إذا لم تغلب فاطلب وأطلابه الخديعة والمكر ، ومنه فعل عمرو بن سعيد الأشدق ، مع عبد الملك ابن مروان : فإنه عند قتله إياه خدعه .

ابن عرفة : هنا وهم بأن عمرو بن سعيد مكر بعبد الملك ، وليس كذلك بل المنقول هو أن عبد الملك مكر بعمرو بن سعيد ، فالصواب أن يقول : ومنه فعل عبد الملك بعمرو بن سعيد فذلك أن عمرو بن سعيد طلب من عبد الملك أن يوليه الخلافة بعده ، وقال له : قد صحبت أباك فامتنع عبد الملك فنفى عمرو إلى الشام واشتغل واستقل بنفسه فيه بالخلافة فجاء به عبد الملك وقاتله ، ثم اصطلحوا على أن ولاه الخلافة من بعده وأعطاه أميرا في كل بلاد ثم أرسل إليه أن يأتيه أمر فحذره الناس منه، ولم يسمع منهم حتى آتى عبد الملك فدخل عليه ، فقال : إني كنت جئت لك ظفرت بك لأكبلنك فكبله ، ثم أخرجه إلى الناس وقتله .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ ﴾ .

ابن عرفة : فعل الشرط مستقبل ، وهو هنا ماضي ؛ لأن مس القرح لهم قد وقع ومضى ، وحينئذ فترجع إلى السبب ؛ لأن المس سبب في التألم ، وهو دائم مستمر في المستقبل معناه : إن ينالكم تألم في المستقبل بسبب مس القرح ، فقد مس القوم قرح مثله .

ابن عرفة : وجواب الشرط إما المذكور بعينه أو لازمه ولكم في الكفار أسوة وسبيل ، فقد نالكم مثل ذلك ، قال وعادتهم يقولون : ما الفرق بين المس والإصابة قال تعالى :﴿ إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ [سورة التوبة : ٥٠] والظاهر أن الإصابة أعم لصدقها على الحسي والنظري ، ولذلك تكلم الأصوليون على اختلاف هل كل مجتهد مصيب ، أم لا ؟ مع أنه حكم نظري ، والمس في المحسوسات يقول مس كذا ، ولذلك فرق ابن رشد في المقدمات بينه وبين اللمس فجعل اللمس لا يكون إلا عن قصد ، يقول تماس الحجران ، والمس يكون مقصودا وغير مقصود ، فلا يطلق إلا على الأمور الضرورية المحسوسة فعبر هنا بالأخص في باب التسلي ؛ ليكون أبلغ ، وأنشد ابن عطية قول لخنساء :

ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي

ولا يبكون مثل أخي ولكن أعزي النفس عنه بالتأسي

قال والتأسي بالناس هو النفع الذي يجره إلى نفسه الشاهد المحدود ، فلذلك ردت شهادته فيما حد فيه ، وإن تاب وحسنت حاله .

ابن عرفة : يريد الذي زنا وحده في الزنا لا يقبل شهادته على أحد بالزنا ؛ لأنا نتهمه أنه رمى غيره بالزنا لكي يستلى به ؛ لأن الزاني يود أن يكون الناس كلهم زناة .

ابن عرفة : وحكي أن طفلا أحدب عيره الناس فاشتكى إلى أمه فقالت : إذا دخلت الجنة يعير كل من عيرك أحدب ، وتكون أنت وحدك مستوي القامة ، فقال لها : لقد زدتيني غما وهما ، إذ جعلتيني في الجنة خارجا منها وأنا في الدنيا كذلك .

ابن عرفة : وخلط ابن عطية : وحكم للمجاور حرف الخلق ؛ لأن ما وسطه حرف حلق ، يجوز فتحه وتسكينه ، باتفاق وما أخره حرف حلق فيه خلاف بين البصرين والبغداديين فشبه هو القرح لقولهم : أنا محموم .

قوله تعالى :﴿ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

حمله الزمخشري على وجهين :

أحدهما : ولتبين الثابت على الإيمان من غيرهم تمثيلا ، أي فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم من غير الثابت .

الثاني : وليعلمهم علما يتعلق به الجزاء .

قال ابن عرفة : هذا يوهم أن تم علما لا يتعلق به الجزاء ، قال : والفرق بين العلم والمعرفة ، أن المعرفة من المتصورات والعلم تصديق وهو باطل لقولك : عرفت زيد فأنه تصديق لا تصور ، ويجاب : بأن مراده وأن متعلق العلم تصديق ومطلق المعرفة تصور موت من مات من الكافرين محاق له مصيره إلى العذاب الأليم ، وموت من مات من المؤمنين شهادة له لمصيره إلى الثواب والنعيم المقيم .

قوله تعالى :﴿ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن عطية : التمحص تمييز الشيء مما هو منفعل عنه ، والمحص تميزه مما هو متصل به ، تقول : محصت عن زيد في بني تميم فوحدته ، ومحصت الذهب من الفضة ، أي خلصته منها ، ومنهم من قال : المحص في الأمور الحسيات ، والمحص من العقوبات ، فإن قلت : لم عبر عن المؤمنين بالفعل ، عن الكافرين بالاسم ، فأجيب بوجهين :

الأول : لحديث " سبقت رحمتي غضبي فمن اتصف بأدنى الإيمان مغفور له ، والمغضوب عليه إنما هو من كفر وداوم على كفره ، وصمم عليه وثبت " .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن المراد من قرح الإيمان بالمعاصي فمحص الله حسناته من سيئاته ، والكفر ليس معه حسنات فلذلك عبر عنه بالاسم ، فإنه لا يتناول إلا من أخص الإيمان ، ولم يخلط بمعصيته ، فرده ابن عرفة : بأن هذا عزيز لا يعلم إلا لمن هو معصوم ، قال : وعبر عنهم بالوصف دون الاسم تنبيها على الصفة التي لأجلها مدح هؤلاء ، وذم هؤلاء ، وهذان الوجهان مدح للمؤمنين ، وحسرة للكافرين فهما معا في حق النبي صلى الله عليه وسلم بشارة سرور .

قيل لابن عرفة : ابن اسحاق قال : هي خاصة بكفار بدر ففيها أمحق الكافرين ، فرده ابن عرفة : بأن المحق قسمان : حسي ، ومعنوي فمحق بعض الكافرين يوجب إذلال الباقين وحسرتهم ، فهو محق لهم بالمعنى .

قوله تعالى :﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ .

أي : دخولا أولياء ، وهو الدخول المسبب عن الجهاد .

قوله تعالى :﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ .

ابن عرفة : عبر عن المجاهدين بالفعل ، وعن الصابرين بالاسم ؛ لأن الصبر عام فلا توجد عبادة من العبادات إلا مع الصبر ، فلذلك عبر بما تقتضي الثبوت واللزوم لعمومه ، وأيضا فالجهاد متلف للنفس ، وكل عبادة مما سواه هي مشقة على النفس فقط ، والصبر على المتلف للنفس ألزم ، وأقوى من الصبر ، فلذلك عبر عن الصبر بالاسم .

قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا تعارض قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية [1] " ، فالجواب : أن ذلك كان في أول الإسلام حيث كان الكفر كثيرا ، والإسلام قليلا فنهوا عن تمني لقاء العدو ، ثم قعد وكسع عن قتاله حين اللقاء أشد عقاب ممن لا يتمنون لقاء العدو ، ولا خطر له ببال .

قوله تعالى :﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ ﴾ قال ابن عرفة : تضمنت الآية أمرين

أحدهما : أنه من البشر ، كقوله تعالى :﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ [سورة الكهف : ١١٠] فوصف الرسالة فيه ليس ذاتيا له بل هو اختصاص من الله تعالى .

الثاني : العتب على من هم بالردة من المسلمين في غزوة أحد لما صرخ الصارخ بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد قتل ، وقال ناس من المنافقين : لو كان نبيا ما قتل ، فأخبر الله تعالى بأن الرسل من قبله قد ماتوا وثبتت أممهم على دينهم ، ولم

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٣٢٧٩ ، وسعيد بن منصور في سننه : ٢٣٦٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٧٠٤٤ ، ويحيى بن محمد بن صاعد في مسنده : ١٨ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ٩٣٠٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٢٥٢٤ .

يرتدوا عنه بوجه والحصر على بابه وحقيقتة ؛ [٢١ / ١٠٤] لأن وصف الرسالة يستلزم جميع أوصاف الكمال ؛ لأنه معصوم .

قيل لابن عرفة : ليس الحصر على بابه ؛ لأنه لم يكن رسولا قبل البعث ، فالقضية حينيه ، وليست دائمة ، قال : وكل قضية لا تقتضي الدوام .

قوله تعالى :﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ .

وقرئ ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ رُسُلُ ﴾ ، ابن عطية : قراءة التعريف تعظيم وتفخيم وتنويه بهم ، وقراءة التنكير تسير الأمر للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في معنى الحياة فكان تنوية بينه وبين النبيين عليه عليهم وعليهم وعلى آلهم السلام في ذلك .

قال ابن عرفة : أراد أنه خلت من قبلكم رسل كثيرة وهلكوا بموت بعضها كاف في الرد عليكم في قولكم : لو كان نبيا ما قتل .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول هذه تسلية له ؛ لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتقديم آيات الرسالة وذكر موت من قبله عند ذكر موته ؛ هذا وقيل مثل قوله تعالى :﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾[سورة التوبة : ٤٣] .

قوله تعالى :﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : الشرط بأن دخل على ﴿ انْقَلَبْتُمْ ﴾ لا على موته .

ورده ابن عرفة بأنه دخل على مجموع القضية ؛ لأن أصله إن مات انقلبتم على أعقابكم ، وهذا شرط لازم فدخل على الاستفهام بمعنى الإنكار لملازمة الشرطية ، وموته ممكن واقع ، وقتله ممكن غير واقع ، لقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [سورة المائدة : ٦٧] .

قوله تعالى :﴿ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ﴾ .

لن يضر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقوله تعالى :﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [سورة النساء : ٨٠] والتأكيد بالمصدر ، وهو شيء داخل على النفي ، فهو نفي أخص لا نفي أعم .

قوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ .

قال الزمخشري : إن أردت نفي ما ينتفي بذاته أتي بأداة النفي فقط ، مثل ما تطير زيد ولا يحتاج إلى نفي القابلية ؛ لأن العقل يصدق ذلك النفي ، وإن أريد نفي ما هو

ممكن الوقوع أو قريب من الإمكان ، أتاك بكان التي تقتضي بنفي القابلية مثل : ما كان لزيد أن يقوم ، فهو قابل لذلك باعتبار جنسه غير قابل له بذاته ، فدخلت كان هنا على النفي وأتى به في صورة الممكن ليكون أبلغ في النفي .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الآية أنهم على ثلاثة أقسام مؤمن مجاهد في سبيل الله ثابت على دينه ، وآخرون ارتدوا على أعقابهم وهموا بالردة ، وآخرون اشتغلوا بالغنائم ومتاع الدنيا ، قال تعالى في سورة هود :﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلا النَّارُ ﴾ [سورة هود : ١٥] ، وقال تعالى في الإسراء :﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴾ [سورة الإسراء : ١٨] ، وقال تعالى في سورة الشورى :﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ [سورة الشورى : ٢٠] ، وقال ابن عطية : هذه الآية مقيدة بآية الإسراء ؛ لأن ذلك مشروط بالمشيئة إذ ليس كل من أراد الدنيا نالها بل كثير من الناس أرادها ، ولم ينلها ، لقوله تعالى :﴿ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ﴾ [سورة الإسراء : ١٨] يقول الغيبة ، ولم يقل ما يشاء بياء الغيبة ، فقال ابن عرفة : هذا لا يحتاج إليه إذا جعلنا من للتبعيض ، ويمكن أن يجعلها للسبب ، ويكون من الكلام الموجه المحتمل للشيء وصفه ، مثل حديث " إذ لم تستحي فاصنع ما شئت " أي :﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ قوته بسببها إما مراده ، وإما الخيبة من مراده ، وإما العذاب والشقاوة ، وعطف الثاني عليه يدل على الماضي هو الثواب ليس إلا قوله :﴿ وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴾ ، راجع لقوله عز وجل :﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ ﴾ فهو دليل على أن من أراد ثواب الآخرة تنعم عليه في الدنيا وفي الآخرة ؛ لأن التكرار إنما يكون على النعمة فيعطف بمراده في الآخرة وينعم بسبب ذلك في الدنيا فيشكر الله على ذلك فيثاب أيضا عليه في الآخرة على شكره .

قيل لابن عرفة : فمن طلب الدنيا بالآخرة يجوز ، قال فيه قبح ، ومثاله : رجل أنزل الجهاد وجلس للتجر ، ورجل آخر خرج مع المجاهدين قاصدا للتجر والغنيمة فهذا أقبح من الأول .

قوله تعالى :﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ .

انشد ابن عطية هنا :

وكأين ابن صامت لك معجب زيادته أو نقصه في التكلم

قال أبو عبيد في الأمثال : البيت للأحنف بن قيس ، كان يجالسه رجل يطيل الصمت حتى عجب منه الأحنف ، ثم إنه تكلم يوما ، فقال للأحنف : يا أبهر [٢١ / ١٠٤ و] تقدر أن تمشي على شرف المسجد فعنده تمثل البيت وبعده

لسان الفتى نصف ، ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

قال شيخنا : أخبرا شيخنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن يحيى بن الحباب قال أخبرنا شيخنا الفقيه الأستاذ أبو العباس أحمد بن يوسف السلمي الكناني قال : قلت لشيخنا الأستاذ أبي الحسن علي بن عصفور : لم أكثرت من الشواهد في شرحك للإيضاح على ﴿ كَأَيِّنْ ﴾ ، قال : لأني دخلت على السلطان الأمير أبي عبد الله المنتصر فألفته ابن هشام خارجا من عنده ، فأخبرني أنه سأله عما يحفظ من الشواهد على قراءة ﴿ كَأَيِّنْ ﴾ فلن يستحضر غير بيت الإيضاح :

وكأين بالأبطح من صديق يراني لو أصيب هو المصابا

قال ابن عصفور : فلما سألني أنا ، قلت له : أحفظ خمسين بيتا ، فلما أنشدته نحو العشرة ، قال حسبك ، ثم أعطاني خمسين دينارا فخرجت فوجدت ابن هشام جالسا بالباب ، فأعطيته شطرها .

قوله تعالى :﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا ترتيب حسن ؛ لأن الوهن أشدها وعليه الضعف ، وعليه الاستكانة ، فنفى أولا الأبلغ ، ثم نفى ما دونه ، ثم نفى ما دونه ؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، وفي الآية الحذف من الثاني لدلالة الأول عليه ، وما ضعفوا لما أصابهم .

قال ابن عرفة : والضمير في ﴿ وَهَنُوا ﴾ إما على لفظ الربيين دون معناه ، مثل عندي درهم ونصفه ؛ لأن من قل لا يوصف بعدم الوهن ، وإما عائد على أن الربيون لفظا ، ومعنى ، ويكون المراد أنهم ماتوا على حالة التجلد والشدة من غير خوف في نفوسهم ولا ضعف في قلوبهم بوجه .

ابن عرفة : والآية دالة على أن من فعل شيئا من الطاعات من غير مشقة عليه فيها ، فإنه يسمى صابرا ، قال بعضهم : كمن يترك شرب الخمر والزنا من غير مشقة عليه في تركه ، أو يصوم لكونه اعتاد ذلك وصار معتاداً؛ لأن هؤلاء لم ينالهم وهن ولا خوف ، فسماهم صابرين ، وقد حكى ابن الحباب : أنه حضر في محضرة بجاية وقت إنها هذه ، قال : توقف رجل تحت الجبل فرميت عليه حجرا من أعلى الجبل شرخت رأسه ، فرجع آخر في موضعه في الحين ، فألقى بنفسه إلى الهلاك فالصبر إنما هو حبس النفس على لزوم الأمر المؤلم لها ، وهذا عند هؤلاء غير مؤلم بل صار كأنه جبل يدل على أن صاحبه يسمى صابرا .

قوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : الذنوب والإسراف بمعنى واحد ، وعن ابن عباس الذنوب عام ، والإسراف راجع للكبائر .

ابن عرفة : وعندي أن الذنوب راجعة لعدم امتثال الأوامر والإسراف لعدم اجتناب النواهي ، لأن الإسراف في اللغة هو الزيادة على الشيء ، قال تعالى :﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ﴾ [سورة طه : ١٢٧] وقرأ جماعة قولهم بالرفع ، ابن عطية : والخبر فيما بعد .

قال ابن عرفة : تقرر في الإيضاح وغيره أنه لا يجوز أن الذاهبة حارسة صاحبها ، فالمعنى كان قولهم : ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ وَانْصُرْنَا وَإِسْرَافَنَا والجواب : أما على قرأته بالرفع ، وعلى الشاذة يكون الخبر أعم من المبتدأ ، فيصبح الاختبارية فيه ، لأنه أعم منه ؛ لأن قوله مضاف لضميرهم ، فإن قالوا : أعم منه ، والتقدير :﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ﴾ وقوله أعم من قولهم ، وأما على القراءة المشهورة فيكون من باب ، وأنكرت الوجوه ، وقلت : هم هم ، ومثل : جد جده ،وشعر شعره ، فهو تأكيد وإطناب ، وقال ابن عطية : ينحوا إلى أنهم أن ما نزل بهم من مصائب الدنيا ، إنما هو بذنوب مضت لهم كما جرت قصة أحد بعصيان من عصى ، فقال : كيف يعتقدون هذا مع أنهم ما وهنوا لما أصابهم وما ضعفوا وما استكانوا .

قوله تعالى :﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : اتصفوا بالصبر في الحال والعزم على استدامته في الاستقبال فلذلك طلبوا تثبيت الأقدام ، ابن عطية : قال ابن فورك في رده على القدرية

بقوله :﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ ابن عطية : عن ابن جريح هو الظفر والغنيمة ، وعن النقاش : هو العقل والغلبة فقط ، لأن الغنيمة لم تحل إلا لهذه الأمة .

ابن عرفة : كانت الغنيمة في الأمم المتقدمة ، وكانوا يأخذوها ويتصدقون بها ، ويجعلونها قربانا ، وإنما أحل لنا نحن الاستمتاع بها ، ولم يقل ابن جريج : بل قال الغنيمة مطلقا ، وقد كانت حلالا لمن بلغنا على هذا الوجه .

ابن عرفة :﴿ وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ ﴾ أخص من الجنة .

[٢١ / ١٠٥] قوله تعالى :﴿ يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ .

من باب ذكر المستلزم ، ولازمه ، لأن لازم ردهم على أعقابهم انقلابهم خاسرين .

قوله تعالى :﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ .

قال الزمخشري : هذا مثل : على لاحب لا يهتدي بمناره ؛ لأنه يوهم أن هناك سلطانا ، وحجة مع أن الشرك بالله لا سلطان له ، كقولك : ما جاءني غلام زيد فيتوهم أن لزيد الغلام ، قال الفخر : والآية حجة لمن يقول بذم التقليد بالإطلاق ، فلا وإن أراد ذم تقليدها ، فتكون مهلة ، والمهلة في قوة الجن ومنه فنقول نحن : نعم ، وهو التقليد في الباطل الذي ليس له أصل يستند إليه من حجة ولا دليل .

قوله تعالى :﴿ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾ .

قال : ﴿ النَّارُ ﴾مبتدأ ، أو ﴿ مَأْوَاهُمُ ﴾خبر ليفيد الحصر .

قوله تعالى :﴿ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ ﴾ .

قال أبو حيان : العامل في إذ وعده .

ورده ابن عرفة بأن الوعد قديم سابق على وقت ، فإن قلت : المراد متعلقة الصدق ؛ لأن الوعد إذا وقع الموعود به ، كان صدقا و إلا كان كذبا ، فالعامل فيه صدق مع الصدق قديم ، لكن المراد ظهور الصدق الموجود .

قوله تعالى :﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ .

أي بأمره ، والمناسب أن يراد بقدرته ونصرته ، ﴿ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ إما أن يراد الأمر الحقيقي يقتضي النهي ؛ لأنهم تنازعوا هل يبقون على أمر النبي صلى الله عليه

وعلى آله وسلم بالثبوت على الخيل ، أو ينصرفون لأخذ الغنائم ، أو المراد بالأمر الشاق .

قوله تعالى :﴿ مِنكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عرفة : المناسب أنه يريد الدنيا والآخرة ؛ لأنهم مسلمون ، ومنهم من يريد الآخرة فقط .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ .

قلت : المناسب باعتبار الفهم ، أن يقال : ثم صرفهم عنكم لما نالهم من الرعب ، والذعر فانصرفوا عنهم ، لكن ما يجعل الابتلاء إلا بصرف المؤمنين عن الكافرين ، فحينئذ يزداد المنافقون كفر ويثبت المؤمن على إيمانه .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

أي ليس أفضاله عليكم قاصرا على هذه النعمة ، بل له على المؤمنين فضائل سابقه ، ولاحقه .

قوله تعالى :﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ .

قالوا : العامل في أن ظاهر وهو : عفى عنكم ، أو مقدر : أي اذكر ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ وضعف أبو حيان بأن اذكر مستقبل ، ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ ماض .

ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : أنه عامل فيه ، عمل الفعل في المفعول به لا عمله في الظرف .

الثاني : أنه عامل فيما هو متعلق به ، أي اذكر حالكم إذ تصعدون .

قال ابن عرفة : فإما أن الله تعالى عفى عنهم ، أو عاقبهم بأدنى ما يستحقون ، وقوله تعالى :﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ ﴾ إما أن يريد به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الظاهر ، أو رسوله .

قوله تعالى :﴿ فِي أُخْرَاكُمْ ﴾ .

ولم يقل : أولاكم ؛ لأنهم لما انهزموا ورجعوا ثبت هو في موضعه ، فصار في أخراهم بعد إن كان في وسطهم ، أو في مقدمتهم ، وفروا هم عنه ، فصار في أخراهم .

قوله تعالى :﴿ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ ﴾ .

إما أن يراد الغم بالحسرة ، أي حسرة بعد حسرة ، ومصاحبة بحسرة وأثابكم فما بسبب ما تسببتم من غم الكفار يوم بدر ، وهذا الأخير ضعيف إلا أن يتأول بأنه تسليه لهم ، ولفظ الثواب على هذه حقيقة لا تهكم .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا ﴾ .

أبو حيان : نعاسا يمتنع أن يكون مفعولا من أجله ؛ لأنه ليس مفعولا لفاعل الفعل المعلل .

ابن عرفة : إلا لو كان نعاسا ؛ لأنه من أنعس الله فلانا ، وأما هذا فإنما هو من قولك : نفس زيد ففاعله ليس هو الله بخلاف فاعل الإنزال .

قيل لابن عرفة : مذهب الأشعرية ، أن لا فاعل في الحقيقة إلا الله ونسبة الفعل إلى العبد مجاز ، فقال : المفعول من أجله إنما ينتصب الفعل لمن يصح وقوع الحدث منه كقوله : جئت أكراما لك ؛ لأنك تقول : أكرمت المجيء والنعاس يستحيل وقوعه من الله ، وإنما يقع من المخلوق ، والواقع ، من الله هو الإنعاس ، وقال تعالى في الأنفال :﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً ﴾ [سورة الأنفال : ١١] فقدم النعاس ، فأجاب ابن عرفة : بأن فاعل الغشيان هناك ، هو النعاس ، فلذلك قدم الأمنة واختلف الزمخشري ، وابن عطية ، فقال الزمخشري عن أبي طلحة : غشينا النعاس ونحن في مصالحنا ، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ، وما أحد إلا ويميل تحت جطنته ، يعني درقته ، فعبر بلفظ النعاس في كتاب الظهار أنه أوائل النوم ، ونص على أن ذلك كان في معركته القتال ، لقوله في مضافا ، وعبر ابن عطية ونص على أن ذلك إنما كان بعد ارتحال أبي سفيان من [٢١ / ١٠٥ و] موضع الحرب ، وانفصال القتال ، وهو ظاهر الآية لقوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ ﴾ فعطفه بثم التي تهمله ، ونص حديث أبي طلحة البخاري في كنت فيمن يغشاه النعاس حتى سقط سيفي من يدي مرارا يسقط وآخذه ، وقرئ ﴿ يَغْشَى ﴾بالياء والتاء ، فالتذكير لنفس النعاس ، والتأنيث لمعناه ، قلت : وهو السنة ، أبو حيان : والأمنة مفعول من أجله ؛ لأن المُؤَمِّنَ هو الله تعالى ، و هو الفاعل وعكس المختصر الأمن ، إلا أن يقال : الأمن مفعول ، كقولك : أمن زيد يستدعي أن غيره أمنه فهو مؤمن والله أمنهم .

قوله تعالى :﴿ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ .

ابن عرفة إن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ مع أن الإخفاء يعني عنه ، فالجواب : أن الإخفاء قد يكون باعتبار رجلين يسر أحدهما إلى الآخر حديثا نفيا من غيرهما ، وقد يكون في حديث النفس فلذلك ، قال تعالى ﴿ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذه الجملة مفسرة للأولى ، فقال : ليست مفسره ؛ لأن القول في الاصطلاح بصفة في النطق اللفظي فلذلك قال الفقهاء : إذا حلف أن لا يقول شيئا فإنه لا يحنث إلا بالنطق اللفظي ، والجملة الأولى حملناها على كلام النفس فهما علتان مستقلتان .

قال ابن عطية : أو غيره وهذا إما تعريض لكفرهم بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لو لم يشاء على ديننا ما قلنا شيئا من هذا ، وإما إشارة منهم إلى استدانة عنهم ، فالرأي وأنه لو استشارهم لأشاروا عليه الجلوس وعدم الخروج .

ابن عرفة : وهو الظاهر لوجهين :

الأول : أن التعريض ، مستفاد من قوله تعالى :﴿ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ فأغنى عن هذا .

الثاني : قوله تعالى :﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ دليل على أنهم قصدوا بذلك التنبيه على أنه لو دبره معهم لأشاروا بالجلوس ، فلذلك حسن الرد عليهم بقوله تعالى :﴿ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ لمات من حضر أجله منكم بالقتال ، وبنور من ذات اختياره .

قوله تعالى :﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : تكذيب للقضية المتقدمة بصدق نقيضها ، وإما إبطال للقياس بأحد مقدميه ، وهي الكبرى بمعنى الأولى لو كان لنا من الأمر شيء لما خرجا ، ولو لم يخرج ما نقلنا فأبطلت القضية كلها ، بأن قيل لهم : بل ﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ لخرجتم .

ومعنى الثاني : أن يمنعكم الكبر ، وهو كلما لم يخرجوا ، ولم يقتلوا يصدق ما هذا ، خص منها لكن كونهم في بيوتهم أخص من لو كان لنا من الأمر شيء ، فإذا ترتب الموت على كونهم في بيوتهم فأحرى أن يترتب على عدم خروجهم .

قال ابن عطية : وهذا من المنافقين ، قول بأن للإنسان أجلين ، فرده ابن عرفة بأن نقول : لعلهم وقفوا مع الأمور العارية ، ولم يعتقدوا ذلك مذهبا .

قوله تعالى :﴿ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : فيه سؤال مذكور في حسن الائتلاف لم أسند الابتلاء للصدور والتمحيص للقلوب ، ثم أجاب بأن الابتلاء هو الاختيار فهو إشارة إلى كمال تعلق علم الله تعالى ، فإذا كان علمه عام التعلق ناسب أن يسند لك الأعم ، وهو الصدر ، وأما التخصيص فهو تخليص شيء بشيء وتصفيته فالمناسب تعلقه بالمعنى المقصود من الإنسان ، وهو القلب كما في حديث " ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب [1] " .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة : في لفظ هذه من التلطفة والإشفاق ما ليس في سورة الأنفال ، وهو قوله تعالى :﴿ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ [سورة الأنفال : ١٦] والتطلف فيها من وجهين :

الأول : التصريح بلفظ الدبر في آية الأنفال دون هذه .

الثاني : أن لفظ التولي يقتضي تكليف الفعل ، فهو إشارة إلى أن لهم في ذلك عذر أما وأنهم إنما فعلوه إنظار وتكليفا وليس باعتبارهم ؛ لأنهم فرقوا بين ولّوا وتولوا ، كما فرقوا بين كرم وتكرم ، فلذلك رتب عليه الوعيد الأخف مع العفو .

قيل لابن عرفة : وأيضا فإن هذا إخبار عن واقع فناسب التلطف به وتلك الأخبار عما سيقع فناسب بأن نعبر عنه باللفظ البليغ الشديد صرفا عنه وإبعادا .

قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن كانت السين للعطف فظاهر ، وإن تكن كذلك فيكون ﴿ اسْتَزَلَّهُمُ ﴾ بمعنى أن أزلهم ، فإن أريد بسوء العاقبة فالسين للتحقيق ، وإن أريد قبح الفعل الواقع منهم في الحال مجريا من غير تحقيق ، قال الفخر : واحتج بها الكعبي من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٥١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٣٠٠١ ، وابن ماجه في سننه : ٣٩٨٢ ، والدارمي في سننه : ٢٤٥١ ، والبيهقي في السنن الصغير : ٨٣٦ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٢٠٦٣١ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ٦٠١٧ .

المعتزلة على [٢١ / ١٠٦] أن الشر لا يقع من الله لأجل أداة الحصر ، وأجاب ابن عرفة بأن نسبته لغيره ، وإنما هي في اللفظ فقط على جهة الأدب والكل من خلقه وفعله ، والحصر في الآية إنما هو في لفظ ببعض ، أي لم يستزلهم إلا الشيطان إلا ببعض مكسوبهم ، وليس المراد أنهم لم يستزلهم إلا الشيطان بوجه .

قال الزمخشري : فإن قلت لم قيل :﴿ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ﴾ وأجاب : بأنه كقوله تعالى :﴿ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ ابن عرفة : هذا بناء منه على أن المراد ما كسبوه من الشر فعفوا أكثره وبقي أقله هو شر يسببه بوسوسة الشيطان ، وأما لفظ ﴿ كَسَبُوا ﴾ صادق على كل ما مكسوبهم من خير وشر ، فالشر بعضه ، فلا يرد السؤال بوجه .

قوله تعالى :﴿ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ .

الحليم هو الذي لا يعالج بالعقوبة فيؤخر العاصي ليستدرك فيتقي لما يغفر له .

قوله تعالى :﴿ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

ابن عرفة : إذا نهى الإنسان عن التشبيه بل هو متصف بوصفين ، فالنهي مصروف إلى الوصف الأخص منهما ، وهو القول الذي لأجله وقع النهي ، والآخرة إما في النسب ، أو في الدين ، وهو هذا أخص من ذلك ؛ لأنهم قالوه لأصحابهم من المنافقين ، ونظيره ما يأتي ، قلت لابن عرفة : في ﴿ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ فانظره والظاهر أن إذا ضربوا حكاية حال ماضية ، قال الفخر بن الخطيب : والآية حجة على الكرامية القائلين : بأن مجرد النطق بالشهادتين كاف في حصول الإيمان ، وإن لم يصحبه الاعتقاد القلبي لقوله تعالى :﴿ كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فجعل المنافقين كفارا مع أنهم نطقوا بالشهادتين في الظاهر ، وإن لم يعتقدوا بقلبهم شيئا ، وأما هؤلاء فهم يعتقدون نقيض الشهادة فهم كفار بالضرورة .

قال ابن عرفة : وما أضعف الفخر في التفسير ؛ لأن بعضهم يقول : فيما إذا أشتمل الكلام على المعاني بين أمرين معطوفين بواو ، ثم رتب عليها أمران آخران ، فإنه يجوز عطفهما بأو ، أو عطفهما بالواو كهذه الآية .

قوله تعالى :﴿ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا وقف منهم على الأمور العادية ، ابن عطية : من أجمع غازه زنة فعل كشاهد وشهد ، قال رؤبة : فالآن أول علم ليس بالسنة ، وقول الآية فلأنه أي : إن

لم تتب الآن فلا تتوب أبدا ، وهو مثل معناه : إن لم يكن كذا فهو كذا ، وقال الأصمعي : إن لم يكن كذا فلا يكن كذا ، قلت ، وقال أبو عبيد في الأمثال في باب طلب الحاجة : معناه هذا الآن فلا يكن بعد الآن .

قوله تعالى :﴿ لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : معناه أن الله عند اعتقادهم ذلك الأمر الفاسد يضع الغم والحسرة في قلوبهم وتضيق صدورهم عقوبة .

ابن عرفة : هذا فيه ترقيق لمذهبه الاعتزال إلى الفساد ؛ لأن قولهم ﴿ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا ﴾ ، ومذهبهم أن الله لا يخلق المعصية ولا يريدها فلذلك أسند الجعل الواقع من الله تعالى إلى متعلق القول ، ولم يسنده إلى القول نفسه ، ونحن نقول : اسم الإشارة راجع إلى نفس مقالتهم لا إلى متعلقاتها وهي الحسرة والحيرة والحزن والندم ، وهي مختلفة المعاني فالحزن هو التألم ، والتفجع على أمر وقع من غير تسبب فعل للمتألم كمن يحزن على ميت ، فالندم هو التلهف على عدم فعل الشيء ، كما ورد " لا يقول أحدكم لو كان كذا ، فإن لو تفتح عمل الشيطان " ، والحيرة : هو التألم من أمر أنت قادر على فعله ، ومتمكن منه ففرطت فيه حتى فات ، فكذلك هؤلاء كانوا قادرين على الجلوس في بيوتهم .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ .

إن قلت : ما فائدة ذكر الإحياء مع أن الكلام في موت من مات ، قلت : فائدته التسوية بين الأحياء والأموات فمعنى أنكم كما شاهدتم الإحياء ،وعلمتم أن الله تعالى هو الذي أحياهم من غير سبب كذلك فاعلموا أن الله تعالى قادر على إماتتهم من غير سبب ، فقد يموتون وهم في بيوتهم ، وقد يحضرون القتال ويشعرون بالجراح ويعيشون .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

قرئ بتاء الخطاب يشمل المؤمنين والمنافقين ، فهو وعد ووعيد ، وقرئ بياء الغيبة فخص المنافقين ، ويكون صوابه وعيد فقط .

قوله تعالى :﴿ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما قتل مرجوحية القتل في سبيل الله بقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ عقبة ببيان راجية على الموت من غير قتل .

قوله تعالى :﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ .

إما أنه فيه حذف من الثاني لدلالة الأول عليه ، أي ﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ في سبيل الله ، أو هو كما قال ابن بشير في كتاب الطهارة في التيمم : [٢١ / ١٠٦ و] ، إن الأصوليين اختلفوا في العطف هل يقتضي التشريك في المعنى كما تقتضيه في الإعراب أم لا ؟ وتقدم بيانه في هذه السورة في قوله تعالى :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ وأشارا إليه ابن التلمساني : في المسألة الرابعة من الباب الثالث في العطف على العام ، هل يفيد العموم ، أم لا ؟ قال ابن عرفة : والقراءة على ثلاثة أنواع ، فواحد يموت قبل حضور القتال ، فهذا قال في المدونة لا يسهم له فلو لم يذكر في الآية لما توهم أنه لا يلحق برتبة الشهداء ؛ لأن الأول لا يسهم له في الغنيمة ، والثاني : يغسل ويصلى عليه بخلاف الميت في معركة القتال ، فذلك قال تعالى :﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ ليتناول هذين النوعين .

قوله تعالى :﴿ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ ﴾ .

قال مغفرة نكرة ، والتنكير للتعظيم ، ولاسيما مع قوله تعالى :﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ حسبما نبه الزمخشري عليه في قوله تعالى :﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] فإن قلت : ما فائدة قوله تعالى :﴿ وَرَحْمَةٌ ﴾ بعد ذكر المغفرة ؟ إن الرحمة سبب في المغفرة فهلا قدمت عليها ، أو لم تذكر من أصل ، قلنا : المغفرة هي نعمة ، وهي رفع الأمور المؤلمة ، فالرحمة تعم الجلب والدفع ، فالرحمة بالثواب ومحو السيئات ، والمغفرة تقتضي محو السيئات فقط ، فكان العطف تأسيسا .

قوله تعالى :﴿ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ .

قرئ بياء الخطاب وبياء الغيبة .

ابن عرفة : فعلى قراءة الغيبة يكون خير فعلا ، ولا مشاركة فيها ، وعلى قراءة الخطاب يكون للمؤمنين فهي أفعل من ؛ لأن موتهم في القتال أخير وأحسن من جمعهم فيه أنفقاه في السبيل في التصدق بها ؛ لأنها أحسن من جميع المال لإنفاقه في شهوات الدنيا ولذاتها ، فإن قلت : كلف بها من مات ، قلنا : هي حكاية حال ماضية ، أي خير من جمعهم المال عاشوا وجمعوه ، ثم لما كان الموت بغير القتل أكثر منه بالقتل ، وكان الخير يعم الجميع بالأعم ، ليرتب عليه الوصف العام .

قوله تعالى :﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الآية تدل على أنه في مقام التوسط بين الشدة واللين لقوله تعالى :﴿ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ ، ولم يقل : فبما رحمة من الله كنت لينا ، أو كنت تلين ، فليس هو في ذاته في لين ، لكنه يستعمل اللين وما قالوا : إنها زيادة في اللفظ ، قال أبو حيان : ورده ابن عرفة : فإنه يلزم عليه أن القرآن مخلوق ؛ لأن الحروف والألفاظ مخلوقة ، إلا أن يريد أن الحروف مخلوقة والمعنى قديم ومنهم من يمنع ورود الزيادة في القرآن ، كما منع إطلاق التهكم فيه ، ومنهم من قال : فائدة التأكيد ، فإنه قائم مقام تكرير اللفظ بعيد ، فكأنه قيل :﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ وقال بعض الطلبة : الزيادة مجاز ، فيمكن في الآية وجه آخر من المجاز ، وهو أن فيها تقديما وتأخيرا ، كما قالوا : في ﴿ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ كذلك نفي المعنى ، ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ وتكون ما نكرة وصفة ، وعلى ما ذكر أبو حيان : تكون ما نكره لا موصوفة ، ولا موصولة كما التعجب .

قوله تعالى :﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الفاء للتسبيب ، وليست عاطفة إذ لا يصح عطف الجملة الطلبية على الخبرية ، وتقدير السببية بتمهيد أنه لين الجانب ، وعلى الاتصاف على خلق عظيم ، فهو قائل : لأن يعفو عنهم ، فليسبب أمر بالعفو عنهم .

قوله تعالى :﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ .

حمله ابن عطية والزمخشري : على الرجوع لفريق واحد .

ابن عرفة : والظاهر أنهم ثلاثة أقسام ، فريق فروا فلم يرجعوا ، فهؤلاء أمر بالعفو عنهم ، وأخروا فروا حتى قال لهم : إلي فارجعوا ، فأمر بالاستغفار لهم ، وآخرون ثبتوا ولم يفروا ، فهؤلاء المأمور بمشاورتهم في الأمر ، قيل : فرجعوا فأمر بالاستغفار لهم .

ابن عرفة : قال الفخر : أن المتشاورين ، أبو بكر ، وعمر ، مع أن عمر لم يثبت ، فقال : منصبه معلوم .

قال ابن عطية : ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب بلا خلاف .

قال ابن عرفة : هذا غير صحيح ، ولم أره لغيره ، والمسألة مذكورة في أصول الدين في باب الإمامة ، وفي كتب الحديث ، وفي الفقه ، وذكروا فيها فعل الإمام ، ما

هو أشد من ذلك لا يجب عمن له بوجه ، ابن عطية : وصفه المشاور في الأحكام كونه عالما دينا ، والمستشار في أمور الدنيا كونه عاقلا مجربا .

ابن عرفة : دينا أيضا لئلا يخدعه ولا ينصحه ، وقد ورد " الدين نصيحة " .

قيل لابن عرفة : في زمانه فمنهم من أجاز الاختيار والتعليم ، فقال : هذا لم يقله أحد ، وإنما الخلاف في اجتهاد محضره ، وهو يسمع من غير أن يسأله أحد منهم وتسديده بذلك ، وأما هو فمجتهد في نفسه ويخبرهم بما ظهر له فيمتثلونه ؛ لأنه سألهم .

قال ابن عرفة : والآية دالة [٢١ / ١٠٧] على اعتبار الأسباب العادية ، وهل تدل على أن السبب ما ينافي التوكل ، وهو الظاهر والناس على ثلاثة أقسام : فقوم من المتصرفين أفرطوا وتركوا الأسباب وتوكلوا ، وآخرون اعتبروا الأسباب فقط ، وآخرون فعلوا الأمرين ، وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم لصاحب الناقة " اعقلها وتوكل[1] " .

قال ابن عرفة : واتخاذ السبب عندي أولى وأقرب لمقام التوحيد ؛ لأن من أكل وتوكل أكثر توحيد ممن ترك الأكل وتوكل ؛ لأن الجوع والشبع بخلق الله تعالى ، لا بالأكل وعدمه ؛ لأن الذي أكل يؤخذ أنه من جهتين : لأنه يعتقد أن قدرة الله متعلقة بخلق ذلك الشيء المأكول ، ويخلق الشبع له عند أكله إياه ، والذي لم يأكل معتقد تعلق القدرة بشيء واحد وهو الشبع فقط .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : دون أي إشارة لتساوي الأمر ، وأن نصرتهم وخذلانهم بالنسبة إلى قدرته متساويان ، وليس أحدهما أرجح من الآخر ، فإن قلت : هلا قيل : ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ ﴾ تنصروا وتظفروا ؛ أو أنتم الغالبون ؛ لأنه أصرح في تغلبهم على عدوهم ، ولفظ الآية ليس بصريح في غلبهم لعدوهم بل بنفي ، وهو أن لا تغلبوا ولا تغلبوا ، قال : وتقدمنا الجواب عنه : بأنه حذف جواب الشرط ، وذكر ما يستلزمه والتقدير : إن ينصركم الله ظفرتم ولا غالب لكم ، ولو قيل : ظفرتم فقط ، لما أفاد انتصارهم في

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه : ٧٣٨ ، والترمذي في جامعه : ٣٩٢٥ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٣١٨٥ .

المستقبل ، فقيل : هذا تنبيه على ظفرهم بعدوهم في الحال والاستقبال ، أي إن ينصركم الله على عدوكم انتصرتم عليه في الحال ، ولا يغلبكم بعد ذلك أحدا ، إن الله معكم ، فذكر ظفرهم بعدوهم في الاستقبال بالطائفة وفي الحال باللزوم ، وتقدير الثاني : وأن تخذلكم هزمتم ، ﴿ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ ، وأجيب : أيضا بأن نصرة الله بأحد الوجهين : إما بأن يغلبوا عدوهم ، وإما بممانعة حتى يساوونه ولا يغلبهم أحد ، وذلك إذا كان أكثر منهم ، وأشد قوة ، وهم في غاية الضعف ، فينصرهم الله عليهم ، بمعنى أنه يمنعهم من غلبتهم ، وإن قلت في الثاني : ﴿ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ ﴾ فلا ناصر لكم ، فالجواب : إذا كان المخاطب موافقا على ما خوطب به ، فيؤتى بخطابه بحرف الاستفهام .

قوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ ﴾ .

قرئ ﴿ يغل ﴾ ، وهو من الغلول ، بمعنى الخيانة في الغنيمة وغيرها ، وقرئ ﴿ يغل ﴾ وهو من غل يغل ، وهو من الغل ، بمعنى الحسد والحقد ، وحكى ابن عطية عن الضحاك ، أن سبب نزولها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث طلائع في بعض غزواته ، ثم غنم قبل مجيئهم ، فقسم للغانمين ، ولم يقسم للطلائع فأنزل الله هذه الآية عليه منا باله فصرفه عن الجبال معنى ، والتقديرية للجهات وهذا قبيح ، ومبادرته لما فيه من التعرض لمقامه والمناقضة ، لقوله تعالى :﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾ [سورة النجم : ٣] .

ابن عرفة : والصواب عندي فيه آخر ، وهو أن يبقي على حقيقته ، ويكون المراد أن جميع ما صدر منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بغلول ؛ لأنه شرع في أفعاله كلها ، لا غلول فيها بوجه ، وإن كان ظاهرها الغلول لمن أراد ، ويمنع منهم من رد قراءة ﴿ يغل ﴾ يعني ، ما كان له أن يصور فإلا ، أي لا ينبغي أن يعتقد فيه الغلول بوجه .

ابن عرفة : ويصح العكس ، وهو رد يغل إلى يغل ، ويكون فعل على حذف مضاف ، وما كان لتابعي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يغل فإذا لم يغل لتابعه صدق أنه لا يغل ، وهذا على سبيل النهي .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

ورد في الحديث "ألا لأعرفن أحدكم يأتي ببعير له رغاء ، وبقرة لها خوار ، وشاة لها يعار ، فيقول يا محمد ، فأقول لا أملك من الله شيئا " الزمخشري : وعن بعض حفاة الأعراب ، أنه سرق فألجمه مسك فتليت عليه الآية ، فقال : إذا أحملها عليه الريح خفية الحمل ، قال الطيبي : هذا فيه كفر .

قال ابن عرفة : إذا كانت البقرة لها خوار والبعير له رغاء ، فتكون أيضا نافخة المسك ثقيلة منتنة .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ﴾ .

عام في الفعل ، فيقول : الكاسب ومكسوبه من خير وشر ، وهم لا يظلمون ، فلا يزاد في سيئاتهم ولا ينقص من حسناتهم .

قوله تعالى :﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ .

قال أبو حيان : هذا يدلك على أن فعل الجزاء التركيب في العطف بالفاء والهمزة ، أن المعطوف عليه مقدر قبل الهمزة .

قال ابن عرفة : لا دليل فيها بل التقدير فيها استواء الطائع والعاصي ، ﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ[1] اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ [٢١ / ١٠٧ و] وتكون الهمزة كهمزة ﴿ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ ﴾ ، فإن قلت : هلا قيل :﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ كما قيل :﴿ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ أو يقال : ﴿ بِسَخَطٍ ﴾ بالإضافة كما قيل : ﴿ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ فأجيب بوجهين :

الأول : قيل لابن عرفة : أضيف الرضوان إلى الله تشريفا ، وفعل السخط منه تأدبا وتعظيما لله تعالى في إضافته إليه وإبعاد الشر عنه ، كما قال الله تعالى :﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٧٨] ، ثم قال :﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٨٠] ، ولم يقل : وإذا أمرضني مع أن الكل من فعله وخلقه .

الوجه الثاني : قال ابن عرفة : إنما الجواب أن تنكير السخط للتعظيم ، أي ليس من اتبع أدنى شيء من رضا الله تعالى ، ﴿ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ ﴾ عظيم من الله فأحرى من اتبع أعلى الرضا ، قيل له : ينتفي ﴿ مَنْ بَاءَ ﴾ بأدنى السخط فقال : الآية إنما خرجت مخرج التنفير والوعظ ، فالمناسب التقليل في جانب الرضا ، بمعنى أن قليلة لا يقارب عظيم

---

(١) لم يوردها المصنف في نص الآية .

السخط ولا يدانيه ، فهو نفي تشبيه ، قلنا أو يقال : أن أدنى السخط ، وإن قل فهو من العظيم عظيم فيستوي في حقه أقل السخط ، وأعلاه بخلاف الرضا .

قوله تعالى :﴿ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

قال الطيبي : عائد على المؤمنين ، وقيل : عائد على النوعين ، وغلب لفظ الدرجات على الدركات ، فإن قلت : هلا عاد على الكافرين فهو أقرب ، فأجاب الفخر بوجهين :

الأول : أن الكافرين ذكرت عاقبتهم ، فقيل : مأواهم جهنم ، ولم يقل : يذكر للمؤمنين شيء .

الثاني : إن لفظ الدرجات خاص بأهل السعادة ، والمناسب للكافرين الدركة لا الدرجة ، وقوله ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ هي عندية مكانة لا مكان ، وجعلوه على حذف مضاف من الثاني : أي هم ذو درجة .

ابن عرفة : وإن شئت قدرته بالأول ، أي منازلهم درجات .

قوله تعالى :﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عرفة : المن يطلق بمعنى التذكير بالنعمة ، ويطلق على التفضل بالنعمة ، وهو المراد هنا .

ابن عرفة : وفي الآية حجة لأهل السنة في أن بعثه الرسل محض تفضل من الله تعالى ؛ لأنها واجبة عليه ، لقوله تعالى :﴿ مَنَّ ﴾ والمن الفضل بالنعمة فرده عليه بوجهين :

الأول : قوله ﴿ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ والرسول مبعوث للجميع ، فقال المن على المؤمنين باعتبار مآلهم وعاقبة أمرهم في الآخرة .

الثاني : قوله تعالى :﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ فالمن عليهم بكون الرسول منهم لا في نفس بعثه ، فقال : قرئ ﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ بالفتح والضم ، فكان بعضهم يصوب الفتح ، فإن فيه إعظاما لقدره صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإعلاما بشرفه ، وعلو منزلته ، وكان بعض المحققين يصوب الضم ، ويقول : هو أقرب لمقام التوحيد ، فإن قلت : قد قال تعالى :﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾ فعبر بلفظ دون لفظ الرسول ، وعبر هنا بلفظ الرسول فما السر في ذلك ؟ فالجواب : أن تلك في مقام الصبر والتخويف ، فإذا نفوا عنه من

نسبة الغلول للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأحرى الرسول وهذه في مقام التذكير بالنعمة ، فناسب فيها لفظ الرسول ؛ لأنه أبلغ في الإنعام عليهم .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

وتقدم الاتصاف بنقيضها كقوله تعالى :﴿ وَوَجَدَكَ ضَالا فَهَدَى ﴾[سورة الليل : ٧] .

قوله تعالى :﴿ أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ ﴾ .

قال ابن عطية : الهمزة إما للإنكار أو للتقرير ، وضعف ابن عرفة الثاني ؛ لأن التقرير في الغالب إنما يكون بأمر ملائم ، كقولك : ألم أحسن إليك قيل له :﴿ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا ﴾ملائم ، فقال : ليس هو من قولهم ، والهمزة إنما دخلت على قولهم ، قال : والمصيبة هي الأمر المؤلم البين إيلامه ، وهمزة التقرير والإنكار لا تحتاج إلى جواب ، فما فائدة الجواب ، قيل : إنما هو جواب لقوله :﴿ أَنَّى هَـذَا ﴾ قال الزمخشري : والمعنى : من أين لكم هذا ، فرده أبو حيان بأن ﴿ أَنَّى هَذَا ﴾ ظرف لا يقدر بأين ، وإنما يقدر نهي ، وأجيب : بأن ذلك تقرير معنى الجواب : بها على اللفظ ولفظها المناسب فيه من قوله تعالى :﴿ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾ يحسن أن يعزل كل واحد إلى أصحابه ، قال الفخر : واحتج بها المعتزلة على أن العبد يخلق أفعاله .

ورده ابن عرفة : بأنه لم يقل أحد أن العبد خلق أفعاله غيره ، والمصيبة التي أصابت المؤمنين هي بفعل الكافرين ، فليس هي فعل لهم ، وإنما فعلهم السبب في ذلك فإذا استدلوا بالسبب ، قلنا : ليس لهم دليل من الآية بل فيها ما يرده ، وهو قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عطية : فيها تقديم وتأخير ، أي بأذن الله ما أصابكم .

قوله تعالى : [٢٢/ ١٠٨] ﴿ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

أي ليظهر متعلق عمله .

ابن عرفة : وهو وعد ووعيد ؛ لأنه إذا علم العبد الطائع أن سيده عالم بما هو فاعل من الطاعة يزداد فرحا وسرورا واجتهادا في عمله ، وإذا علم العاصي بأن سيده عالم بما هو يفعل من وجوه المخالفات يزداد هما وغما ، ويكون ذلك إنذاراً له وتنفيرا عن

نعمته ، وعبر عن المؤمنين بالاسم والكافرين بالفعل إشارة إلى أن ذلك الوعد إنما هو لمن ثبت له الإيمان في قلبه وفي ظاهره ، وأما الوعيد فهو لمن اتصف بأدنى شيء من النفاق فجرت الأولى مجرى الأمر ، والثانية مجرى النهي ، وفي الحديث : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا " .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ ﴾ .

قال أبو حيان : لا يصح تعلق المجرورين بأقرب .

ابن عرفة : يقول المعنى ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ ﴾ في حالهم إلى الإيمان ، أو أقرب منهم مستقلين أو موجهين إلى الإيمان في موضع الحال .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ ، نقيضه وهنا إنما عبر عن الأعم فيكون المعنى أنهم يعلمون نفي ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ .

يستحيل عليهم بالكفر .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا ﴾ .

وذكر أبو حيان في إعرابه وجها ابن عرفة : اللام للتعليل وإخوانهم الموتى ، أو للتعدية وإخوانهم الإحياء ، وذكر أبو حيان في إعرابه وجها وزاد ابن عرفة بأن يكون مبتدأ وخبره ﴿ قُلْ فَادْرَءُوا ﴾ والرابط محذوف ، أي قل لهم .

قال الزمخشري : فإن قلت : فقد كانوا صادقين في دفعهم القتل عن أنفسهم بالقعود ، ثم أجاب بوجهين :

الأول : أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببا للقعود ، وأن يكون غيره ، وقد تكون المقاتلة والوقوف سببا للنجاة ، ورده ابن عرفة : بأن قولهم :﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ﴾ موجبة جزئية ، إما نقيضها سالبة كلية ، وإما السالبة الجزئية نقيضها بوجه ، قلت : يريد أنه لا يكون ردا له ، إلا لو كان القعود ليس سببا للنجاة مطلقا ، فحينئذ يتم الرد عليهم بذلك مع أنه تارة وتارة ، الجواب المعني أنه قيل لهم : لو أطاعوكم لقتلوا قاعدين ، فإن قلت : لم يدعوا نفي الموت وإنما نفوا القتل ، فلما قيل لهم : ﴿ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ ﴾ ، فالجواب : أن الموت أعم فإذا عجزوا بالأعم دخل في صحبة الأخص ، وصيغة أفعل التعجيز وقوله : ﴿ ادْرَءُوا ﴾ ولم يقل : لا تموتن إشارة إلى

ملازمة الموت لهم ، وأنه أمر حتم لا بد له منه ، كما في سورة الجمعة ﴿ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ﴾ [سورة الجمعة : ٨] أي يأتيكم ويواجهكم ، فإذا فررتم منه ، فإليه تفرون .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ ﴾ .

ابن عطية : قرأ حميدا ابن قيس : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ ﴾ بياء الغيبة ، ورويت عن أبي عامر ، وذكرها أبو عامر ، وروى هذه القراءة بضم الباء .

ابن عرفة : إنما يحسبن الكلام ممن يقول أن السبع غير متواتر ، واختلفوا في معنى قوله تعالى : ﴿ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ ، فقيل : أجسادهم في التراب وأرواحهم جنة ، وفضلوا بالرزق في الجنة ، ابن عطية : وهم طبقات وأحوال مختلفة بحجمها أنهم يرزقون أي كما ترى حالات الناس مختلفة ، فواحد خفيف النوم يستيقظ من أول وهلة ، وآخر متوسط فكذلك حياتهم في الآخرة متفاوتة .

قوله تعالى : ﴿ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ .

قالوا : هذا مطاوع بشر .

ابن عرفة : المطاوع غالبا إنما هو في الماضي مثل كسرته فانكسر ، وجبرته فانجبر ، والذين لم يلحقوا بهم ، قيل : هم من تأخر عنهم من الشهداء المقاتلين ، وقيل : جميع المؤمنين لم يلحقوا برتبتهم في فضل الشهادة .

ابن عرفة : وهو ظاهر لقوله تعالى : ﴿ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ، ولو أريد الأول لما استبشروا بهذا بل بما هو أخص منه ، وهو الثواب العظيم وإنما ينفي الخوف والحزن عن من دونهم ممن لم يترقى إلى رتبتهم .

قوله تعالى : ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ ﴾ .

ابن عطية : النعمة الجزاء ، والفضل الزيادة عليها .

ابن عرفة : ويظهر لي أن النعمة هي نفس الثواب مع اعتبار سببه فحاصله أن اعتبرنا الأمر الملائم من حيث ذاته فهو نعمة ، ومن حيث سببه فهو فضل ؛ لأن سببه من الله ، ولذلك قيد النعمة بقوله تعالى : ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ ولم يقيد الفضل ، والآية داله على مذهب أهل السنة [٢٢ / ١٠٨ و] في قولهم : إن الثواب محض تفضل من الله تعالى ولا يجب عليه شيء .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

على قراءة الكسر .

قال ابن عرفة : ويحتمل أن يكون جملة اعتراض ، وغالب ظني أن في صحة كونها بالواو خلاف ومنه قوله :

ومهما تكن عند امرىء من خليقة ولو خالها تخفى على الناس تعلم

كذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى ﴾ [سورة النساء : ١٣٥] جعلوا الجواب ﴿ فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ ﴾ .

استجاب إذلال له عن ، وأجاب بالموافق ، وأما أجاب فمطلق يتناول الإتيان بالموافق والمخالف .

قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا ﴾ .

ابن عرفة : هو على التوزيع ، فمنهم من يبلغ درجة الإحسان كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ومنهم من هو دون ذلك فهو في رتبة المتقين كعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وأمثالها .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : الفاعل عائد على القول ، أبو حيان : أو على لفظ الناس ؛ لأن الجمع يزاد على لفظه فيفرده الغير ، ومعناه فنجمع .

ابن عرفة : وأيضا فهو اسم جمع لا جمع فإفراد ضميره أسهل من إفراد ضمير الجمع .

ابن عرفة : وانظر حيلة هذا القائل إذا لم يبالغ أن تأكيد خبره فأكده بإن فقط ، ولم يؤكد مع ذلك باللام خشية أن يتفطن ويحترز منه فجاء به لمقام التوسط ليكون ذلك ادعاء لتصديقه وقبول خبره ، وقوله تعالى : ﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا يشبه قلب النكتة وهو الاحتجاج بدليل الخصم على نقيض دعواه فكذلك هذا المخبر أراد بقوله : أن يثبطهم عن الخروج للقتال فكان ذلك سببا في تحريضهم على الخروج والمقاتلة ، وحكى ابن عطية : الخلاف في زيادة الإيمان ،

فقيل : باعتبار كثرة الدلائل ، وقيل : باعتبار الأعمال ، وقيل : باعتبار نزول السور والأحكام شيئا فشيئا فمنهما ورد على شيء منها آمن به ، وقال أبو المعالي : الإيمان عرض لا يبقى زمانين فخلف بعضه بعضا .

ابن عرفة : والتحقيق أن القدر المجزى منه لا يزيد ولا ينقص ، والإيمان الكامل يزيد وينقص ، قيل له : القول زيادة معلومة ، وفي نسخة ملزومة لاجتماع الأمثال في محل واحد فقال : قد قال إمام الحرمين : إنه عرض لا يبقى زمانين فلا يجتمع الأمثال بوجه قال : والآية تدل على أن الزيادة في نفس الإيمان لا باعتبار الأعمال ؛ لأن حين هذا كانوا جلوسا غير منتصبين للقتال ، فزادهم ذلك خشية وإيمانا وقرة في الاعتقاد القلبي ، ثم بعد ذلك تحركوا للخروج والمبارزة ، وحكى ابن عطية : أن المسلمين تحرجوا من الخروج ، ومحكي في السير أنهم اختلفوا فمنهم من عزم على الخروج وهان عليه ، ومنهم من شق ذلك عليه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ ﴾ .

أبو حيان : إن أريد الشيطان بنفسه فهو إما علم لإبليس أو صفة ؛ لأن الوصف العلم قد يخرج على ..... سماع الصفة .

قوله تعالى : ﴿ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ﴾ .

قيل : المعنى يخوفكم أولياءه ، وقيل : يخوف أولياءه من أشياء .

ابن عرفة : وعلى الثاني يكون فلا تخافوهم التفاتا وفيه بعد ؛ لأنه لا يلتفت من الغيبة إلى الخطاب إلا قصد الإقبال على المخاطب ، وهؤلاء منافقون فيهم مبعدون مطرودون ، وإن أريد بالخطاب المؤمنون فظاهر لكن يجيء فيه تفكيك الضمائر ، والمعنى فلا تخافوهم وتقعدوا عن الخروج وخافوا وأخرجوا إلى القتال ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُم ﴾ .

تأسيس على أن الخطاب يكون للمنافقين وتأكيد على أنه للمؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ ﴾ .

من باب وأريتك ههنا إلا في باب لا يعم ؛ لأن النهي بها للفاعل ، وفاعل الأحزاب غير من خوطب فالمعنى لا تحزن فيحزنك .

قوله تعالى :﴿ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ .

عداه بفي دون الباء للمبالغة في دخولهم في الكفر ، فهو مثل ﴿ لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٠٣] ؛ لأنهم إذا لم يحزنهم الفزع الأكبر فأحرى ما دونه وكذلك هنا .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ ﴾ .

إشارة لحرمانهم من دخول الجنة ولا يلزم منه تعذيبهم ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ تأسيس .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ﴾ .

جعلهم باعوا [٢٢/ ١٠٩] الإيمان ولم يكن تحصل لهم بوجه إما لظهور دلائله ووضوحه فهو حاصل لهم ، وإما لحديث : كل مولود يولد على الفطرة " ، أو لأن من حضر في شيء ... فكأنهم اختاروا الإيمان وانتقلوا عنه بعد الكفر ، وقال في الأولى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لأن كفرهم أشد لقوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ وهم سارعوا إليه قبل غيرهم وهؤلاء كفروا بعد نور أو تأمل فناسب أن الأولين لهم عذاب عظيم ، وهؤلاء دون ذلك ؛ لأن العظيم أعظم من الأليم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ ﴾ .

قال أبو حيان : على قراءة الخطاب يكون ﴿ الَّذِينَ ﴾ مفعول ، وإنما يدل مثلها في قول بعضهم لبعض ، فرده ابن عرفة : بأن بعضهم بدل وفرق مفعول بأن ، وهنا ليس ثم ما يكون مفعولا ، وأعربه الطيبي إنما بمعنى بدل لهم وبدل من الذين وجد أن سدّها مسد المفعولين ، قيل : قال ابن عطية : قرئ على أبي الفارسي : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا ﴾ بفتح ﴿ أَنَّمَا ﴾لا تكون مفعولا ثانيا ، والمفعول الثاني في هذا الباب هو الأول في المعنى وليس هم نفس الإملاء .

ابن عرفة : إلا أن يجعله مثل ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٧] أي ذوي البر منها ، أو البر من آمن ، وأنشد سيبويه :

وكيف بحال من أصبحت حالته كأبي مرحب

أي كحالة أبي مرحب ، فالمعنى هنا ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ قال بعض الطلبة : إنما ذلك حيث يكون جملة الخبرية من ضمير يعود على المبتدأ أما إذا كان فيه

ضميرا يربط بينها وبين ..... مثل ابن عرفة : في المفتوحة إنها جميع ما بعدها في قراءة المفرد فإنما المعنى ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أملأنا الخير لهم ، وهذا لا يجوز ؛ لأن الإملاء بمعنى ، ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ذات معنى لا يكون خبرا عن الذات ، ثم عقبه بقوله ﴿ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ، لأن الإملاء فيه باعتبار الظاهر رفعة لهم لأجل إمهالهم ونيلهم شهواتهم ولذاتهم الدنيوية فناسب لفظ المهانة والزلة ، وأيضا فهو نقيض الطول كما أن الإملاء مشعر بالطول .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب وليس بالتفات ويكون المراد بالمؤمنين جميع من آمن به ومن سيؤمن من إلى قيام الساعة ، وكان تقدم لنا في هذه الآية فيه سؤالان ؛ لأن الخبيث فالإعجاب بالكثرة يدل على ما كثر من الطيب ، والقاعدة أن القليل هو الذي يميز من الكثير ، فهلا قيل : ﴿ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ .

السؤال الثاني : نقول إن الآية على صحة أبي حنيفة في أن الأصل في الناس العدالة ؛ لأن العميد قال في الصورة المفردة إذا أشكل علينا بتعينها لأحدى نوعين الجملة بالتعيين فإنا نحملها بأكثر النوعين ، وفي مذهبنا أن الصفقة إذا احتملت الصحة والفساد فإنها تحمل على الصحة ما لم يكن الفساد في الناس أغلب ، فإنها تحمل وقد ثبت بهذه الآية أن الطيب أكثر من الخبيث ؛ لأن القليل هو الذي يميز من الكثير فينتج أن العدالة في الناس أكثر من الجرح ، فمن شككنا فيه أضفناه إلى الأكثر وحكما الأصل في الناس العدالة كما قال أبو حنيفة .

والجواب عن الأول أن قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [سورة المائدة : ١٠٠] في سياق الشرط ، فيدل على فرض وقوعه وتقديره لا على أصوله وثبوته وتحقق وجوده بالفعل يقول :لم يقم زيد ، ويقول : لو قام زيد لأكرمته فلا يتنافيان فيكون الخبيث أكثر عن واقع بل مقدر للوقوع .

والجواب عن السؤال الثاني : أن قولهم :﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ خطاب للصحابة وكلهم عدول ، فالأصل أن ذاك في الناس العدالة .

ابن عرفة : ومن قوله ﴿ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ يتبين لا لبيان الجنس مثل ما في الحديث : " لست من دد ولا دد مني [1] " فإن قلت : ما بعد الغاية مخالف لما قبلها فينتج الله ميز الخبيث من الطيب بترك المؤمنين على ما هم عليه من الاختلاط وهنا لا يصح .

ابن عرفة : ويجاب بأن الاختلاط أشكال معلقا بمعنى أنه لا يعلم المؤمنين من المنافقين ، واختلاط أشكال بوجه لا كما قد يجمعا مخلطا فيه الأبيض والأكحل والعفن والسالم تمييز الأبيض من الأسود ، فإنه لا يزال مسالمة مختلطا ببعضه فكذلك لا تميزهم خبيثهم من طيبهم بالمعرفة فيعلم الكافر من المؤمن ولا يزالون مختلطون بالمعاشرة والسكنى وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من للتبعيض ، قال الله : [٢٢ / ١٠٩ و] ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ .

دليل على أن التقوى وصف زائد على الإيمان لقوله تعالى : ﴿ عَظِيمٌ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم قال : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ ﴾ فعبر عن كفرهم بلفظ الماضي ثم قال هنا : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ﴾ فعبر عن بخلهم بلفظ المستقبل مع أن الكلام فيهم بعد وقوع البخل منهم والكفر ، فالجواب : إن الكفر متعلق بشيء وهو حجة الإله والرسول فإذا اعتقد هذا كان كافرا ودوامه عليه بقاء لا يجدد ، والبخل له متعلقات متعددة ؛ لأنه يبخل بكذا ويبخل بكذا ، ولا يسمى بخيلا حتى تتعدد متعلقات بخله وتتكرر منه بخلاف الكفر ؛ لأنه باعتقاده له أول مرة يسمى كافرا ، فإذا دام عليه فهو بقاء لا تجديد ، قال ابن عطية : وعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " ما من ذي رحم يأتي رحمه فيسأله من فضل ما عنده فيبخل عليه إلا خرج له يوم القيامة شجاع من نار يلتطمه حتى يطوقه " .

ابن عرفة : فحمله عندنا على من يجب عليه نفقته من الأقارب ، أو حيث تجب المساواة وذلك عند الضرورة الملحقة ، لكن يستوي في هذا القريب والبعيد إلا أن

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ١٩٣٧٩ .

القريب أرجح ، ابن عطية : وقال ابن عباس نزلت الآية في بخل أهل الكتاب ببيان ما علمهم الله من أمر محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قال ابن عرفة : الصادر من أهل الكتاب الجحد والإنكار للدلائل الواردة في كتابهم ، وهو أشد من الكفر وإنما كانوا يوصفون بالبخل أن لو سكتوا على ذلك فقط بل تكلموا بنقيضه ، قال : وهو على حذف مضاف أي ولا تحسبن بخل الذين يبخلون .

ابن عرفة : أو بقدره في الثاني : أي ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ هو ذا خير لهم لكن يبعد هذا لأجل الفضل والإضراب بل إن كان متعن الحسبان فهو إضراب إبطال ، وإن كان عن نفس الحسبان هو إضراب انتقال .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

عطف الأرض المستوية أي كما يعتقدون أن السموات ليست ملكا لهم وإنما هي لله تعالى فكذلك الأرض ، ومثله قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٣] أي كما علمتم أنه يعلم جهركم ، فلذلك علمه لسركم مساو علمه لجهركم ، والمراد ميراث ما فيها ؛ لأنه لم يدع أحد ملك ذواتها ، والميراث يقتضي إما ملكا مسبوقا بعدم أو مخلوقا بعده ، فالأول : ملك الوارث ، والثاني : ملك الموروث عنه ؛ لأنه مخلوق بعدم .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ .

وعد ووعيد .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية دالة على إثبات صفة السمع لله تعالى ومذهبنا أنهما مغايرة لصفة العلم ، والمعتزلة يقولون : إنهما شيء واحد ، قيل له : القرآن معجزة والمعجزة ينزل قول الملك صدق عبدي ، وهذا مسموع فتجيء به إثبات السمع بالسمع ، فقال : إنما المعجزة محصلة للعلم بمدلول صدق عبدي ؛ لأنها بمنزلة سماع لفظ صدق عبدي .

قال الزمخشري فإن قلت : عبر عن السماع بالماضي ، وعن الكتاب بالمستقبل ثم أجاب : بأن السامع إذا كان على وثوق من نفسه أنه لا يتسنى ما سمع ، فإنه يتراخى في كتبه ولا يكتبه إلا بعد مدة طويلة ، وأجاب ابن عرفة : بأن المراد بالكتاب الجزاء أي سيجازيهم على قولهم ذلك ، والجزاء مستقبل لا ماض .

ابن عرفة : ومن حيلتهم ودهائهم بالكتاب تأكيدهم نسبة الفقر إلى الله تعالى وعدم تأكيدهم نسبة الغناء إلى أنفسهم كان ذلك عندهم أمر جعلي وحق بين لأمر به فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلَهُمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

إما أنه على حذف مضاف أي وقتلهم آبائهم الأنبياء بغير واو إما أنه نسب إليهم فعل القتل مجازا لرضاهم بفعل آبائهم ، فيتعارض فيه المجاز والإضمار ، وفيه ثلاثة أقوال ثالثها أنهما سواء .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

أي بلا شبهة ولا دليل .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ .

مع أنهم تقدم منهم العصيان بالقول والفعل ، ثم ذكر هنا أنهم عوقبوا بسبب الفعل فقط ، فالجواب : إما بأن المراد بالأيدي الكسب أي مما كسبتم وافترقتم فيتناول القول والفعل ، وإما بأن القول في الوجود أكثر من الفعل ، فإذا عوقبوا بسبب الأخص للأقل دل على العقوبة على ما فرقه من باب أحرا قيل له : بل الفعل أشد من القول فقال : [٢٢/ ١١٠] لا بل القول أشد بدليل الكفر فإنه قولي ، أي ذلك بسبب حرمكم وعدل إليه .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ﴾ .

ابن عرفة : في الآية إشكال وهو أن اليهود ينكرون النسخ كذا نقل عنهم الأصوليون ، وهذا القول إقرار منهم بالنسخ لاقتضائه أن شريعته تنسخ إذا أتاهم رسول بقربان تأكله النار ، وقد أتاهم كثير من الأنبياء وقتلوهم ، قيل لهم : هم أنبياء لا رسل ، أو هم رسل أتوا بشريعة موافقة لشريعتهم لا مخالفة ، فرده ابن عرفة : بأن هذه مقالة منهم مع محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقد أتاهم بشريعة ناسخة لشريعتهم ، وكذلك عيسى عليه السلام من قبله .

قوله تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ .

أي بالمعجزات وبالذي قلتم هي الآية المقترحة التي إن خالفوا بعدها عجلوا بالعقوبة وليس المراد نفس أمر ما قيل لما قالوا ، لأن الذي قالوا لم يقع .

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ .

قال ابن عطية : نزلت تسلية له صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

ابن عرفة : بل وعيد لهم ، وإنما التسلية بقوله تعالى : ﴿ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ثم عقبه ببيان أنهم يموتون ويصير كل فريق إلى قدر له من الثواب والعقاب .

ابن عرفة : والدليل على أن الآية إنذار ووعيد للجميع .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ ﴾ .

الزحزح يقتضي أن الأصل مماسة النار وملاصقتها للجميع قال تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلا وَارِدُهَا ﴾ [سورة مريم : ٧١] ، وقال بعض المتصوفة : ليس العجب ممن هلك كيف هلك ، إنما العجب ممن سلم كيف سلم .

قال ابن عرفة : وهذا عام باق على عمومه ، إن قلنا : إن ذات الله لا مطلق عليها نفس وإن جوز ما إطلاق النفس عليها أخذا بظاهر قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] ، فيكون مخصوصا قيل له : الأرواح للنفس قال الفخر : ويتناول الجمادات فرده ابن عرفة : بقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ وبأن الموت إنما مصدق على من يقتل الحياة ، قال : إلا أن يريد بالنفس الذات ويجعله من قسم السلب مثل الحائط لا يبصر إلا من قسم العدم ، والملكة مثل : زيد لا يبصر ، قال : وذكر الأصوليون والمناطقة والنحويون الكل والكلي والكلية ، فالكل : الحكم على المجموع من حيث هو مثل : ...، والكلي : هو ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الحركة فيه مثل : الإنسان حيوان ، والكلية : هي الحكم على المجموع باعتبار تتبع الأفراد ، مثل كل إنسان حيوان موجود في زمن ، وهذه الآية من قسم الكلية بحسب التمثيل بها .

قوله تعالى : ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولسائر أمته .

ابن عرفة : لا ينبغي إدخال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الكتاب ؛ لأن هذا الخطاب تهيئة الصبر على المصائب ، وتوطين النفس عليها ليكون المخاطب على هيئة خشية أن يلحقه خوف وهلع ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ممن لا يتأتى لمثل ذلك ، وقد قال : " إنما الصبر عند الصدمة الأولى [1] " .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١٢١٠ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٢٧٢٠ ، وابن ماجه في سننه : ١٥٨٥ .

قال ابن عرفة : والعطف ترق لكن قصر الأصوليون في الكليات الخمس أن آكدها حفظ الأديان ، ثم النفوس ثم العقول ثم الأنساب ثم الأموال ، كذا رتبها الآمدي ، وابن الحاجب ، وقال ابن التلمساني : آكدها الدين وحفظ الأنساب وحفظ الأعراض وحفظ العقل وحفظ المال ، وظاهر الآية مخالف لذلك سيما بين قوله تعالى : ﴿ أَنْفُسِكُمْ ﴾ مع قوله : ﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ فيوهم أن حفظ الأعراض آكد من حفظ النفوس وأميز ، كذلك ؛ لأن الأعراض إنما فيها حد القذف ، والنفوس فيها القصاص في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة ، حتى قال ابن عباس وغيره : إن قاتل النفس مخلد في النار ولا تنفعه توبه لكن مجاب بأن ضم حفظ الأعراض هنا إلى سبب نزول الآية يدل على أن هنا راجع لحفظ الأديان ، وهو آكد من حفظ النفوس ، كما سبق فصح أنه ترق على بابه ، قيل لابن عرفة :﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ ﴾ مستقبل وما ذكروه في سبب نزول الآية تقتضي أنه متقدم عليها ، فقال : هو واقع فيها معنى ، وتزايد في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا ﴾ .

عبر بإن دون إذا مع أن الصبر مطلوب لواجبة مراد وقوعه فهو إشارة [٢٢ / ١١٠ و] إلى المعتبر منه ، المشكوك في وقوعه منهم فإذا أمر بالمعتبر منه أمر معزوما عليهم دل على الأمر بالمتيسر منه من باب أحرى ، فإن قلت : لم قال ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ ، قلت : لأن الصبر على نوعين : تارة : يكون للتجلد ، والحمئة في الباطل وإظهار القوة والرياء والسمعة ، وتارة : يكون للتقوى ونصرة دين الله عز وجل تأمروا بأن يصبروا صبرا يبتغون به وجه الله وهو الذي يصحبه التقوى فقط .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾ .

فهو دليل على الجواب وعلة له ، أي يجوزوا الفضيلة العظمى ؛ لأنكم أسلمتم أمرا معزوما عليكم فيه والأمور ، قال ابن عطية : فالمراد هنا الشأن .

ابن عرفة : وهو عام لكن جمع لاختلاف أنواعه .

قوله تعالى : ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : المناسب في الترتيب باعتبار الفهم عكس هذا ؛ لأن عدم كتمانه إنما يفيد لقاءه فقط هو الفاء مبين أو غير مبين ، والأمر بتبيانه بعد الأمر بالغاية المفهوم ، من قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ وزيادة فلو عكس لكان الأمر تأسيسا وهو ملقى ، أو لا غير مبين ثم بين في تأتي حال ، قال : والجواب أنه روعي فيه ما تقرر من

أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، وثبوت الأخص يستلزم نفي الأعم ؛ لأن هذا البيان عدم البيان ، ويكون إما بكتم الكتاب عنهم من أصل ، وإما بإلقائه لهم مبهما غير مبين فلما أمر بالبيان توهم أنهم ما بيتوا للأمة إلا ما سمعوه منهم ، وأما ما يبلغ الناس فلا يلزمهم ببيانه ، فقيل : فلا تكتموا عنهم ما بلغكم منه ولم يشعروهم به ، قلت : لئلا يقال أنهم ما يجب عليهم أن تبلغوا الناس إلا آية التكليف وما يتعلق به حكم من وعد ووعيد ونحوه ، فيبلغون ويعلموا بمقتضاه وما سوى ذلك هي القصص الخارجة عن أمور التكاليف العملية والعلمية فليس بواجب عليهم فأخبر عن ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ ، وأجيب أيضا بأن المراد ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ ﴾ لعوام الناس ﴿ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ عن خواصهم أي القوه مبينا وغير مبين بحسب الحاضرين ، قلت : وأمروا ببيان ما نزل فيه إذا كانوا يلقوه عليهم غير مبين ، وأن لا يكتم عنهم ما سينزل منه في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ .

قال الفقيه أبو العباس أحمد بن غلبون يقول : الظهر هو الوجه ، فهو من وجوه قدامهم ، وأجيب : بأن المراد بالظهر مقابل الأمام فهم نبذوه ورائهم مبالغة في النبذ ، وتقدم نظيره في البقرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

جعل الثمن مشترى ، وهم متمنون لكن كل واحد منهما مشتري يباع ، وانظر ما سبق في البقرة في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾[سورة البقرة : ٧٩] .

قوله تعالى : ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا ﴾ .

ابن عطية : قرأ حمزة ﴿ لا تَحْسَبَنَّ ﴾ بالتاء وكسر السين فلا تحسبنهم بالتاء ، وكسر السين وفتح الباء .

ابن عرفة : الذي ذكر في القراءة بفتح السين وتنكير مفازة للتقليل ، أي لا تحسبنهم بمفازة قليلة من العذاب ، وإذا انتفى دل على نفي الكثير من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : وتقدم لنا أن هذه الواو عكس هذه الواو في قوله تعالى : ﴿ يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٥٤] لأن تلك نص سيبويه على أنها واو الحال ، وليست عاطفة والمانع لفظي حسبه المفهوم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها أن الحوز دليل الملك ، وإن ملك الظرف يستلزم ملك المظروف ؛ لأنه مالك لما في السماوات وما في الأرض بإجماع فجعل هنا ملكها مستلزما لملك ما فيها ، واستغنى بذكره عنه ، وذكره في كتاب الصلاة في باب الإمامة : إذا رجلين راكبين على بهيمة فأدعياها معا أنها لمن ركب في مقدمتها ، قيل : وإن كان المتأخر أعمى ، قال : نعم ، قاله ابن الهندي ، وانظر آخر البقرة ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[سورة البقرة : ٢٨٤] ، حكى ابن عرفة عن ابن الباقلاني أنه عام مخصوص بالمستحيل .

ابن عرفة : فظاهر أن المستحيل يطلق عليه شيء وأكثر الأصوليين كالتلمساني ، وغيره منعوا ذلك وبعضهم جوز الإطلاق ، وحكى الآمدي مسألتين :

أحدهما : هل يطلق على المعدوم شيء [٢٢ / ١١١] أم لا ولا بين عليها كفر ولا إيمان ؟

والثاني : هل المعدوم تقرر في الأزل أم لا ؟ ، فنحن ننفيه وهم يثبتونه ، ويلزمهم قدم العالم .

ابن عرفة في الثاني ليس المحال شيء باتفاق ، وعلى الأول هو شيء ، قال : تاج في الحاصل والسراج في اختصار المحصول اتفق أهل السنة والمعتزلة على أن المعدوم المستحيل لا يطلق عليه شيء ، وإنما الخلاف في المعدوم الممكن ، وحكى الشيرازي شارح ابن الحاجب الإجماع أنه لا يستحيل شيء ، وحكى الأصبهاني شارح ابن الحاجب أن المستحيل شيء نكرة في باب المستحيل للعام والخاص ، لما ذكر ابن الحاجب التخصيص ، وذكر هذه الآية تعقبها ، قال الأصبهاني : إنها مخصوصة بواجب الوجود والمستحيل ، فظاهر صحة إطلاق لفظ شيء يدل عليه ، وقال الشيرازي : في حد القياس حمل معلوم إنما لم يقل : حمل شيء لدخل المعدوم ، والممكن عندنا والمستحيل عندنا ، وعند المعتزلة فظاهره الاتفاق على أنه ليس شيء ، وكذا قال ابن التلمساني في شرح المعالم الدينية ، وظاهر كلام ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في حد القياس المعدوم ليس بشيء ، فإنه قال حمل معلوم على معلوم ، ثم قال : وإنما لم يقل : حمل شيء ليدخل المعدوم ، قيل لابن عرفة : وحاصل عند الأصوليين ، فقال فإما بذاتها فليس بشيء ، لأنها لا موجودة ولا معدومة ، وإما باعتبار من شيء تابعة له فهو شيء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا هل الخلق نفس المخلوق أو غيره ؟ فحجة من قال : إنها نفسه فإنه لو كان غيره للزم عليه إما قدم العالم إذا قلنا : إن ذلك الخلق لا يفتقر إلى خلق آخر ، وإما مع التسلسل إذا قلنا بالافتقار ، وأجاب الآخرون بأنه لو كان نفسه للزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه في هذه الآية وأمثالها .

ابن عرفة : والتحقيق في الشرع يطلق ويراد نفس المخلوق ، كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] والآخر يطلق على الإنشاء والاختراع والتكوين كهذه الآية ، والتأكيد من تنبيه على غفلة الناس كالتفكر في مخلوقات الله تعالى كقول الشاعر :

جاء شقيق عارضا رمحه أن بني عمك فيهم رماح

واكتفى هنا بذكر الليل والنهار عن ذكر لازمها ، وهما الشمس والقمر وعكس في نوح ، فقال : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾[سورة نوح : ١٥] .

قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ .

أي في كل واحد منهن آية ، ابن عطية : والمراد العقل التكليفي لا أزيد من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ قِيَامًا وَقُعُودًا ﴾ .

جعل ابن عطية الواو بمعنى ، أو فهو على تنويع الناس ، الزمخشري : ابن عمر وعروة وجماعة ، أنهم خرجوا يوم العيد فتلا بعضهم هذه الآية ، فقاموا يذكرون الله على أقدامهم .

ابن عرفة : مذهبنا أن الذكر جالسا أفضل ، ابن عطية : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " لا عبادة كالتفكر " ابن عرفة : لأنه إذا تفكر في مخلوقاته وقدرته يستزيد علما بمعبوده ، ومجرد العبادة لا تزيد علما فلذلك كان التفكير أفضل .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلا ﴾ .

فسره الزمخشري على مذهبه ، وهو ظاهر في مذهبهم ، وكان بعضهم يستضعف فهم الآية على مذهب أهل السنة ، وسألني عنها فقلت له : معناها ما خلقت هذا مخالفا لما أتتنا به الرسل عنه من الحصر والنشر والإعادة والثواب والعقاب بل هو موافق ذلك ، ودليل عليه لا لأجله وعلة فيه ، ومثله : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الحجر : ٨٥] وكون فعل الله تعالى إما واجب ، وإما جائز ، أو مستحيل فالمعتزلة يقولون : بالوجوب بقاعدة التحسين والتقبيح العقلي ، ونحن نمنع

ذلك ، ونقول : إنما هو ارتباط عادي يجوز بخلفه ، وكان بعضهم لهيئة علة لا عقلية ، وبعضهم يتحاشا عن تسميته عله ، بل ارتباط عادي شرعي ، وأفعال الله غير معللة ، ولابن سلامة هذا كلام ضعيف ، وما قلناه أصوب .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ .

ابن عرفة : في هذا الدعاء تلطف من وجهين : من تكرار النداء خمس مرات ، ويكونه بلفظ الرب المشعر بالحنان ، والشفقة ، فإن [٢٢ / ١١١ و] قلت : الملازمة بين الشرط وجوابه حجة واضحة فما فائدة تأكيده بأن ، فأجاب بعض الطلبة : باحتمال كونها تعليلا ، لقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ واستبعده ابن عرفة للفصل ، وذكر أبو حيان في إعرابها ثلاثة أوجه : زاد ابن عرفة رابعها : وهو أنه مبتدأ وتدخل وحدها خبرها على الوجه الضعيف للذي ذكروه في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي علي ذنبا كله لم أصنع

بالرفع في قوله : ..... ، واحتج الزمخشري بالآية على نفي الشفاعة ؛ لأن الخزي يقتضي عدم خروجهم منها .

ورده ابن عرفة : لصحة صدق الخزي على كل من دخلها ولا تعكر علينا :﴿ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ [سورة التحريم : ٨] لاحتمال الوقف عند قوله ﴿ النَّبِيَّ ﴾ .

قال ابن عرفة : فالجواب بأن المراد بالظالمين الكفار ، وإما بأنا نقول ما لهم أنصار ابتداء قبل دخولهم النار ، وبعد ذلك تقع الشفاعة هو ، قلت : أو يقال : إنما لهم ناصر واحد ، وهو النبي وحده لا أنصار ، أو ليس لهم أنصار مشغولون بالنصرة ، بل إنما لهم شفعاء لله عز وجل ينقلون شفاعتهم إلى القبول .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ ﴾ .

الزمخشري إن قلت : ما أفاد قوله﴿ يُنَادِي ﴾ ، ثم أجاب بثلاثة أوجه :

الأول : أنه تأكيد .

الثاني : أن مناديا عام يتناول ابتداء للإيمان ، أو للحرب ، ولإغاثة المكروب ، ولكفاية بعض النوازل فكرره ليفيد التفسير بعد الإبهام ، لتذهب النفس أولا به كل مذهب فكرر الفعل تعظيما للمنادى ، قلت : أو لأنه جواب لمن سأل ، فقال : لماذا ينادي ، فقال :

الوجه الثالث أن قولك : سمعت المنادي يحتمل ، إما سماعك نداءه ، أو سماعك منه قولا أخر غير النداء ، فلما قال : ينادي للإيمان فهم أن المراد سماع ما نودي به .

قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَّا ﴾ .

فيه حجة لما اختار عياض ، وهو القول الثالث في مسألة القائل : أنا مؤمن فلابد من زيادة إن شاء الله تعالى أولا ، فقال عياض : إن أراد في المستقبل في التقبل وما يقع به فلا بد من زيادتها وإن أراد صحة معتقده في الوقت الحالي فيجب حذفها ، فهذا حجة لعياض نقلها في المدارك لما عرف بمحمد بن سحنون فإن لا يستثنى ، وابن عبدوس يستثنى وانظر ما سبق في البقرة في قوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ﴾[سورة البقرة : ١٣٦] .

قوله تعالى : ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ﴾ .

الزمخشري : الذنوب الكبائر ، والسيئات الصغائر .

ابن عرفة : الصواب العكس لا حل الترتيب لئلا يكون تكرارا لغير فائدة ؛ لأن مغفرة الكبائر يستلزم مغفرة الصغائر من باب أحرى ألا ترى أن الصغائر مغفورة باجتناب الكبائر ، ولا يرد هذا بعد قوله هذا : ﴿ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ فالمراد بالسيئات الكبائر والمغفرة الستر ، فلا يلزم منها للتخوف بذلك ، قال تعالى : ﴿ وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ﴾ ليفيد محو الذنب من أصل ، وكذلك هو في الدنيا والآخرة ، فقال : هذا إن إفراد الدعاء بها ، وإما إن أقرانها بالتكفير ، فهو دليل على إرادة ما قلناه أن الستر في الدنيا ، والمحق في الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

قيل : أي على تصديق رسلك ، وقيل : على ألسنة رسلك ، والعطف في الآية ترقي ؛ لأن الأول جلب ملائم ، ﴿ وَلا تُخْزِنَا ﴾ دفع مؤلم وهو آكد من دفع الملائم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب أن يراد إنك لا تخلف ما وعدتنا به ، وليس المراد لا تخلف الميعاد بالإطلاق عليه سؤال ، الزمخشري : في طلب الوفاء بالعهد مع أنه حق لا حلف فيه .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : ليس هو لطلب الفعل بل بمعنى أجاب،كـ:

وداعٍ دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت دعوة لعل أبا المغوار منك قريب

قلت : أو بمعنى الطلب مجازا على معنى التشريف لهم ، والاعتبار بقضاء حاجتهم في الفور من حيث نزل نفسه منزلة من سأل حاجة غير متيسرة له في الحال فجعل يطلبها ويحث عليها وجدها ، فبادر بإعطائها لمن سأله إياها ؛ لأن الاعتناء بدء بهذا السائل أشد ممن سأل حاجته وأصغرها أو قال : إشارة [٢٣ / ١١٢] إلى سرعة الإجابة .

ابن عرفة : والصواب أن أجاب عام في الإجابة بالموافق والمخالف ، ولذلك خصصه بقوله تعالى : ﴿ أَنِّي لا أُضِيعُ ﴾ ، كما يقول : هذا الحيوان زيد فخصصه والآية حجة لأهل السنة القائلين : بالكسب ، ويؤخذ منها أن الإيمان عمل ، قيل له : قد قالوا : إن الإيمان لا يوزن نص عليه أبو طالب ، وصاحب سورة الأعمال وغيره قالوا : أنه لو وزن الإيمان لرجح بجميع السيئات ، وذكروا في ذلك حديثا فرده ابن عرفة : بأن الإيمان يوزن ولا يرجح بالسيئات والمسألة علمية ، فلا يحتج فيها كما قال المازري في حديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه من سبع أرضين يوم القيامة " مع أنه حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم ، فكيف بحديث لم يخرجه واحد منهما ولا صححه أحد .

قوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ .

هذا عم حسم احتراس لئلا يوهم أن الإناث أفضل من الذكور ، أو العكس .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾ .

إما عام تحته أنواع ، أي الذين هاجروا بعضهم باختيارهم كعمر وعثمان ، وغيرهما من رؤساء قريش ، وأخرج بعضهم من مكة جبرا كبلال وعمار وسلمان الفارسي وغيرهم من ضعفاء المسلمين ، وأوذي بعضهم ، وإما على تقرير حذف الموصول أي فالذين هاجروا والذين أخرجوا ، فيكون من عطف الموصوفات ، وإما أنه من عطف الصفات .

قوله تعالى : ﴿ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذه تدل على أن المراد بالسيئات الكبائر كما قلناه فيما سبق لا الصغائر ، كما قال الزمخشري : لأن الصغائر مقصورة باجتناب الكبائر ، قال وغفران الكبائر إما بالتوبة أو الهداية مع هذه الأفعال فترجمها ، وقال الأصوليون في الكليات الخمس : إن أكدها حفظ الأديان فما بعده ، قالوا : وفائدة هذا الترتيب إذا ظهر هذا

الفسق من الخلفاء ، وتعدى الحدود فإن الإنسان يهاجر من البلد التي فسقهم فيها بأشدها إلى التي فسقهم فيها بأحقها والعطف فيما بين الأول والثاني تدلي ، وفيما بعده ترقي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ .

على أنه الله تعالى وعدهم أكثر من ذلك فلا تعلم نفس ما أخفي لهم ، فليس لهم عند الله ذلك الثواب فقط ، بل ثواب جزيل أعظم منه .

قوله تعالى : ﴿ لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ﴾ .

نقل ابن عرفة كلام الزمخشري ، ثم قال : حاصله أن الأمر الملائم إذا اعتبر من حيث ذاته مع قطع النظر عن عاقبته ومآله غرور ، وإن روعي مآله فليس بغرور ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾[سورة آل عمران : ١٨٨] .

قال الزمخشري : وهو من إقامة السبب مقام المسبب ، والمعنى لا يغير بتقلبهم فيعزل نقلهم مثل لا أرينك ههنا ، أي : لا تكن هنا فأراك ، الزمخشري : وروي أن ناسا من المؤمنين قالوا : أعداء الله فيما يرى من الخير ، ونحن . . .[1] بالجوع فنزلت .

ابن عرفة : فالخطاب على هذا للمؤمنين لا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى :﴿ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ﴾ .

حذف . . . .[2] هنا لكون الخبر لا يصح إلا له ، أي ذاك متاع أو هو متاع ، الزمخشري : وقلته إما بالنسبة إلى ثواب الأبرار .

ابن عرفة : هو بالنسبة إليه عدم فتكون كقول سيبويه قل رجل يفعل كذا ، وأنشد :

مررت بأرض قل ما ينبت البقل

قوله تعالى : ﴿ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ ﴾ .

أسند التقوى إليه معبرا عنه بلفظ الرب دون لفظ الإله ؛ لأنهم إذا اتقوه مع استشعار الحنان والشفقة ، فأحرى أن يتقوه مع استحقار العقاب ويجري أعربه مكي حالا من الضمير الفاعل ، فلهم بناء على أنه خبر وجنات مبتدأ .

قوله تعالى : ﴿ نُزُلا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

سماها نزلا مع أن النزل هو ما يقدم للضيف ساعة نزوله ، وهو أدنى مما تقدم له إذا مات ، فإن هذا فعل من أجله فيختبر فيه أحسن المطالب ويبلغ فيه المجهود بخلاف الأول إشارة إلى سعة رحمة الله تعالى فجعل الجنة نزلا فقط عما وراءها من الإحسان والخير أكثر من ذلك ، قال الفخر : واحتج بها أهل السنة على إثبات الرؤية ليس ثم ما هو خير من الجنة إلا النظر إلى وجه الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : نزلت في أصحاب النجاشي ، وقيل : في عبد الله بن سلام ونظائره .

ابن عرفة : عبر عنهم بالمضارع مع أنهم كانوا آمنوا ، فهو على التصوير على أنه النجاشي وللتجدد على أنه المراد غيره ؛ لأن النجاشي قد مات فإن قلت : [٢٣ / ١١٢ و] المنزلة إليهم متقدمة في النزول على المنزل إلينا فهلا قدم في اللفظ ؟ ، فالجواب : أنه قدم ما هو بالوقوع ؛ لأن إيمانهم بكتابنا مستبعد الوقوع ، فكان تصديق الأخبار بإيمانهم به أهم وهذا كما قالوا : في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، فقدم الأمر بتحرير الرقبة وقدم الدية لكون المقتول كافرا فهي مستبعدة الوقوع خشية أن يترك .

قوله تعالى : ﴿ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية تعريض بأخبار اليهود فإنهم كانوا يقبلون الرشا ويأخذونها على تحريف آيات الله عز وجل ، فإن قلت لم قيل : ﴿ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ فمفهومه أنهم يشترون بآيات الله ثمنا كثيرا ، قلنا : إن وقع فما يقع إلا قليلا أبدا ، ولو كان مثل أحد ذهبا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ .

المراد سرعة وقته أي قربه ، وقيل : سرعة مدته وقصرها ، وإذا كان المخلوق ، قال : ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [سورة النمل : ٤٠] ، ثم وفي بذلك وقدر عليه فما بالك بالخالق .

قوله تعالى : ﴿ اصْبِرُوا ﴾ .

الزمخشري : أي صابروا أعداء الله في الجهاد ، أي غالبوهم في الصبر على شدائد الحرب ولا تكونوا أقل منهم صبرا ، زاد ابن عطية :﴿ وَصَابِرُوا ﴾ أنفسكم أي عاندوها وأكرهوها على الصبر على الجهاد .

ابن عرفة : من عنده معنى ثالثا ، قال : صابروا بعضكم بعضا ، أي ليقصد كل واحد منكم أن يكون أصبر من صاحبه على الحروب والجهاد ، وأصبر من أشجع أصحابه وأمنع ، أي : ليخرجنكم كل واحد على أن يكون صبره على الجهاد أشد من صبر أصحابه المسلمين عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَرَابِطُوا ﴾ .

قال ابن عطية عن ابن المواز : المرابط هو الذي يشخص لثغر من الثغور ليرتبط فائدة بإسكان الثغور دائما بأهليهم ، فليسوا بمرابطين ، ولما نقله الباجي في أواخر كتاب الجهاد قال : الظاهر أنه مرابط ، وإن أقام بأهله .

ابن عرفة : وهو الصحيح ألا ترى أن مالكا قال في المدونة : ولا بأس أن يخرج الرجل بأهله إلى مثل السواحل ولا يدرب بهم إلى دار الحرب في الغزو ، وإلا أن يكون في عسكر عظيم لا يخاف عليهم لقتلهم .

ابن عرفة : كان الأمير أبو الحسن المديني إذا خرج للجهاد يجب على من عنده زوجة حرة وجارية فيضطره إلى خروج الحرة معه ، وإذا كان الإنسان يؤجر على اللقمة فيجعلها في فم امرأته كما في الحديث الصحيح ، فأحرى أن يؤجر على مجاهدته على امرأته ، وكذلك في الرباط فإنه يكون حرص الأنساب حينئذ على السلامة أشد ؛ لأنه يقاتل عن نفسه وعن حريمه وعن المسلمين .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

حجة للمتأخرين في أن المتقي أخص من المؤمن ؛ لأن ما في المقصود أخص وصف التقوى والترجي بفعل صروف للمخاطب ونبه المفسرون في قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾[سورة البقرة : ٢١] ، ثم قال : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[سورة البقرة : ٢١]

انتهى المجلد الأول ويليه المجلد الثاني

وأوله

سورة النساء

ولله الحمد والمنة

فهرس المحتويات

مقدمة التحقيق ٣
ترجمة المصنف..... ٧
صور المخطوط..... ٩
تقدمة المصنف..... ١٩
الاستعاذة ٢٣
البسملة ٢٥
الفاتحة ٣١
سورة البقرة ٤١
سورة آل عمران ٣٤٥

TAFSĪR IBN ʿARAFAH

(The exegesis of the Holy Qur'an)

by

Muḥammad ben Muḥammad
ben ʿArafah

Edited by

Jalāl al-ʾAsyūṭi

VOLUME I

Dar Al-Kotob
Al-ilmiyah
DKi
Est. by Mohammad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

تفسير ابن عرفة

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي
المتوفى ٨٠٣ هـ

تحقيق
جلال الأسيوطي

الجزء الرابع

المحتوى:
من أول سورة الشورى - إلى آخر سورة الإخلاص

دار الكتب العلمية
DKi
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

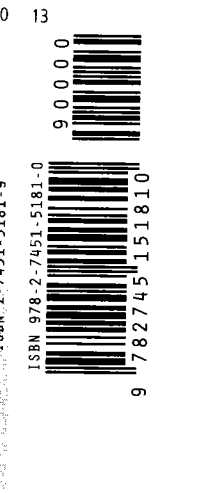
Title: TAFSĪR IBN ᶜARAFAH
classification: Exegesis of the Qur an
Author : **Muḥammad ben Muḥammad ben ᶜArafah**
Editor : **Jalāl al-ᵓAsyūṭi**
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages : 1736(4 volumes)
Year : *2008*
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

الكتاب: تفسير ابن عرفة
التصنيف : تفسير قرآن
المؤلف : محمد بن محمد بن عرفة
المحقق : جلال الأسيوطي
الناشر : دار الكتب العلميـــة - بيروت
عدد الصفحات: 1736 (4 أجزاء)
سنة الطباعة : *2008*
بلد الطباعة : لبنان
الطبعة : الأولى

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت-لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by © **Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah** Beirut-Lebanon No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à © **Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah** Beyrouth-Liban Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشورى

قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ .

ابن عرفة : كلام متعلق الخبر مستقبلا سمي وصية، وإن كان حاليا سمي واجبا ، ولما كان دينا مستقبلا عن دين نوح وغيره من الأنبياء ، أطلق على الدين المؤيد إليهم به وصية ، وأطلق على الدين المنزل إلينا وحي لأنه حالي ليس بعده شيء ، ولما كان نوح غائبا عنا ، فقال تعالى ﴿ مَا وَصَّى ﴾ بلفظ الغيبة ، ثم قال : ﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا ﴾ بلفظ التكلم لأنه خطاب للحاضر ، فغلب فيه خطاب الحاضر على الغائب فأدخل بعده فيه ، فقال تعالى ﴿ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ﴾ .

إن قلت : نفيت الحجة مع أنها ثابتة ، بقوله تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ [سورة الأنعام :١٤٩] قلت : معناه لا يحاجه .

فإن قلت :﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ ﴾ حصول المحاجة منهم ، فكيف نفيت عنهم ؟ قلنا : المنفي عنهم إنما هي المفاعلة والمثبت إنما هو قوله : ﴿ يُحَاجُّونَ ﴾ ويفاعلون لا يقتضي المفاعلة من الجانبين لأنك إذا قلت : تضارب اقتضى الفاعل منهما ، وإذا قلت : يضارب لم يقتضي التفاعل بل حصول المعرفة البادئ عنهما واختار أن يفاعل يقتضي للمفاعلة ، ويلزم حصول التعب والغضب ، فأما في حق الكافر فصحيح ، وأما في حق المؤمن فيدل على أن النظر يحرم في علم الكلام وقد قال به جمع كبير ، وأيضا يلزم أن يكون الجمع في الضلال .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

لأنها إذا كانت داحضة عنده من حيث كونه رؤفا رحيما ، فأحرى أن تبطل من حيث كونه قادرا قاهرا منتقما .

قوله تعالى : ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا ﴾ .

ابن عرفة : قال بعض شراح سيبويه في باب الإحالة فرق بين الخبر المتهافت في نفسه ، وبين الخبر المتهافت مثال الأول : سأحل لك هذا الطعام أمس ، ومثال الثاني :

هذه الآية لأن استعجالهم بها وطلبهم تقدمها يقتضي إيمانهم بها فهو مناقض للإخبار عنهم بأنهم كذبوا بها .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ .

وقال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق ذمهم بكفرهم بالله عقبه ببيان أنهم ليس لهم في ذلك شبه .

فإن قلت : المطابقة تقتضي أن يقال لهم : شرعوا من الدين ما لم يشرعه الله ، كما قيل : ولكن أكثر الناس لا يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ، وأجيب : بأن الإذن أعم من الشرع ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ؛ لأن الشرع يقتضي ثبوت ذلك وجعله شريعة مستمرة ، والإذن يقتضي الأمر به .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون الفرق بين هذا وبين قوله : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ قال وأجيب : بالفرق بين اعتبار المستقبل من حيث نسبته للفاعل وبين اعتباره من حيث نسبته للمفعول ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ ﴾ أتى فيها الخبر منصوبا للفاعل ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ ﴾ الخبر فيه منصوب للمفعول ، أي ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةُ ﴾ الموجبة للفصل بين الناس فالفصل بين الناس منعزل للكلمة .

قوله تعالى : ﴿ تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون : ترتيب الوصف المناسب تشعر بكونه علة له ، فهلا أتى معبرا عنه بلفظه ، فيقال :﴿ مُشْفِقِينَ ﴾ من ظلمهم .

قال : وأجيب : بأن الكسب أعم من العلم فهم لأجل ظلمهم يخافون من كل ذنب علموه وإن قل .

وأورد الفخر : أن الإشفاق هو الخوف ومتعلقه مستقبل ، فكيف قال وهو واقع بهم ؟ وأجيب : بأنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون محصلة ، قيل له : الضمير يعود على قوله تعالى : ﴿ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ أي وما كسبوا واقع بهم فيرد الإشكال ، فقال : يتوقع بهم أو سأله وهم خائفون من تزايده وتراكمه عليهم شيئا بعد شيء فيكور من باب عندي درهم ونصف ، قالوا : وقع بهم عذاب مثله وهم مشفقون من تزايده .

قوله تعالى : ﴿ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ ﴾ .

أما لكل واحد روضة ، أو لكل واحد روضات ، ويكون الظرف مجازا ، كقولك : زيد في المدينة ، وإنما هو في موضع واحد منها ، فالظرف أوسع من المظروف .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : قد ورد " أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت " ، فأجيب : بأنها لا تقتضي الحصر إلا لو قيل : ليس لهم إلا ما يشاءون وما لم يكونوا يشاؤه ، وفي الآية دليل على أن العاصي في الجنة لا يزن المؤمن الصالح في روضات وهي أعلى روضة فيها ، كما فسره الزمخشري والعاصي فيها فقط وهذا تفسير الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ .

دليل على أن دخول الجنة محض تفضل من الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ ﴾ .

قال الزمخشري : الإشارة إلى التبشير .

قيل لابن عرفة : والضمير المقدر عائد على المصدر المفهوم من بشر ، أي البشرة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : لا أقبل لكم أجراً، فهو أخص من السؤال لأنه قد [...] الأجر من غير سؤال ؟ فأجيب : بأنه إنما يعدل عن ذلك لأجل الاستثناء لأنه سأل منهم تحصيل المودة القرابية .

وذكر الزمخشري هنا أحاديث ولم يتعرض لها الطيبي بوجه .

لكن ذكر الترمذي حديثا يرجع معناه إلى معنى بعضها ، وفيه التوصية على العباس عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورضي عنه ، وأن عم الرجل صنو أبيه .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

ابن عرفة : المراتب ثلاثة : أدناها الكذب ، وفوقها الافتراء، وأقبح منه افتراء الكذب .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ .

أي فإن يشاء أن يختم على قلب .

ابن عطية : قيل : بالصبر على آذاهم وصل المسالك القرآن ، وكان بعضهم يقول : الآية دليل على إبطال قولهم وصحة قول النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقريره أن كل ما أتى به الناقل منسوبا للمنقول عنه بحضرته فهو غير مفتري ، إذ لو كان مفتري لأنكر عليه نسبته إليه ، ولما لم ينكر نسبته إليه دل على أنه من عند الله حقيقة ، لقوله : ﴿ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ .

ابن عرفة : في الدليل الدال على وحدانية الصانع ، فقيل : الحدوث ، وقيل : الإمكان ، ويؤخذ من الآية أن الدليل على وحدانيته هما مقالان ، من قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ﴾ للتبعيض فدل على أن حدوث هذه المخلوقات بعض الدلائل لا كلها .

سورة الزخرف

قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ﴾ .

قيل : إنما أمر أن يسأل جبريل عليه السلام ، أو يسأل الرسل ليلة الإسراء .

ابن عرفة : الصواب أن يقال : ﴿ اسْأَلْ ﴾ أتباع الرسل تقرير لتقيم به الحجة عليهم وإلا فهو عالم بذلك غير محتاج إلى السؤال عنه ، [٦٧ /٣٢٧] وسؤال جبريل والرسل لا يصح لقول [...] في الحمل : إن الطلب من الأدنى إلى الأعلى هو مسألة ودعاء ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعلى من غيره .

وقد قال بعضهم : إن السؤال يقتضي أن يكون عند المسؤول عنه علما .

قيل لابن عرفة : من يسألهم عن هذا هل وقع في الموجود أم لا ؟ وقيل : الأمر بسؤالهم عن جواز هذا عقلا وهو أبلغ ، فقال : تنزل بعضهم على قدر عقولهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾ .

أورد الزمخشري فيه سؤال التناقص أو التسلسل إذ الآية الأولى ليس قبلهم آية وإن كانت مما بعدها أكبر منها لزم التناقض، وأجيب : بمثل ما أجيب في قوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف : ٧٦] أن هذا يزيد على هذا الشيء ويزيد عليه المفضول لشيء آخر ، فكذلك الآية أكبر من أختها في شيء ، وأختها أكبر من أختها في شيء آخر ، أو بالنسبة إلى المخاطبين ، أو واحد يعتقد أن هذه أكبر وآخر يعتقد أن هذه أكبر وآخر معتقد العكس ، فالمراد من واحدة من أخواتها بالنوع لا بالشخص لأنها أكبر من التي قبلها .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ .

أي فلما غضبوا ، وليس المراد حقيقة الغضب بل هو بمعنى إرادة الانتقام منهم ، أو عبارة عن فعل ذلك بهم .

قيل لابن عرفة : يلزم عليه أن يكون المعنى : فلما انتقمنا منهم ، فقال الأول : انتقام أعم ، أي فلما انتقمنا انتقمنا منهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ .

أي يصدوهم من عبادة محمد كما عبدت النصارى عيسى ؟ وذلك لما نزل : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾[سورة آل عمران : ٥٩] ، ونزل قوله

تعالى : ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ ﴾ على ما فسروه هناك من أنه كفاية عن الاحتجاج أن الغائط والبول كان ذلك سببا لنفور المشركين عن عبادتهم وترجيحهم عبادة الأصنام على عبادة عيسى عليه السلام ، قوله تعالى : ﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلاءِ وَآبَاءَهُمْ ﴾[سورة الأنبياء : ٤٤] .

ابن عرفة : أي هذا إضراب إبطال لأن بقاء الكلمة في عقب إبراهيم سببا في تعلق أصله برجوعهم فهو إبطال تشبيه ، فالكلمة باقية في عقب إبراهيم على أنه لم يخل زمان عن توحيد الله عز وجل لكن بقاء ذلك لم ينفع في إيمان قريش بل لم يزالوا كفارا .

قال : وتقدم لنا هنا سؤال وهو هلا قال : بل متع هؤلاء وآباءهم ؟ وأجيب : بأنه إخبار عن أمر ماض ويمتنع الإنباء عن مستقبل .

ابن عرفة : وذكر ابن عطية في غير هذا الموضع : أن قريشا كان منهم سبعون رجلا ملك كل واحد منهم القناطير من الذهب والفضة ، قال : والغاية تقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها ولا سحر ، فالجواب : أن الإيمان بالرسول إنما هو لأجل مجيئهم بالحق فتكذيبهم بالحق الذي هو مقصد يستلزم تكذيبهم بالرسول ، قال : وتقدم لنا هنا سؤال ، وهو أنه قال تعالى في سورة المنافقين : ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ ﴾[سورة المنافقون : ٨] فأجابهم بالقول الموجب ، وهنا لم يخاطبهم بالموجب ، فكان يقول لهم قد نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو أعظم من كل عظيم .

قال : وعادتهم يجيبون : بأنهم لو أجيبوا بذلك لأوهم أن لهم حظا في القسمة كما وافق هنا على العزة والذلة ، فقيل هنا : ليس لهم حظ في القسمة كما وافق هنا على العزة والذلة ، فقيل هنا : ليس للعظيم حظ في القسمة ، وليس لكم قدرة على القسمة بحيث يجعلون ذلك العظيم .

وأجاب بعضهم : بأنهم فهموا العظم في الدنيا باعتبار كثرة المال وكثرة اليسر والحرصة ، وليس كذلك بل المراد العظيم القدرة عند الله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ ﴾ .

إن أريد الذكر الابتدائي ، إما بالقلب أو باللسان ، فالمصدر مضاف للفاعل ، فالمراد بالذكريات القرآن للمفعول لاستحالة وقوع ذلك من الله لأنه ليس بجسم ، وإن أريد الذكر الناشىء عن سببه فالمصدر مضاف للفاعل ، فالمراد بالذكريات القرآن ، أي ومن يعش عن سماعها والاتعاظ بها.

قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ ﴾ .

قال الحجاج : فرعون افتخر بملك مصر وليست بذلك ، وإنما المحمودة دمشق على مصر أقل البلاد قدرا .

وقد رد ابن طاهر على الحجاج في مقالته هذه ، قيل له : ﴿ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ راجع ، لقوله : ﴿ لِي مُلْكُ مِصْرَ ﴾ ، ولقوله تعالى : ﴿ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي ﴾ أو إلى المجموع ، فقال : لا يصح الأول ، وأما الثالث فيلزم فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، والثاني ظاهر قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا ﴾ ، كقوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] أي آسفوا رسلنا .

قوله تعالى : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلا جَدَلا ﴾ .

يقتضي ذم الجدال في العلم ولا شك في ذمه ، فيقتضي ذم جميع الجدال لأن الآية عامة .

قيل له : الجدال المفهوم ما كان في [...] الحق والمخالطة فيه ، فقال نحو طريق لهما : أعني لإظهار الحق والباطل والذم تسلط على الأعم ، فلا موجب لتخصيصه مع أنه ليس من العلم في شيء لأنه يوجد عالم غير جدلي ، وجدلي غير عالم ، وأيضا فالعلم محله لا يطل عليه مانع لأن محله إما العمل أو التكليف ، والجدل محله استعماله قد يطل عليه مانع بأن ينسل لسانه فيبقى عدمه ووجوده شيئان فالعلم غير معروض ، والجدل معروض .

قال الشيخ : ومن قوله : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى ﴾ فإن قلت : لم قال : تشتهيه الأنفس ولم يقل أنفسنا ؟ قلت : إشارة التعميم ، فإن كان ما يسمى هو فيها .

فإن قلت : لم ذكر الأنفس والأعين دون الإسماع ؟ قلنا : لأن لذة السمع أقرب إلى النفس من البصر ، وجمع الأنفس جمع قلة إشارة إلى قلتها في النسبة إلى كثرة ما أعد الله لها من النعيم ، ولم يجمع في القرآن جمع كثرة ، إلا في قوله تعالى : ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾[سورة الإسراء : ٢٥] إشارة إلى عموم علة ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾[سورة التكوير : ٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ ﴾ .

لأنها طريق إلى لذة النفس ، لأن النفس لا لذة لها بدون العين بدليل الأعين ولم يذكر حاسة السمع لأنها بالنسبة إلى غيره .

قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا ﴾ .

سماعا ميراثا إشارة إلى الجمع بين هذه الآية ، وبين قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " لن يدخل الجنة أحد بعمله"[1] ، فدل ذلك على أن دخول الجنة من غير عوض فأشبه الميراث الذي هو عن غير عوض .

فإن قلت : الآية نص في دخولها بالعمل ؟ قلنا : العمل حق لله تعالى وهو الذي أقدر المكلف عليه فلا وجود له إلا بخلق الله تعالى فليس يعوض بوجه .

وقول ابن عطية : إن دخولها بفضل من الله ، ورفع الدرجات بالعمل باطل بل الجميع بفضل الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَلأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ .

ابن عطية : بعض بمعنى بل وضعفه ، قال : وذهب الجمهور إلى أن الاختلاف في أمور كثيرة دينية ودنيوية لا مدخل لها في الدين والنبي إنما بين الأديان فقط .

وهو بعض ما يختلف به ابن عرفة ، يقول : الأولى في تفسير هذا أن يقال : الاختلاف قال : الخوض في التناقص أنه اختلاف قضية بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي أن آية صدق أحدهما وكذب الآخر فالمختلفان أحدهما يحق والآخر بطل ، فالنبي إنما بعث لتبيين الحق ، فإن بينه علم بالضرورة من ما عداه باطل ، وكذلك قوم عيسى عليهم السلام بعضهم يدعى أن مع الله شركاء ، ويثبت له الولد والزوجة ، وبعضهم يوحده وينفي عنه الشريك ، فجاء عيسى عليه السلام أن الحق مع من يوحده وهذا بعض من كل معناه ، ولأبين لكم منه ما هو الحق فيتبعونه ويترك ما سواه .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على أن من شرط الإيمان التمكن من النظر لا نفس النظر ، إذ لو كان كذلك لقال : انظروا .

وأورد ابن عرفة : بأن الأمر بالتقوى يستلزم الأمر بالنظر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ [٦٧ /٣٢٨]هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ ﴾ .

أكده هنا بالضمير ولم يؤكده في سورة آل عمران ولا في سورة مريم .

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١١٢٧٥ ، والربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٧٠٥ .

فأجاب أبو جعفر بن الزبير : بأن آية آل عمران ومريم تقدمها نحو عشرون آية ذكر فيها ما يدل على الربوبية والتوحيد وهذه ليست كذلك فقولهم فيها بزيادة الضمير .

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ .

هذا أبلغ ، من قوله تعالى في سورة مريم ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[سورة مريم : ٣٧] لأن ما لزم الأعم لزم الأخص من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ .

أورد الزمخشري : أنه تأكيد لأن إتيانها لهم بغتة يغني عنه ، ثم أجاب : بأن معنى قوله تعالى : ﴿ لا يَشْعُرُونَ ﴾ أنهم غافلين لاشتغالهم بأمور دنياهم ، ويجوز أن يأتيهم بغتة وهم يظنون .

ونقل الطيبي عن القاضي يريد به البيضاوي على عادته أنه أجاب : بأنهم قبل إتيانها لهم بغتة لا يشعرون أنها تأتيهم بغتة .

قوله تعالى : ﴿ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ .

إن أريد به عداوة الجماعة منهم للشخص الواحد كعداوة قوم فرعون لفرعون ، فالبعض صادق على الأكثر ، وإن أريد به عداوة كل فرد لخليله فلا يلزم فيه ذلك .

قوله تعالى : ﴿ يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ .

إن قلت : لم نفى الخوف بالاسم والحزن بالفعل ؟ قلنا : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبوا بوجهين :

أحدهما : أن سبب الخوف مستقبل ، والمستقبل ما يعقل فيه التجدد إذ هو غير واقع ، وسبب الحزن ماض والماضي واقع حادث فيعقل فيه التجدد شيئا بعد شيء وحدوث بعد حدوث وهو أنه مما يتذكره الإنسان بتجدد حزنه .

الثاني : أن الماضي متناه والأمور المستقبلة غير متناهية ، والنكرة في سياق النفي عامة فناسبت اقترانها بغير المتناهي ليكون أبلغ في النهي ، وإنما أخر النعت ، ولم يقل : يا عبادي الذين آمنوا لا خوف عليكم ، ليكون أنكى للعدو وأشد حسرة عليهم في العذاب حيث يطمع ويرجو الدخول بهم في ذلك ثم يلبس بعد ذلك ، وفي الآية التفات بالخروج من الخطاب إلى الغيبة ، إذ لم يقل : الذين آمنتم بآياتنا وكنتم مسلمين .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فسروه بوجوه :

أحدهما : أنه من الترك على المحال لكن يرد عليه أن القياس يستثنى فيه نقيض التالي تفيد المقدم ، إلا أن [...] قال : يحتمل أن يراد ﴿ أَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ للولد ، فيكون المعنى لكن لست أول العابدين فليس للرحمن ولد .

قوله تعالى : ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا ﴾ .

ابن عرفة : الخوض إما الاشتغال بما لا فائدة فيه فقط ، واللعب الاشتغال بما لا فائدة فيه مع زيادة ضرر فيه ، وأما الخوض المقاولة والمجادلة ، قال تعالى ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ [سورة الأنعام : ٦٨] واللعب بالاشتغال بما لا فائدة فيه فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : القاعدة أن الاسم إذا أعيد نكرة يقتضي التعدد وبه يفهم قول عمر ، في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾[سورة الشرح : ٥ ، ٦] لن يغلب عسر يسرين مع أن الإله هنا واحد فكان الأصل مقترنا بالألف واللام .

فأجاب ابن عرفة : بأن التعدد هنا في الصفة لا في الذات ، كقولك : زيد أكل في الدار ضاحك في السوق ، فهما صفتان لموصوف واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون فيه حجة للفلاسفة القائلين بان السماوات متلاصقة ليس بينهما خرق ، إذ لو كان بينهما خرق ، لقال : وما بينها ، قيل لابن عرفة : لعل مراده ما بين الأرض أعلاها ، وبين الأرض وما بين الثانية بينها وبين الأرض وما بين الثالثة وبينها وبين الأرض فثناها اعتبارا بذلك ، فقال : لو أراد ذلك ، لقال : وما بينهن ، قال : وإنما عادتهم يجيبون : بما في سورة الطلاق ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾[سورة الطلاق : ١٢] قيل : فلم خصت تلك الآية بالجمع وهذه بالتثنية ؟ فقال : أجابوا : بأن هذه خرجت مخرج التذكير بالنعمة ، فاعتبر فيها ما فضل منه النعمة إلى الإنسان وهي السماء الدنيا وما بينها وبين الأرض من الأمطار والرياح ، وما ينشأ عن ذلك في الأرض من النبات والفواكه وغير ذلك ، وتلك الآية خرجت مخرج الإعلام بكمال قدرة الله تعالى ، فاعتبر فيها مجموع السماوات وما يكون فيها من الأمور .

قيل لابن عرفة : وفي الآية دليل على نفي الجوهر المفارق ، وهو قسم ثالث لا متحيز ولا قائم بالمتحيز ، فليس هو في السماوات ولا في الأرض بل هو خارج عنها ،

فلو كان موجودا ، لقال هنا : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ وما يخرج ، لأن الآية خرجت مخرج الإعلام لجميع مملوكات الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

نقل ابن عطية ، عن قتادة : أن الاستثناء متصل فاستثنى من عبد من دون الله عيسى ، وعزير، والملائكة .

وقال مجاهد : من المسموع فيهم أي لا يشفع الملائكة وعيسى إلا فيمن شهد بالحق .

قال ابن عرفة : يحتمل عندي أن يكون منفصلا ، والمراد به ما تضمنه ، قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[سورة آل عمران : ١٨] فهؤلاء لا يملكون الشفاعة .

ابن عرفة : وهذا رد عليهم في قولهم : ﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا ﴾[سورة يونس : ١٨] .

سورة الدخان

قوله تعالى : ﴿ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : جملة الإرسال متقدمة بالنسبة علي الإنذار يجري مجرى العلة فهلا قدمت في الذكر ؟ فأجاب : بأن الإنذار يجري مجرى العلة القائمة المتقدمة وهنا المتأخر وجودها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ﴾ .

سئل ابن عرفة عن تكرير القصة في القرآن في مواضع بألفاظ مختلفة يزيد بعضها على بعض ؟ فأجاب بثلاثة أوجه :

الأول : أن الأعراب كانت تأتي أفواجا فبعضهم يحضر القصة وبعضهم لم يحضرها .

الثاني : أن بعض الناس قد لا يحفظه كله كما حفظ حصل فيه القصة وما لا فلا .

الثالث : أن ذلك لطف من الله بنا ، فبالغ في الوعظ والتذكير والتحذير رفقا بنا ، فلذلك كرر ذلك لأن مثلا إذا كان له ولد حرامي فإنه يزجره مرة ويعظه مرة أخرى وثالثة ورابعة ، ولا يقتصر في وعظه على مرة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ فَدَعَا ﴾ .

قال هنا في قصة موسى : ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَؤُلاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ ﴾ ، وقال تعالى في قصة نوح ﴿ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ﴾ [سورة القمر : ١٠] مع أن سبب الدعاء فيها عدم إيمان قومهما ؟ فالجواب : أن نوحا عليه السلام أول رسول بعث إلى الأرض من المؤمنين ولم يقرر لهم أناس فيستعين ، فطلب النصر من الله ليظهر على عدوه ليرجع من يرجع ويهلك من هلك ، ولما تقرر لموسى أناس لم يطلب ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ .

لم يقل : مقامات مجموع كما جمع غيرها ، يكون مقام مصدر يصدق على القليل والكثير .

سورة الجاثية

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الإشارة إما إلى الإيمان والعمل الصالح ، أو إلى إدخالهم في الرحمة ، وكان بعضهم يرجح الثاني ، بوصف الفوز ، بقوله : ﴿ الْمُبِينُ ﴾ لأن حصول الفوز الأول مظنون وحصوله الثاني محقق .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : فأجرمتم وكنتم قوما مستكبرين ؟ فالجواب : الاستكبار أمر معنوي والإجرام أمر فعلي حسي فناسب التعبير عنه بالاسم المقتضي للثبوت .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : أصله يظن ظنا ، ومعناه إثبات الظن فقط دخل حرف النفي والاستثناء ليفيد إثبات الظن ونفي ما سواه ، ثم أكد نفي ما سوى الظن ، بقوله تعالى : ﴿ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ .

وقال أبو حيان : لا يجوز أن تقول : ما ضرب إلا ضربا لعدم الفائدة ، وأجابوا بثلاثة :

أحدها : أنه على حذف الصفة ، أي إلا ظنا ضعيفا .

ابن عرفة : وأول ما ورد في مختصر أبي حيان [...] أبو الفضل ابن أبي مدين ، فنظرنا فيه هذه المسألة .

فقال بعض نحاة التونسيين حينئذ : ما نصر أحد على منع هذا ، وكتاب سيبويه والفارسي وأبي.....[1] ابن عصفور وغيرهم لم أرى أحدا منهم منع أن يقال : ما ضرب إلا ضربا وعلى تقدير تسليم هذا فإنما ذلك في الماضي لوقوعه على صفة واحدة وانقطعت بحيث لا يعلم لها التغيير ، وأما المضارع فيكون تغييره وتبدل صفة المقدرة الوجود لعدم. . . . .[2] فيتطرق إليه الاختلاف والتنويع ، فلما أكره أفادنا كفرهم أنهم لا

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

ينقلون عن ذلك الظن ، بل لا يزالون ظانين ، ومنهم من أجاب : بأن تنكيره وتنوينه يفيد التعليل .

قال : وفي الآية اللف والنشر ، فقولهم : ﴿ إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا ﴾ ،[٦٧/ ٣٢٩] راجع لقوله تعالى : ﴿ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ راجع لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ قال : والعطف يدل أنه لم يجعل لنا منها إلا الظن ، بل لم يجعل إلا لنا عدم اليقين الذي هو أعم من الظن والشك .

قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ .

إما مصدرية أو موصولة ، وكان بعضهم يرجح لكونها موصولة ، لأن إضافة الأثر إلى المفعول وهو المؤثر بعد إضافته إلى الفعل ، فإذا أبدت لهم سيئات الشيء الذي عملوا فأحرى أن تبدو لهم سيئات عملهم ، وإن كان أحدها يستلزم الآخر .

قال : وفي الآية حسن الائتلاف ، فاقتران به سيئات عملهم ، واقتران حاق يستهزؤون ، لأن البدأ عبارة عن أول ما يظهر من الشيء ، و﴿ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ يقتضي مطلق الذنوب الناشئة عن مطلق ما اتصفوا به من العمل ، والاستهزاء عبارة عن شدة ما اتصفوا به من القبيح والحوق الإحاطة ، قلت : ومنه قولهم : الطائفة محوقة بهذا الرقم ففرق الأشد بالأشد والأحق بالأحق .

قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكروا في المجاز أنه لا بد له من علاقة ، وإن علاقة ترجح الحمل على المجاز مع جواز الحمل على الحقيقة ، قالوا : وقد تكون العلاقة توجب الحمل على المجاز مع جواز تحريم الحمل على الحقيقة ، ويسمى هذا عندهم الدال البرهاني ، ومنه هذه الآية لأن النسيان بمعنى الذهول فيستحيل على الله تعالى ففسر هنا بمعنى الترك ، واقترانه باليوم يمنع حمله على الحقيقة لاستحالة نسيان الأمر الحالي إذ هو مرئي ومشاهد ، وإنما نسي الغائب والكاف في قوله تعالى : ﴿ كَمَا نَسِيتُمْ ﴾ للتعليل ، مثل : ﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[سورة القصص : ٧٧] .

سورة الأحقاف

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن قوله تعالى : ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ تقبيحهم إياه بأنه إما كذب في نفسه أو شبيه بما قبله من الأكاذيب ، والاقتران عينه ببيان أنه إما صدق في نفسه ، وشبيه بما قبله من الكتب الصادقة الواردة على يدي الرسل .

قوله تعالى : ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

نفى الخوف بالاسم ، والحزن بالفعل لأن سبب الخوف والأمور المستقبلة متكبرة غير متناهية لعدم وقوعها فتذهب النفس بها كل مذهب ، وسبب الحزن ماض والماضي متناه لانقطاعه ، فعبر عن الأبلغ بالأبلغ وعن الأخف بالأخف .

قيل لابن عرفة : هذا صحيح لو كان في الثبوت ، وأما في النفي فنفي الأعم أخص من نفي الأخص ، وأجيب : بأنهم قالوا : هذا إلا في باب الإخبار وهو أن الإخبار بالاسم أخير من الإخبار بالفعل ، والاسم هنا مخير عنه لأنه مخبر به .

قوله تعالى : ﴿ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾ .

اختلف المحدثون هل من شرط الصحبة طول الملازمة أو لا ، وظاهر الآية حجة لمن لم يشترط ذلك ، لقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ هو جزاء شرعي تفضلي لا إنه عقلي .

قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ .

عداه هنا بالباء ، وقال تعالى في سورة النساء : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾[سورة النساء : ١١] فعداه بفي .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : متعلق الوصية هنا بسيط مفرد وهو بر الوالدين فقط ، ومتعلقها هناك متعدد وهي أمور كثيرة ، والقاعدة أن التعدد يحتاج في حفظه إلى دعاء يكون فيه ، والبسيط لا يحتاج في صورته إلى ظرف كمن عنده أمتعة ، فإنه يستعد لها مسند وقالوا : ومن عنده مقطع واحد في صورته إلى ذلك .

الثاني : أن متعلق الوصية هنا مطلوب شرعا وهو البر ومتعلقها هناك غير مطلوب لأن الأولاد غير مطلوبين شرعا ، إنما المطلوب الفصل بينهم وما يقع به الفصل وهم محل لذلك الفصل ، فالوصية فيهم بالفصل بينهم بكذا وكذا .

قوله تعالى : ﴿ بِوَالِدَيْهِ ﴾ .

ولم يقل : بأبويه إشارة لمن وقعت صفة الولادة ، وتغليبا لحق الأم على حق الأب ، وفيه تنبيه على أن حقها أكثر من حق الأب ، فإذا أمرته أن يكلف لها بحاجة وأمره أبوه بحاجة فإنه يجعل ثلاثة أرباع لأمه وربعه لأبيه .

قوله تعالى : ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا ﴾ .

يريد مشقة الحمل من زمن الإحساس به لا من أوله .

فإن قلت : ذكر أسباب الأمر بطاعة الأب ، فقد قال في سورة البقرة ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[سورة البقرة : ٢٣٣] ، وفي سورة الطلاق ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾[سورة الطلاق : ٦] فهلا قال : وأنفق عليه أبوه وكساه ، فعادتهم يجيبون : بأن أسباب طاعة الأم راجعة إلى مشقة بدنها ، وأسباب طاعة الأب رجعة إلى مشقة بذل المال ، وجنس الأول أشرف من جنس الثاني لأن حفظ النفوس أكد من حفظ الأموال ، ولذلك أكد الأمر بطاعة الأم فذكر سببه لشرف جنسه ، ولم يؤكد الأمر بطاعة الأب بذكر سببه .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ .

اختلفوا في حد بلوغ الأشد .

فقال ابن إسحاق : ثمانية عشر ، وقيل : عشرون ، ابن عباس وقتادة : ثلاثة وثلاثون ، الجمهور : ستة وثلاثون . وقال : أربعون .

ابن عرفة : فعلى أنه ثمانية عشر يكون المعنى العجز عن القيام بنفسه ، وعلى أنه أكثر يكون التقدير في كامل خلقه ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ .

عطف تفسير ، لقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[سورة التوبة : ٦١] واحتج علي بن أبي طالب بهذه الآية على أن أقل الحمل ستة أشهر ، فأتت امرأة بولد لأقل من ستة أشهر فألحقه عمر بالثاني ، فرد عليه علي فرجع إليه وألحقه بالأول ، واستدل بهذه الآية ، وكذلك حكم عمر بإقامته على امرأة

حامل ، فقال له علي : كيف تقيم الحد على ما في بطنها وبعد لم يكن شيئا فرجع إليه ، وقال : لولا علي لهلك عمر .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم لنا فيها سؤالان : الأول : ﴿ أَحْسَنَ ﴾ أفعل من فيقتضي أن في عمله أحسن ، وحسن لا يتقبل منه إلا الأحسن مع أن الحسن قد يتقبل ؟ قال : والجواب : أن المراد بالحسن هنا سند الشيء وهو المباح ، فهو غير متقبل إذ لا ثواب فيه ، قيل له : تم حسن وأحسن منه ، وأحسن منهما ، كقولك : أوصى فلان [.....]، فإنها تعطى لمن هو في الدرجة العليا من العلم لا لمن هو أعلم من غيره بالإطلاق ، وإن كان هناك من هو أعلم منه .

فقال ابن عرفة : فرق بين قولك : اعط هذا لأعلم الناس ، وقولك : أعط هذا للأعلم من الناس ، فالأول : يقتضي أن يعطى لأعلاهم درجة في العلم ، والثاني : يقتضي أن يعطى لمن هو أعلم من غيره بالإطلاق ، ومن في قوله : من الناس في موضع الحال دخلت على المفعول بل هي للتبعيض لابتداء الغاية ، أي اعطيه للأعلم من غيره حالة كونه من الناس .

قيل لابن عرفة : الآية من القسم الأول : وهو مثل قوله : أعط هذا لأعلم الناس فيلزم أن لا يتقبل إلا ما هو أحسن أعمالهم على التوزيع في كل زمن ، فإذا عمل في صبح يوم الخميس عملين مباحا ومندوبا قبل المندوب لأنه أحسن العملين ، ثم إذا عمل بعد ذلك عملين مباحا وواجبا ، قبل : الواجب فيهما ، ثم إذا عمل مباحا وغيره قبل المطلوب دون المباح ، فالمراد أنه يتقبل من كل مسلم في كل زمن أحسن ما عمل في ذلك الزمان بعينه ، وليس المراد أنهم يتقبل عنهم أحسن ما عملوه ، وأعمالهم كلها .

السؤال الثاني : أن يتقبل إنما يتعدى بمن قال : [٣٣٠/٦٨] ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾[سورة البقرة : ١٢٧] ، وقالت : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ﴾ [سورة آل عمران : ٣٥] وأجيب : بأن عن أفادت قبول مطلق العمل الحسن وإن كان فيه نقص ما ، لأن عن تقتضي المجازاة ولم عداه بمن لما أفادت هذا المعنى .

وأجاب ابن حمدون : أنه عداه بفي مطابقة لقوله تعالى : ﴿ وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لأنه عداء أيضا بمن ، وتضمن هذه الآية قوله تعالى : في سورة التوبة ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[سورة التوبة : ١٢١] ، وكذا في الزمر .

قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ .

فمن هم أصحابها؟ فقال الملائكة والنبيون .

قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا في الإيمان هل يزيد وينقص على ثلاثة أقوال :

ثالثهما : أنه يزيد ولا ينقص ولم يذكروا ما في الكفر خلافا بل هو سكوت عنه ، وظاهر الآية أنه يزيد وينقص ، لقوله : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا ﴾

قيل له : إن ابن عطية قال : الدرجات قريبة في أنها للمؤمنين ، وأما الكافرون فإنما لهم دركات ، فقال : لا بل لفظ الدرجات أعم بدليل قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ ﴾ .

قلت : وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾[سورة التوبة : ١٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ .

ظاهر التوفية هنا الإتيان بالمطلوب من غير زيادة عليه .

قوله تعالى : ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ .

قيل : المراد بالطيبات المستلذات أي الأسباب التي توصلون بها إلى سبل المستلذات في الدار الآخرة ، أذهبتموها في الدنيا أي تركتموها في الدنيا ولم تفعلوها .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .

ابن عرفة : مفهومه صحة الاستكبار بالحق ، قلنا : نعم وهو كذلك وهو أن نستكبر على الظالم والجائر .

فإن قلت : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ فِي الأَرْضِ ﴾ ، قلنا : فائدته تحقير المستكبر إشارة إلى استكباره في الأرض التي توطأ بالأقدام وتوضع فيها الأقذار والنجاسات ، وقد خلق منها ويعود إليها فكيف يستكبر فيها .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا ﴾ .

إن قلت : هلا قال : هو ﴿ مُمْطِرُنَا ﴾ ، قلت : إشارة إلى أنه في نفس الأمر على خلاف اعتقادهم لأنهم اعتقدوا أنه رحمة وهو عذاب .

قوله تعالى : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ .

مع أن ﴿ مَسَاكِنُهُمْ ﴾لم تدمر ؟ فيجاب : بأن بقاءها خالية منهم تدمير لهم وهو عام مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ .

ابن عطية : آلهة بدل من قربانا .

أبو حيان : فيه نظر ابن عرفة : النظر أنه تناقض لأنه اتخاذهم آلهة مناقض لعبادتهم على أنهم قربان .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا ﴾ .

ابن عطية : العامل في أن مضمر أي اذكر .

ورده أبو حيان : بأنها غير متصرفة .

ابن عرفة : بأنها لا يريد التحامل فيها بذاتها بل العامل فيها أضيف إليها مما يقتضيه الكلام أي اذكر نعت﴿ إِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ ﴾ ولا خلاف أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث إلي الإنس والجن ، واختلف هل بعث إلى الجن رسول منهم قبل بعثته هو إليهم ، وإنما بعث إليهم من الإنس .

قال : وقضايا الأمم السالفة تارة تحكي على سبيل الإنذار كقصة عاد وثمود ، وتارة تحكي على سبيل الإخبار بها في نفسها كقصة يوسف عليه السلام ، وتارة على سبيل الثناء والمحمدة لفاعلها ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾[سورة التغابن : ١٢] .

قوله تعالى : ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم لنا نظيره بوجهين :

أحدهما : أن ﴿ الْحَقِّ ﴾ راجع إلى الأمور الاعتقادية ، والـ﴿ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ راجع إلى الأمور الفعلية العملية .

والثاني : أن الحق راجع إلى الأحكام الشرعية ، والطريق المستقيم راجع لأدلتها .

قوله تعالى : ﴿ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : استجاب يقتضي الإجابة الموافق فهو أخص من أجاب فهلا عبر بالأخص ؟ وأجيب : بأن عطف : ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ فلو قيل : استجيبوا لـ﴿ دَاعِيَ اللَّهِ ﴾

لكان ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ تأكيدا ، فلما عبر بالأعم ، كان قوله تعالى : ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ تأسيسا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ ﴾ .

ابن عرفة : فيه إيماء إلى صحة إعادة خلق الإنسان فإن الإعادة إيجاد عن عدم ، وأن المعدوم يعاد بعينه لأن المعاد مثله وليس عينه إذ لو كان دوام بقائه حيا موجبا لأعي الله تعالى بقاء جرم السماوات والأرض مع عظمها فهذا يعدم ويعاد على ما هو عليه ، قال : وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ ﴾ من باب السلب والإيجاب مثل الحائط لا يبصر .

قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ .

نقل ابن عطية عن مقاتل : أنهم ست نوح أنه صبر على أذى قومه طويلا ، وإبراهيم صبر على النار .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إنما صبر إبراهيم على الرمي في المنجنيق كما في النار فإنها صارت عليه بردا وسلاما .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلْبَثُوا إِلا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : إلا ساعة من ليل ، فهو أبلغ لأن العرب إنما يؤذون بالليل ؟ فالجواب : أن ساعة النهار يعقبها ظلام الليل وساعة الليل يعقبها ضوء النهار غلبت ساعة من الليل يعقبه المزج بخلاف العكس .

سورة القتال

قال الزمخشري ، عن مجاهد : أنها مدنية ، وعن الضحاك ، وسعيد بن جبير : مكية .

ابن عطية : مدنية بإجماع غير أن بعضهم قال في قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ ﴾ أنها نزلت بمكة وقت دخول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها عام الفتح أو سنة الحديبية .

قال : وما كان مثل فهو مدني لأن المراعى في ذلك ما كان قبل الهجرة فهو مكي ، وما كان بعدها فمدني .

وقال ابن عطية : تلك الآية أنها نزلت أثر خروج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة في طريق المدينة ، وقيل : بالمدينة ، وقيل : بمكة بعد الحديبية ، وقيل : عام الفتح وهذا كله مدني .

قيل لابن عرفة : فما نزله حين الهجرة بعد خروجه من مكة وقبل وصوله إلى المدينة ؟ فقال : لم ينقل ذلك ولو نقل فالمراعى أشد الهجرة ، فبعد خروجه من مكة كل ما كان نزل عليه مدني .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عطية : ﴿ صَدُّوا ﴾ إما قاصر أي صدوا في أنفسهم ، أو متعدي أي صدوا غيرهم .

ابن عرفة : فعل أنه قاصر ، يقال : ما في فائدته بعد قوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا ﴾ قال : عادتهم يجيبون : بأن الكفر قسمان : إكراه ، وطوع ، فأفاد قوله تعالى : ﴿ وَصَدُّوا ﴾ أن كفرهم اختياري لا اضطراري .

قوله تعالى : ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم لنا سؤال : وهو أن دلالة الخاص على الخاص أقوى من دلالة العام على الخاص فهلا قيل : اضربوا رقابهم ؟ وأجيب : بأن إذا عند مالك لا تقتضي بخلاف كلما ، فلو قيل : كذلك لا كان مطلقا فيصدق بلقائهم مرة واحدة ، فلما أتى به عاما كان قرينه في عموم الشرط تكراره .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ .

إما غاية للغاية الأولى فقط ، أو غاية لها أو لما يعي بها .

[٣٣١/٦٨] قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ ﴾ .

أي ليبلو المسلم بالكافر .

قوله تعالى : ﴿ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ .

إما على قراءة قاتلوا فظاهر واو المراد ﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾ لأداء الفرائض ﴿ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ بأفعال المندوبات ، أو ﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾ لطاعته ﴿ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ بخير ما نقص منها أو تتميم ما بقي عليهم من أفعال البر والإعانة أو بمغفرة ذنوبهم ، وإما على قراءة قتلوا فالمراد سيهديهم في الدار الآخرة إلى طريق الجنة بالفعل ويغفر ذنوبهم ويدخلهم الجنة .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : المذاهب ثلاثة مذاهب المعتزلة أن العبد يخلق أفعاله ، وأهل السنة يقولون بالكسب ، والجبرية يقولون أنه كالميت بين يدي الفاعل ولا فعل له بوجهه ، والآية حجة على المجبرة لأنه يلزم عليه أن يكون الشرط غير الجزاء إن ينصركم الله ، قال : والجواب ..... [1] باختلافهما باعتبار المتعلق ، أي ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ ﴾[سورة آل عمران : ١٦٠] في موطن ﴿ يَنْصُرْكُمُ ﴾[سورة آل عمران : ١٦٠] في مواطن أخر ، مثل : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ ﴾ [سورة الرحمن : ٦٠] ، وأما أن الأول : باعتبار ابتداء القتال والصبر على مشقته ، أي تقدموا على القتال أو تصبروا على مشقته يظفركم الله بعدوكم ، فالثاني : باعتبار الظفر بالعدو أي أن يخلق لكم القدرة على القتال والصبر عليه يخلق لكم الظفر بعدوكم .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا أن القضية الشرطية المتصلة يلزمها منفصلة بالغة الخلو من نقيض مقدمها وعين تاليها ، ومانع الجمع من غير مقدمها ونقيض تاليها ، فمنع الخلو هنا مقصورتين ، وأما منع الجمع ففيه إشكال لأنها لا تقتضي أنه لا يجتمع نصرهم دين الله مع عدم نصر الله مع أن ذلك قد وقع في غزوة أحد ، وغزوة صفين وغيرها ، إلا أن يجاب : بأن يكون النصر في الآخرة باعتبار الثواب ، أو النصر مطلقا أي أن تنصروا دين الله مرة ينصركم مرة أخرى فهو مطلق يصدق على تلك المرة وعلى غيرها ويكون ذلك باعتبار الأعم الأغلب .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

إن كان التقدير....[1] ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ ، فالجملة موصولة غير مفصولة وتقرر أنها ما يؤتى بها مفصوله إلا لكمال الاتصال أو لكمال الانفصال ، وعطف هنا بالفاء لظهور السببية ، وفي غير هذه الآية قالوا أو لعدم ظهورها .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴾ .

الكافرون من تقدم ومن تأخر ومن هو موجود في الحال ، وجميع الأمثال إما على التوزيع أو لكل كافر مثل ذلك ، أو لكل كافر أمثال ذلك باعتبار التجدد شيئا بعد شيء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

أسند إدخالهم الجنة إلى نفسه تشريفا لهم ، وقال في الكافرين : (ليست في الكافرين) ﴿ النَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴾ زيادة في البغي عليهم ، كما قال تعالى : ﴿ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾[سورة آل عمران : ٧٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : كم الخبرية لكثير آحاد العدد ذاته ، ﴿ وَكَأَيِّنْ ﴾ تكفر له باعتبار صفته بدليل قوله تعالى هنا : ﴿ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ ﴾فهي تكثير لها باعتبار أوصافها الشديدة .

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

ابن عطية ، والزمخشري : أي صفة الجنة .

وقال القرطبي : إن المثل بمعنى الحديث ذكره في سورة المدثر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ .

قال ابن عطية : أي ونعيم أفادته المغفرة وإلا فالمغفرة إنما هي قبل دخول الجنة .

وقال ابن عرفة : هو عند إشارة إلى أن هذا النعيم ليس خالصا بمن لم يقترن السيئات ، بل هو عام يدخل فيه من خلط العمل الصالح بالسيء .

قوله تعالى : ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ .

ابن عطية : هنا سؤال : وهو أنه لا يحتاج إلى التنبيه على المخالفة بين الشيئين إلا إذا كان ممن يقارنهما ، أما إذا كانت المخالفة بينهما معلومة بالبديهة فلا فائدة بالتنبيه

---

(١) بياض في المخطوطة .

على مخالفتهما ، قال : وعادتهم يجيبون : بأن فائدة التبشير والمحمدة والثناء لقوم والتخويف والإنذار لقوم آخرين تقبيحا على الحرص على أسباب المقام الأول والبعد عن المقام الثاني ، قال : وقوله تعالى : ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ أخص من قوله : كمن هو في النار خالد ، لأن إتيان الخبر مقيد بصفة أخص من إتيانه مع صفة ، فقولك : زيد ضاحك في الدار ضاحكا لا خبر بعد خبر ، فوصفته بالأمرين فما يلزم منه أن يكونا مجتمعين إلى حالة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ .

قالوا : هو أخص من قولك : قطعت أمعاءهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ .

أي ومن الناس المستمعون هم المنافقون .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل المستقبل هو الذي يأتي للحال أو الماضي ، والحال هما اللذان يأتيان للمستقبل ، قال : والصواب أن المستقبل هو الآتي للحال ، فيقال : زيد أتاه أجله ، ولا يقال : زيد أتى أجله ، قال : ووجهه أن الماضي معدوم والمستقبل صار موجودا فالموجود هو الآتي .

قيل لابن عرفة : إنما ذلك بين زمنين والتعاند هنا بين الإنسان والساعة وهما موجودان ، فقال : الإنسان لا يوجد إلا في زمان ، فزمانه الحالي الذي كان فيه وكان فاصلا بينه وبين الساعة صار حين إتيان الساعة معروفا ، قال : وعادتهم يستشكلون الآية من ناحية الجمع بين إتيانها بغتة مع مجيء أشراطها لأنها بعد مجيء أشراطها حصل لهم الشعور بها ، فلم تأتيهم بغتة ، لا يقال : هلك زيد بغتة إلا إذا لم يكن عنده بأسباب الهلاك شعور .

قيل لابن عرفة : حصل لهم العلم بها جملة لا يتعين وقتها ، فقال : إنما يصدق لفظ البغتة عليها مع العلم جملة ، قيل له : قد قال تعالى في آخر الأعراف : ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً ﴾[سورة الأعراف : ١٨٧] وهي خطاب للمسلمين وقد حصل لهم العلم بأشراطها ، فقال : لم يذكر هنالك معها مجيء أشراطها ؟ قال : والجواب أنه لم يقل : فقد جاء أشراطها بل حذف المفعول ، وأشراطها إنما حصل بها لنا لا للكفار فهي للكفار بغتة حقيقة .

قيل لابن عرفة : في هذا إشكال لأن ينظرون بمعنى ينتظرون ، والمنتظر قاصد والقاصد للشيء المنتظر له لا تأتيه بغتة لأن الانتظار جاء في البغتة ، وأجيب : بأن المراد فهل حالهم ، قيل : إلى إتيان الساعة بغتة لأنه شبهه بمن ينتظر إتيانه بغتة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ .

أي من باب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لأن بعض أشراطها وهو : بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانشقاق القمر والدخان وباقيها لم يقع فهو مثل : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النحل : ١] أو يكون عاما مخصوصا .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدمها : ﴿ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ ومقتضاه كراهية المنافقين هذا الدين عقب بيان دوامهم على ذلك إذ قد يتوهم أنهم إذا عزم الأمر لا يدومون بل يسمعوا ويطيعوا ظاهرا وباطنا .

قال الزمخشري : والعزم بمعنى الجد .

قال ابن عرفة : ليس كذلك لأن الجد في الشيء يقتضي التلبس به ، والعزم إنما هو قيل : التلبس بالعزم على الشيء إنما هو بتحصيل أكثر أسبابه ، ولذلك قالوا في المسافر إذا عزم على إقامة أربعة أيام أنه يتم ، وإن عزم على أقل منها فلا يتم ، وتقدم الخلاف في الوجوب هل يتعلق بأول الوقت أو بآخره [٣٣٢/٦٨] واختلفوا في الواجب الموسع هل ينتقل عنه إلى بدل أم لا والبدل عندهم العزم على الفعل ، وهو أن يعرض مثلا عند الزوال على أن يصلي الظهر في نصف الوقت .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم هذا على قاعدة لو كان نفيها إيجاب ، وإيجابها نفي ، وإنما ينتفي فيها الثاني لانتفاء الأول ، فيقال : لأنهم لم يصدقوا الله فلم يكن صدقهم خيرا لهم مع أن الصدق كله خير بالإطلاق ؟ فأجاب : ابن عرفة بأنها سالبة والسالبة لا تقتضي ثبوت الموضع بوجه بخلاف المعدولة .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

هذا نهي عليهم أو ليست لكم قدرة بوجه بحيث لو كانت لكم ولاية وسلطنة في الأرض لما قدرتم على الفساد بوجه .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ﴾ .

ولم يقل : أفلا يتذكرون القرآن ، أو أفلا يتفكرون القرآن لأن التذكر والتفكر هو استحضار أمر مستقبل يتوقع مجيئه ، والكفار لم يكن لهم شعور بالقرآن في وجه لأنه ينزل شيئا بعد شيء .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ .

ابن عرفة : جمع القلوب جمع كثرة ، والأقفال جمع قلة ، والقائل : إذا وزع على الكثير على لا يقوم به ، قال : وعادتهم يجيبون بوجهين :

أحدهما : أن كل قلب عليه أقفال .

والثاني : أن أقفالا مصدر لا جمع كما هو في قراءة إقفالها بكسر الهمزة .

قوله تعالى : ﴿ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الأَمْرِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا البعض هو الذي كانوا مخالفين لهم فيه ، والبعض الآخر كانوا موافقين لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴾ .

قرئت بفتح الهمزة وكسرها فهو بالكسر مصدر وبالفتح جمع سر ، والمصدر أبلغ لأن علم المعنى يستلزم علم اللفظ المعبر به عن ذكر المعنى .

قوله تعالى : ﴿ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ .

ضمير الفاعل في ﴿ يَضْرِبُونَ ﴾ إما عائد على الملائكة وهو أظهر ، أو على الكفار أي يضرب بعضهم وجه بعض .

فإن قلت : قد نهى في الحديث عن الضرب في الوجه في الجهاد وغيره .

ابن عرفة : وجهه أنه قد يسببه المسلمون فيجدونه معيبا فينفض منه .

قلنا : إما بأن تلك عقوبة دنيوية وهذه عقوبة أخروية وليست الدار دار تكليف ، وإما أنه من باب مطرنا السهل والجبل والمراد به التعميم .

قوله تعالى : ﴿ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ ﴾ .

وهو عذابه ، و﴿ اتَّبَعُوا ﴾ ما أراد وقوعه من العذاب ، أو يكون المعنى اتبعوا منهيات الله تعالى الموجبات لإيقاع السخط بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لأَرَيْنَاكَهُمْ ﴾ .

رؤية ظاهرة لا شك فيها بحيث تصفهم لغيرك ، والواحد منا إذا رأى شيئا تارة يكون لو سئل عنه لوصفه لغيره كأنه يشاهد فهذا أحاط بصفته ، وتارة لا يقدر على وصفه لغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ .

هو مقتضاه ، وهو نحو قول الأصوليين : لحن الخطاب وهو عندهم دلالة اللفظ التزاما على ما لا يستقل الحكم إلا به : ﴿ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ﴾[سورة الشعراء : ٦٣] أي فضرب فانفلق ، وقد أطال أبو علي المعالي في الأعالي الكلام في لفظ اللحن انظر فيه .

قال ابن عرفة : فاقتضت الآية أن الله تعالى لم يريهم لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا أعلمه بهم لكن جعل له علامة على معرفتهم وهو أنهم يتكلمون بمحضره كلاما يفهم منه عنهم النفاق من غير أن يقصدون به إفهامهم .

قيل لابن عرفة : تقدم لنا هنا أن هذه الآية دالة على صحة الشهادة على الخط في الكلمة الواحدة ، لقوله تعالى : ﴿ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ ولم يقل : لحن الكلام ، والقول أعم من الكلام .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يدخل فيه النظر والنية كما تقدم في قوله : " إنما الأعمال بالنيات[1] " ، أنه يستثنى منه النية والنظر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا ترق في العلم فأظهرها العلم بالجهاد ثم العلم بالصبر ، وأخفاها العلم بالإخبار ، فإن الأقوال فيها الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٨٨٦ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٤٢٢٥، والبيهقي في السنن الصغير حديث رقم : ١٦٨٢، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٣٩١٤ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٣٠ ، والحسن بن علي الجوهري في مسنده حديث رقم : ٢ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب حديث رقم : ١٠٨٤ ، والربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ١١٥١٦ .

والاستعارة والتعريض والرموز ، والظاهر والمأول والكنايات الظاهر والكناية الحقيقية فالعلم بها أخفى من العلم بالصبر .

قال ابن عرفة : وفيه سؤال : وهو أن قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَ ﴾ معطوف على ﴿ لَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ أو على قوله تعالى : ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ ﴾ وكونه منصوبا دليل على أنه معطوف على ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ ﴾ ، فإن كان قوله : ﴿ وَلَنَبْلُوَ ﴾ بمعنى قوله : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ لزم أن يكون الشيء غاية لنفسه ، وإن كان أخص منه لزم كون الكلي غاية للجزئي وهو باطل عنه ، والجواب : أنه خاص لا أخص ، كقولك : والعورة من السرة إلى الركبة لأنه ليس المراد إظهار المطلق بل المقيد بالأقوال ، أي ولنخبرنكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونختبر أقوالكم .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ﴾ .

وهذا إما على ظاهره ، أو المراد ﴿ لَنْ يَضُرُّوا ﴾ رسول الله ، مثل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] و﴿ شَيْئًا ﴾ مصدر مؤكد للنفي لا للفعل المنفي ، فهو داخل بعد النفي لا قبله .

قوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ ﴾ .

تقدم الخلاف في الطاعة هل هي موافقة الأمر وعدم مخالفته ، فمن عجز عن فعل ما أمر به مطبق على الثاني دون الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

يتناول الأعمال الموجبة كمن شرع في نافلة لا يحل له أن يقطعها ، ويتناول البشرية كمن يتصدق بدرهم ثم أذى الفقير أو من به عليه ، قال تعالى ﴿ لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى ﴾[سورة البقرة :٢٦٤] .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ .

العطف بثم إما نعي عليهم إشارة إلى أنهم أمهلوا وأخروا لكي ينزجروا وينظر النظر السديد فلم يؤمنوا ، وأما البعد ما بين مطلق الكفر والموت على الكفر .

فإن قلت : ما الفرق بين قولكم : ماتوا كافرين ، وبين قولك : و﴿ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ ؟ فالجواب : كان بعضهم يقول : الثاني أبلغ لأنه تصديق والأول راجع لقسم التصور ، لأن الثاني جملة إسنادية خبرية ، والأول قيد في الجملة فهو مفرد .

قوله تعالى : ﴿ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ .

مفهومه أن من لم يمت كافرا يجوز أن يغفر الله له ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ٤٨ ، ١١٦] أي ليس إرجاء من هذه الآية لأنه أثبت لهم المغفرة حقيقة .

قال ابن عطية : روي أنها نزلت بسبب عدي بن حاتم ، قال : يا رسول الله ، إن حاتما كانت له أفعال برّ فما حاله؟ فقال : هو في النار فبكى وولى ، فبدأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال : أبي وأبوك وأبو إبراهيم في النار " ، فنزلت هذه الآية في ذلك .

قال ابن عرفة : هذا لا ينبغي أن يكون نقله بحضرة العوام ، والأولى تركه والوقوف عنه وعدم السؤال عليه لأنه ليس بأمر اعتقادي ، ولا يمس الإنسان من تركه شيء على أن الحديث مذكور في المصنفات .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ .

إما أن يكون انتقال من قصة إلى إنشاء حكم فلا يحتاج فيه إلى مناسبة ، وكان بعضهم يقرر وجه المناسبة : بأن عدم مغفرة لهم فيقتضي إبعاده لهم وإبقاءه لهم ، يؤذون بفشلهم وضعفهم وتكاسلهم عن اتباع التكليف ، فنهى المؤمنون عن الاتصاف بصفتها التي أوجبت لهم الطرد والإبعاد عن رحمة الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ .

هذا احتراز من أي أنتم الغالبون والله معينكم وناصركم عليهم ولو كنتم [٦٨ /٣٣٣] أقل منهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

وهو مأخوذ من الوتر وهو الداخل .

ابن عرفة في صحاح الجوهري بالحاء والدال المهملتين ، قال : الداخل الحقد ، وفي مختصر العين بالدال المهملة : هو النار ، وبالدال المعجمة : هو البيت الصغير ، وفي صحيح مسلم في كتاب اللباس لا يبق في رقبة بعير قلادة من وتر إلا قطعت .

قال المازري : يلزم قصر النهي على الوتر خاصة ، وأجازه ابن القاسم بغير الوتر .

قال عبد الوهاب : يكره للمسافر الأجراس والأوتار لحديث لا يصحب الملائكة رفقة فيها جرس ، وأما الأوتار فقد تؤدي إلى الاختناق بها وعمل بعضهم النهي عن اتخاذ الأوتار الدخول .

قال ابن عطية : وقيل : مأخوذ من الوتر وهو الفرد ، أي أنه أفردكم من ثواب أعمالكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول إذا قلت : هذا الثوب أسود فتارة تريد الحقيقة بمعنى أنه لا بياض فيه بوجه ، وتارة تطلقه مجازا بمعنى أن بعضه أسود وإن كان بعضه أبيض ، فقوله ﴿ الدُّنْيَا ﴾ إن كان على معنى الأول فهي حياة لا حظ فيها للآخرة بل هي كلها مشغولة بالأمور الدنيوية فقط ، فالوصف بالدنيا للتحصر والقصر على شهواتها ، وإن كان على المعنى الثاني فهي حياة دنيوية وإن خالطها بعض أسباب الآخرة فوصفها بالدنيا مجازا أو اللعب .

كان بعضهم يقول : هو الاشتغال بما لا فائدة فيه مطلقا ، كلعب الأطفال واللهو والاشتغال مما يسلي النفس ويلهيها عما نالها من الغم والهم والحزن ، كلعب المسجونين ، وقدم في الأعراف والعنكبوت اللهو على اللعب ، وفي غيرها عكس ذلك بحسب الوقائع ، فإن كان حال الناس حين نزول الآية عليه مشغولا بما لا فائدة فيه كالأطفال قدم اللعب ، وإن كان العكس قدم اللهو .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : مفهومه ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ ﴾ مع أنه لا أجر لهم هنالك بوجه ، فقال : السالبة لا يقتضي وجود الموضوع بوجه ، قيل له : يبقى مفهوم آخر وهو أنه إن لم يؤمنوا ولا يتقوا سألهم أموالهم ، يقال : مال الحربي غير محرم ، أو تقول : الكفار مخاطبون بالفروع .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ .

يؤخذ منه صحة ما قاله الأصوليون من أن الغيرين يصدقان على المثلين .

قيل لابن عرفة : كيف هذا وقد ورد في الحديث : " لو لم تذنبوا لخلق الله قوما يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم " فأجاب بمفهوم : قوله تعالى : ﴿ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا ﴾ معا .

سورة الفتح

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ .

قالوا : التأكيد بإنا إما لأن المخاطب منكر أو عليه مخائل الإنكار ، فإن لم يكن منكرا الأظهر عليه مخائل الإنكار ، فالتأكيد لمجرد التعظيم والتفخيم لهذه الآية ، واجمعوا على أن السورة مدنية ، وإنما اختلفوا في محل نزولها ، وحاصل الجميع أنها نزلت بعد الهجرة .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ ﴾ .

قال : الذنب ما استلزم الذم والعتب أو العقوبة ، وعذابه بمعنى المؤاخذة وعدم المؤاخذة يبطل لازمه فيبطل الذنب فلا ذنب هنالك ونظيره ، قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة محمد : ١٥] وليست الدار دار تكليف فليس فيها ذنب يغفر بل هو راجع لعدم المؤاخذة بما يفعلون ، فهو دليل لما قلناه .

وقيل : المغفرة تطلق على ستر المعصية بمعنى الحفظ منها ، وعلى ستر المرتب عليها بمعنى التجاوز عنه .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ ﴾ .

إشارة إلى شدة ثبوتها واستقرارها في القلب لأن الإنزال يقتضي الثبوت لا سيما من موضع مرتفع بعيد .

قوله تعالى : ﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ .

احتج بها الفخر على أن الإيمان يزيد وينقص ، وأجيب : بأن زيادته بحسب متعلقات يزيد بزيادة الأعمال ، قال : المزيد غير المزيد عليه وليس مثله ، بدليل قوله تعالى : ﴿ مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ ولم يقل : إلى إيمانهم ، كما في التوبة ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾[سورة التوبة : ١٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ .

مع أن تكفير السيئات سابق على دخول الجنة ؟ وأجيب : بأن المراد تكفيرها سترها فمعناه يستر عنهم سيئاتهم حتى لا يرونها ولا يتأسفوا عليها .

قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ .

السين للاستقبال أو التحقيق ، فإن قلت : هلا قال : المخلفون لأن العبارة باسم الفاعل أبلغ في الذم ؟ والجواب : أنه قصد التنبيه على الاستغناء عنهم ، وأن الله تعالى خلقهم ، كما قال تعالى ﴿ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٦] وإن كان التخلف في ظاهر الحال منهم فهو في الباطن منسوب إلى المؤمنين بمعنى أنهم تركوهم ولم ينالوهم .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : قال في آل عمران : ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٦٧] قلب القول للأفواه كما لا للألسنة ؟ فالجواب : أن قولهم هنالك أكثر وأعظم وأشنع لأنهم قالوا : ﴿ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالا لاتَّبَعْنَاكُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٦٧] ، وبدليل قول الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ١٦٧] فدل على كثرة قولهم ، فنسب الكثير للأفواه إذ هي أوسع من الألسنة .

الثاني : قالوا يؤخذ من الآية الرد على إمام الحرمين ، في قوله :

إن الكلام لفي اللسان وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وردوا عليه بأن ابن العربي إنما يحتج بقوله : فيما ينطق فيه بطبعه من رفع ونصب وخفض ، أما ما يحكم فيه فلا ، وأجيب : بأن هذا حكم على اللغة والعربي إذا تكلم بكلمة ويقول : معناها عندي كذا فالمرجع لقوله على وجه الدليل من الآية ، أن الله تعالى قال ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ والضمير في ﴿ لَيْسَ ﴾ عائد على القول فلولا أن ذلك القول قابل لأن يكون قال﴿ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ والضمير عائد على المذكور ، والمذكور إنما هو القول ، قال : ونسبها لقول اللسان مع أن مخارج الحروف غير منحصرة في اللسان لكنه هو أعمها .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا ﴾ .

يقال : بفتح الضاد وضمها وهما راجعان لمعنى واحد أحدهما حسّي والأخرى معنوي .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عطية : كان سبب هذه الآية كذا وكذا ، ثم قال : وحيث جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يده على يده ، وقال : " هذه عن عثمان وهو خير من يد عثمان " .

قال ابن عرفة : أراد بذلك إزالة النقص المتقدم بحق عثمان من كونه لم يحضر ولم يبايع ، فمعناه أن بيعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عنه خير من بيعته هو لنفسه مباشرة .

فإن قلت : وإنما بايعوا على الموت وعثمان قد شاع عندهم حينئذ موته ، فكيف يبايع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عنه على الموت وهو يعتقد أنه ميت ؟

قلنا : قد يكون سبب البيعة أشد أسماعهم الخبر بموت عثمان ثم في أثناء الأمر ورد يحيونه .

قوله تعالى : ﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا ﴾ .

فيها حجة على المجبرة القائلين : بأن العبد لا قدرة له ولا كسب لأجل نفي القدرة عنهم في هذه ، فمفهومه ثبوت القدرة لهم على غيرها وإلا فلا فائدة لتخصيص هذه بنفي القدرة ، والمراد غنيمة أخرى أو نعمة أخرى .

ابن عرفة : أي غنيمة مغايرة [٣٣٤/٦٨] الأولى أو غنيمة مغايرة لها أو سابقة عنها في الزمان ، كقوله : [.....] .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منه أن القدم الإضافي متعلق به القدرة ، وتقدم لنا مثله في قوله تعالى : ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾[سورة فاطر : ٢] قيل له : حجة فيه ولاحتمال أن يرجع إلى الإرادة ، فقال : والإرادة مؤثرة لأن من شأنها الاختصاص .

قيل له : الأشهر عندهم أنها غير مؤثرة ، قال : وعادتهم يقولون : الآية خرجت مخرج الامتنان والنعمة في كف أيدي الكفار عن المسلمين ظاهرة ، وأما كف أيدينا عنهم ففيه عكس النعمة ، وأجيب : بأن المراد لازم ذلك وهو إسلامهم فبإسلامهم وانقيادهم حض كف أيدينا عنهم لا بالعجز عن قتالهم .

سورة الحجرات

قوله تعالى : ﴿ لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ .

الآية دالة على حرمة الاجتهاد بحضرته عليه السلام لأن معنى التقدم في غيبة .

قوله تعالى : ﴿ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ .

قال : وكذا مثله في القدر أو دونه .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ ﴾ .

حال من المنادي .

قوله تعالى : ﴿ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : يعود على ضمير ﴿ الَّذِينَ ﴾ فنبين أن المراد بالذين مدلوله الضمير فلا يكون مدلوله الأول داخلا في النداء .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ ﴾ .

عداه بحتى دون إلى لأن معنى حتى المراد به حقيقته وظهوره ، وفي إلى الانتهاء إليه فقط .

قوله تعالى : ﴿ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : النبأ أخص من الخبر فإذا رتب التبين على الأخص المخبر به [.....] فأحرى الأعم الذي لا يتحفظ في نقله .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ .

عبر هنا بالرسول وفيما قبل هذا بالنبي لأن المراد هنا شرف الرسالة ، وشرف النبي تبعا لها وبقاء التعظيم في ذاته ، ولما كانت المحبة قد تزول ولا تدوم أخبر تعالى بأنه مزين راسخ لا يزول فهو تأسيس ، ولهذا عبر مع التزيين بعن ، ومع حبب بإلى إشعارا بهذا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : في الآية استشهاد واستشكال ، أما الاستشهاد فيدل على أن الفسق لا يسلب صدق الإيمان على صاحبه ، كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى ﴾ مع إطلاق الإيمان عليها ، وأما الاستشكال فهو في الجمع بينهما وبين قوله

عليه الصلاة والسلام : " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" [١] ، والآية دلت على عدم تكفيره بالقتل ، الجواب : أن الحديث مأول فيمن استحل أو نحوه لا يدل على الكفر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأخوة إما باعتبار الحكم فظاهر ، وإن كانت باعتبار وجود الخارجي فكان بعضهم يقدره بأنه تمثيل لأن الأجنبي يكون بالاشتراك في الإيمان أو في أحدهما ، وهو هنا بالاشتراك في كلمة الشهادتين فهي تمثيل ، كقوله : زيد أسد ، والأول كقوله : زيد قائم .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

ولم يقل : لعلكم تفلحون إشارة إلى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " الراحمون يرحمهم الرحمن" [٢] ، فالأمر بالصلح إما بالتراحم بينهم والشفقة والحنان ليكون ذلك سببا في رحمة الله لهم .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٥٦١٣ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٩٧ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٦٠٦٥ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ١٦٥ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٥٧٩ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٣٤٦٨ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٩٣٧ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٩٣٢٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٣٩٨٥ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ٣٤٥ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٣ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ١٤٩٨ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٤٩٢٢ ، ومحمد بن هارون الروياني في مسنده حديث رقم : ٨٦٧ ، والشاشي في المسند حديث رقم : ٥٣٥ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة حديث رقم : ٥٧٦٤ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٤٨٩٨ ، والطبراني في مسنده حديث رقم : ٢٣١١ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٤٠٦٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ٦٣٤٧ .

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه حديث رقم : ١٨٤٤ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٢٩٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٦٥٢٥ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٦٣١٦ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٥٧٥ ، وعبد الله بن المبارك في مسنده حديث رقم : ٢٧١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٢٣٩٢٢ .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ ﴾ .

قال ابن عطية : السخرية والاستهزاء أخف من السخرية ، فالاستهزاء عدم المبالاة به مع استحضاره ، قال تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾[سورة البقرة : ٦٧] .

قال : ورأيت نحوه للسهيلي في الروض الأنف ، قلت : قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ [سورة المؤمنون : ١١٠] هو بالضم والكسر مصدر كالسخر إلا في باب النسب بزيادة قوة في الفعل كما فعل بالخصوصية والخصوص .

عن الكسائي والفراء : أن الكسر من الهمزة والمضموم من السخرية والعبودية والأول مذهب الخليل وسيبويه .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إما تعليل للنهي أو نفي للفعل المعلل ، فهو إما راجع للاسخار ، أي لا تسخروا بقوم لتكونوا خير منهم ولا تسخروا بقوم ، وعلى الثاني حمله الزمخشري وغيره ، والقوم الرجال .

قيل لابن عرفة : يخرج منه سخرة الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، فالصواب جعل القوم صادق على الرجال والنساء .

وقال ابن عرفة مرة أخرى : للقائل أن يقول لا يصح فغير القوم على الذكور لدلالة قوله تعالى : ﴿ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ﴾ لئلا يلزم عليه عدم استيفاء الآية للأقسام الممكنة فيها ، وهي أربعة رجال من رجال ، ونساء من نساء ، ورجال من نساء ، ونساء من رجال ، فإن خصصنا القوم بالذكور خرج الأخيران ، فإن جعلناه شاملا لهم وللإناث شمل الجميع ويكون قوله تعالى : ﴿ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ﴾ تأكيدا وهو أولى من كونه تأسيسا المستلزم لعدم كمال الفائدة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

نقل الزمخشري : هنا عن الحسن أنه قال في الحجاج أتانا أخيفش أعيمش إلى أخره .

قال ابن عرفة : هذا لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " لا غيبة في فاسق " .

قيل لابن عرفة : هذا لا يصح لأن القاضي عياض حمل الحديث على غيبة الفاسق فيما كان به فاسقا ، يقال : ظلم في كذا بأفعاله الكسبيه لا بصفاته الخلقية التي لم يكن

بها فاسقا فقال يصح ذلك بمعنى أبدا المانع جهالة عن الفسق كما قال : " أشد الناس عذابا يوم القيامة الشيخ الزاني ، والعالم المستكبر ، والأمير الكذاب " ، لأن الداعي لهم إلى الفسق معدوم في حقهم ، قال : ونهيه الإنسان على خيره من باب لمزه نفسه .

ابن عطية : لأنه يطعن بعضكم على بعض بذكر النقائص وقد تكون اللمز بالقول وبالإشارة ، والهمز لا يكون إلا باللسان وهو مشبه بالهمز والعود .

قيل لأعرابي : أتهمز الفأرة ، فقال : الهر همزها انتهى . ذكر هذا ليستدل به على أن الهمز يكون بالفعل ومعنى قوله أتهمز الفأرة ، أي تقول : بالهمز ، فأجابه الأعرابي مستخفاً به لأن الهر يهمزها وهمز الهر لها بالفعل .

وما ذكر ابن عطية : من أن سبب نزول الآية [.....] بما يكره ضعيف لأنه مسرع فيبعد أن يترك ردا عليه .

ابن عطية : كان المؤمنون كنفس واحدة فإذا لمز أحدهم صاحبه فكأنه لمز نفسه ، انتهى . والمراد النهي عن سبب اللمز ، أي لا تفعلوا من المعايب ما يكون سببا في لمزكم ، فإن فعلتم ذلك فكأنكم لمزتم أنفسكم بفعلكم سببه فإنه من إطلاق اسم المسبب وهو اللمز على سببه وهي العيوب .

الزمخشري : وعن الحسن رضي الله عنه في ذكر الحجّاج: أخرج إليّ بناناً قصيرة قلّما عرقت فيها الأعنّة في سبيل الله، ثم جعل يطبطب شعيرات له ويقول : يا أبا سعيد يا أبا سعيد. وقال لما مات: اللهم أنت أمتّه فاقطع سنّته، فإنه أتانا أخيفش أعيمش يخطر في مشيته ويصعد المنبر [٣٣٥/٦٩] حتى تفوته الصلاة، لا من الله يتقي ولا من الناس يستحي.انتهى.

ابن عرفة : وهذه غيبة لكن في فاسق وقد ورد " لا غيبة في فاسق " إذا تظاهر بالمعاصي فلا تحرم غيبته ، ولقد سئل بعضهم عمن حلف بالطلاق أن الحجاج من أهل النار ، فقال : قل له يبقى مع زوجته فلان غفر الله للحجاج ، فهو راحم به إذا بقى مع زوجته في الحرام وهي سيئة من سيئات عبد الملك بن مروان .

قوله تعالى : ﴿ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ ﴾ .

فسره الزمخشري بثلاثة أوجه :

أحدها : استقباح ما بين الإيمان وبين الفسق الذي يأباه الإيمان ويمنعه ، وهذا توقيف على مذهبه في أن الفاسق كافر وليس بمؤمن ، ولو صدر هذا الكلام من سني

لأمن فيه التأويل ، وقد قال بعض الناس فيمن تأول كلام الفارسي في رهبانية ابتدعوها على مذهب أهل السنة : أنه لوسع تأويله لبصق في وجهه .

قال : الوجه الثالث : أن يجعل من فسق غير مؤمن ، كما تقول للمتمول عن التجارة إلى الفلاحة بئس الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، انتهى . أراد بئس الانتقال من الإيمان إلى الفسوق وهذا على مذهبه أيضا لأن الفاسق عنده كافر ، ولذلك . . . . . [1] بالانتقال من التجارة إلى الفلاحة لأنه سلب عنه اسم التجارة ووصفه بالفلاحة ، ونحن نقول : المراد بئس الانتقال من الإيمان الخالص الكامل إلى الإيمان المخالط .

وظاهر كلام الزمخشري أن التاجر أحسن من الفلاح ، وقال غيره : الفلاح أحسن لما يحصل من الأخروي فيما يصنع ويؤكل ، والتاجر لا يخلوا من تطفيف في الوزن أو حيف أو زيادة في الثمن بخلاف الفلاح ، وكان أكثر أهل المدينة فلاحين ، وأكثر أهل مكة تجارا ، وظاهر الآية أن التحدث في الناس بالمعايب ، وذكر ما لهم حرجه تسقط شهادة المتكلم بذلك لأن الآية دلت على أنه من الكبائر لأن الكبائر ما توعد على فعله .

قوله تعالى : ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ﴾ .

إن قلت : لم قيل : ﴿ اجْتَنِبُوا ﴾ بلفظ الأمر ، ولم يقل : لا تظنوا بلفظ النهي ، لأن اجتناب المنتهي أشد من فعل المأمور ، لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه"[2] ، ولأن النهي عند الأكثرين للتحريم بخلاف الأمر فإن فيه خلافا ، فالجواب : أنه لو قيل : لا تظنوا كان النهي عاما في جميع الظن ، والمراد إنما هو يعين الظنون ، فأتى فيه بلفظ الأمر وفي ضمنه النهي ، لأن مادة الاجتناب تدل عليه ، وعلق النهي بأكثر الظن لا بجميعه ، ولأن

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٣٨٥ ، ومحمد بن نصر المروزي في السنة حديث رقم : ١٠٩ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٢٨٤٨ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٣٧٨٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ٨٠٠٣ ، ١٢٦٥٧ ، والبيهقي في السنن الصغير حديث رقم : ٦٧٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٠٣٧٥ .

لفظ افعل أحق في التكليف من صيغه لا تفعل ، والظنون منها الجائز والمحرم والواجب والمندوب والمحرم بعضها كلها ، فلذلك قرنه بأخف العبارات .

ابن عطية : قال سلمان الفارسي : أني لأعد عراق قدري مخافة الظن ، انتهى ، أراد أنه يختم على البومة مخافة أن يظن بمن تكلف بها ظن السوء وهو أولى من عدة اللحم ، فإنه قد يظن أنه قطع له من كل لحمة طرفا .

قال : وقال ابن مسعود : الأمانة خير من الخاتم ، والخاتم خير من سوء الظن ، انتهى ، أراد أن وضع الشيء عند الأمين غير مطبوع عليه أطيب لنفسه ما لو ختم عليه ، ووصفه عنده أمانة .

الزمخشري : فإن قلت : ما الفرق بين كثير حين جاء نكرة وبينه لو جاء معرفة ؟ قلت : مجيئه نكرة يفيد معنى البعضية وإن في الظنون ما يجب أن يجتنب من غير تعيين لئلا يحتوي أحد على ظن إلا بعد نظر وتأمل ، وتمييز بين حقه وباطله بإمارة بينه مع استشعار التقوى ، ولو عرف لكان الأمر باجتناب الظن متوطأ بما يكثر منه دون ما يقل ، ووجب أن يكون كل ظن متصف بالكثرة مجتنبا ، ولما اتصف سنه بالقلة مرخصا فيه ، انتهى . تقديره أن الكثير المعرف بالألف واللام كل يقتضي اجتناب كثير الجمع بغير الجمعية ، وقوله : كثير الظن يفيد تعلق الكلية بالكثير ، فيقتضي اجتناب الكثير مع تتبع الأفراد ، كما تقول لرجل : أكرم الكثير من الضيوف ، فلا يلزمه إلا إكرام الجماعة الكثيرين المجتمعين لأن الألف واللام الكبير للجنس ، ولو قلت له : أكرم كثيرا من الضيف فأتاه ضيف واحد أو ضيفان ألزمه إكرامهما ، ثم كذلك لا يزال مطلوبا بإكرام ما زاد عليهما إلى أن يبلغ حد الكثرة ، بخلاف الأول فإنه لا يلزمه إكرام الضيف الواحد ولا الاثنين ، قيل : يؤخذ من الآية أنه إذا اختلط شاة محرمة بشاة محللة أنه يحرم الجميع ، ووجه الاستدلال أنه حرم الكثير لأحل تحريم القليل ، فالاجتناب معلل ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ ، أجيب : بأن الآية لم تتضمن اجتناب على الظن لكون بعضه إثما ، وإنما تتضمت اجتناب بعضه ، وتعلق النهي بالبعض المجتنب لكونه إثما ، فالمراد بقوله تعالى : ﴿ بَعْضَ الظَّنِّ ﴾ ذلك البعض المجتنب ، فالمعنى أن كثيرا من الظن إثم فهو تعليل للكثير المجتنب لا للظنون التي بعضها مجتنب وبعضها غير مجتنب ، والظن الذي في مصلحة واجبة أو مندوبة غير مراد في الآية وإنما تناولت الآية ظنونا متماثلة في عدم المصلحة الأخروية ، وزاد أحدهما بكونه إثما ، فالكثير بعض ذلك ظن الذنب لا مصلحة فيه وهو المعلل بكونه إثما وهو المأمور باجتنابه وما عداه جائز لا إثم فيه ، وفي آخر جامع التنبيه حدثني أشهب ، عن نافع بن عمر

الجحمي ، عن أبي مليكة ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : " لا يحل لامرىءٍ مسلم يسمع من أخيه كلمة أن يظن بها سوء وهو يجد لها في شيء من الخير " مصدر ابن رشد هذا صحيح يشهد له ، قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجَسَّسُوا ﴾ .

ابن عطية : أي لا تجسسوا عن مخبآت الناس وأجيزوا بالظاهر الحسن ، انتهى .

قال شيخنا : ووقع النظر بين فقهاء الزمان في بعض قضاة المغرب كان يرد الديار على الناس يتجسس عليهم فمن رأى عنده إمارة المعصية من شرب الخمر ونحوه عاقبه ، فاختلف في ذلك الفقهاء فمنهم من خطأه وجعله من التجسس المنهي عنه ، ومنهم من صوب فعله فغلبه الفساد على الناس ، والصواب فيه أن من اشتهر بذلك فالتجسس عليه مطلوب وواجب ، ومن هو مستور الحال فلا يحل التجسس عليه ، وهؤلاء الذين يغتابون الناس في حقائق الفقهاء لم أرهم كذلك قديما وحديثا ، والصواب فيه أنه إن اغتياب من هو في نسبة الشهادة أو القضاء أو الإمامة أو خطة من الخطط الشرعية فلا بأس للفقيه أن يسمع ذلك ويصغي إليه ، وحيث تتقرر عنده عدالة ذلك الشخص المقول فيه ذلك أو جرحته فيقدمه في تلك الخطة أو يؤخره عنها سواء كان ذلك الفقيه السامع للغيبة قاضيا أو غيره لأنه قد يستشار معه ، ويقلد في الأمور ولا يحل سماع ذلك إلا لمن هو بتلك المنزلة ، ومن ليس كذلك إذا سمع ذلك فليخرج ويتركه ، وأما غيبة من ليس فيه قابلية الخطة فلا يحل سماعها لأحد بوجه .

ابن عطية : وحكى الزهراوي ، عن جابر بن عبد الله ، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أنه قال : " الغيبة أشد من الزنا لأن الزاني يتوب الله عليه والذي يغتاب فلا يتاب عليه حتى يستحل " ، انتهى .

قال شيخنا : هذا الحديث لم يصح ، وقيل : الزنا أشد من الغيبة بثلاثة أوجه :

الأول : إمكان التحلل في الغيبة بخلاف الزنا فإنه [٣٣٦/٦٩] إذا ولدت منه فنسب ذلك الولد ثابت لا يرتفع .

الثاني : أن الغيبة حق لآدمي والزنا حق لله وحق الله أكيد .

الثالث : أن الغيبة استثنى منها بعض العلماء بعض الصور فأجازوها بخلاف الزنا فإنه يحرم مطلقا .

ابن عطية : ولم يصح في هذا المعنى إلا ما تدعو الضرورة إليه من تجريح الشهود ، وفي التعريف لمن استنتج في الخطاب ونحوه ، انتهى ، ولما عرف عياض في المدارك بالشيخ العابد أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن علي السجستاني ، قال : قال أبو الحسن القابسي : لما خرجنا عنه هربت من يد صبي دابة كان يمسكها لنا ، فقلت : أعطيتموها لصبي لم يقوم لها فضاعت ، فقال لي أبو إسحق : قد أعتبته ؟ فقلت له : وصفته بحاله وفي السنة ما يبيح ذلك ، وهو قوله عليه السلام للتي شاورته في النكاح : ((أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، وأما معاوية فصعلوك لا مال له)) ، فقال لي : لا حجة فيها لأن المستشار مؤتمن ، وأيضا فإنما شاورته لتنكح في أنه يدخلها في النكاح أو يصرفها عنه ، ومسلما ليست كذلك بل في السنة ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتاه طبيبان وكانا نصرانيين فلما خرجا ، قال : " لولا أن يكون غيبة لأخبرتكم أيهما أطب " .

قال أبو الحسن : ولم أكن أعرف أنهما نصرانيين قبل ذلك ، ثم قال لي : أرأيت هذا الصبي لو سمعك لكان توجهه نفسه وأنما كان أحب إليك نجده في صحيفتك أولا ، فقلت : له صدقت ، انتهى .

قال شيخنا ابن عرفة : يحتمل أن يكون معنى الحديث في الطبيبين أنهما استويا في القدر المجزي منهما المحتمل للغرض ، وزاد أحدهما بأمور تكميلية لا يضر تركها ولا ينقص من معرفة العلاج والمعاناة ، فزاد بعلم الطبيعيات، فحينئذ يكون تفضيل أحدهما على الآخر غيبة وأما حيث يكون المرجوح منهما لا يحصل المقصود منه في التطبيب ، فالظاهر أن التعريف بذلك ليس بغيبة .

قوله تعالى : ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ .

الهمزة للإنكار على غير المخاطبين لأن المخاطبين لم يفعلوا ذلك ، وهذا من الخطاب الشعري الفخر ، وفيه معنى آخر وهو أن الاغتياب كآكل لحم الآدمي ميتا ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة إليه ، والمضطر إذ وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت لا يأكل لحم الآدمي ، فكذلك المغتاب إن وجد لحاجته مدفعا عن الغيبة لا يباح له الاغتياب ، انتهى . لو أريد هذا المعنى لقيل : أيأكل أحدكم ، والذي في الآية إنما هو : ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ ﴾ والمضطر يأكل الميتة وهو كاره لها غير محب لها ، فصدق نفي المحبة مطلقا مع الاختيار والاضطرار الفخر ، ميتا حال من اللحم أو من الأخ .

فإن قيل : اللحم لا يكون ميتا ، قلنا : بلى ، قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " ما أبين من حي فهو ميت " ، انتهى .

قلت : وبدليل اختلاف الفقهاء في العظام هل يحلها الحياة أم لا ؟ واختار المازني في الجوزق أنها يحلها الحياة بدليل وجود الإحساس والتالي بها والطب يقتضي ذلك بحلول الحياة فيها دليل على اتصافها بالموت .

ابن عطية : وقال الرماني كراهية هذا اللحم يدعوا إليها الطبع ، وكراهية الغيبة يدعوا إليها الفضل وهو أحق أن يجاب لأنه يصير عالماً، والطبع أعمى جاهل ، انتهى .

قلت : هذا اعتزال عقل عنه ، ابن عطية : لأنه بناء على قاعدة التحسين والتقبيح حكم العقل وجعله محسن ويقبح ومذهبنا بطلا ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون ردعا عن الغيبة ، كأنه قيل : إن الوصف الذي وقعت به الغيبة في الشخص المخبر عنه معروض للزوال بالتوبة فتنقلب الغيبة مباهتة ، ولهذا أصدره بقوله : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ﴾ .

ابن عطية : يحتمل أن يريد بالذكر والأنثى آدم وحواء فيكونا شخصين ، ويحتمل أن يكونا كليين واقعين على ما تناسلا منه كل واحد منا لأن كل لإنسان له أب وأم ، انتهى .

قيل : يترجح الثاني لأنه حقيقة والأول مجاز ، قيل : بل الأول أولى بوجهين :

أحدهما : أنه مفيد إذ إخبار بمغيب بخلاف الثاني .

الوجه الثاني : أن الآية رد على من يريد النقيض بأخيه تقرير كونهما متساويين في الأبوين ، وعلى الثاني قد . . . [1] أحدهما . . . [2] أشرف ، ومن للتبعيض كما هي في حديث و"لست من دد ولا دد مني" ومعناه ليست من الغناء واللهو ولا هو مني إبعاد النفسية عن اللعب والغناء .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

ذكر القاضي عياض في الشعب والقبيلة في كتاب النكاح من التنبيهات ورتبها كما رتبها ابن عطية والزمخشري ، هنا .

الزمخشري : والشعب الطبقة الأولى من الطبقات الست التي عليها العرب ، وهي : الشعب ، والقبيلة ، والعمارة ، والبطن ، والفخذ ، والفصيلة ، فالشعب يجمع القبائل ، والقبائل تجمع العمارة ، والعمارة تجمع البطون ، والبطن تجمع الأفخاذ ، والفخذ يجمع الفصائل ، خزيمة شعب ، وكنانة قبيلة ، وقريش عمارة ، وقصي بطون ، وهاشم فخذ ، والعباس فصيلة ، انتهى .

قلت : أعلاها خزيمة ، وأخصها العباس ، والقبيلة متقدمة على الشعب في الوجود ، والشعب متقدم عليها في التسمية ، وبيان ذلك أن أباك وأمك متقدمان عليك في الوجود ، ولكن اسم الأبوة والأمومة ما صدق عليهما إلا بعد ما تزايد لها الولد فكانا موجودين دون وصف الأبوة والأمومة ، وكذلك القبيلة أول وجود خزيمة لم تكن يقال لها قبيلة ثم لما تزايد لها الأولاد والأحفاد صارت قبيلة ، ثم لما كثروا وانتشروا صارت شعبا ، ثم لما امتدت فروعهم واشتهروا صارت عمارة ، ثم تزايدوا في الكثرة فصارت فصيلة ، وإذا كانت القبيلة متقدمة في الوجود ، فكان الأصل أن يقدم في الذكر لكن الشعب أهم من القبيلة والقبيلة أخص منه لأن مسمى الشعب وإفراده ، وأجاب لكثر من مسمى القبيلة ، وتقرر أن المعرفات يبدؤوا فيها بالأعم ثم الأخص .

وقال : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ ﴾ ولم يقل : وخلقناكم لأن الشعب والقبيلة لم يكونا في أصل الخلقة بل هما صفتان عارضتان ، فناسب لفظ جعل بمعنى صير .

قوله تعالى : ﴿ لِتَعَارَفُوا ﴾ .

إشارة إلى أن الاختلاف بينهم إنما ليعرف هو بعضهم بعضا لا لكون بعضهم أشرف وأحسن من بعض .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ .

في المدونة في كتاب النكاح الأول ، قيل : فإن رضيت بعيد قال : قد قال مماليك ((المسلمون بعضهم لبعض أكفاء))، أو قيل : أن بعض هؤلاء فرقوا بين عربية ومولى فاستعظم ذلك ، وقال : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ .

قال الشيخ أبو الحسن اللخمي : والحديث الصحيح الذي فيه ، قال : " هم فص معادن العرب تسألوني خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذ فقهوا اعتبر فيه

الكفاءة الظاهرة الدنيوية ، وهذه الآية اعتبر فيها الكفاءة في الدين خاصة ، انتهى . والحديث الذي ذكر في البخاري .

وقال عياض في التنبيهات : جواب ابن القاسم في المسألة يحتمل وظاهره الجواز ، وكذا أطلق أبو محمد ، عن ابن القاسم إجازة ذلك ، وذهب بعضهم إلى أن ابن القاسم لا يخالف غيره في عدم الإجازة ، واستدل بمسألة ما إذا رضي الولي بزوج ثم طلقها ثم أرادت مراجعته أنه ليس له منعها إلا أن يحدث فيه فسق ظاهر أو [...] أو يظهر أنه عبد ولم أسمع العبد بملك .

قلت : لأنه لم يرضى [٦٩ /٣٣٧] به أولا إلا ظنا منه أنه حر ، وقد منع المراجعة واعتبر رضى الولي .

وقال آخرون : إن رضى به أولا فلا كلام له ، قال : واستدل أيضا بمسألة تزويج العبد ابنة سيده برضاه ورضاها ، واشتراطه الرضى فيها يدل على أن لكل واحد منهما [...]، ووقع في كلام الفخر هنا : أن سام ابن نوح أبو الأعاجم .

وقال الزمخشري في سورة الصافات : سام أبو العرب وفارس والروم وحام وأبو السودان ويافث أبو الترك ، ويأجوج ومأجوج .

قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ .

ابن عطية : قال أبو حاتم ، عن ابن [...] ، سمع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا يقرأ : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ بغير همزة ، فرد عليه بهمز وقطع . انتهى ، صوابه أنه قرأها : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ على صورة ألف الوصل فهي قراءة ورش بنقل الحركة ، وقد سئل مالك رحمه الله في التنبيه في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم في كتاب الصلاة عن النبي في القرآن في الصلاة ، فقال : أني لأكرهه وما يعجبني ابن رشد يريد بالنبر إظهار الهمز ، وروي أنه أتى [...] يرعد فقال : ادفوه يريد ادفوه من الدفة ، فذهبوا به فقتلوه فوداه من عنده ولو أراد قتله لقال : دافوه أو دافوا عليه ، ولهذا المعنى كان جاريا بقرطبة قديما لا يقرء الإمام في الصلاة إلا برواية ورش .

قال : ويحتمل أن يريد بالنبر الترجيح الذي يحدث في الصوت معه نبرا ، والتخفيف الكثير في الهمز أنسب .

قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا ﴾ .

خبرا ﴿ آمَنَّا ﴾ بدليل تكذيبهم فيه ، وفيه دليل لجواز أن يقول الإنسان : أنا مؤمن دون استثناء خلافا لمن قال : لا بد من زيادة إن شاء الله ، وتقدم الكلام على ذلك في سورة آل عمران .

الزمخشري : الإيمان هو التصديق مع الثقة ، وطمأنينة النفس ، انتهى ، هذه غفلة عن مذهبه لأن مذهب المعتزلة أنه مشروط بالأعمال الصالحة وأراد بالطمأنينة ، كمال التصديق القلبي مع السلامة من إبائة النطق بالشهادتين عند التمكن من ذلك .

قال شيخنا ابن عرفة : هو كاف ولا أعلم فيه خلاف ، فإن من آمن وأمكنه النطق فلم ينطق ولم يدعه أحد إلى النطق حتى مات ، فهو مؤمن وإن دعى إلى النطق فامتنع ، فهذا هو الكافر العنادي .

وقد قال في العتبية في كتاب الطهارة في سماع موسى ، من ابن القاسم في النصراني : يغتسل ويصب السنة في الغسل ثم يسلم بعد ذلك ، أنه لا يجزئه الغسل فإن اغتسل وقد أجمع على الإسلام بقلبه ثم أسلم بعد ذلك أجزأه ابن رشد لأنه إذا اعتقد الإسلام بقلبه فهو مسلم عند الله حقيقة إلا أننا لا نحكم له بحكم الإسلام حتى يظهره لنا بلسانه لنجري عليه في الدنيا أحكامها ، ولو اخترمته المنية قبل أن يتلفظ بكلمة التوحيد بعد أن اعتقدها لكان عند الله مؤمنا ، إلا أن الذي لا يتكلم يصح إيمانه لأنه من أقفال القلوب .

ابن العربي في تأليفه في أصول الدين المسمى بالمتوسط ، وفي سراج المريدين ، وفي العارضة أجمعوا أنه لا بد من النطق بالشهادتين بين وأن الاعتقاد القلبي غير كافٍ من القادر على النطق .

قال شيخنا : ولا أعلم أحداً أحكى ذلك غيره ، قد قال ابن زيد في الرسالة : وأن الإيمان قول باللسان ، وإخلاص بالقلب ، وعمل بالجوارح ، فقال : يريد الإيمان الكامل والذي عليه السنة أنه يكفى في حصول الإيمان مجرد التصديق بالشهادتين والمعاد بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الجملة وشرط الأكثرون استحضار المعاد مع الشهادتين وما عداه يكفي فيه التصديق الجملي ، وأما النطق بالشهادتين هو عمل من الأعمال ، ولم يشترط العمل مع الإيمان إلا المعتزلة .

وحكى ابن العربي فيمن آمن وعصى : بترك الفروع قولين لأهل السنة فأكفرهم لا يسميه كافرا وبعضهم سماه كافرا لكن غير مخلد في النار ، وهو عند المعتزلة مخلد فيها ، وهذا خلاف لفظي راجع إلى مجرد التسمية ، وهذا هو قول حبيب في التكفير

بترك الصلاة وحدها دون ما سواها من قواعد الإسلام لأنها مما علم وجوبها بالضرورة .

وحكي عن الحكم بن عتيبة : أنه أضاف إليها الزكاة وخطؤه في ذلك ، وعلى قول الأكثرين بالفرق بين الإسلام والإيمان لا إشكال في الآية ، وعلى قول الأقلين لأن الإيمان الشرعي مشروط بفعل الطاعات يرجعان إلى شيء واحد ، فكيف رد عليهم بأن قيل لهم : قولوا أسلمنا لكن القول مرغوب عنه ، والحديث الصحيح في مسلم يرد عليه .

حكى القاضي عياض في المدارك ، عن أبي محمد عبد الله بن إسحاق المعروف بابن البيان : أنه أخرج رأسه من الطاق ليلة عاشوراء فرأى خلقا كثيرا مجتمعين للتبرك فبكى ، فسئل عن موجب بكائه ، فقال : والله ما أخشى عليهم من الذنوب لأن مولاهم كريم ، وإنما أخشى أن يشكوا في كفر بني عبيد فيدخلوا النار لأن الشك في الكفر كفر ، انتهى .

قال شيخنا : وهذا كما قال : ولقد كنت جالسا عند الشيخ الفقيه أبي عبد الله محمد ابن سلامة فوقع جزء رسم له المهلة فجاءه رسول صاحب الجزء بدينار ناقص فرده عليه ، وقال : ما [...] بهذا التشكك ، فقال الرسول : يا سيدي ، هذا حق واجب ، فأنكر عليه غاية الإنكار وألزمه الكفر باعتقاد وجوب الحرام ، أو شكه فيه واستحلاله له ، وما زال يؤنبه ويكرر حتى تاب من ذلك الاعتقاد ورجع إلى الحق ، انتهى . ونص كلام ابن العربي في المتوسط : ولما كان الإيمان أمرا باطنا لا يعلمه إلا الباطن جعل الشارع عليه علامات ، وقضى الرب سبحانه وتعالى بأن لا يكون مؤمنا إلا باستخدام اللسان كاستخدام القلب ، فمن العلامة الإقرار بالشهادتين ، فمن اعتبرها بقلبه وعبر عنها بلسانه فهو مؤمن عند الله وعندنا ، ومن أقر بها بلسانه دون قلبه فهو المنافق .

وذهب الكرامية إلى أنه مؤمن حقا وهو أفسد من أن يتكلم عليه ، ومن اعتقد ذلك بقلبه ولم يصدق به لسانه فهو من عندنا إذ أحال بينه وبين النطق جعل أو عذر وهي مسألة اجتهادية هذا أظهر الأقوال فيها ، لأن الأمة أجمعت على أن ذا العذر الذي لا يستطيع النطق مؤمن باعتقاده التسليم ، فلو اعتقد الحق وعاند بالامتناع من النطق هو كافر إذ الإجماع منعقد على اشتراط النطق بالشهادتين في العصمة الدنيوية والأخروية جميعا ، ومن الطاعات تجرد الاعتقاد عن سجود الصم أو نحوه ، أو الاستحقاق بحق الرسول أو بشيء من الشريعة .

قال بعضهم : أو أكل لحم الخنزير ولا يقوى عنده إلا أن يأكله مستحلا فيستوي في ذلك فهو وسائر المحرمات ، وجعل بعضهم من ذلك فعل الصلاة فمن تعمد تركها كفر تناقضوا فيه ، والقول فيه بعيد ومن أصحابنا من قال : الإيمان هو جميع الطاعات في رسمها ونقلها ، ووردت اطلاقات الشرع بذلك وهو مجاز يرجع إلى الاعتقاد بتأويل لما قام عليه من الدليل ، وهو ما قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه وهو الحق عندي والأوائل امتنعوا منه ، انتهى .

وقال الشيخ أبو الحسن على المتيطي في أواخر تأليفه إذا شهد الشهادتين وقف على شرائع الإسلام وحدوده ، فإن أجاب : تم إسلامه وإن أبى لم يقبل إسلامه وترك على دينه ولا يعد مرتداً أو أن يوقف على شرائعه حين أسلم ، ولا [...] ولا صلى حتى رجع عن الإسلام ، فالمشهور أن [٦٩ /٣٣٨] يشدد عليه ويؤدب ، فإن تمادى مرتداً ترك ولا يقتل لأن الإسلام قول وعمل ، وقاله مالك وابن القاضي وغيرهما ، وبه أخذ ابن عبد الحكم وعليه العمل والقضاء .

وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب يقتل [.....] بتأكد سواء رجع عن قرب أو بعد ، قال : وإن اغتسل بإسلامه ولم يصل إلا أنه حسن إسلامه ثم رجع فإنه يؤمر بالصلاة فإن صلى وإلا قتل .

وقال ابن القاسم : لا يقتل حتى يصلي ولو ركعة ، فإذا صلى ثم تركها أدب ، فإن لم يصل قتل ، وإن ثبت أن إسلامه كان عن إكراه أو خوف فله الرجوع إلا أن يثبت بقاؤه مسلما بعد زوال الخوف وإلاكراه فصلى صلاة فما فوقها ، وإن أسلم صغيرا ثم رجع قبل البلوغ وعنده توعد وأدب ولا يبلغ به القتل ، انتهى .

ابن القطان أجمعوا على أنه إذا نطق بالشهادتين ، قال : [...] ومن كل دين خالف هذا الدين أنه يكون مسلما ، وإذ ارتد عن ذلك متصل بعد أن يدعى إلى الإيمان ، انتهى . وهذا خلاف ما قال المتيطي ، وفي التهذيب في كتاب النكاح الثالث ما نصه قال ربيعة في الكافر : ينكح مسلمة ويزعم مسلم فلما خشى الظهور عليه أسلم وقد بنى بها فلها الصداق ويفرق بينهما ، وإن رضي أهل المرأة ، أن رجع إلى الكفر قتل ؛ لأنه بتزوجه يعد ملتزما لشرائع الإسلام ، فإن قلت : يلزم على هذا إذا نطق بالشهادتين وصلى ثم ارتد ، قلت : التزويج فيه حق للغير ، فقد التزم شرائع الإسلام لذلك الغير بخلاف الصلاة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ ﴾ .

ليس بتكرار لأنه قوله : ﴿ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ ، نفي لماض منقطع ، وقوله ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ﴾ نفي لماض متصل بالحال فهو أبلغ .

وقال الفخر : الأول نفي للإيمان الكسبي ، والثاني نفي للإيمان الإلهامي الذي يقع بقلب المؤمن من قبل أن يكفر ، أي كيف تقولوا آمنا وما آمنتم إيمانا كسبيا ، ولا يدخل الإيمان في قلوبكم إلهاما من غير فعلكم فلا إيمان لكم .

الزمخشري : ما في ﴿ لَمَّا ﴾ من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد .

فأبطله أبو حيان بأن ﴿ لَمَّا ﴾ لنفي قد فعل فهي تنفي التوقع ، ويجاب : بأنها لنفي الفعل الذي كان متوقعا وقوعه لا لنفي التوقع فلم يزل التوقع ثابتا متعلقا بالمستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ ﴾ .

قيل : لم أتى بإن دون إذ مع أن القاعدة أن الفعل إذا كان محبوبا وقوعه فالمناسب له إذا ، وإن كان محبوبا عدمه أتى بإن ؟ أجيب بوجهين :

الأول : أنه أشار إلى كمال استغناء الله تعالى عنهم .

الثاني : أنه يستحيل عليهم بحمل طاعتهم في حيز المحال وإخراجها عن حيز الإمكان فضلا عن أن تكون محققة الوقوع ، ورد هذا بأن الزمخشري ذكر فيما تقدم أنهم آمنوا بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ .

ارتاب لمطاوع رأيه فارتاب فهو مرتاب عليه ، فالارتياب أخص لأنه لا يكون إلا مطاوعا ، والريبة تكون ابتداء وتكون بعد تقدم سببها ، فيرد السؤال وهو أن نفي الريبة أبلغ ، ومثله وقع بين الشيخ ابن عبد السلام وابن الحباب ، في قول ابن الحاجب ينقسم .

فقال ابن الحباب : انقسم المطاوع لا يكون إلا فيما يقبل القسمة وما لا فلا ، والجواب : أنه قصد الرفق بالمؤمنين لأن كل واحد منهم لا يخلوا من خطور ريبة بقلبه ، فمنهم من يسأل حتى يهتدي إلى الصواب ، ومنهم من يدوم على ذلك حتى توجب تلك الريبة عنده ارتيابا في الإيمان فيكفر ، فنفى هذا الثاني دون الأول لأن الأول حصلت عنده الريبة ثم زالت ، ولم توجب عنده ارتيابا في الإيمان .

وحكى عياض في الإكمال في حديث الذي أمر أهله أن يحرقوه ويذروا نصفه في البر ونصفه في البحر ، وقال : لئن قدر الله تعالى علي ليعذبني عذابا شديدا في تكفير من شك في الصفات قولين ، وكذلك حكى الأصوليون في تكفير من جحد الصفات أصلا قولين متفقين على مسألة اختلف فيها القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين وهي هل الإيمان بالله مشروعا مشروطاً بالإيمان بصفاته أم لا ؟ وقدم الأمر إلا على الأنفس لأنه كذلك في الوجود الخارجي ، ولأن الجهاد بالأموال هو الأعم الأغلب لأن كثير يبذل ماله دون نفسه .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ .

نظير قوله تعالى في الأعراب : ﴿ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ أي قل لهم : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ وأنتم الكافرون .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق تكذيبهم في قولهم : ﴿ آمَنَّا ﴾ تصبه ببيان أنهم على تقدير صدقهم في ذلك فإخبارهم به لمن هو عالم بضمائر هم تحصيل الحاصل ، وهل هذا يشكل قول الإمام مالك رحمه الله في كتاب الأيمان والنذور من المدونة من حلف لرجل أني أعلم كذا ليخبرنه وليعلمنه به فعلماه جميعا لم يبر حتى يعلمه أو يخبره مع أنه تحصيل الحاصل .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

تأسيس لتناوله الظرف والمظروف وشموله الموجود والمعدوم شيء .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ ﴾ .

إن كان الأعراب عن قولهم فهو إبطال ، وإن كان حق مقول النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فهو انتقال .

فإن قلت : هلا قيل : بل أنت تمن عليهم لأن مقاولتهم مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قلت : في إسناد المن إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إيحاش ؛ لأنه مستقبح بخلاف إسناده إلى الله تعالى لأنه خالق الأشياء وفاعلها حقيقة فلا يصح تشبه الشيء إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

هذا أخص بما قبله لأن ﴿ بَصِيرٌ ﴾ أحق من يعلم ، فإن قلت : لم عبر عن صفة العلم بالفعل وعن صفة البصر بالاسم ؟ قلت : لأن العلم في الشاهد معلوم دوامه وثبوته وإنه لا يتبدل فلم يحتج فيه إلى التعبير بالاسم الدال على الثبوت ، لأنه معلوم أنه إذا لم يتبدل في الشاهد فأحرى الغائب ، وغير في ﴿ بَصِيرٌ ﴾ بالاسم الدال على الثبوت إشارة إلى أنه في الغائب مخالف للشاهد لأن من أبصر شيئا في الشاهد لا يدوم نظره إليه بخلاف علمه إياه .

سورة ق

قوله تعالى : ﴿ ق وَالْقُرْءَانِ ﴾ .

قال : مكي ﴿ وَالْقُرْءَانِ ﴾ قسم جوابه قبله وهو ما دلت عليه ﴿ ق ﴾ والتقدير والقرآن المجيد لقضي الأمر ، انتهى ، تقديم جواب القسم عليه ممتنع لكنه جعله دليل عن الجواب لا أنه نفس الجواب .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ ﴾ .

إضراب انتقال قبل تمام المنتقل عنه إلا أن يكون الجواب مقدم .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ جَاءَهُمْ ﴾ .

مفعول من أجله ، فإن قلت : قد تقرر في المنطق أن التعجب لازم الإنسان بغير وسط فلا يقال : تعجبت لأجل كذا ، قلت : التعجب زيادة في وصف الفاعل خفى سببها فنفس التعجب بغير واسطه لكنه لا بدله من سبب ولا يسمى ذلك السبب واسطة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ .

العطف بالفاء إشارة لمبادرتهم بالإنكار وتعجبهم الأول شك وارتياب ، والثاني استهزاء وتصميم على كفرهم .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ ﴾ .

رد على قولهم : ﴿ أَئِذَا كنا ﴾ ولم يقرر المفسرون وجه الرد ، وتقريره أن إعادة الشيء تنبيه من شرطها قدرة الصانع وعلمه وكونه سبحانه وتعالى قادرا معلوم له بالضرورة لا ينازعون فيه فبين لهم اتصافه بالعلم ، ولما كان العلم بما ينقص في المستقبل أبلغ من العلم بما انتقص في الماضي قبل أن تنقص دون نقصته .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق أنهم في أمر ملتبس مختلط قد يتوهم أن هذه الضلالة لعدم وضوح الدلائل التي تهديهم إلى طريق الحق ، فأتى بهذه الآية شبه الاحتراس والتقدير غفلوا فلم ينظروا ، وتقدير المعطوف عليه قبل الهمزة أولى من جهة المعنى لأن المقصود إنكال عدم النظر وتوبيخهم عليه ، وأما الغفلة فهي ثابتة مقدرة ، ولكنه عند النحويين مقدر بعد الهمزة .

قوله تعالى : ﴿ السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ﴾ .

قالوا : فوق إما حال أو ظرف ، ويرد كونها حالا فإن من شرطها الانتقال ، فإن قلت : هي هنا في حكم المنتقلة .

قالوا : في خلق الله تعالى الزرافة يديها أطول من رجليها إنها حال غير منتقلة لكنها في حكم المنتقلة لأنها كانت قابلة لأن تخلق على غير تلك الصفة ، قلت : لا يمكن ذلك هنا لأن السماء من حيث كونها سماء غير قابلة لأن تكون أسفل ، ولا جواب عنه إلا بما قال ابن هشام ، وغيره : من أن الأولى عدم [٣٣٩/٦٩] اشتراط الانتقال في الحال ، ويراد أيضا على كونه شرطا أنهم شرطوا في الظرف كونه محلا للفاعل وفعله ، فإذا قلت : جلست فوق زيد ، فالقول فيه محل لك ولجلوسك ، والسماء هنا ليست محلا للناظر بل لنظره فقط ، وجوابه : أن ذلك في الفعل الذي لا يطلب مفعولا ، وأما الفعل الذي يتعدى فقد يكون الظرف محلا لفاعله ، وقد لا يكون ، فإن قلت : قد تقرر في مبادئ العربية أن قول القائل : السماء فوقنا والأرض تحتنا غير مفيد ، فما أفاد قوله تعالى : ﴿ فَوْقَهُمْ ﴾ ، قلت : هو إشارة إلى تمكن كل واحد منهم من النظر إليها ، وهو أبلغ من قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ لأنهم وبخوا هنا على العدم النظر مع تمكنهم منه في محالهم دون تكلف وسير، وهذا هو الذي يقوله الأصوليون : إن المعقولات فرع المحسوسات .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ .

الفخر هنا احتج بها الحكماء القائلون : بأنها ليست قابلة للخرق ، والجواب : أن الآية أفادت إمكان الخرق فيها ، فلذلك احتيج إلى نفيه ، انتهى . فصار أمره أنه بطل استدلالهم بها فقط ، ونحن نقول الآية حجة عليهم لا لهم ، وأفادت أنها قابلة للخرق ، ولولا ذلك لما احتيج إلى نفي الخرق لأن المحال لا يحتاج إلى نفيه .

فإن قلت : قد ثبت أن للسماء أبوابا ، قلت : لها أبواب تفتح وتغلق وليس فيها خرق لوجه ، وجمع خروق فروج إشارة إلى كثرة الأفلاك التي فوقها والكواكب بحيث لم تصورت ، فما يكفي في رؤيتها خرق وأجد في السماوات بل إشفاقات ، وخروق جملة ليكون تحت كل واحد خرق يظهر منه .

قوله تعالى : ﴿ وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ .

قيل : يؤخذ من الآية فيمن حلف أن لا يستقر في أرض إنه يستقر على الجبال ولا يحنث لدلالة الآية على أنها ليست من الأرض اعتبارا بمجرد اللفظ دون اعتبار العرف العادي .

وصوب ابن عطية هنا مذهب من يقول : إنها بسيطة .

قال الشيخ : والصحيح أنها عندهم كروية وعليه تبنى مذاهب المنجمين .

قوله تعالى : ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى ﴾ .

مفعول من أجله وهو بين على مذهبنا لاتحاد الفاعل ، ولا يجري على مذهب المعتزلة القائلين : بأن العبد يخلق أفعاله .

وقال أبو العز : المقترح لما حكى القول بأن النظر بخروج أشعة من العين إلى المنظور ، نرد هذا القول بأن الناظر أنقلب حدقته ، فيرى نصف كثرة العالم وما عسى أن تبلغ من أشعة عينه من كثرة العالم ، قال : وإنما النظر إدراك يخلقه الله تعالى للناظر عند تقليب الحدقة ، انتهى . على [...] تنازعه في رؤية الناظر نصف كثرة العالم بل يقول : يرى خلقا كثيرا خاصة لا أنه نصف كثرة العالم بوجه .

فإن قلت : لم قيل : إلى السماء فوقهم ؟ ولم يقل : إلى الأرض تحتهم ،كيف مددناها ؟ قلت : لأن السماء بعيدة هنا لا نشاهدها إلا بعد تقليب الحدقة إلى فوق ، بخلاف الأرض فإنا لا نحتاج في رؤيتها إلى تكلف تقليب الحدقة إلى فوق .

قوله تعالى : ﴿ بَاسِقَاتٍ ﴾ .

حال مقدرة .

قوله تعالى : ﴿ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴾ .

إن كانت حالا متداخلة فهي محمله وإلا فقدرة كالأولى .

ابن عطية : المطلع أواسط ظهور الثمرة في الكفر أو هو أبيض كحب الوصف ما دام ملتصقا بعضه ببعض فهو نضيد ، فإذا خرج من الكفر أنفرق وليس بنضيد ، انتهى ؛ الكفر مواظف الذي فيه العرجون ووصف في الآية اسم الجنس بالجمع وهو جائز ، ونص الأبّدي في شرح الجزولية ، وابن مالك في التسهيل على جواز وصف اسم الجمع واسم الجنس بالفرد ، وهو جائز ، ونص المبرد في المقتضب على جواز جمع التكسير بالمفرد .

قوله تعالى : ﴿ بَلْدَةً ﴾ .

أفرد البلدة وجمع ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ لما يقوله الزمخشري في غير ما وضع : أن الأشياء الظاهرة المعلومة بالضرورة يكفي فيها التنبيه على واحد منها بخلاف الأمور الخفية ، ولما كان نبات الربيع من غير استنبات ونبات الجنات بالاستنبات ، فالأول ظاهر في كل موضع أنه من الماء خاصة بخلاف ما كان بالاستنبات ، فإن السبب في نباته الماء والاستنبات ووصف البلدة بميتا مع أنه معلوم من مادة الأحياء إشارة إلى ما سبقت الآية لأجله من الاستدلال على جواز إحياء الموتى وإعادتهم ، وإخبار الشارع بوقوع ذلك يوجب التصديق به .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ ﴾ .

الزمخشري : هو تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتخويف كفار قريش ، انتهى . ويحتمل كونه تسلية للمؤمنين وإزالة ما يوسوس به إليهم الشيطان من كفر غيرهم من قريش ، فبينت الآية أن كل نبي آمن به قوم وكفر به آخرون ، وفي الآية رد على ابن قتيبة بأن القبيلة تقتضي الاشتراك في التكذيب ، والأمم السالفة إنما كذبوا بالرسالة ، وهذه الآية رد على من كذب بالمعاد وهو أمر مستقبل فأطلق عليه لفظ التكذيب فهو كذب لا خلف ، وجوابه : أنهم كذبوا بالرسالة ، ومن لوازم ذلك التكذيب بالمعاد فأطلق التكذيب وهو الرسالة ودخل المعاد في ضمنه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الأَيْكَةِ ﴾ .

قرئ "ليكة" و"الأيكة" ، ابن عطية : الألف والام من "الأيكة" غير معرفتين لأن أيكة اسم علم كطلحة ، يقال : أيكة وليكة فهي كالألف واللام في الشمس والقمر ، وفي الصفات الغالبة قال : وفي هذا نظر ، انتهى . أراد بالنظر أن ليكة علم فالألف واللام فيه زائدتان كما هي في الزيد والعمر ، لقوله بإعدام الأمر من أسيره ، بخلاف الشمس والقمر فإن الألف واللام فيهما للتعريف لأنهما كانا نكرتين .

قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ ﴾ .

قول أبي حيان : إفراد الضمير على لفظ كل لأن مفرد الفخر إن كانت الألف واللام في الرسل للعهد ، فيكون على التوزيع أي كل أمة كذبت رسولها ويكون تكذيبها رسولها واحدا ، فقد كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الأمر بتوحيد الله تعالى ، وإن كان للجنس أن المراد جميع الرسل ، فالتكذيب للجميع مطابقة لعجزنا عن الإعادة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ ﴾ .

إضراب انتقال ، فإن قلت : يكون إبطال للآدم قولهم وهي نفي الإعادة ، قلت : أبطلته همزة الإنكار .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ .

الزمخشري : إن قلت : لم عرفوا ﴿ الْخَلْقِ الأَوَّلِ ﴾ دون الثاني ؟ فأجاب : بأن التنكير لتعظيم الخلق الجديد إشارة إلى أنه خلق له بيان عظيم وحال شديد يجب أن يهتم ويخاف ويبحث عنه ، انتهى . إن قلت : يلزم على هذا بطلان القياس في الآية ، فإنه إذا كان الخلق الثاني أعظم من الأول بما يلزم من القدرة على الأول القدرة على الثاني ، قلت : إنما جعله أعظمها باعتبار ما يعرض له من العذاب والنعيم ، وما يرى فيه من الأهوال لا باعتبار الجرم والكبر والصغر ، وقد يجاب : درجه آخر وهو ما قال عمر رضي الله عنه ، في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾[سورة الشرح : ٥ ، ٦] لن يغلب العسر يسرين ، وفسره الناس بأن التعريف يقتضي الوحدة والتنكير يقتضي التعدد ، فعرف الأول لأنه أول لم يسبقه مثله فهو واحد ، ونكر الثاني لأنه مسبوق بخلق آخر قبله مثله [٣٤٠/٦٩] .

فإن قلت : هذا المعنى مستفاد من وصفه بجديد ، قلت : الوصف بجديد أتى رداً على من يقول بقدم العالم فأفاد أن العالم جديد ليس بقديم لا أنه مسبوق بخلق آخر قبل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ ﴾ .

قل ما تجد آية في القرآن ذكر فيها وصف القدرة إلا مع وصف العلم وبالعكس ، وهو إشارة إلى إسناد كل المعدومات إلى الله تعالى ، ففيه إبطال الطبيعة لأن الذي يفعل بالطبيعة لا يحتاج إلى العلم بل القدرة تكفيه ، فإن قلت : لم أقسم على ذلك مع أنهم مقرون به ، قال تعالى ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ ، قلت : من لوازم الإقرار بذلك الإقرار بالمعاد ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم .

أبو حيان : الواو في ونعلم للحال ، فأبطله المختصر بأن المضارع لا يقع حالا بالواو إلا قليل ، كقوله : قمت وأمك [...]، ويبطل أيضا بلزوم المفهوم الباطل وهو معنى اشتراط الانتقال في الحال ، وقال : ﴿ تُوَسْوِسُ ﴾ بلفظ المستقبل فليس إلا السوس فأين الموسوس ؟ قلت : الجواب : من توسوس بلفظ المستقبل وجهين :

الأول : أن ابن يونس نقل عن ابن حبيب : أن الروح والنفس ما داما في الجسد هما شيئان فإذا خرجا منه صارا شيئا واحدا ، فنقول : أن النفس توسوس الروح .

الثاني : إن هذا السؤال إنما يرد على تفسير الزمخشري حيث جعل ما مصدرية فيعود الضمير في به على الإنسان ، ولنا أن نجعلها موصولة بمعنى الذي والضمير في به عائد عليها ، والتقدير ويعلم الشيء الذي توسوسه به فنفسه أي الذي تتحدث به نفسه ، ويكون المراد الخواطر التي يخطر للنفس أو يراد بالنفس الشهوة ، وإنها توسوس العقل عند المتكلمين علوم ضرورية فلا يقبل أن يخاطب النفس ، وفي سورة طه : ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾[سورة طه : ٧] فالسر أظهر من الوسوسة لأنه كلام النفس أو كلام اللسان سرا ، والوسوسة ما في القلب فيحتمل أن تكون الوسوسة هي المرادة من السر ، أو يكون الأول الجهر ، والثاني : دونه وهو السر ، والثالث أخفى منهما وهو الوسوسة .

قوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ .

تنبيه على كمال تعلق علم الله تعالى بجميع الكائنات وإنك كما تفهم علم الواحد منا بأحوال من هو في المسافة منه بمنزلة ﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ الذي هو في عنقك ، كذلك وينبغي أن يعتقد في علم الله تعالى .

فإن قلت : القرب بالنسبة إلى الله تعالى مجاز وفي ﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ حقيقة فيلزم عليه استعمال اللفظة الواحدة في حقيقتها ومجازه ، وهو ممتنع عند الأصوليين نص عليه الفخر ، وابن التلمساني في المسألة الخامسة من الباب الأول ، قلت : في الكلام حذف مضاف أي من قرب ﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ فيكون القرب المضمر حقيقة والمظهر مجازا .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾ .

الزمخشري : العامل فيه أقرب لأن معاني الأفعال قد تعمل ، انتهى ، وذكر ابن هشام في شرح الإيضاح خلافا عمل أفعل من ذكر ذلك ، في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[سورة الأنعام : ١٢٤] .

ابن عطية : ويحتمل أن يكون العامل فيه مضمرا أي ذكر ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾ ، قال : ويحسن هذا لأنه أخبر خبرا مجرداً بالخلق والعلم بخطرات الأنفس والقرب بالقدرة والملك ، فلما تم الإخبار أخبر بذلك الأحوال التي تصدّق هذا الخبر ، فمنها ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾ المتلقيان ، ومنها مجيء سكرة الموت والنفخ في الصور ، ومجيء﴿ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ ، انتهى . وهو حسن لأنه إذا كان يعلم الوسوسة حين التلقي فيكون نفيا لما يتوهم من أنه إنما يتصل إلى علم ذلك من جهة الملائكة الحفظة فإذا

أعلمه حين يلقى الحفظة له كان دليلا على أنه غني عنهم ، فإن قلت : ما أفاد : ﴿ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ وهو كقولك : تضارب في المتضاربان ؟ قلت : تفيد إما بتقييده باليمين والشمال ، وإما بأن ذلك إنما يكون غير مفيد إن لو كان المراد أن كل واحد يلقى صاحبه ، وليس المراد الإخبار بلقاء كل واحد منهما صاحبه بل بلقائهما معا المكلف .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ ﴾ .

ذكر القول دون الفعل لأنه أكثر ، فإذا أخص القول فأحرى الفعل ، فإن قلت : هذا لأن يتناول حديث النفس ، ولو قيل : ما يصدر من قول لتناوله والعبد إذا هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشرا ، وإن هم بسيئة فلم يعملها ولم يوطن نفسه عليها لم تكتب ، فإن وطن نفسه عليها كتبت عليه سيئة ، قلت : هذا راجع إلى العمل لا إلى القول .

قوله تعالى : ﴿ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون صفتين لموصفين ، فيكون ملك الشمال رقيبا أي مراقبا عليه ؛ لأنه يكتب السيئات ، وملك اليمين عتيدا أي حافظا يحفظ له ما يصدر عنه من الحسنات فيكتبها ولا يضيعها ، ويحتمل أن يكونا صفتين لموصوف واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾ .

حكى الفخر في المحصل : الخلاف في الموت هل هو أمر وجودي أو أمر عدمي ؟ واحتج لمن قال : أنه وجودي ، بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ [سورة الملك : ٢] ، وأجيب : بأن يكون خلق بمعنى قدر ، والتحاكم في هذا إلى اللغة هل ورد خلق بمعنى قدر ؟ وفي الآية رد على الفلاسفة والطبائعية القائلين بأن هذه الأجسام بطبعها فانية لا تقبل البقاء لما فيها من العفونات ، إذ لو كانت كذلك لما احتيج إلى نفي نفع المجيد من ذلك ، ولما احتيج إلى زيادة بالحق ، وجعل الموت سكرة تشبيها له بالسكر من الخمر لأنه يغيب العقل والحواس .

قال الإمام الغزالي رحمه الله : ولا يذوق من شدة مرارة الموت إلا لمن سوى الأنبياء والأولياء ، قال : وأما الأنبياء والأولياء فتألمهم بمفارقة النفوس لأبدانهم كما يتألم المحب بمفارقة محبوبه لأن نفوسهم كانت ذكية شريفة وخالطت [...] شرف بها ، فعند انفصالها يتألم من الانفصال والمفارقة لا بسبب الوجع الذي يجده من الانفصال والمفارقة ، انتهى . ويرد هذا ما ورد في حديث مسلم : أن رجلا رأى النبي صلى الله

عليه وعلى آله وسلم يوعك ، فسأله ، فقال : إنني أدوعك كما يوعك اثنان منكم ، فقال له : " ذلك لك أجرك مرتين" [١] .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴾ .

الزمخشري : موضعها في موضع نصب على الحال من كل لتعرفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة ، انتهى ، أراد أنه تخصص فصارت إضافية محضة لأنه كما يجوز الابتداء به إذ هو في معنى العموم ، كذلك صح إتيان الحال من المضاف إليه .

وتعقبه أبو حيان غير صحيح. ابن عطية : وقرأ طلحة بن مصرف بالحاء مثقلة ، أبو حيان : وقرئ بإدغام العين في الهاء ، انتهى .

وقال ابن عصفور في شرحه الصغير : لا تدغم العين في الهاء إلا بعد تحويل الحرفين بقول في [.....] لأنك لو قلبت العين هاء لكنت قلبت [...] في الفم إلى جنس [...] في الحلق وذلك لا يجوز ولو قلبت الحاء عينا لاجتمع لك عينان ، وذلك ثقيل لأن العين قريبة من الهمزة ، فكما أن اجتماع الهمزتين ثقيل فكذلك العينان ، فلذلك لم تدغم الهاء في العين ، قال : وإذا أريد إدغامها قلبا معا حائين وأدغمت الحاء في الحاء .

قوله تعالى : ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ .

ابن عطية : هو كقول الحجاج : يا حرس اضربا عنقه ، ابن هشام في شرح المقصورة لابن دريد يستدل بكلام الحجاج في [٣٤١/٧٠] اللسان لا في الأديان .

قوله تعالى : ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ .

ظاهر الآية وجوب إبقاء الوعيد ، كما بقوله : المعتزلة لأنها عامة في الكفار والعصاة والسبب خاص ، والعام إذا أورد على سبب فالمشهور بقاؤه على عمومه ولا يقصر على سببه ، فإما أن نقول : عمومه مخصوص ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٢١٥ ، ٢٧٣٨ ، ٦ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٠٥٦٢ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث رقم : ٧١٣٠ ، ٧١٢٧ ، ٧١٢٩ ، ٧١٢٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٢٧٧ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٦٦٨٣ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٥٢٩٨ ، ٥٢٩٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٧٢٦٠ .

يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[سورة النساء : ٤٨] ، وإما أن نقول هذه الآية في الكفار وليست في العصاة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ .

الزمخشري : ما معناه أن ذلك كيف قال : ﴿ بِظَلَّامٍ ﴾ ، ولم يقل : بظالم مع أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ؟ ثم أجاب بوجهين :

الأول : أن الظلم باعتبار التعلق ، فيقال : ما زيد بظالم لغيره لأنه عبد واحد ، وما زيد بظلام لعبيده ، فتبالغ في النفي لأنهم عبيد كثيرون ، فالمبالغة باعتبار المتعلق ، انتهى ، يلزم عليه سبب النفي المفهوم وهو أن لا يكون ظالما لمجموع عبيده فيكون ظالما لبعضهم .

قال : الجواب الثاني : أن الكبير العظيم من الناس إذا اتصف بقليل الذم فهو في حقه عظيم ، فلو تصور الظاهر من الله تعالى لما كان عظيما ، قال الشاعر :

العيب في العالم المحقور محقور وفي ذوي الشرف المشهور منشور

كفوقة الظفر تخفى من حقارتها ومثلها في سواد العين مشهور

انتهى .

وقال امرئ القيس :

يغطّ غطيط البكر شدّ خناقه ليقتلني والمرء ليس بقتال

معناه : لا يقدر على قتلي إلا من هو قتال لا من هو قاتل ، فلا يقتلني إلا من اتصف بأبلغ القتل وأعلى درجاته ، وهذا الذي يطمع نفسه بقتلي لم يبلغ إلى أن يوصف بقتال .

وقال الآمدي في شرح الجزولية : فإن قيل : يظهر من قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ أن فعالا ليس للمبالغة إذ لو كان كذلك لاقتضى مفهومه إثبات قليل الظلم ، فالجواب : أن التكثير في الفعل على وجهين :

أحدهما : أن يكون المفعول جماعة ، تقول : جرحت الزيدين ولم يتكرر الفعل في كل واحد ، والآية من هذا والمراد من أن تكون كررته في المفعول ، تقول : جرحت زيدا ، ولما خفي هذا على الحريري .

قال في درة الفؤاد : له الصفة المذمومة قليلها في حق العظيم كثير ، كقوله : العيب في العالم المحقور محقور ، والصحيح ما تقدم ، انتهى ، بل الصحيح ما قال الحريري

بدليل ما خرجه مسلم : " أشد الناس عذابا ثلاثة : الشيخ الزاني ، والعالم المستكبر ، والأمير الكذاب " والظلم فسره بعض المتكلمين بأنه وضع الشيء في غير محله .

وقال آخرون : هو التصرف في ملك الغير ، قال بعضهم : وإنما يضع الشيء في غير محله جاهل ، فالظلم لا يقع إلا من جاهل .

وقال الأكثرون : يصدر من العالم والجاهل ، واحتيج الأولون بأن وضع الشيء في غير محله يقتضي ترجيح المرجوح وجعل الراجح مرجوحا ، وهذا جهل لا علم ، وأما على الوجه الآخر فيتوجه مطلقا لأن جميع الخلق ملك لله تعالى ، فإن قلت : كون الظلم وضع الشيء في غير محله مع منع اتصاف الله تعالى بذلك إنما يجري على مذهب المعتزلة في قاعدة التحسين والتقبيح ، لأن وضع الشيء في غير محله قبيح ، قلت : إذا وضع الله تعالى شيئا في أي محل كان فهو محله إجراء أجداد لا يوجد شيء في غير محله وجود أشد عشقا .

قوله تعالى : ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾ .

ابن عطية ، عن الرماني ، تقوله : ﴿ خَزَنَتُهَا ﴾ ابن عطية : وكونها هي القائلة أظهر ، انتهى ، حقه أن يبين أن قول الرماني مخالف لمذهب أهل السنة لأن مذهبهم عدم اشتراط الحياء والهيبة في الكلام ، ومذهب المعتزلة اشتراط ذلك .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ ﴾ .

الزمخشري : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من المفعول أي خشية وهو غائب من حسن حسه لم يعرفه ، وكونه معاقبا إلا بطريق الاستدلال .

فتعقبه أبو علي عمر بن خليل السكوني بأن فيه سوء أدب من جهة إطلاقه على الله تعالى لفظ الغيبة ، وإطلاقه عليه لفظ مفعول ، وتعقبه غير لازم إذ لم يزل إمام الحرمين ، وغيره يقولون : قياس الغائب على الشاهد بالجوامع الأربعة فهو إطلاق معهود عند الأصوليين ، ويحتمل أن يكون المراد أنه يخشاه حالة كونه غائبا عن الناس وهي حالة الانفراد والانقطاع .

والزمخشري : من خشى بدل بعد بدل تابع لكل فألزمه أبو حيان تعدد الأبدال ، قال : وهو غير جائز عندهم ، انتهى ، ووجه المنع أن البدل على نية الطرح عن جهة المعنى ، فلا تتعدد المبدلات واختاره ابن باب في مقدمته ، والإبدال أنه ليس على نية الطرح فعلى هذا يصح بعدد الإبدال ، وقد يجري ذلك على الخلاف في تعدد الحال وخبر المبتدأ بغير حرف عطف ، فمنع الفارسي ، وابن عصفور ، والمحققون بعدد

الحالات إلا أن بدل الغلط والبداء والنسيان ، قال : وينضاف إليها رابع ، وهو أن يقصد الإخبار عن رؤية زيد وعمرو على أن يبتدئ بذكر رؤية زيد ثم تضرب منه ، وتذكر رؤية عمرو من غير بدء يلحقك في ذلك ، وهو كالعطف في المعنى ، وقد حكي عن العرب : أكلت خبزا لحما تمرا ، فحمله بعض النحويين على حذف حرف العطف ، والأولى جملة وعلى هذا النوع ، وحذف حرف العطف ضعيف ولو جاز حذفه لجاز ، اختصم زيد وعمرو ولا بقوله أحد ، وقد حمل عليه ابن خروف ، قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴾[سورة البروج : ٤ ، ٥] ، فقال : ﴿ النَّارِ ﴾بدل إضراب من الأخدود ، وجعله الفارسي بدل اشتمال ، انتهى ، وهذا نص في صحة تعدد الإبدال .

الزمخشري : ويجوز أن يكون بدلا من موصوف : ﴿ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴾ ولا يجوز أن يكون في حكم ﴿ أَوَّابٍ ﴾ و﴿ حَفِيظٍ ﴾ لأن من لا يوصف به ولا يوصف من بين سائر الموصلات إلا بالذي وجده ، انتهى . يريد بقوله في حكم ﴿ أَوَّابٍ ﴾ أي صفة لأواب ، ونقل ابن حيان في شرح تسهيل الفوائد لابن مالك ، عن الزجاج : أنه أجاز وقوع من صفة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ .

ابن عطية : وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى : " اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل ما اطلعتم" [1] ، وروي عن جابر ، أن المزيد النظر إلى وجه الله عز وجل ، انتهى ، بله من ألفاظ الاستثناء بمعنى دع .

قال الترمذي : معنى الحديث سوى ما اطلعتم عليه ، وقيل : دع ما اطلعتم .

قوله تعالى : ﴿ أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ .

لم يقل : أبطش منهم مع أنه ثلاثي يصح بنا أفعل منه ، فما الحكمة في ذلك ؟ وجوابه : أنه قصد التنبيه على اتصاف المفعول بشدة البطش لأن أفعل من تقتضي الشركة في مادة الفعل ، وتقدم نحو هذا للزمخشري في سورة البقرة في : ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾[سورة البقرة : ٧٤] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ .

---

(١) أخرجه الحسين بن مسعود البغوي في معالم التنزيل حديث رقم : ٩٣٠ .

هو والضمير على ﴿ السَّمَوَاتِ ﴾ بمعنى الكلية والنوع ، فيدخل ما بين كل سماء وسماء ويكون ذكر ما عدى الأولى والأخيرة من السماوات مرتين بالمطابقة وبالتضمين أو الفرد .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ .

مقابل لقولهم : ذلك رجع بصيد وهو جاز على الأمثل في استعمال الأخص في الثبوت والأعم في النفي لأن كلامهم يجري مجرى النفي ، وقد استعمل فيه الرجع المطلق الذي هم من كونهم مجتمعين أو مفترقين ، وقيل في الجواب : [٣٤٢/٧٠] ذلك حشر لأن الحشر عبارة عن إعادتهم بقيد الاجتماع فهو أخص من الأول فأفاد الإعادة وزيادة ، فإن قلت : المطابق لقولهم ذلك حشر علينا قريب ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن القريب أعم من كونه سهلا أو صعبا ويسير يفيد القرب ، وزيادة .

الثاني : أن المراد بالبعد في كلامهم الاستحالة لا بعد المسافة وضد الاستحالة الإمكان .

سورة الذاريات

قوله تعالى : ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : أكد ﴿ الذَّارِيَاتِ ﴾ بالمصدر ولم يذكر مفعولها ، وذكر مفعول الحاملات ولم يؤكدها بالمصدر فما السر في ذلك ؟ قال : والجواب : أن الحمل لما كان حامله محسوسا مشاهدا حصل العلم بمحمول ما بالإطلاق ، ولما كانت القرابة في شدة المحمول وقوته ، صرح بمفعول يناسبه وهو العظيم الثقل فيستلزم قوة حامله ، ولما كان لقاء الذاريات صالحا للقوة ، والفعل أكده بالمصدر ليفيد أنها بالقوة والفعل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴾ .

أخذ من هنا بعضهم إذ اللازم في قول القائل : أنت طالق فأنت طالق فأنت طالق واحدة ، وتقريره أن هذه الألفاظ مقتضيات للطلاق ، وألفاظ القسم مقتضيات للجواب ، والأصل تعدد المقتضي لتعدد المقتضى ، فلما اكتفى بهذه القسم هنا بجواب : واحد لزم كذلك في الطلاق ، قال : والجواب : عن هذا بأن اقتضاء القسم للجواب أمر لغوي لفظي ، لأن عند قوله تعالى : ﴿ فَالْحَامِلاتِ ﴾ ولم بالجواب لما أفاد شيئا .

قال ابن عرفة : الفائدة الآية واقتضاء الطلاق لزوال العصمة أمر شرعي ، بدليل أنه لو سكت عند قوله أولا أنت طالق لترتب الحكم عليه بالطلاق ، ولو سكت عند قوله : ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ﴾ ﴿ فَالْحَامِلاتِ ﴾ ولم يأت الجواب لما أفاد شيئا .

قال ابن عرفة : وفي هذه الآية رد على من يقول لا يلزم المجتهد أن يحفظ من القرآن إلا آية الأحكام لاحتمال استنباط هذه الحكم ، أعني لزوم واحدة الطلاق فهذا الوجه وهو حكم شرعي وعدم حرمة اليمين بغير الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴾ .

لا شك في وقوع الموعود به للزومية صدق الوعد سمعا فما السر في التصريح به .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴾ ولم يقل : إنكم لذو قول مختلف مع أن ذو تدل على اتصاف القائل باختلاف القول حقيقة ، فإنما عدل إلى اللفظ في الدال على ظرفية القول للقائل لأنه يلتزم اختلاف القائلين في القول ، ويلزم التناقض بقوله : مختلف فهو أبلغ في القرابة ، ولذلك أكده باللام ولم أريد مجرد الاختلاف لما كان فيه قرابة لأن مطلق اختلاف القول معلوم عندهم .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ﴾ .

ابن عرفة : السؤال على قسمين : سؤال استرشاد ، وسؤال لفت واستهزاء ، فالأول : يستدعي الجواب ، والثاني : لا يستدعيه وهذه الآية من الثاني ، فلذلك عدل عن الجواب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ .

وجمع الجنات وأفردها في سورة التوبة ، فقال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾[سورة التوبة : ١١١] فالجواب : عن الأول أن آية الطور تقدمها : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴾[سورة الطور : ٧] ، فناسب تعقيبه بنقيضه وهو النعيم ، وعن الثاني أنهم باعوا أنفسهم في مرضاة الله تعالى ، فأقل ما يصدق عليه جنة ، وكان أبلغ في مدحهم فناسب إفرادها ، وأما هنا فلما كانوا في غاية إتيان بالتكاليف ناسب الجمع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴾ .

هذا تعليل أحرى أي المتقون في جنات ذات عيون لتقواهم وإحسانهم ، قال ابن عرفة : وكان يمشي لنا سؤالا وهو ما السر في ذكر القبلية مع أن لفظة كانوا يدل عليها .

قال : والجواب : إن كان يدل على اقتران الفعل بالجملة في الماضي وهي ظاهرة في الدوام فيحتمل عدمه ، فلما يقبل ذلك أفاد أن يكون في كون قبلية سابقة ، وإنما قال : ﴿ وَبِالأَسْحَارِ ﴾ ولم يقل : وفي الأسحار لأن الفاء تفيد أن الأسحار من وقت تحققها ظرفا للاستغفار ولا تدل على أن الاستغفار يكون منهم قبلها بيسير ، والباء تفيد الإلصاق وأفادتها الاستغفار أبلغ .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ .

وقال تعالى في سأل سائل حق معلوم ، قال : والجواب أنه لما صدر في سأل سائل بذم الإنسان في كونه ﴿ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴾[سورة المعارج: ١٩، ٢٠] ، وأخرج منهم المسلمين بمدحهم فناسب ذلك الإطناب بذكر المعلومية أو ما تبرئه الذمة ، وهنا لم يصدر بمدحهم في كل الأحوال وارتفاع درجتهم حتى كان أموالهم كلها للسائل لم يخص معلوما فكان عدم ذكره أبلغ ، فقال : كذا كان يمشي لنا .

قوله تعالى : ﴿ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴾ .

ابن عرفة : كان يمشي لنا ما السر في تخصيص جواب القسم بنطقهم ، ولم يقل : مثل ما أنكم تسمعون أو تبصرون أو تعقلون ؟ فالجواب : بها ذكر في اللوامع أن النطق الذي هو مشتق من المنطق خلق في الداخل ونطق في الخارج ، والداخل كان المراد به الذات وذات كل أحد الشعور بها وإدراكها ضروري بديهي ، فصار التشبيه بها في غاية إفادة التحقيق للقسم له بالمقسم عليه ، أي هو حق مثل : ﴿ مَا أَنَّكُمْ ﴾ أنتم بخلاف غيره فإنه لا يفيد هذا المعنى .

قوله تعالى : ﴿ أَتَاكَ حَدِيثُ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : لم قال هنا : ﴿ حَدِيثُ ﴾ ، وفي سورة ص ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ ﴾[سورة ص : ٢١] ؟ وجوابه : أن تلك فيها غرابة فناسب التعبير بالنبأ .

الثاني : لم أتى بهذه الجملة غير معطوفة وعطف تلك ؟ وجوابه : أن تلك تقدم ذكر بعضها بخلاف هذه .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ ﴾ .

قال السكاكي وغيره من البيانيين : سلام إبراهيم أبلغ لأنه عبر بالاسم المقتضي للثبوت ، وسلام الملائكة بالنقل فجرى على أسلوب ، قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾[سورة النساء : ٨٦] ، انتهى ، ويعترض هذا التأكيد فإن سلام الملائكة مؤكد بالمصدر المفيد إزالة الشك من الحديث ، فناسب التأكيد مناب الثبوت الذي زاد به سلام إبراهيم فاستويا فليس أحدها أبلغ من الآخر ، وجوابه : أن التأكيد بالمصدر إنما يفيد إزالة الشك عن الحديث في الخبر لأنه غير مشاهد ، فإذا قلت : قام زيد ، احتمل الحقيقة والمجاز ، فأتى بالمصدر لرفع المجاز وتعيين إرادة الحقيقة ، وأما الإنشاء فلا يزيد المصدر فيه ، وذلك أن الإنسان إذا . . . . . [1] بعت لزمه البيع وليس فيه مجاز ، وهذه الآية السلام فيها من قبيل الإنشاء لا من قبيل الخبر ، فلم يزد فيها المصدر زيادة ؛ فبقى الأمر على ما كان عليه من اقتضاء الفعل التجدد والاسم الثبوت ، فسلام إبراهيم عليه الصلاة والسلام أبلغ من سلام الملائكة ، فإن قلت : المصدر إنما يفيد إزالة الشك عن الحديث فهو يفيد تحقيق وقوع السلام منهم على ما هو عليه ، وهو مدلول عليه بلفظ الفعل المقتضي للتجدد فكان قبل المصدر

---

(١) سقط في المخطوطة .

محتملا ؛ لأن يكونوا أرادوا السلام حقيقة أو معنى آخر يقاربه ، وعلى تقدير أن يريدوه فهو سلام لمجرد [...] فأزال المصدر الاحتمال الأول وبقى الثاني ، [٣٤٣/٧٠] قلت : التأكيد بالمصدر يزيل الشك عن الحديث فقط ، والأمر أن يصيره كلام إبراهيم ويقوم مقام الثبوت فيه ، فلما كان أبلغ فلا جواب عنه إلا ما قلنا ، وتقدم في سورة هود تمام الكلام في هذا الفخر في سورة براءة ، عند قوله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾[سورة التوبة : ١٠٣] في قول الرجل لغيره : سلام عليك لطائف ، قال : ذكرتها وإن كان لا يناسب ذكرنا هذا الموضع خشية أن تضيع .

قال : قوله : ﴿ سَلامٌ ﴾ نكرة فيها معنى التعظيم الابتداء به لأن في الكلام حذف صفتها ، أي سلام تام كامل والخبر عليكم ، أو هو صفة لسلام والخبر مقدر أي كأين ، وقد يترجح حذف الخبر لقصد التهويل والتعظيم ، وجوابه وعليكم السلام على عكس الترتيب الأول ، وسببه قول سيبويه : إنهم يقدمون الاسم وأيضا فلدلالة على الحصر فيكون الجواب أبلغ ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾[سورة النساء : ٨٦] ، وأما محمول الرجل لغيره السلام عليك تعرفي ، فالسلام لفظ مفرد يحلى بالألف واللام لا يفيد إلا أصل الماهية ولا إشارة له بالأحوال العارضة لها ، فإذا كان التنكير أبلغ ، وكذلك حيث ما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد منكرا ، وإنما ورد معرفا من قول موسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وسلم : ﴿ وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ ﴾[سورة مريم : ٣٣] ، وكذا اختار الشافعي في التشهد تنكير السلام ، قال : وسبب مشروعية السلام بين المتلاقيين ليحصل به لكل واحد منهما اعتقاد سلامته من الآخر لأن الأصل في طبع الجيران الشر على الصحيح ، ودفع الشر أهم وأكد من جلب الخير ، قلت : ومنه قول المتنبي :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

قال : وقوله : عليكم تقتضي مخاطبة جماعة ، وذلك أن الإنسان لا يخلو عن الحفظة من الملائكة وأرواح مجانسة له .

قوله تعالى : ﴿ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴾ .

يدل على أن هذا العجل كان مشويا [...] منه أهله ، وأنه كان من عادته تهيئة الطعام برسم من يرد عليه أو أتاهم بما كان معدا لأهله .

قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ .

ذكر هنا الخوف منه ، وقال في موسى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً ﴾ [سورة طه : ٦٧] فلم يذكر صفة الخوف فيه ؛ لأن قائلا لا تخف هنا الملائكة ، وهناك الله تعالى فناسب عدم ذكر المخوف منه وعدم الامتثال به .

قوله تعالى : ﴿ بِغُلامٍ عَلِيمٍ ﴾ .

دليل على شرف العلم ، ونقل ابن العربي في سراج المريدين ، عن ابن فورك : أنه رأى الملائكة ، ونقل أبو نعيم في الحلية ، عن سفيان الثوري ، أن الملك خاطبه في حكاية الحية ، قال كاتبه ، وخبر ابن عم والدي وهو الشيخ الصالح العابد الزاهد أبو فارس عبد العزيز البسيلي : أنه حين يقوم إلى صلاته بالليل يرى أن الملائكة تدخل عليه بيته وتسلم عليه في صفة طيور ذوي أجنحة .

قلت : ولما توفي رحمه الله صبيحة يوم الخميس الثامن والعشرين من شعبان عام أربعة وثمانين وسبع مائة رأيت كأني بين السماء والأرض وإذا برقعة هابطة من السماء ، فيها مكتوب بخط بين : عبد العزيز البسيلي من أهل الجنة ودفن رحمه الله بمقبرة خالد أبو إسحاق إبراهيم البسيلي .

قال لي شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني : لم أر أحدا في زماننا على طريق السلف الصالح غيره .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا خَطْبُكُمْ ﴾ .

قدم المقول للمخاطب على ندائه لأنه المقصود بالذات ، ولما فهم من القرائن أنهم نزلوا للعذاب عبر بالخطب ، وقال : ﴿ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ فعبر بالوصف الأعم فيهم وفي بني آدم ، ولم يقل : أيها الملائكة فعبر بالوصف الأخص لأن وصف الرسالة عند الله تعالى فيه تشريف وتعظيم ، ولآن فيه إيماء إلى المرسل إليهم .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ﴾ .

تنكير ﴿ قَوْمٍ ﴾ إما تعظيما لوصف الإجرام أو ليفيد عموم تعلق العذاب بكل من اتصف بصفاتهم ، لأن تعليق الحكم على الوصف المناسب في النكرة يفيد قوة الشعور بما به ذلك الوصف للحكم أكثر من إفادته له في المعرفة .

قوله تعالى : ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً ﴾ .

لم يقل : لنرمي عليهم حجارة لاقتضاء مادة الرمي كونه بقصد وقوة الإرسال تقتضي أن يكون عن غير قصد ، فهو إشارة إلى أنهم قوم لا [...] لهم يشهد لهذا التفريق ما ذكره الفقهاء في رمي الحجار وإرسالها .

وفي المدونة قال ابن القاسم : أن وضع الحصاة وضعا أو طرحها لم يجزه .

قوله تعالى : ﴿ غَيْرَ بَيْتٍ ﴾ .

أتى بدلالة الاقتضاء ، ولم يقل : غير أهل بيت تشريفا للبيت ، قيل على مذهب أهل السنة : أن الإيمان والإسلام متغايران يلزم أن يكون المخرج غير المخرج منه واللازم باطل فالملزوم مثله ، إذ لا يجوز أن يقول : أخرجنا من فيها من الناس فما وجدنا فيها غير البقر ، وأجيب : بأنهما متغايران تغاير الأعم والأخص ، كقولك : زيد عالم وزيد عليم ، فتقول : أخرجت العلماء فما وجدت فيها إلا العليم أو العلامة ، قيل : هذا في المثال يصح حيث يخرج شيء ويبقى شيء ، وأما هنا فالمخرج منه إذ لم يبق فيها أحد من المؤمنين ، أجيب : باحتمال أن يكون فيها بيوت ، جملة مؤمنين لكنهم متفاوتون بعضهم مؤمنون مسلمون وبعضهم مؤمنون فقط فأخرجوا في جماعة الأيك ، فإن قلت : لعل المراد أنهم كانوا منقسمين إلى مؤمن وكافر ولم يكن فيهم منافق يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، بل إنكارهم الكل كانوا متظاهرين بالمخالفة ، قلت : هذا بعيد لأن العبرة بالباطن لا بالظاهر .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي مُوسَى ﴾ .

كررت قصة موسى عليه السلام في القرآن لتكرار اليهود إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَقَوْمَ ﴾ .

ذكر فرعون على السلطان المبين لأنه المقصود بالتخويف به .

أبو حيان : وهذا مثل :

علفتها تبناً وماء باردا

أي وسقيتها ماء ، انتهى ، يريد لأن مدينة قوم لوط تركت بحيرة مالحة يراه الناس اليوم على طريق الشام إلى الحجاز فتركت فيها آية ، ولم يترك موسى عليه السلام آية بل جعل آية ، فجاء التقدير : وجعلنا في موسى أية ، مثل وسقيتها ماء .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ .

سلك في أول الآية مسلك التسلية بذكر اسم النبي ، وإنما ذكر قومه الذي نزلت بهم العقوبة ، وظاهر هذه الآية أن عاد أهلكت ، خلاف ما يقتضيه قوله تعالى : في فصلت ﴿ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾[سورة فصلت : ١٣] .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ ﴾ .

إما على حذف الصفة ، أي من شيء منهم ومن أنعامهم أو عام مخصوص بالمخالفة لأنهم مسلمون .

قوله تعالى : ﴿ إِلا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : جعلته رميما فهو أبلغ ؟ قلت : الرميم هو الحالة التي يؤل إليها العظم والنبات ، والمقصود هنا أن الريح أهلكتهم في الحال لا أنها صيرتهم إلى حالة التي يؤول بهم إلى الرميم ، ولم يقل : جعلته رميما لاحتمل أمرين :

أحدهما حقيقة وهو أنهم صاروا في الحال رميما .

والثاني : مجاز وهو أنها إماتتهم فصاروا إلى حالة يؤول أمرهم فيها إلى الرميم ، فلما قال : ﴿ كَالرَّمِيمِ ﴾ أفاد نفي احتمال ذلك المجاز ، وأنهم في الحال شبهوا الرميم الذي تفتت من عظم وإنبات بطول القدم والمكث .

قوله تعالى : ﴿ حِينٍ ﴾ .

ما بعد حتى داخل فيما قبلها ، فالحين جواز زمنه التمتع .

قوله تعالى : ﴿ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ .

دليل على أن النهي عن الشيء أمر بضده ؛ لأنهم كلفوا تكليفا عاما في الأمر والنهي ، أو يقال : أن جميع ما كلفوا به نهي وسمي أمرا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

إن قلت : لما أخرت [٣٤٤/٧٠]قصة نوح عليه السلام مع تقدم زمانه على أزمان أهل القصص المتقدمة ؟ قلت : لأن رسالته لما كانت عامة لأهل الأرض حقت به تلك القصص كما حقت النبوة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن قلت : لم علل هلاك قومه بنسفهم ولم يعلل إهلاك غيرهم ؟ قلت : لتطاول زمانه وشدة مقاساته قومه .

فإن قلت على قراءة حفص : إن كانت الواو للترتيب بطل قول الأصوليين ، إن قولك : جاء زيد وعمرو قبله تناقض وإن لم تكن للترتيب فما أفاد من قبل ، قلت : إما أن يقول هي للترتيب في الذكر وإنما يلزم التناقض ، وإن لم تكن للترتيب فما أفاد

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ ، قلت : أما إذا كانت ظاهرة فيصح التصريح ، بخلاف الظاهر فلا تناقض أو تقول : إنها ليست للترتيب ، وذكر القبلية ليعلم إذ لا يعلم ذلك عقلا والتاريخ فما اشتمل عليه القرآن العظيم .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ ﴾ .

برهان ودليل بعد الوعظ والتخويف ، فإن قلت : لم أفرد السماء والمناسب باعتبار الفهم الجمع لأنه إذا كان خلق السماوات بقوة فأحرى السماء الواحدة ، قلت : الآية إنما سيقت لبيان أن الله تعالى خلق السماوات والأرض وأن ذلك دليل على كمال اتصافه بالقدرة والقوة الشديدة ، فإذا كان خلق السماء الواحدة دليل على اتصافه بالقوة الشديدة ، فأحرى أن يدل على ذلك خلق السماوات كلها ، وقرئ برفع السماء والواو على ذلك والحال لا عاطفة ، كما قال سيبويه في قوله تعالى : ﴿ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٥٤] والمعنى أن قوم نوح أهلكوا حالة وجود الدليل الدال على كمال قدرة الله تعالى وشدة بطشه .

ووقع في كلام القاضي الباقلاني ما يدل على أن السماء كروية ، لأنه لما دخل بلاد الروم رسولا عن الملك ناظره بعض النصارى ، فقال له : كيف تزعمون أن القمر انشّق لنبيكم ودخل نصفه تحت الأرض وبقى نصفه في السماء لو كان كذلك لرآه كل أفق ؟ فقال له القاضي : يلزمكم هذا في المائدة التي نزلت على نبيكم هل انفردتم برؤيتها أو رآها جميع أهل الأرض ، فانقطع الرومي ، فقال له القاضي أبو بكر : الجواب : ما قلته أنك كما تشاهد كسوف الشمس والقمر في قطر دون قطر ، وفي موضع صلاة الظهر وفي آخر وقت صلاة العصر ، وكذلك يتصور اختصاص رؤية انشقاق بقطر دون قطر ، انتهى . وهذا إنما يتم له على أن السماء كروية وكذا الأرض ، وأقوى أدلة المنجمين على أنها كروية اختلاف أزمان الكسوف في الأقطار ، فتكشف الشمس عند باب تونس مثلا في أول النهار وفي أقصى المغرب بعد مضي ساعتين أو ثلاثا ، ولو كانت بسيطة لزم استواء الجميع في وقت رؤية الكسوف ، والأرض أصلها كروية لكن تحديث بأشياء وضعت على أجنابها كما تؤخذ الكرة فتصير مثمنة أو مربعة فتتحدب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ .

المراد بذلك النقيضان كالحركة والسكون ، والاجتماع والاقتران ، والحياة والموت ، والإسلام والكفر ، والغناء والفقر .

فإن قلت : فيه دليل لأهل السنة في أن الكفر مخلوق لله عز وجل ومراد له في كل شيء ، قلت : إنما يتم ذلك لو قيل : وكل شيء مخلوق منه زوجان فنحن خلقناه ، أو يقال : وكل شيء خلقنا زوجين مخلوقان لله تعالى ، والآية إنما دل عمومها على أنه لم يقل شيئا منفردا بل مع زوج مناظر له ، فإن قلت : فلم يخلق الإسلام منفردا بل مع الكفر المتناقض له ؟ قلت : المعتزلي يقول : إن العبد مستقل بفعله فلم يخلق له الإسلام ولا الكفر .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

الزمخشري : إرادة أن تذكروا فتعرفوا وتعبدوه ، انتهى ، هذا اعتزال ، فإنهم يقولون : إن الله تعالى أراد من جميع الخلق الإسلام ، ونحن نقول : لو أراد ذلك لما وقع منهم كفر ، ومعنى التذكر إما لأن التعدد مظنة الافتقار والحاجة في الشاهد فيتذكر أن الله تعالى غني بذاته إذ هو واحد لا ثاني له ، أو لأن التعدد من لوازم الحادث والقديم واحد لا يتعدد .

قوله تعالى : ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ .

راجع إلى الإقرار بوجوده ﴿ وَلا تَجْعَلُوا ﴾ راجع إلى الإقرار بوحدانيته وهو من باب الإتيان بالنتيجة عقب الدليل .

فإن قلت : يؤخذ منه أن ارتباط الدليل بالمدلول غير عقلي وإلا لما احتيج إلى ذكر ذلك ، قلت : بل نقول إنه عقلي لكن من الناس من بمعنى النظر ويستجد القريحة فيصل إلى الوجه الذي منه يدل الدليل وآخر لا يفعل ذلك .

وفسر الزمخشري هنا الآية على صريح مذهبه ، والآية تدل أن لفظ الإله كلي كما يقوله المنطقيون .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ .

ليس مدلول ذلك في الموضعين واحدا كما قال بعض المعبرين ؛ لأن الأول : إنذار من المعاصي وعذابها غير دائم ، والثاني : إنذار من الإشراك وعذابه دائم .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ ﴾ .

في هذه الآية دليل لمن يقول : إن اتحاد المعلول يوجب اتحاد العلة لأنه جعل إليهم على الكفر معلولا باستوائهم الكل في الطغيان لا بوصية بعضهم لبعض .

قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ ﴾ .

احتراس بعد قوله : ﴿ فَتَوَلَّ ﴾ بمعنى أن توليه إنما هو بمعنى عدم التمالك عليهم لا محض المشاركة بين أن التذكر ينفع لمن حصل له الإيمان بمعنى إقامة حدوده ، وطاعاته ، وفروع تكاليفه ، ويحتمل المراد من سيحصل له الإيمان ، والأول أظهر ، ثم أكد الأمر بالتذكير بكون الجن والإنس خلقوا للعبادة لا غير ، وظاهر الآية مشكل لأنهم خلقوا لغير ذلك عقلا إذ فيهم كثير من العصاة ، والدليل الظني السمعي إذا خالف الدليل العقلي يجب تأويله عند المحققين ، فاضطر المفسرين إلى تأويل الآية فذكروا وجوه .

فإن قلت : في الآية دليل المعتزلة في تعليل أفعال الله تعالى ، قلت : التعليل قسمان ، تعليل بمعنى أن الفعل مقصود به الفرض ، ولو لم يكن لما حصل ذلك الفرض ، فهذا عندنا لا يجوز في حق الله تعالى لاستلزامه النقص والافتقار ، وتعليل بمعنى ربط الأسباب بمسبباتها ، ولو شاء أن يقع دونها لوقعت لهذا جائز في حق الله تعالى وهو المراد في الآية .

الزمخشري : فإن قلت : لو أراد العبادة منهم لكانوا كلهم عبادا ، قلت : إنما أراد منهم أن يعبدو مختارين للعبادة لا مضطرين إليها لأنه خلقهم متمكنين فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدا لها ، ولو أراد على القسم والإلجاء لوجدت من جميعهم عبادة، انتهى. هذا السؤال مشكل ، وجوابه مشكل والعجب من الطيبي كيف لم يتعرض لذلك ، لأن هذا السؤال إنما يتوجه على مذهب أهل السنة إذ هو باطل عند المعتزلة والمورد للسؤال إنما يأتي فيه بما هو باطل عنده فيورده على معنى الشبهة على مذهبه .

والزمخشري : لا يقول أنه لو أراد العبادة لكانوا كلهم عبادا ، وإنما يقوله أهل السنة فكيف نورد عين مذهبه بسؤال على مذهبه ، وإنما كان نورده أن لو كان مخالفا لمذهبه فيورده شبهة على مذهبه ، ثم أجاب الزمخشري : بجواب غير مطابق للسؤال لأن الإرادة عندهم إنما تتعلق بفعل المريد ، والعبد عندهم بخلق أفعاله وفعله الاختياري مخلوق له فهو غير مراد الله بخلاف فعله القسري الإلجائي .

فإن قلت : لما عدل في الآية عن صريح الحقيقة إلى المجاز ، ولم يقل : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا ﴾ لأكلفهم العبادة ؟ قلت : تهييجا على العبادة وعلى الاتصاف بها بالفعل .

ابن العربي في سراج المريدين في اسم [٧٠/ ٣٤٥] العابد خفيت هذه الآية على المبتدعة وأهل السنة ، فقال بعض المبتدعة : أراد منهم العبادة ففعلوا ما أرادوا .

وقال أهل السنة : إن كان خلقهم ليعبدوه فقد وجد من لا يعبده ولا يصح أن يكون في خبره خلف ، وأيضا فإنه غني عن عبادتهم ، وظاهر الآية أنه خلقهم لما هو غني عنهم ، قال : والمعنى الصحيح في الآية : ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ أي لتجري أفعالهم على مقتضى قضائي فيكون فعل العبد على مقتضى حكم المولى ، وقد فهم بعض الصالحين هذا ، فقيل له : ما أراد الله من الخلق ؟ فقال : ما هم عليه ، قال : والغافلون ظنوا أن العبادة في الآية بمعنى الطاعة ، ورأوا بعض الخلق عصاة فطلبوا الآية معنى عن معناه ، فخلطوا ولو فهموا معنى السجود ، في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ [سورة الرعد : ١٥] .

قال : كافر يكفر بلسانه وجوارحه كلها مؤمنة نعم ولسانه الكاذب شاهد لله عليه ما بدله ، وقال تعالى ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ [سورة الإسراء ٦٥ ، سورة الحجر : ٤٢] فأضافهم إلى نفسه مما وهبهم من الحفظة ، وأطال الكلام في ذلك بما هذا حاصله ، فإن قلت : هلا قيل : وما أريد منهم إطعاما ، كما قال : ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ ، قلت : قصد التمثيل بحال الخلق في الشاهد لأن الرزق في الشاهد دائم ، والإطعام إنما يكون شيئا بعد شيء ووقتا دون وقت فهو متجدد والرزق دائم .

قوله تعالى : ﴿ ذَنُوبًا ﴾ .

أي خطأ ، وظاهر استعمال الأدباء له أنه خاص بالشر ، ويصح أن يكون مشتركا بينه وبين الخير ، ومنه حديث الموطأ : " أمر بذنوب ماء فصبه على بول الأعرابي " ، وفي البخاري ومسلم في فضائل عمر : فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين ، ويؤخذ من الآية أن الصحبة تصدق بمطلق المشاركة في الوصف ، والمتحدثون مطبقون على منع ذلك وإنما اختلفوا ، فمنهم من يطلقها على المشاركة في الزمان ويجعل الصحابي من عاصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن لم يره ، ومنهم من يقيد ذلك بالرؤية فإن هذه لغة وذلك اصطلاح ، قلت : بل هذا عرف فيصح فيمن اتصف بالكفر والعصيان يقال : هذا صاحب فرعون .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ يَوْمِهِمُ ﴾ .

هو واحد بالنوع ، فصدق على كل ما فسره به المفسرون ، وعبر بالكفر الذي هو أخص ومنعهم لأنه رتب عليه الوعيد الأخص .

سورة الطور

قوله تعالى : ﴿ وَالطُّورِ ﴾ .

ابن عطية : قال بعض اللغويين : الطور اسم لكل جبل أجرد لا ينبت ثمرا .

وقال مجاهد : الطور الجبل بالسريات ، انتهى . إن إرادتها هربت فحق ، وإن إرادتها لم تزل سريانية فباطل ، والظاهر أن المراد بالكتاب القرآن لأن القسم بالشيء تعظيم له ، وإذا تعلق التعظيم بواحد من أمور متعددة قد احتملها اللفظ فالأولى عمل على أعظمها وأشرفها ، ولا شك أن القرآن له من التعظيم والشرف بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبالإعجاز ما ليس لغيره .

قال الزمخشري : وقيل : إنه القرآن ونكر ؛ لأنه كتاب مخصوص من بين جنس الكتب ، كقوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾[سورة الشمس : ٧] ، وقال في تلك الآية : نكرت ﴿ نَفْسٍ ﴾ لأحد وجهين :

أحدهما : أن يريد نفس خاصة وهي نفس آدم عليه الصلاة والسلام كأنه قال : وواحدة من النفوس .

والثاني : أن يريد كل نفس والتنكير لإرادة الخصوص لأن ما به التعظيم نظير ما قال تعالى في سورة الفجر ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾[سورة الفجر : ٢] ، ويرد بأن التنكير فيها إنما هو للإيهام والشيوع لا للخصوص .

ويجاب : بأن التعظيم يقتضي الخصوص لأن ما به التعظيم خاص بالمعظم ، وكذا التنكير لإرادة التعظيم ، ثم وصف ما سوى الطور لأن الطور علم لا اشتراك فيه .

فإن قلت : وكذا الكتاب علم ، قلت : لا يلزم من الوصف هو الاشتراك للموصوف بدليل ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة : ١] .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴾ .

ابن عطية : هو السماء والسقف طول في انحناء ومنه أسقف النصارى وهو عالمهم ، انتهى ، ظاهره أنها عنده كروية ، وفي وصفه بالمرفوع إشارة إلى أنه العرش لأنه فوق كل مخلوق ، وما تحته من السماوات بالنسبة إليه محفوظة لا مرفوعة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴾ .

إشارة إلى تغليظ العذاب وشدته ، وأنه إذا كان بتحقق وقوعه مع استحضار مقام التربية والحنان والشفقة ، فأحرى مع استحضار مقام الجبروت والعزة والقوة والانتقام .

وقال الفخر : ذكر الرب إشارة إلى أن المكلف لا يزال طامعا في رحمة الله راجيا عفوه .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ﴾ .

قال مكي : العامل فيه واقع ولا يصح أن يعمل فيه ما له من دافع .

قال أبو حيان : ولم يبين له وجها ، انتهى . توجيهه أن القضية السالبة عند المنطقيين لا تقتضي وجود الموضوع ولا إمكان وجوده .

فإذا قلت : ليس زيد بقائم أمكن أن يكون جالسا وأن يكون معدوما ، فأثبت أولا وقوع العذاب بالإطلاق أعم من أن يكون في ذلك أو غيره ، ثم أخبر أنه ليس له رافع في ذلك اليوم ، ونفي الرافع أعم من وجود المرفوع في ذلك اليوم وهو العذاب أو عدم وجوده ، وإذا كان العامل فيه أن عذاب ربك لواقع اقتضت الآية إثبات وقوع العذاب في ذلك اليوم ، وفي الآية رد على الطبائعية القائلين بأن هذه السماوات لا تقبل الانفطار ولا الزوال ، بدليل أكد تمور بالمصدر فدل على أنه حقيقة لا مجاز .

فإن قلت : قدم هنا السماء على الجبل ، وعكس في أول السورة فقدم الجبل على السماء ؛ لأنه قدم الطور على السقف ؟ فالجواب : بما أجاب به ابن مالك ، في قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾[سورة الغاشية : ١٧] الآية ، قال : العادة أن الإنسان إذا أحسن بأمر مهول مخوف فأول ما ينظر إلى جهة فوق ثم ينظر إلى أسفل ، وهذه الآية جرت مجرى التخويف فابتدأ فيها بما إليه الإنسان أولا ، واليوم يحتمل أن يراد به اليوم المعهود والذي هو دورة أو نصف دورة ، والمقدار الحالي من الزمان كما أراد زهير في قوله : وأعلم علم اليوم فيكون المراد مقدار زمن المور والسير ، والظاهر الأول ليكون اليوم أوسع من ذلك يسعه ويسع غيره .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ ﴾ .

بدل من اليوم الأول ، إما بدل شيء من شيء إن كان الأول بمعنى الدورة أو نصف الدورة ، وإما بدل بعض من كل إن كان الأول بمعنى المقدار من الزمان ، ويكون الأول أوسع زمنا من الثاني .

قوله تعالى : ﴿ أَفَسِحْرٌ هَذَا ﴾ .

أي يقال لهم : ﴿ أَفَسِحْرٌ ﴾ ، والمعطوف عليه مضموم ، والتقدير أنتم مقيمون على إنكار فهذا سحر أم أنتم مقرون أنكم كنتم لا تبصرون .

قوله تعالى : ﴿ اصْلَوْهَا ﴾ .

صيغة أفعل هنا للإهانة ، قال ابن التلمساني : وفي ﴿ اصْبِرُوا ﴾ التسوية .

الزمخشري : فإن قلت : لم علل استواء الصبر وعدمه ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ قلت : لأن الصبر إنما يكون له مزية على الجزع لنفعه في العاقبة بأن يجازى عليه الصابر جزاء الخير ، فأما الصبر على العذاب الذي هو الجزاء ولا عاقبة له ولا منفعة فلا فائدة فيه ، انتهى ، تقرير السؤال أن المشاهد في الدنيا أن الصابر على البلاء أحسن حالا من الذي لم يصبر ، فمساواة الصبر لعدمه سبب في مدح الصابر لا في التخفيف عليه في العذاب ولا في تشديده عليه ، فأجاب : بأنه قد يتوهم أن الصبر سبب في المكافأة عليه بتخفيف العذاب ، فقال : إنما تجزون عملكم موجب ، ويحتمل أيضا أن يجاب بأن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ تعليل للحكم بمساواة الصابر لغير الصابر في العذاب ، والسؤال إنما يرد إذا جعلناه تعليلا للمساواة ، وتعليل الحكم بالمساواة لأنا نجد بعض الناس يصيبه الألم فيعظم قلقه ولا يصبر ، وآخر يصبر على الشدائد [٣٤٦/٧٠] العظام فيكون ذلك سببا لحقة الألم عنه وهو أحسن حالا من الأول ، فاخبر الله تبارك وتعالى أن هؤلاء عوقبوا بأمرين بالعذاب ، ويجعل صبرهم مساويا لعدم صبرهم في أنه لا فائدة تنشأ عنه ، ومعنى ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي جزاء عملكم ، وفيه من الترك فعلي ، وهي مسألة اختلف فيها في الأصول والفروع .

قال الفخر في المعالم : مذهب المعتزلة أن الترك فعل ويلزم منهم عليه الكفر ، وهو أن البارئ عز وجل يكون الأزل فاعلا فيلزم عليه قدم العالم ، وعد. . . .[1] محرز في كتاب القيد من ذلك مسائل كثيرة ، وعبر في تعملون بلفظ للتصوير .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴾ .

الزمخشري : أي في ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ ، ﴿و﴾ أي ﴿ نَعِيمٍ ﴾ بمعنى الكمال في الصفة ، أو في جنات ونعيم مخصوص بالمتقين ، انتهى ، أراد أنه إذا صدق مقيدا صدق مطلقا ، كما قال المنطقيون في سفينة من حجراتها يصدق عليها سفينة ، وقوله ﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾

---

(١) بياض في المخطوطة .

مجاز لأنهم الآن ليسوا فيها إذ الخطاب للكفار أو للمتقين في الدنيا ، وعطف ﴿ نَعِيمٍ ﴾ من عطف الصفات ، كقولك : أعجبني زيد وحسنه .

فإن قلت : لم قال هنا : ﴿ وَنَعِيمٍ ﴾ ، وفي الذاريات ﴿ وَعُيُونٍ ﴾[سورة الذاريات : ١٥] ، فالجواب : أنه تقدم هنا ذكر العذاب فناسب تعقيبه بذكر النعيم بخلاف تلك .

قوله تعالى : ﴿ وَوَقَاهُمْ ﴾ .

الأرجح كون الواو للحال لأن كونها للحال سلم من تقديم جلب الملائم على دفع المؤلم ، وإن كان المعنى إنهم لا يدخلون النار بوجه فيكون المراد بالمتقين المعنى الأخص والأ . . . [1] المراد به الأعم ، أو المراد بالجحيم طبقات من طبقات جهنم .

قوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ .

ظاهرة حقيقية وحمله الفخر على التنعيم المعنوي وهو نزعة فلسفية ، وفي الآية سؤال وهو أن الأمر الخارجي مقدم على الأمر التشكيلي ، وجاءت الآية على العكس فقدم فيها التفكه الجاري مجرى الأمر التكميلي على الأكل والشرب الجاري مجرى الضروري ، وجوابه أن المعنى كما تقدم أنهم يخالطون بأن يقال : ﴿ كُلُوا ﴾ زيادة في تفكههم والأكل حاصل لهم قبل التفكه وهو أعم من أكل التفكه والأكل ضروري .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

نص في صدق العمل على القول والفعل ، كقوله : " إنما الأعمال بالنيات" [2] ، وجعل ابن عطية الزيادة في الدرجات باعتبار العمل ونفس دخول الجنة فضلا من الله تعالى وهو يحكم ، وهلا كان الأمر بالعكس ، فإن قلت الحديث : " لن يدخل الجنة

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٨٨٦ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم : ١٥٦ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب حديث رقم : ١٠٨٤ ، ١، والطبراني في المعجم الأوسط حديث رقم : ٧٢٣٤، ٤٠ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٤٩٧٤ ، ٣٩١ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٣٠ .

بعمله"[1] هنا معناه نفي استقلال العمل بإيجابه دخول الجنة بل به مع كونه فضلا من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ ﴾ .

جاء على هذا الترتيب الوجودي في الدين لأن أهم الأمور على الإنسان الأكل والشرب ، ونص الأطباء على أن الوطء عقب ذلك في غاية ال . . . . . [2] للبدن فهم يأكلون ثم يستريحون باتكاء ثم ينالون من أزواجهم ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ ﴾ إما على التوزيع أو على كل واحد سرر .

قوله تعالى : ﴿ بِحُورٍ عِينٍ ﴾ .

ابن عطية : قرئ بالإضافة ، والحور هي البيضاء الشديدة بياض أبيض العين والشديدة سوادها ، انتهى . فهو من إضافة الأعم إلى الأخص ومن إضافة الموصوف لصفته ، وفي سورة الأحزاب ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾[سورة الأحزاب : ٣٧] فعدا بنفسه وعد ، أبو حيان : هذا الفعل من أخوات اختار واستغفر ، ذكر ذلك في سورة الأعراف ، وفي آخر سورة يونس .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ .

قال بعضهم : المراد ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ : المتقون المتقدم ذكرهم المتصفون بأخص الإيمان لا بأعمه ، ولو كان المراد الأعم لزم الترجيح من غير مرجح ، والثاني باطل فالمقدم مثله بيان لملازمه أن المعنى المجهول عليه للإلحاق وهو الإيمان ، فإذا فرض مساواته للتقوى فليس إلحاق الذرية بالآباء بأولى من العكس .

فإذا قلنا : الإيمان أعم من التقوى لم يلزم الترجيح من غير مرجح لأن الأخص أقوى ، وجوابه : لا نسلم لزوم الترجيح من غير مرجح بل المرجح سبقية إيمان الآباء لأن زمن إسلام الجميع غير متحد وأيضا للآباء شرف التقدم في الوجود وفي جامع التنبيه في سماع أصبغ ، وعن ابن القاسم في ولد المسلمين يولد مخبولا أو يصيبه الخبل قبل أن يبلغ العمل ، قال : ما سمعت فيه شيئا إلا قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا

---

(١) أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٧٠٥ ، والدارقطني في الخامس من علل الدارقطني حديث رقم : ٣٢٧ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٧٢٨٦ ، والطبراني في مسنده حديث رقم : ٦٩٢ .

(٢) طمس في المخطوطة .

وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ ﴾ وأرجو أن يجعله الله منهم ، فأما من أسلم وجرى عليه القلم ثم أصيب بعد ذلك ، فقال بعض أهل العلم والفضل : يطبع على عمله بمنزلة من قد مات ابن رشد ما رجاه ابن القاسم من إلحاقهم بآبائهم ، يروى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم - قال: " أن الله ليرفع ذرية المؤمن معه في جنته وإن لم يبلغها في العمل ليقر بهم عينه " ، ثم قرأ ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ﴾ الآية .

ابن العربي في أحكام القرآن : فأما اتباع الصغير لأبيه في أحكام الإسلام فلا خلاف فيه ، وأما تبعيته لأمه فاختلف فيه العلماء أو اضطرب عليه قولك ، والصحيح أنه في الدين تبيع من أسلم من أبويه ، للحديث الصحيح عن ابن عباس ، أنه قال : " كنت أنا وأمي من المستضعفين من المؤمنين " فيها كتاب الديات : ولو أسلمت نصرانية تحت نصراني ففي جنينه، أما في جنين النصراني وذلك نصف عشر دية أبيه ، انتهى ، وظاهر الآية إلحاق جميع الذرية وأن بعده الإتيان به بلفظ الجمع ، في قوله : بهم ذرياتهم ، وأفرد في قوله : ﴿ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ ﴾ وهذا في الدار الآخرة ، وليس في الآية دليل على أن المرء يلحق الأكرم والرفعة من جهة جده لأمه في الدنيا .

وقال بعضهم : الآية تدل على عدم الولد بالأب في الدين لأنها اقتضت أن الولد لا يلحق بالأب بمجرد الإيمان بل إيمان عظيم لأن التنكير في الإيمان للتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ .

احتراس من مثل مذهب المرجئة لأنه لما ألحقت الذرية بالآباء في الثواب فقد يتوهم المتوهم أنه لا يضر مع ذلك من المعاصي فأتى بهذا الكلام احتراسا ، وكان المناسب أن يقول :﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ فعدل عنه لما ذكرنا ، ويحتمل كونه من الرسل التمثيلي لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾[سورة النساء : ٨٧] ، وفي سورة المدثر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴾ [سورة المدثر : ، ٣٩] فإن كان الزمان واحداً فهذا عام مخصوص بتلك ، وإن كان مختلفا فيكون زمان هذه متقدما فيكون في الحشر وعند الحساب ومرتهنين بأعمالهم ، ثم بعد ذلك يدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار .

وقال بعضهم : إن هذه الآية تدل على أن الذرية لن. [1] بهم الآباء هم الذين آمنوا وماتوا على الإيمان وهم غير عاصين أو عاصين تائبين ، وأما غير التائبين فإنهم لا يلحقون بآبائهم بل ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ .

فإن قلت : هل تدل الآية على الكسب الذي ينسبه أهل السنة للعبد ، قلت : لا لأن الكسب هنا مما يذكرونه ، فإن قلت : لم عدل عن صريح المطابقة فلم يقل بما عمل رهين ، كما قال تعالى ﴿ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ فالجواب : أن العمل أعم والكسب أخص أو لا يطلق إلا على عمل المكلف ، ولما كان الأول اتصافا وتقرير النعم الله وفضله [٧١ / ٣٤٧] على العبد ذكر العمل الذي هو أعم ، إذ هو أبلغ في مقام الامتنان ولما كان الثاني في معرض التهديد علقه بالأخص .

قوله تعالى : ﴿ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴾ .

جاء هذا مطلقا ، وفي سورة الواقعة ﴿ وَلَحْمِ طَيْرٍ ﴾ [سورة الواقعة : ٢١] ، فيحتمل هذا الإطلاق وأن يقيد بتلك ، وفي ذكر الفاكهة ، واللحم أنه جاء بأن طعام الجنة إنما هو للتفكه ، لأنه لا يطلب اللحم والفاكهة ، إلا من شبع وأراد التفكه .

فإن قلت : هلا قيل : ممن يشتهي ، فهو أعم وأبلغ ، قلت : المراد حصول مرادهم في كل شيء .

قوله تعالى : ﴿ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا ﴾ .

إن قلت : ذكر التنازع في شرب الخمر دون الأكل ، قلت : لأن عادة العرب بيسارة الأكل دون شرب الخمر ، فذكر التنازع في الخمر المقتضي للاستنكار منها دون الطعام والماء جريا على المألوف ، والتنازع أن يطلب كل واحد من صاحبه الكأس ليشرب منها ، ثم لما كان التنازع قد يؤدي التشاجر بين النداء ما في الدنيا أحترز منه ، بقوله تعالى : ﴿ لا لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ ﴾ ، ولذا قيده إلى التنازع ، بقوله : فيها دون ما قبله ، فلم يقل : وأمددناهم فيها ، إشارة إلى مخالفة حال الآخرة ، لحال الدنيا ، وأن التنازع السالم عن اللغو والقائم إنما هو في الجنة ، وتنازعهم إنما هو في الخمر ، لا في الكأس ، فهو من باب تسمية المحل باسم الحال فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

حمله ابن عطية على الإقبال الحسي ، والصواب حمله على الإقبال المعنوي ، لأن الأول فيه كلفة عليهم باعتبار القيام والمشي .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ﴾ .

﴿ إِنَّا ﴾ تفسير ليتساءلون ، فيكون السؤال مجازا لأنه طلب ، وهذا خبر ، وأما تفسير للازم السؤال وهو الجواب ، ويؤخذ من الآية جواز التحدث على الطعام .

قال ابن عبد البر في جامع الاستذكار : إنه مستحب ، قال : وتركه من فعل من الله أنه لا مستحب انتهى إلى المجوس ، وكذا قال المحقق النووي : رحمه الله في الأذكار وحجة الإسلام الغزالي رحمه الله : أنه مستحب انتهى ، ويتحدث بما يناسب لا بما يناقض المحل وإذا رأى لا يذكر له حديث " المؤمن يأكل في معىً واحد " .

قوله تعالى : ﴿ فِي أَهْلِنَا ﴾ .

إن قلت : ما أفاد ؟ قلت : لأن الكون في الأهل مظنة الغفلة والذهول ، ولفظه ، كان .

ذكر ابن الصفار : أنها تقتضي الدوام لذاتها .

وذكر ابن خروف : أنها لا يلازمها الدوام .

وكذا قال الباجي : أنها قد ترد للدوام .

قال الحوطي في كشف الحقائق : إنها قد ترد لله للدوام وتأكيدهم ذلك ، بأن مع أنه لا منكر حينئذ [...] ، إما لأن ترتب ذلك التعبير جزاء عن السبب الذي قدموه في الدنيا مستبعداً لكثرة النعيم بالنسبة إليه ، وإما للبون بين حالتي الدنيا والآخرة ، وأنهم لكثرة أموال الآخرة يذهلون عن جميع ما كان عملوه في الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ ﴾ .

قيل : فما فائدة الإتيان بالفاءين مع أن مدلول فعل الأمر بدونهما يرد مدلول بها ، وأجيب : بأنه لما تيسرت أحوال الفعل بالنسبة إلى المادة ، وحال الفاعل كان الفاءان مسببين عن هاتين الحالتين ، أما كون المادة ميسرة ، فهو أن أسباب الهداية كانت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سهلة ، كأنه طبع على ذلك ، وأما حال الفاعل فهو كمال العلم ، والعقل ، ولذا نفى منه الكهانة والجنون ، لا على الخبر والنعم قسمان : نعم

رفع المفاسد ، ونعم جلب المصالح ، ونعم الدفع عظم ، وأكد من نعم الجلب ، وهي المذكورة في الآية فعدم الجنون راجح إلى الدنيا ، وعدم الكهانة راجع إلى الدين .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ ﴾ .

أبو حيان : منفصلة ، وحكى فيها ابن الصائغ ثلاثة أقول المشهور فيها تقدر ببل والهمزة ، وذهب الكسائي إلى أنها تقدر ببل خاصة وذهب فيه غيره إلى أنها تقدم بالهمزة خاصة .

قوله تعالى : ﴿ نَتَرَبَّصُ بِهِ ﴾ .

خصص التربص هنا بوصف الشعر ، وفي أية أخرى بقى على وصف الجنون في قوله تعالى : ﴿ هُوَ إِلا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ ﴾ [سورة المؤمنون : ٢٥] ، وهذا كلام من فخبر عن المناظرة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِّي مَعَكُمْ ﴾ .

لم يقل : فإني بكم كما قالوا به إشارة لعدم المبالاة بهم ، أتى مع المقتضية للمشاركة لهم في تربصهم به ويكون من باب القول بالموجب ، والمعنى أقول موجبه ولكنكم تربصكم بانتظاركم ما يسؤكم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ .

الفخر : ﴿ أَمْ ﴾ هنا متصلة بعطف المتصلة عليها ، إذ لا يصح تقديرها ببل انتهى ، راعى المعنى ، وغفل عن قواعد النحو ، فإن المتصلة لا يليها إلا المفرد ، وهذان بعدهما الجملة فهما منفصلتان ، تقدر أن ببل والهمزة ، وإنما يلزم ما قاله عند من يقدره ببل فقط ، لأنه يفسد المعنى حين إذ وأما ، على تقدير بل والهمزة فيهما ، فالمعنى صحيح لأنا لم نثبت لهم بل الاستفهام في معنى النفي ، ومعنى الأول : أنهم جاهلون جهلا مركبا ، أو جهلا بسببها ، ثم قال ﴿ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ ، أي كافرون طغيانا وعنادا .

فقول الزمخشري المنقول أشد من الكذب انتهى ، بيان قوله أشد أن الكذب الحلف فيه من جهة واحدة ، والحلف في المنقول من وجهين يتناوله أن القائل : حدثني زيد بكذا الحديث يرويه زيد ، ولكنه لم يحدث به هو كاذب ، فإن قاله في حديث لم يروه زيد ، بل إنما رواه عمرو فهو منقول على زيد ، لأنه كذب في أمرين : هما نسبته إليه ما لم يروه ، وفي تقوله عليه أنه حدثه به ، ولم يحدثه به .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

عام مخصوص ، لأن منهم من آمن ، وإن أريد به من حضر في دار الندوة ، فهو باق على عمومه .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ﴾ .

في فصاحته وإعجازه ، قال شيخنا رأيت للمعري تواليفا وأشعارا في غاية الفصاحة ، ورأيت له تأليفا في معارضة القرآن في غاية السقوط والغثاثة ، ويكاد ألا يكون من قوله ، عارض فيه السور التي في المفصل ومن نظر فعارضت سورة ﴿ قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ [سورة الكافرون : ١] ، ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [سورة الكوثر : ١] ، يستهزئ ، وهذه ضحلة ، وذكر إمام الحرمين في الإرشاد معارضة القرآن ، وعد منها سورا ، و نقل في المعارضة كلاما يكاد أن لا يقوله ناقل .

وقال المازري في كتاب الفضائل من العلم : في حديث أنس جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أربعة كلهم من الأنصار ، معاذ بن جبل ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد ، لا يتوهم من لفظ الحديث شبهة للملاحدة المنكرين لتواتر القرآن ، وقد اعتمد عليه بعض المتنصرة ، وصنف تصنيفا في كثير من الآيات والأحاديث زعم تناقضها .

وحكي أن المازري : كان يوما بمجلس تدريس وبه طاقة يدخل شعاع الشمس ، فإذ شيء في تلك منع منها دخول الشعاع ، فرفع المازري رأسه فإذا هو سفر فنظره ، فوجده الكتاب المسمى بالواضح ، الذي أشار إليه في المعلم ، فسأل عنه ، فقيل : إنه كان ينصر بعض من كان يقرأ العلم ، ووضع هذا الكتاب ، فشوش على الناس ، فأراد المازري أن يضع عليه رداء وتوقف عن ذلك لأن نصرانيا كان يتقرب من أمير بلده ، وهو المعري ، فخاف على نفسه منه ، لأنه لم يرد ذلك ثم بعد ذلك أمره الأمير يحيى بن المعز ، أن يضع عليه تأليفا ، وقال : أنا أضمن لك ردك الأمير ففعل ، وسماه زجر النابح في الرد على الكتاب المترجم بالواضح ، وإنما قال المترجم : تبرأ من الإخبار بوضوحه ، كذا نص عليه ، وللشيخ أبي إسحاق بن عبد الرفيع رد على كتاب المنتصر المذكور فإنه لما [٧١ / ٣٤٨] رأى المازري أحال عليه في شرح التلقين في المعلم ، وصرح به في شرح الجوزقي تشوفت نفسه إلى الوقوف عليه قال : فما وجدت إليه سبيلا بإفريقية ، فأرسل إلى بلاد المشرق ، فبعث له بأصل المنتصر دون رد المازري ، فنص الشيخ إلى الجواب بأن يذكر الآيات المشكلة في الظاهر ، وتفسيره تفسيرا يدفع الاعتراض ، ولا يذكر لفظ المعترض تنزها منه ، وهذه طريقة شيخنا ابن

عرفة : في تفسيره للقرآن ، وذكر لنا هذه الحكاية في تفسير قتل موسى للقبطي في سورة القصص .

وحكى ابن عطية : عياض في الشفاء القول بالصرفة وعد أنهم قادرون على معارضته ثم صرفوا من ذلك ، ولكنه شاذ وصرفهم عنه ببعثه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن نظر خطب الفصحاء الجاهلية قبل بعثة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لا يجد فيها ما يبلغ إلى نظم القرآن وإعجازه وفصاحته بوجه ، وظاهر هذه الآية أنهم أمروا أن يأتوا بآية أو بعض آية لقوله مثله خلافا للأصوليين القائلين بأنهم لم يؤمروا ببعض أية .

وقول بعضهم : إن أقل ما أمروا به سورة يرد بأن السورة مطلقة في جميع السور ، فيصدق على البقرة وكذا قولهم أن أقل ما أمروا به آية ، لأن الآية مطلقة تصدق على أنه الدين ، وهي كثيرة بل أقل ما أمروا به بفعل آية ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ [سورة هود : ١٣] .

قال القاضي عياض : الإنسان كثيرا ما يستطيع العبارة عن ما يريده ولا يقدر على العبارة عما يطلب منه إلا القليل من الناس فعجز الكفار عن الإتيان بمثله مفترىً على أي معنى يريدونه لا على معنى تقدم وسبق ، مع أنه أهون فدل على اتصالهم بغاية العجز انتهى ، ولهذا لما قدم الحريري صاحب المقامات على بغداد ذكر له أمرها وقائع وأخبارا وأمورا ، وطلب أن يدخلها في ترسلات يكتب فيها إلى البلاد فعسر عليه ذلك ، ثم أنه أنشأ ذلك ، فلما استكمله وعرضه على الأمير ، بمحضر الكتاب وأهل الإنشاء ، سقط من أعينهم واحتقروه لقبح ما جاء به عندهم ، لأنه لما أنشأ المقامات إنشاء على معان نقلها من عند نفسه ، وهذه إنشاءات على معان طلبت منه ، فلا يقدر عليها إلا الإمام النحرير .

وقول الفخر في الآية دليل على من يقول أن القرآن مخلوق ، لأنهم دعوا إلى الإتيان بمثله ، يرد بأن المعجزة من شرطها عندنا الحدوث والإعجاز لا يقع إلا بالحادث ، فلا دليل في الآية وتحقيق ذلك أن القراءة مخلوقة ، والقرآن قديم ، ومنهم من إطلاق الخلق على القرآن بمحضر القوام سدا للذريعة ، وهو مذهب عبد الله بن محمد الذهلي ، شيخ البخاري ، ومنهم من لم ير بذلك بأسا ، وهو مذهب مسلم والبخاري ، ومن أجله لما مع الذهلي القضية المشهورة ، ذكرها الخطيب في تاريخ بغداد .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾ .

ابن عطية : قيل : من غير حياة ، أي هم أحياء وبلا أرواح لتصميمهم على الكفر ، وعدم إنابتهم واعتبارهم ، وقيل : أم خلقوا من غير علمه انتهى ، هذا اعتزال أغفله ابن عطية ، فإن الله سبحانه وتعالى لا يفعل شيئا لعلة ولا لغرض .

فإن قلت : أطلق العلة على البارئ جل وعلى ، والمراد ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ ﴾ موجد أي من غير خالق ، قلت : لا يصح تسمية البارئ سبحانه علة ، والصحيح أن المعنى من غير خالق ، لأنهم لما عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن وأداموا على تكذبيهم لم يكن تكذيبهم راجعا إلى الرسالة ، بل إلى ما تتوقف عليه ، وهو وجود المرسل ، فرد عليهم ذلك بأنه يلزمهم أن يكونوا خلقوا من غير خالق لذاته ، ولا خالق استقلالا ، ولا خالق لا لغيره ، فنفي الخالق لذاته بقوله ﴿ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾ ، واستقلالا بقوله ﴿ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ ، أي مستقلون بخلقهم أنفسهم ، والخالق لغيره بقوله ﴿ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ ، أي ألم يخلقهم أحد بل أخلقوا أنفسهم ، قيل : أخلقوا غيرهم ، وقد تقرر أن المتقدمين يجعلون صحة الرسالة متوقفة على وجود المرسل ووحدانيته ، والمتأخرون يجعلونها متوقفة على وجوده فقط ، وهو اختيار الفخر ، والمقترح فيثبتون الوحدانية بالسمع .

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ .

وقال الشيخ ابن عبد السلام : إضراب إبطال وأبطل الملزوم بثبوت اللازم ، لأن لازم قولهم أنهم هم الخالقون .

وقال الشيخ ابن عبد السلام : المعنى أم خلقوا لغير شيء ، ولا تكون من لابتداء الغاية ، لأنهم خلقوا من غير شيء ، لإيجادهم عن العدم .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ لا يُوقِنُونَ ﴾ .

إن قلت : اليقين أخص من العلم ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، قل لا قيل : لا يفعلون ، فالجواب : فإنما اليقين المراد به : العلم الضروري ، ومعناه من العلم النظري ينبني على مقدمات ضرورية وهو لا يسلب عنهم العلم الضروري ، فأحرى أن ينتفي عنهم العلم النظري بعدم اهتدائهم ، لكونهم في مقام من لا يميز ولا يفعل ، ولو نظروا في أنفسهم ، وفي خلق السماوات والأرض التي إدراكها وحدوثها و تغيرها ضروري لحصل لهم العلم بأن لها خالقا ومحدثا ، وأنه موجود ، فلما تركوا ذلك صاروا كالجاحدين لوجود الصانع ، فجحدوا ما هو معلوم بالضرورة [...]، لأن دعواهم أنهم هم الخالقون لأنفسهم ، أشنع من دعوى خلقهم أنفسهم نفي الخالق لهم

بالأصالة ، وادعوا أنهم خلقوا السماوات والأرض ، أشنع من دعوى خلقهم أنفسهم ، لأن خلقهم أنفسهم أمر نظري بدليل مخالفة المعتزلة في بعض ذلك ، لقولهم : إن العبد يخلق أفعاله ، ودعوى أنهم خلقوا السماوات والأرض يعلم كل عاقل بطلانها للضرورة ، إذ لم يخالف في ذلك أحد .

فإن قلت : لم يقل أحد بنفي الخلائق أصلا ، قلت : ذكر ابن الخليل في مناظرته أن الباقلاني رأى بعض الدهرية وناظرهم .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ ﴾ .

أسند الاستماع أولا إلى جميع الكفار وأحرى إلى بعضهم لأن جميعهم يطلب الاستماع ، فلا يصل إليه إلى بعضهم ، وإنما الحاصل لهم إنما هو استماع إن حصل لا علم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ ﴾ .

أتى بضمير الغيبة لحسنه المعادل له وإلا فالأصل التكلم ، وظاهر الآية تشريف مقام الجلالة عليهم .

وقال ابن عطية : الآية تشريف وتعظيم للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتفضيل لهم عليهم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴾ .

عبر أولا بلفظ المغرم بالنسبة إلى مقامهم واعتقادهم بطلان ما أتاهم به ، ويؤخذ عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، لأن فيه إهلاك بالمغرم ، لأن بعض الناس يتعذر عليه ما يعطي للمعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴾ .

عبر بالاسم الظاهر ، ولم يقل فيهم المكيدون ليفيد العموم في كل من اتصف بصفاتهم وليخرج بذلك من أسلم منهم فلا يكونوا مكيدا .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ .

هم مطلوبون بوجود الله المفيد بوجه نعمته ، فلما ادعوا الشريك كان من لوازم ذلك نفي الآلة ، ويؤخذ منه أن لازم المذهب مذهب .

قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

تأكيد نفي الشريك ، والظاهر في ترتيبه هذه المعطوفات ، أنه على حسب الواقع منهم في التقديم والتأخير ، وكرر أم هنا في خمسة عشر موضعا ، وهي أما أن كلها جمل مستقلة ، وإما معطوفة ، وقول من قال فيها وفيها بعيد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا ﴾ .

هو إشارة إلى قوله في سورة الإسراء ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ [سورة الإسراء : ٩٢] ، فأخبر قوله تعالى : أنهم لا يصدقون ، ولو فعل لهم ذلك ولقالوا فيه ﴿ سَحَابٌ مَرْكُومٌ ﴾ .

ونقل السفاقسي هنا عن أبي البقاء : أن بمعنى لو وتعقبه فإنها لم ترد بمعناها بوجه ، ونقل شهاب الدين الحلبي في شرح ألفية ابن مالك : أنها ترد بمعناها ، واحتج بحديث البخاري في الإحسان ، قال : " أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تراه فإنه يراك[1] " .

قال : وذلك لأن إن هنا ملغاة لم تنصب نقله عن قول ابن مالك : أن لو حمل على أن في الشرطية ، وأن تحمل على لو في الإلغاء ، ولم يذكر هذا ابن هشام المصري في كتابه بمعنى اللبيب .

قوله تعالى : ﴿ فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلاقُوا ﴾ .

ابن عطية : هذه مشاركة منسوخة بآية الفسق انتهى ، قيل : هذا فعل سياق الثبوت ، وهو مطلق يصدق بأدنى الأزمنة ، وأجيب [٧١/ ٣٤٩] بأن أبا حنيفة ، وغيره يقولون : إنه عام ، وأيضا فالغاية تدل على عمومه .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ لا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٤٣١ ، ٤٩ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٩ ، ١٠ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٥٥٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٧١٢٥ ، ٣٦٥ ، ١٦٧٩٨ ، ٣٥٩ ، ٩٢٨٦ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ١٦٨ ، ١٥٩ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث رقم : ١٣٤٢٦ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٦٣ ، ٦٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٩٣٧٤ ، البيهقي في الأسماء والصفات حديث رقم : ٣٩٩ ، والبيهقي في الآداب حديث رقم : ٨٢١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٧٨ .

قيل : إنما توهموا أن كيدهم يغني عنهم في الدنيا ، وأما الآخرة فلم تخطر ببال لأنهم يجحدونها ، ولا ينتفي إلا ما يدعيه الخصم ، فكيف نفى عنهم الانتفاع بكيدهم في الآخرة ؟ أجيب : بأن النفي على قسمين : تارة يتعلق بما هو ثابت باعتبار دعوى الخصم ، وتارة يتعلق بما يقتضي الحال ثبوته ، والنفي هنا تعلق الثاني لا بالأول ، لأنهم ينتفعون به إلا في الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ ﴾ .

أي قريب الوقوع لا أخف ، كما قال الفخر : إذ لا يناسب مقام الوعيد والإنذار .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

الأكثر إما على بابه أو بمعنى الجميع ، وعاقبهم على الجهل لتمكنهم من العلم .

قوله تعالى : ﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ .

الحكم قسمان :

أحدهما : الإرادة القديمة الأزلية .

والثاني : متعلقها وآثارها .

قوله تعالى : ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ .

جمع هنا الأعين ، وفي سورة طه ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ [سورة طه : ٣٩] ، والجواب : أن الخطاب هنا لموسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آلهما وسلم ، والخطاب هنا لنبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والجمع زيادة في حفظه وتعليمه .

وقال الزمخشري : جمع الأعين هنا لإضافتهما إلى ضمير الجمع ، وأفردها في طه ، لأن الإضافة إلى مفرد ، و . . . . . [1] .

---

(١) بياض في المخطوطة .

سورة النجم

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ .

ذكر ابن عطية : نزولها ، وأجاد الطيبي نفي بعضهم .

الزمخشري : فسأله عن العامل في إذا ، فقال له : مقدر أي أقسم بالنجم إذا هوى ، فقال له : فعل القسم حال ، وإذا ظرف لما يستقبل فيتناقضان ، فأجاب الزمخشري : بثلاثة أوجه :

الأول : أن العامل مضاف مقدر ، أي وهوى النجم إذا هوى .

والثاني : أن تكون إذا مجرورة عن الزمان كقواهم : أينك إذا احمر البسر ، أي وقت احمراره .

والثالث : أن المستقبلات باعتبار علم الله تعالى كلها ماضية انتهى ، الجواب الأول : يرد بعدم الفائدة والصواب ، أن يقدروا حركة النجم إذا هوى ، لأن الحركة أعم من الهوى ، فحينئذ يكون ، قوله تعالى : ﴿ إِذَا هَوَى ﴾ ، مفيدا وأما جوابه الثاني : يرد بأن الاستقبال في المثال يتصور بخلافه في الآية .

ولما ذكر الآمدي في شرح الجزولية : أن إذا لا يستعمل إلا في المقطوع بوقوع المعلوم وقت وقوعه ، مثله في المثال المذكور ، وأما الثالث : فيرد بالفرق بين علم الله تعالى بالشيء وبين وجود الشيء كما قالوا : في ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النحل : ١] جعله ماضيا لتحققه ، ثم قال : ﴿ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [سورة النحل : ١] ، وإنما الجواب بما قاله ابن مالك : في قوله تعالى : ﴿ وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٩٢] ، أن إذا ظرف زمان لما مضى ، لأن نزول الآية كان بعد وقوع ذلك في الوجود ، فرد عليه : بأنه يلزمه التناقض فإن إذا ظرف لما مضى وانقطع ، وفعل الحال مناقض للماضي المنقطع ، فيجعل هنا إذا للحال كما جعلها ابن مالك للمعنى ، وليس من القياس في اللغة .

قوله تعالى : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾ .

الزمخشري : الضلال ضد الهدى والغي ضد الرشاد ، انتهى ، فيؤول الأمر إلى أنهما بمعنى واحد ، وليس كذلك فالصحيح ما فسره ابن عطية ، فالضلال نسأته وغلطه ، أي ما خبركم به عن الله فهو خبر صحيح ، وليس بخبر غير منوي ولا مقصود بوجه ، إذ لا يفعل ذلك إلا مجنون ، والغي أن يقصد الإخبار بشيء لا مصلحة فيه ولا

منفعة ، بل فيه المفسدة ، أي ما أخبركم عن الله لقصد مفسدة بل لقصد المنفعة والهداية ، وفرق السهيلي بين صاحب وذو بأن صاحب ، إنما يضاف إلى ما هو أشرف منه فتقول : أبو هريرة صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا تقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صاحب أبو هريرة وذو إنما تضاف إلى ما هو أشرف منه ، قال تعالى ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا ﴾ [سورة الأنبياء : ٨٧] ، وقال ﴿ وَلا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ ﴾ [سورة القلم : ٤٨] ، وهذه الآية ترد عليه في ذكر صاحبكم ، أيما للعلة أي هو بين أظهركم وربي ببلدكم وفي صحبتكم فإنكم عالمون به ، وما جربتم عليه لذبا قط .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ ﴾ .

غير بلفظ المستقبل وما قبله بالمعنى ، فالجواب : أنه إن كان المراد لزوم الشيء أو جعله كالثابت اللازم ، أو المحقق الوقوع أتى به ماضيا ، أو بلفظ وما يراد به التصوير ، والتحديد يؤتي به مضارعا إشارة إلى ثبوت الضلال وتحققه وتجدد النطق به مرة بعد مرة ، لأن نفي الضلال ضده ثبوت الهداية ، وهي لازمة مطلقا بخلاف النطق ، فإنه تارة ينطق ، وتارة سكت .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ ﴾ .

قيل : يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ، غير مجتهد ، أجيب : بوجهين :

الأول : الضمير عائد على القرآن ، وهو منحصر في الوحي لا اجتهاد فيه .

والثاني : سلمنا عوده على جميع ما يأتي به من قرآن وغيره ، لكان عمله باجتهاده مستندا إلى الوحي ، لأنه أوحي إليه الإذن في العمل باجتهاد .

قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : علمه العليم فهو أنسب من شديد القوى ، لأن الكلام في العلم لا في القوة ، قلت : هو إشارة إلى أنه كلام معجز .

قوله تعالى : ﴿ ذُو مِرَّةٍ ﴾ .

تأسيس لأن الوصف به ويفيد المبالغة والكثرة ، حسبما ذكر عياض في الإكمال في حديث الوصية في قول سعد بن أبي وقاص : " وأنا ذوا مال " فأفاد شديد القوى المبالغة في ذوات القوة ، وأفاد ذو مرة المبالغة في عددها وكثرة آحادها .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَوَى ﴾ .

قيل : جبريل ، وقيل : النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقيل : الله تعالى ، وهو مشكل لاقتضائه المكان فمنهم من تأوله ، ومنهم من وقف فسأل ابن التلمساني في مثل هذا من وقف أنها أمور علمية اعتقادية ، والأمور العلمية لا يكتفي بغلبة الظن والتأويل ، إنما ينتج الظن لكنا نقطع بنفي ما يوجب النقص .

قوله تعالى : ﴿ بِالأُفُقِ الأَعْلَى ﴾ .

الزمخشري : هو أفق الشمس فملأ الأفق انتهى ، يريد سمت الرأس ، لكن عبارته قلقة .

قوله تعالى : ﴿ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾ .

تدلى أخص من دنا لوجهين :

الأول : أن تدلى خاصة بالتحرك من فوق إلى أسفل ، والدنو يكون بالهبوط وبالصعود ، وفي سائر الجهات .

الثاني : أن التدلي في العرف إنما يكون لما هو قريب ، فكذا قوم الدنو على التدلي ، أو أدنى قيل : بمعنى بل وأورد أنها للإضراب فهو إما إبطال أو انتقال ، وكلاهما مشكل ، فإن كلامه تعالى حق وصدق لا إبطال فيه ولا انتقال ، أجيب : بأن كلا الأمرين المنتقل عنه وإليه حق الإبطال بناء على ما يليق بالمقام على ما جرت به عادة العرب في تعاليها في نهاية الأوصاف .

قوله تعالى : ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ ﴾ .

في قوله سبحانه وتعالى ﴿ إِلَى عَبْدِهِ ﴾ إشارة إلى أن النبوة والرسالة محض تفضيل ، وقوله تعالى : ﴿ مَا أَوْحَى ﴾ ، مبالغة في الوحي فلذلك أبهم .

قوله تعالى : ﴿ أَفَتُمَارُونَهُ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق تحقيق وقوع الرؤية ، أي هذا إنكار الإنكار قريش ذلك .

فإن قلت : تمارونه من المماراة والمفاعلة ، ما تكون إلا من الجانبين ، فكيف تسلط الإنكار على الجانبين مع أنه عليه السلام محق ؟ فالجواب : من وجهين :

الأول : أن الماضي منه مارى على وزن فاعل ، وهذا الوزن البادئ فيه بالفعل هو الفاعل فتسلط الإنكار على ضمير الفاعل البادئ بالممارات .

الثاني : الإنكار تسلط على مماراتهم فقط لأنها في الباطل ، الفخر : أي ليس يزول يقينه ، ويشكك بتشكيكم ، ومن تيقن شيئا فقد يكون ، بحيث لا يزول يقينه بتشكيك

المشكك ، وقد يكون بحيث يزول ، أي كيف يجادلونه فيما رآه على وجه لا شك فيه انتهى ، الشك من صفة الناظر والتشكيك من صفة المناظر ، فإن قلت : هلا قيل : على ما أرى ، فهو أبلغ لأنهم إذا وبخوا على المماراة فيما معنى وانقطع فأحرى أن يوبخوا [٧١/ ٣٥٠] على إنكار ما هو حاضر حالي مشاهد له بخلاف العكس ، ومع أن القضية ماضية ، فالجواب : إنه قصد في الآية الإيماء إلى القياس الخفي على الجلي ، وهو أن جعلت رؤية النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لذلك ، وهو ماضي كرؤيته شيء مشاهد محقق فيه فمماراتهم فيه كالمماراة فيما هو مشاهد في الحال ، فأنكر عليهم المماراة في رؤيته الحاضرة ، إشارة إلى ذلك ، وكأنه قيل : رؤيته الخفي الماضي كرؤيته الجلي الحاضر ، فالمماراة فيه تستلزم المماراة فيما حاضر ، واللازم باطل فالملزوم مثله .

فإن قلت : أو يجاب بأنه إشارة إلى ما ذكروا في القصة من أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كشف بصره ، فرأى بيت المقدس ، فكان يخبرهم بصفاته ، وأحواله فيخبرهم حالة الرؤية ، قيل ذلك : احتجاج منه وترجيح لصحة ما أخبرهم به من رؤية جبريل أو عمره لا أنه هو عين ما أخبرهم به، أو يجاب بأنه للتصوير .

قوله تعالى : ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴾ .

أن كان المرئي جبريل فواضح ، وأن كان الله تعالى فالعندية راجعة للرائي لا للمرئي ، وانتقد القرافي على الفخر ابن الخطيب في تسمية كتابه الحصول ، لأن فعله لا يتعدى إلا بحرف جر ، ومثله . . . . . [1] ينبغي منه أسم المفعول إلا مصحوبا بالمجرور ، فكان يقول المحصول فيه وجوابه أن ذلك في نظر الكلام ، وأما في التسمية فيجوز لأنه يصح تسمية الإنسان ببعض الاسم ، فأحرى أن يسمى باسم المفعول غير مصحوب بحرف الجر ، كما سميت هذه الشجرة سدرة المنتهى ، ولم يقل المنتهى إليها .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ﴾ .

ولم يقل : إذ يغشاها لئلا يتوهم عود الضمير إلى الجنة ، ولأن البناء الظاهر لفخامته .

قوله تعالى : ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

لم يقل : ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، إشارة أن ذلك المري . . . . [١] نفسه ، بحيث أن لو كشف عن بصر كل أحد من الناس ، قال شيخنا : نقلت أيضا من خطه ما طغى ليس بتكرار ، لأن الزيغ إدراك بعض المرئي ، وميل البصر عن إدراك باقيه ، والطغيان إدراك الشيء أكثر مما هو عليه ، أو أكثر مما هو في عدده انتهى ، وتكرير لقطة ما لوجهين :

الأول : أن عدم ذكرها يوهم ثبوت المعطوف .

الثاني : إفادة بقيهما مجتمعين ومفترقين ، كما قال السهيلي .

قوله ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ ﴾ ، ابن عطية : هي من رؤية العين ، أي أفابصرتم ، أبو حيان : أي أفعلتم ، ومفعولها الأول ﴿ اللَّاتَ ﴾ ، والثاني : ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنْثَى ﴾ ، الطيبي : قال الزجاج : أن المعنى أخبروني عن اللات والعزى ومناة أهن كسائر المخلوقات ، أو لهن لخصوصية انتهى ، والمعطوف عليه بالفاء مقدر تقديره على قول الزجاج : أنظرتم وتأملتم فرأيتم اللات والعزى ومناة ، أي فأخبروني عن هذه الجمادات ، وعلى قول ابن عطية : أعرفتم ما دلت عليه هذه المخلوقات فأبصرتم اللات ، الطيبي : والأخرى ليست تأنيث آخر ، لأنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس الأول في اللفظ ، تقول : رأيت رجلا ورجلا آخر ، وعالما وعالما آخر ، ولا تقول : رأيت رجلا وثورا آخر ، قال : هو مجازا لا حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ .

أي اختصاصكم بالذكور ، وإن كان قسمة فهي أفادت قسمة جائزة ، فإن قلت : ما أفادت إذا قلت الدلالة على الجزاء ، فإن قلت : الجزاء من فعل المخاطب ، كقولك لمن قال : آتيك غد: إذا أكرمك ، فالجواب : من فعل المتكلم كقولك : لمن قال : آتيك إذا تجدني ، قلت : وقد يكون الجزاء من فعل المتكلم ، كقولك لمن قال : آتيك غدا تصيب خيرا ، وكذلك هنا جوزوا على فعلهم بالتهديد . . . [٢] بأنها قسمة ضيزى ، فإن قلت : هذا كما يقول ابن الحاجب : مسلكان على التبرك فقبح عليهم بنسبتهم الأولاد إلى الله ، ثم على فقد تسليم ذلك جدلا ، فإنما حقهم كان أن ينسبوا إليه الأشرف لا الأدنى قوله ﴿ إِنْ هِيَ إِلا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ ﴾ ، قالوا : يحتمل أن يعود الضمير على مجرد الأسماء المتقدمة ، أو عليها من حيث مدلولاتها ، فالمعنى أن هذه

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

الأسماء اخترعتموها ، وليست لها مسميات حقيقية ، أو المعنى إلا الأسماء اخترعتموها من غير إسناد منكم إلى برهان ، ولا دليل شرعي ولا عقلي ، وعلى الثاني يكون على حذف مضاف ، أي إن هي إلا ذوات أسماء ، الأول أشنع عليهم ، وفائدة التأكيد بأنتم زيادة في القبيح عليهم و إلا فالفصل بالمفعول قائم مقام التأكيد ، وفي الآية حجة لمن يقول إن الاسم غير المسمى ، وقال ابن الخطيب : لو كان الاسم غير المسمى للزم عليه حدوث أسماء الله تعالى لأنها لم تكن في الأزل ، لأن المراد بالاسم على هذا اللفظ انتهى ، الاسم يطلق ويراد به المعنى المدول عليه ، أعني الصفة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٠] ، أي الصفات الحسنى ، وقوله ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ ، يدل على الأسماء اصطلاحية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ ﴾ .

لم يقل : لم تهوى أنفسهم ، إشارة إلى إتباعهم هوى نفوسهم ونفوس آبائهم ، كما قال تعالى ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ ، وهذا أشد عليهم وأشنع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ .

ذمنهم على اتباعهم هواهم مع وجود الهادي لهم ، وهو أقبح من اتباع الهوى حالة عدم المرشد إلى الحق .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لِلإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ﴾ .

ابن عطية : معطوف على وما تهوى الأنفس ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ ﴾ ، اعتراض انتهى ، بل هو معطوف على ولقد جاءهم ، والمعنى بل يتبع الإنسان أمنيته مع وجود الوازع والهادي له إلى الحق .

قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ ﴾ .

وجه مناسبتها أنها رد على الكفار في اتخاذهم الأصنام ، وقولهم : ﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، فقيل : إن الملائكة من أشرف المخلوقات ، ومع هذا فلا تغني شفاعتهم شيئا ، إلا بإذن الله ، فمفهومها إذن بعضهم يشفعون ، وتغني شفاعتهم ، والثابت في نفس الأمر أنه لا يغني شفاعة أحد من الملائكة بوجه فهلا قيل : وكل الملائكة لا تغني شفاعتهم ، فهو أبلغ ، وأجاب : بأن المقصود الرد عليهم في قولهم : هذه الأصنام تشفع ، وذلك يحصل ببيان أن ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته ، فاكتفى بذلك ، ولم يقل ما منهم أحد ، لأنه أقرب إلى المنازعة فيه ، من قوله كثير ، مع أن المقصود حاصل به انتهى هذا السؤال ، إنما يرد إذا جعلنا الإذن في قوله ﴿ إِلا مِنْ

بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ ﴾ ، راجعا إلى الإغناء ، فليزم عليه أن يكون بمعنى الملائكة يعني غير إذن ، ولنا أن نقول : الإذن إنما هو راجع إلى الشفاعة فكثير من الملائكة لا يشفعون إلا بإذن ، وباقيهم ، وهم أيضا بأنه إذا سلب إغناء الشفاعة عن الكثير من العالم العلوي ، مع كونه مظنة للقبول ، فأحرى عن معبودهم الأرضي .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ﴾ .

راجح للشافع والمشفوع فيه ، ويرجح لمعنى الكلام والإرادة فالإذن الكلام والرضى للإرادة ، وقال ابن العربي : المشيئة مرادفة للرضى والإرادة ، وأفاد من بعد أول أزمنة العبودية فيقتضي شدة أمثالهم وسرعة مبادرتهم بنفس الإذن ، لأنك إذا قلت : جاء زيد بعد عمرو يحتمل أن يكون بينهما مهلة طويلة أو قصيرة ، فإذا قلت : جاء زيد من بعد عمرو فالمعنى جاء عقبه في أول أزمنة البعدية ، الزمخشري : يعني أن الملائكة لو شفعوا بأجمعهم لأحد لن تغني شفاعتهم عنه شيئا ، إلا إذا شفعوا من بعد أن يأذن لهم في الشفاعة لمن يشاء ويرضاه أهلا لمن يشفع له ، فكيف تشفع الأصنام إليه لعبدتهم ؟ انتهى ، هذا الاعتزال فيه بل هو موجبه محمل السني على مذهبه ، فالشفاعة عند المعتزلي في تعجيل الحساب وعلو الدرجات في الجنة به ، وعندنا يجيء فيهما وفي خروج طائفة من النار .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

أكد بأن مع أنهم لا يخالفون في صدور ذلك منهم ، لأنهم لما وردت الآية للإنكار عليهم والتقبيح لفعلهم ، فهم معرض الإنكار لذلك ، وقال : ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، ولم يقل : يؤمنوا إشارة إلى أن هذا الوعيد إنما يتناول من ختم عليه بالكفر منهم .

قوله تعالى : ﴿ تَسْمِيَةَ الأُنْثَى ﴾ .

لم يقل : يسمون [٧١/ ٣٥١] الملائكة إناثا لأنهم ما سموهم إناثا ، وإنما سموهم بأسماء الإناث ، فقالو هم بنات الله .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ ﴾ أي الظن الباطل ، ﴿ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ .

أي لا يكفي الظن في الأمور الاعتقادية العلمية ، ابن التلمساني : النظر والاستدلال في الأمور الاعتقادية فرض كناية ونحوه ، ونقل المسيلي في التذكرة عن الغزالي : وفي كلام الغزالي في الاقتصاد ما يدل عليه ، وقال الإسفراييني ، وابن العربي ، والباجي: إن النظر فرض عين على كل ، واختلف هؤلاء فالأكثرون على أنه ليس يشرط في الصحة

الإيمان فالمقلد عندكم عاص عندهم بعدم النظر ، وهو من حقيقة ، وقيل : أن شرط في صحة الإيمان ، والآية حجة لمن يقف على تأويل الآيات والأحاديث الموهمة فنقول : يعتقد أن الوجه المحال غير مراد ، لأن التأويل لا محصل علما ، وإنما ينتج النظر عن ذكرنا هذه الإضافة إما للفعل أو للمفعول .

قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا ﴾ .

إن قلت : لم عدل عن المطابقة ، فلم يقل : ليجزي الذي أساءوا بإساءتهم .

كما قال تعالى ﴿ وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ ، قلت : لأن العمل أعم من الإساءة ، وتعليق الحكم بالعقوبة على الأعم أبلغ من تعليقه على الأخص ، بخلاف الثواب لأن الإساءة المطلوب نفيها ، فكان ذلك من باب النفي والإحسان ، المطلوب ثبوته فصار ذلك من باب الثبوت وإلا بلغ استعمال الأعم في النفي ، والأخص في الثبوت ، ويجاب أيضا : بأن السيئات مذمومة شرعا فكره إعادتها بلفظ الخاص بها ، وأعيدت باللفظ الأعم ، والحسنات مندوب إليها ، فاستعملت بأخص لفظها ، ابن عطية : راجح لقوله ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ ﴾ [سورة القلم : ٧] ، الآية ، وما بينهما اعتراض انتهى ، ووجه إفادة تحقيق المجازات إنما هي ممن هو مالك لجميع الأشياء ، فينتصف من الظالم للمظلوم ، ولا يعجزه شيء ، والذين أساءوا مخصوص بالصغائر ، لأنها مغفورة باجتناب الكبائر ، ومخصوص بالتوبة من الكبائر ، ومخصوص بالكافر يسلم ، أو نقول أنه غير مخصوص ، بل يتناول هذه الأشياء عموم قوله تعالى : ﴿ وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ ، ومن مجازاتهم بالحسنى مغفرة الكفر وذنوب الكبائر بالتوبة والصغائر باجتناب الكبائر ، فإن قلت : عبر عن إحسان الذين أحسنوا بالفعل الماضي ، وحين فسر بقوله ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ ﴾ عبر بالمضارع ، قلت : المراد بالدوام على الإحسان وتجدده وعدم انقطاعه ، والإحسان من قبل المشكك أعلاه في الحديث " أن تعبد الله كأنك تراه [1] " وأوسطه ما في الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَالْفَوَاحِشَ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٤٣١ ، ٤٩ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ١٠ ، ٩ ، وابن خزيمة في صحيحه حديث رقم : ٢٠٩٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٥٨ ، ٥٦ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٧٨ .

يحتمل أن يراد بها السبع الموبقات ، فيكون من عطف الخاص على العام ، ووقف الشيخ عز الدين عن التفريق بين الصغيرة والكبيرة ، وفرق غيره بينهما بأن الكبيرة ما رتب الشارع على فعله حد شرعيا من ضرب أو سجن أو نحوه ، أو ما لعن فاعله ، أو ما توعدهم عليه ، والصغيرة ما عدا ذلك ، قال الشيخ عز الدين : وإذا وجدت غير هذا فانظر عقوبته ، فإن كانت مساوية لأن هذه الثلاثة فهي كبيرة إلا فهي صغيرة ، انظر ابن عطية في سورة النساء في قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ [سورة النساء : ٣١] .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾ .

وجه مناسبتها لما قبلها أن الواحد منا في الشاهد إذا عفى عن ظالمه ، فإنما يعفوا عنه عالماً بجهله بحقيقة ما فعل ، ولو تحقق ذلك لما عفى عنه ، فأشار إلى أنه تعالى واسع المغفرة ، مع كمال علمه بحقائق الأمور ، وتفاصيلها ، وأعلم هي على بابها من المشاركة ، أو هما متباينان ، فإن قلت : إذا أنشأكم معمول أعلم ولا مشاركة حينئذ ، قلت : الملائكة يتشاركون ، فإن قلت : كيف والملائكة تقول : أي رب مضغة ، أي رب علقة ، أما الرزق ما الأجل وشقي ، أو سعيد ، وذكر أو أنثى ، قلت : كل علم إنما هو يخلق الله تعالى ، فالملك يسأله ويعلمه حينئذ .

قوله تعالى : ﴿ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ .

إفادة الإشارة إلى تطور الخلق بعد آدم في الأرحام ، وفيه مبالغة في تعلق علم الله بالخفي ، فإن قلت : هلا علق علمه تعالى في الظهور فهو أخفى ، وقال تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] ، وهي حالة لم تدع أحد مشاركة في العلم بخلاف حالة كون الإنسان في بطن أمه ، فإن بعض أهل الملك يزعم أنه يعلم كونه ذكرا أو أنثى ، ويعلم هيئته التي هو عليها ، والجنين ما يضر في البطن حتى يكون في الظهر ، قلت : أخبر عن تعليق علم الله تعالى بحالة ابتداء الإنسان ، ولتلك الحالة ثلاثة أمور : حالة الإنشاء ، وحالة كون النطفة ، وحالة انتقالها إلى البطن ، فأخبر بتعليق علمه بأول ابتداء وآخره ، ليفيد عموم التعلق بما بينهما لقولهم : مطرنا السهل والجبل ، لا فائدة إلى الإحاطة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

استثنوا منها التعديل ، قالوا : وينبغي للإنسان أن يخبر نفسه ، وذكروا الخلاف في التزكية ، هل تكون في السر والعلانية ؟ أو في السر فقط ؟ أو في العلانية فقط ؟ قال : في كتاب الأقضية من المدونة ولا يقتضي بشهادة الشهود حتى يسئل عنهم في السر أو

في العلانية ، قال ابن راشد في الفايق إذا رفع الشهود شهادتهم بالتزكية فمذهب المدونة إنه يقتصر على التزكية الظاهرة ، وقال مطرف وابن الماجشون : لا يقضي حتى يسأل في السر واختاره أبو الحسن اللخمي ، قال : لأن الناس يبغون أن يذكروا العلانية شيء خشية العداوة .

قوله تعالى : ﴿ بِمَنِ اتَّقَى ﴾ .

لم يقل : بالأتقى ليفيد عموم التعلق بحصول بمن حصل مطلق التقوى ، وفي الآية إيماء إلى الإنسان لا ينبغي له أن يظهر نفسه بين يدي إلى من هو أعلم منه .

قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ﴾ .

بمعنى أخبرني ، وتقدير المعطوف أعلمت الذي تولى ، فأخبرني عن حاله ، والهمزة للتنبيه أو للاستفهام حقيقة ، لأنه في حق الله تعالى محال ، وقيل : نعت لمصدر محذوف ، المفعول محذوف ويترجح الأول . . .[1] ، لأن المصدر كونه نعتا للمفعول ، بأنه يلزم من كون المعطي قليلا كون الإعطاء قليلا ولا ينعكس ، لأنه قد يعطي الشيء الكثير في مرة واحدة ، قلت : هذا مقابل بعكسه ، لأنه يعطي الشيء القليل في مرات متعددة ، وعبر بالأكثر تشبيها بحال البهيمة التي منعتها كدا الأرض من المشي ، وأضرت بحافرها .

قوله تعالى : ﴿ أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ ﴾ .

أي أعند المحتمل عليه ؟ وهو الذي أعطى القليل وأكد في المحتمل ، وهو الذي أخذ القليل ، أي أعلم الغيب فتيقن أن ذلك محمل عنه إثم كفره وردته ، يغني عنه وينفعه تحمله ، قال ابن فورك : والغيب هو العلم النظري الذي لم ينصب عليه دليل ، وأما العلم الضروري ، أو النظري الذي ينصب عليه دليل فليس بغيب .

قوله تعالى : ﴿ فَهُوَ يَرَى ﴾ .

يحتمل أن يكون علمية ، أو بصرية ، فمعنى العلمية عنده طرف الغيب وأسبابه ؟ فهو يعلم الغيب ، كما علمه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الوحي وغيره ، ومعنى البصرية فهو تيقن الغيب وتبصره وشاهده ، فإن قلت : هذا أمر أخروي مستقبل ليس بحاصل في الحال ، قيل : المراد التنبيه على أن النبي صلى الله عليه وعلى آله

---

(١) أشار المصنف في الحاشية : لازم للفعل وذاتي لدلالته الفعل على اللازم والذاتي أقوى من دلالته على الملزوم ، فإن قلت : يترجح كونه .

وسلم على ذلك ، يقينا علما مشابها لعلم من يبصره ، وينظر إليه ، أو أقوى ، لأن البصر يعرض له التخيلات والشكوك ، أبو حيان : فهو يرى جملة اسمية واقعة موقع الفعلية ، فلو عطف الفعل على الفعل لصح رفعه ونصبه على جواب الاستفهام ، السفاقسي : لا حاجة إلى ارتكاب وضع الجملة الاسمية موضع الفعلية ، بل هي معطوف على قوله عنده علم الغيب ، فهي داخلة في خبر الإنكار ، وليس المراد هنا إثبات الرؤية له انتهى ، يرد بأن الرفع على إضمار المبتدأ ، أو التقدير ، فهو يرى ، فلا فرق بين الضمير ، وعدم ذكره لأنه مراد ، وإنما قالوا : إن الفعل ، إن عطف على الجملة الاستفهامية كان ثبوتا ، وأن عطف الفعل على الفعل كان دخلا تحت الإنكار ، مثل : ما تأتينا فتحدثنا .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ ﴾ .

قال الحريري : إن هنا مظنة لأنها لأحد الشيئين ، لأنه ليس عنده علم الغيب ، لكنه أخبر بما في صحف موسى ، إما على لسان نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم إشارة أو تصريحا أو لما أمره نبينا لزمه حكم ما في شريعة موسى وغيره ، لأن من لوازم الإنكار أن يكون ذلك تبييناً لما في صحف موسى ، انتهى ، هو قولك : إذ [.....] ذو خصومة ، في أنها واقعة في غير محلها .

قوله تعالى : ﴿ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ .

ابن عطية : أتت الوازرة ، إما لأنه أراد بها النفس ، وإما لأنه أراد المبالغة وتشابه وما جرى مجراها . [٧٢ / ٣٥٢] انتهى .

فإن قلت : على أن الثناء للمبالغة ، يرد السؤال لأنه لا يلزم من عدم حمل النفس الثقيلة وزر غيرها ، عدم حمل النفس الحقيقة وزر غيرها ، قلت : هذا مشترك الإلزام في عدم المبالغة أيضا ، لأنه لا يلزم من كون النفس المتصفة بمطلق وزر عين الغير ، عدم حمل النفس التي لا وزر لها ، الوزر عن الغير ، وجوابك عنه جوابنا نحن ، والجواب عن السؤالين ، أن تقول : المفهوم في الآية مفهوم موافقة ، وهو أن حمل الوزر على قسمين : حمل تكليفي ، وحمل اختياري ، فيلزم السؤال إلا لو كان الحمل في الآية تكليفيا ، وإنما هو في الآية اختياري ، ولا شك أنه إذا كانت النفس المذمومة ذات الأوزار غير متمكنة من فعل ما تريد من حمل الوزر عن الغير ، مع حقارتها وذمها ، وكونها أهلا لذلك ، فأحرى أن لا تتمكن منه النفس الشريفة التي لا وزر لها بوجه ، ابن عطية : قال عكرمة : كان هذا الحكم في قوم إبراهيم وموسى ، وأما هذه

الأمة فلها سعي غيرها انتهى ، يرد بأن الأول خبرا والخبر لا ينسخ ، كما رد ابن عطية قول ابن عباس : أنها منسوخة ، بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ ﴾ [سورة الطور : ٢١] ، الآية وهذا عام باق على عمومه ، فإن قلت : هو مخصوص بالعاقلة ، لا تحمل الدية وهي ناشئة عن الوزر ، قلت : لا وزر فيها ، لأنها إنما تجب على قتل الخطأ ، وقد جاء في الحديث " رفع عن أمتي خطأها ونسيانها " ، فإن قلت : على القول بأن الآية نزلت في عثمان مع عبد الله ابن أبي سرح رضي الله عنه قبل إسلام عبد الله ، كيف صح الاستدلال بها مع وجود الخلاف في شرع من قبلنا ، هو شرع لنا أم لا ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أنه أنكر على عثمان إتباعه لعبد الله بن أبي سرح في أمر هو باطل في شريعتهم .

الثاني : أن الأصل عدم النسخ ، وأن شرع من قبلنا شرع لنا ، حتى يرد ما ينسخه ووزر وأخرى مفعول لا مصدر لئلا يلزم عليه تحصيل الحاصل ، إذ لا يصح أن يقال : لا تقوم قيام زيدا ، ولا يقوم أحد قيام أحد ، ولا يفعل أحد فعل أحد ، فالمعنى أن ذنب كل واحد لا يحمله عنه غيره ، وأن لا تزر جعلوه مبتدأ مضمر ، أي هو أن لا تزر ، والظاهر أنه مبتدأ أو خبره مجرور ، وتقديره منه أن لا تزر لأن ذلك ليس هو كل ما في صحف موسى بل بعضه ، فيحتاج أن يكون عاما مخصوصا ، أو عموما على جهة المجاز ، وعلى ما قلناه لا يحتاج إلى ذلك ، الزمخشري : فإن قلت : أما صح في الأخبار الصدقة عن الميت ، والحج عنه وله ثوابه ، قلت : فيه جوابان :

أحدهما : أن يسعى غيره لما لا ينفعه إلا على سعي نفسه ، وهو أن يكون مؤمنا صالحا ، ولذلك الثواب كان سعي غيره كأنه سعي نفسه ، لكونه تسبب في ذلك بالإيمان .

الثاني : أن سعي غيره لا ينفعه إذا عمله لنفسه ، ولكن إذا نواه به فهو محكم الشرع كالنائب عنه ، والوكيل القائم مقامه انتهى ، الأول : حسن ، والثاني : غير صحيح ، لأنه إذا تصدق ونوى به الغير .

قوله تعالى : ﴿ سَوْفَ يُرَى ﴾ .

الفاعل المحذوف ، إما ضمير عائد إلى الله تعالى ، أو على الإنسان ، فإن قلت : على أنه الإنسان يحتاج إلى إضمار مضاف إلى سوف يرى ، هو آخر سعيه ، قلت : لا يحتاج لهذا إلا على مذهب المعتزلة ، وأما على مذهب أهل السنة ، فهو يرى سعيه

وجزاء سعيه ، لأن كل موجود عندنا يصح أن يرى ، فيرى ذاته وصفاتها وعملها الذي كانت تعمل في الدنيا ، وجزاؤه .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَى ﴾ .

أن عاما في الثواب والعقاب ، فيجب تخصيصه عندنا بالمشبة ، أي إن شاء ، لأن العاصي عندنا في المشبة خلافا لمن يقول : بوجوب إنفاذ الوعيد .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ .

تقديم المجرور للاهتمام وللحصر لحصوله مع عدم تقديمه ، لأن ابن هشام في شرح الإيضاح وغيره : نصوا على أن المبتدأ لا يكون إلا أخص من الخبر ، أو مساويا له ، ويكون أعم منه بوجه ، ولذلك قالوا في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم "تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم" ، أن التكبير مبتدأ وتحليلها خبره ، لأنه أعم منه ، والمنتهى هنا ليس إلا الله ولا يتوهم أنه لغيره ، وهو أخص أو مساو فهو المبتدأ أو المبتدأ انحصر في الخبر ، وذكروا الخلاف في المضمرات ، هل هي كلية أو جزئية ، واختاروا أن ضمير المتكلم والمخاطب جزئيان ، قال ابن مالك : فإن أريد بالمضمر الشيوع ، أو كان الكلام يدل عليه ، فهو كلي انتهى ، وبهذا منه يصلح أن يقال : الكل مخاطب ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ ، واستعمال لفظ الرب هنا تغليبا لجانب الرحمة والإحسان .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾ .

هذا وما بعده تفسير ، لقوله ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ ، لأن ذلك لما تضمن افتقار الجميع إليه بين أحوال المفتقرين العارضة لهم ، وهي إما خاصة كالضحك والبكاء ، وعرض عام كالموت والإحياء ، أو لازم للماهية كالخلق المخلوق ، ما دام مخلوقا وقدم الضحك تغليبا لجانب الرحمة ، ويحتمل أن يريد بالضحك والبكاء حقيقتهما ، ومطلق والحزن من باب حالة الالتزام أو هو مجاز على سبيل الاستعارة ، الزمخشري : أي خلق القوة على الضحك والبكاء انتهى ، إن قلت : هذا اعتزال بناء على مذهبه ، في أن العبد يخلق أفعاله ، وهو يوافقنا في الداعي أنه خلق الله ، قلت : عادة الشيوخ أنهم يحملون على الاعتزال ، إلا ما منع فيه ، وأما المحتمل الذي يوجهه السني على مذهبه والمعتزل على مذهبه ، فلا وهذا منه ، بل فسر الزمخشري أولى ، لأن الآية حينئذ تكون عامة تتناول ما إذا كان الإنسان غير ضاحك ولا باك ، ووجود الضحك عند التعجب ، والبكاء عند الحزن ، فتقول نحن: إنه أمر عادي خلقه الله تعالى عند ذلك لا به ، وتقول المعتزلة : إنه أمر عادي من قبل العبد وطبعه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ .

يدل على الموت أمر وجودي ، وهو مذهبنا خلافا للمعتزلة ، وهذا بناء على أن العدم الإضافي لا يصح كونه أثراً للقدرة ، وأما على القول بصحة كرمه أثرا لها ، فلا يتم الاحتجاج بالآية ، وإنما يتم الاحتجاج بقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ ﴾ [سورة الملك : ٢] ، لأن خلق لا يتعلق إلا بالوجود .

وقال الفخر : في الكلام تقديم وتأخير ، أي أحيا وأمات ، ولا يحتاج إليه ، لأن الواو لا ترتب ، وقدم الموت مع أنه هو لم بخلاف ما سبق من تقديم الملائم ، إما لرءوس الآي ، وإما لأن الدنيا سجن للمؤمن ، والخطاب للمؤمنين ، فهو ملائم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ ﴾ .

السهيلي : لم يؤت في هذه بضمير الفصل كما أتى به فيما قبلها ، لأن بعض الجهال قد نسب تلك الأفعال لغير الله تعالى ، كقول النمرود ﴿ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٨] ، وأما هذا فلم يدعه أحد انتهى ، تقريره أنه سلك في الآية المتقدمة طريق الحصر بالبناء على المضمر ، فقال : وأنه هو كذا ، ولم يفعل ذلك هنا ، والجواب : أنه لما وقع الخلاف بين الناس في مدلول تلك الآيات ، فالمعتزلة يقولون : إن العبد يخلق أفعاله ، فيخلق الضحك والبكاء ، وفرقة أخرى ينكرون الآخرة والبعث ، وفرقة أخرى قالوا : ما يهلكنا إلا الدهر ، وأنكروا أن الموت والحياة مخلوقان لله تعالى ، احتج في ذلك لأداة الحصر ، بخلاف خلق الذكر والأنثى ، فإنه لم يخالف فيه أحد ، والحاصل أن الآيات المتقدمة مجرد دعوى مقرونة بدليلها ، وهو خلق الضدين الذكر والأنثى ، إذ لم يخالف أحد في الجمع بين الضدين ، أنه ليس من فعل العبد بوجه ، حسبما قال الضرير في نظمه : "ورد قول الطبعي الجاحد" بقوله ﴿ تَسْعَى ﴾ [سورة طه : ٢٠] ، واحد ولذلك خلق الله تغير الضدين الذكر والأنثى من نطفة واحدة ، إذا تمنى ، فإن قلت : وله كذا الضحك والبكاء ضدان ، وقد جمع بينهما في آن واحد ، قلت : فرق بين الجمع بين الصفات ، وبين الجمع بينهما في الذوات ، فالأول : أخف يمكن أن يدعى بخلاف الثاني ، فإنه أضعف فما يلزم من دعوى ذلك في الصفات ، ودعواه في الذوات ، وخلق هنا ماضي بمعنى المستقبل ، لأن إذا لما يستقبل الآية عامة مخصوصة بآدم ، وحواء ، وعيسى عليهم السلام .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الأُخْرَى ﴾ .

إما أن يكون المراد إيجاب ذلك شرعا بإيجاب إياه على نفسه لا عقلاً كما فسره به الزمخشري على مذهبه ، أو إشارة إلى كمال القدرة .

قوله تعالى : ﴿ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴾ .

قيل : الغنى وجود والفقر عدم ، والعدم سابق على الوجود ، فلم أخر في اللفظ ؟ أجيب : بأن الغنى هي الحالة التي يدعي فيها الفعل ، وأما الفقر فلم يدع أحد أنه من فعله .

قوله تعالى : ﴿ وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى ﴾ .

أي فما أبقى لهم باقية ، إذ كان من عطف المفردات فيعود إلى الكل ، وإن كان من الجمل فيدخله الخلاف في القيود والصفات ، إذا تعقبت جملا ، هل يرجع إلى الكل ، أو إلى الأخيرة ، وحكموا عن الحجاج أنه عبر بكونه ثقيف ، وثقيف من ثمود ، فاحتج بهذه الآية الدالة على أن ثمودا استؤصلوا ولم يبق منهم باقية ، ووجه الدليل أنه إن كان ثمود كلهم كفارا فكلهم مهلكون بمقتضى هذه الآية ، فلا عقب لهم ، وإن كان بعضهم مسلمين ، وقد أهلك الكفار وثقيف من [...] المسلمين فلا معرة عليه في كونه ثقفيّاً ، فإن قلت : لم قدم عدي على ثمود على قوم نوح مع تأخرهم عليهم في الزمان ، [٧٢/ ٣٥٣] قلت : إنهم أقرب باعتبار بقاء آثارهم ، قال تعالى ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا ﴾ [سورة النمل : ٥٢] .

قوله تعالى : ﴿ أَظْلَمَ وَأَطْغَى ﴾ .

قيل : المناسب في باب العقوبة تعليق الحكم بالوصف الأعم فلما علقه هنا بالأخص ، وهو مسلما أظلم ولا يلزم من كون الاتصاف بالأخص سببا في العقوبة كون الاتصاف بالأعم لذلك لعدم المساواة ، وهل عطف الطغيان على الظلم من عطف الأخص على الأعم ؟ أو العكس ، وهل الظلم تجاوز الحد إلى الغير ؟ والطغيان مطلق التجاوز ، أو الظلم يصدق على تعدي الحدود ولزم الطغيان إنما يصدق فيما كثر من ذلك ، وكون قوم نوح أظلم باعتبار ابتدائهم الظلم ، لأنهم أول من كفر برسوله .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى ﴾ .

الائتفاك قلب الإناء أعم من أن يكون من فوق إلى أسفل ، أو مع بقائه على سطح الأرض ، فقول : ﴿ أَهْوَى ﴾ ، إشارة إلى أن خزائن لوط من فوق إلى أسفل ، وهو لازم لارتفاعها عن سطح الأرض بين القلب .

قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ﴾ .

جعل الزمخشري : الآلاء للقدر والمشترك بين النعم والنقم ، قال : وسماها كلها آلاء لما في النعم من المواعظ في الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وهو في قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [سورة الزمر : ٦٥] ، انتهى ، ذلك مرتب على شرط محال بخلاف هذا .

قوله تعالى : ﴿ أَزِفَتِ الآزِفَةُ ﴾ .

سماه قوم كالسكاكي ، وغيره بجنس للمشابهة ، فإن قلت : ظاهر تحصيل الحاصل ، لأن المعنى قريب القريبة فالجواب : أن الألف واللام في الآزفة للعهد ، أي قريب الحالة الموسود المعبر عنها في هذا الكتاب ، وفي غيره بالقريبة ، وهي الساعة .

قوله تعالى : ﴿ كَاشِفَةٌ ﴾ .

أي نفس كاشفة أو قدرة كاشفة ، وهذا الكشف بوجهين :

إما المبين لوقتها ، وهو راجح لباب المعلم وبالمزيل لها ، وهو راجح لباب القدرة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ ﴾ .

ولم يقل : أفمن هذا القرآن ؟ لا نفس القرآن يلزم الإعجاز ، ولفظ الحديث لا يلزمه ، فإذا وبخوا على تعجبهم منه لا مع استحضار كونه قرآنا فأحرى أن يوبخوا في تعجبهم منه مع استحضار ذلك ، أي لو قدرنا أنه كسائر الحديث الذي يتكلمون به فمنكم عدم التعجب منه ، فأحرى أن لا يتعجبون منه ، وهو مباين للجنس كلامهم ، ولذلك أورد الفخر في المحصول في شبهاته سؤالا فقال : القرآن حديث ، وكل حديث هو كذا ، فالقرآن كذا ، وقدم التعجب على الضحك ، لأن التعجب أعم ، قد يكون معه ضحك وقد لا ، وفي الآية سؤلان :

الأول : الضحك سبب عن التعجب ، فكان الأصل أن يقرن الفاء ، وجوابه : أن السببية إذا كانت عليه لم يحتج لذلك .

الثاني : توبيخهم إما أن يكون على المجموع ، أو على كل فرد ، فرد فإن كان المراد الثاني لزم عليه تناول التوبيخ لمن قرأ القرآن ، ولم يبك ولا تباكى وليس كذلك ، قال ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ [سورة الأعراف : ٢٠٤] ، ولم يقل : وابكوا ، أو إن كان الأول لزم التكرار ، وجوابه : أن يكون ولا يتكون حالا من قوله ﴿ وَتَضْحَكُونَ ﴾ ، فإن قلت : يلزمك تخصيص الحاصل ، لأن الضحك مناف للبكاء ، فالجواب من وجهين :

الأول : أنه تأكيد مثل ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا ﴾ [سورة النمل : ١٩] .

الثاني : أنه تنبيه على البكاء ، مطلوب منكم أنكم سمعتم القرآن فابكوا ، فإن لم فتباكوا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ﴾ .

ليس بتكرار بل هو استئناف ، أي أو أنتم من شأنكم ودينكم أنكم سامدون

سورة القمر

قوله تعالى : ﴿ اقْتَرَبَتِ ﴾ .

أخص من قرب ، فيدل على المبالغة في القرب ، وذكر ابن عطية ، عن أنس قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقد مالت الشمس ، فقال : " ما بقي في الدنيا فيما مضى إلا كمثل ما بقي من هذا اليوم فيما مضى ، فقال عليه السلام : إني لا أرجو أن تؤخرا مني نصف يوم " ، وذكر هذا السهيلي : وبينه ، وذكر المسعودي : حديثا أن عمر الدنيا ستة آلاف ونيف ، ولكنه لم يصح .

قوله تعالى : ﴿ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ .

ذكر ابن خليل في مناظرته إن صحت أن القاضي أبا بكر الباقلاني ، بعثه أمير زمانه رسولا لبعض بلاد الروم ، فجرى في بعض مناظرته معهم ، أن قالوا له : انفرادكم برؤية انشقآق القمر ، بحيث لم يره معكم غيركم ، ما موجبه ، ثم قال : في المحراب إنا نجد القمر حين الانكساف يراه أهل قطر دون غيرهم ، فيكون الليل عند قوم ، والنهار عند آخرين ، وهو بناء على السماء كروية فكذا حين انشقاق القمر ، كان ذلك عند الروم نهار البعد بلادهم ، عن بلاد قريش ، انتهى ، وأجاب ابن فورك : باحتمال أن يكون ستره الغيم في بلاد الروم حينئذ ، وهذا شاهد ، فإنا نجد الغيم يستر عين الشمس عن بعض المواضع دون بعض .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً ﴾ .

إن قلت : رؤيتهم ذلك ، وإعراضهم محقق ، فلم أتى بأن دون إذا ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أن هذه الآية خارقة للعادة ومن لوازم ذلك عزيتها وقد ردها ، وكلمة إذا دالة على محقق الوقوع ، ومن لوازم التحقق كون التحقق أمرا عاديا مألوفا ثابتا محققا ، فلذلك أتى بأن الدلالة على عدم التحقق ليتقي القرابة أو النذور على ظاهرها مفهومين من اللازم .

والوجه الثاني : أن القصد النهي عن الاعتراض ، وذم الاتصاف به ، وجعله بعيدا في حيز المحال ، وعدم الإمكان ، لأن سياق الآية استبعاد وقوع الإعراض معهم مع رؤيتهم الآية ، وتنكير آية في سياق الشرط للعموم ، كما ذكر ابن يونس في كتاب السلم الأول عن عباس : في قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ﴾ [سورة البقرة :٢٨٢] ، هذا

مجمع الدين كله ، وهذه الجملة وما بعدها من الجملة في غاية النعي عليهم وتقبيح أحوالهم ، فالجملة الأولى : دالة على عدم كمال عدم انقيادهم ، والثانية : دالة على دوامهم وملازمتهم ، والثانية سؤاله على أنهم لا شبهة لهم إلا محض التكذيب ، والعناد ، واتباع الهوى .

قوله تعالى : ﴿ سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴾ .

تقدم الكلام في السحر في سورة البقرة ، وحذف المبتدأ لما يقول ابن مالك : أن الخبر لا يصلح إلا له ، فهولاء جعلوا اسم السحر لا يصلح إلا لتلك الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ .

إن قلت : لم عبر عن تكذيبهم بالماضي ، وعن إعراضهم بالمضارع ، قلت : لتجدد إعراضهم بتجدد الآيات ، وأما تكذيبهم واتباعهم أهواهم ، فاللازم منهم ثابت لا ينفك عنهم ، وهو حال من الضمير في يتعرضوا لا معطوف لئلا يلزم التكرار ، وعطف الشيء على نفسه ، وعطف الماضي على المضارع .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

إن أريد التوزيع ، ولن كل واحد تبع هوى نفسه فظاهر ، وأن أريد كل واحد اتبع هوى غيره ، فلا بد أن يكون على البدلية لا على المعية ، و إلا لزم الجمع بين النقيضان ، لأن لهم أهواء مختلفة ، ويكون فيه إشارة إلى كثرة تقلباتهم وعدم استقرارهم على شيء واحد ، ويؤخذ من الآية مع ما تقرر من القواعد ، أن من اتبع هوى نفسه فيما دون ذلك ، يتناوله بعض هذا الوعيد .

قوله تعالى : ﴿ مُسْتَقِرٌّ ﴾ .

أي ثابت ، فإن أريد الثبوت في نفس الأمر باعتبار ذات الشيء ومادته ، فاسم الفاعل للحال ، وإن أريد الثبوت في العلم والاعتقاد فهو الاستقبال ، باعتبار ظهوره جاز ذلك في الدار الآخرة ، وتبين المحق من المبطل ، وللأمر ثلاثة استقرارات ، استقرار في النفس خاصة ، واستقرار في الاعتقاد والعلم خاصة ، واستقرار باعتبارهما معا ، كقولنا الله عالم ، يعلم فهذا أمر ثابت في نفس الأمر في الحال ، وأما اعتبار الاعتقاد فهو ثابت عندنا خلافا للمعتزلة ، فليس بمستقر عندهم ، وقول المعتزلة : الله عالم ، لا يعلم أمر ثابت في الاعتقاد عندهم لا عندنا ، فليس مستقر في الاعتقاد في الحال ، بل في المستقبل باعتبار تبين ذلك ظهور حقيقة إبطاله .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الأَنْبَاءِ ﴾ .

نظرهم في هذه الموجودات يفيدهم ثلاثة أمور ، [.....] واتصافه بصفات الكمال ، ومن جملة ذلك كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وفي ضمن هذه جواز بعثة الرسل .

قوله تعالى : ﴿ مُزْدَجَرٌ ﴾ .

الظاهر والأرجح كونه اسم مكان لا اسم مصدر ، لأن قولك هذا الموضع محل الياقوت ، أبلغ من قولك : في هذا موضع ياقوت ، كذلك قولك هذا البناء محل للازدجار أبلغ من قولك : هذا البناء للازدجار .

قوله تعالى : ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ .

كونه خبر مبتدأ أحسن من كونه بدلا من مزدجر ، لأن مزدجرا أخص منه ، وبدل الأعم من الأخص ممنوع عندهم ، حسبما ذكره في قول امرىء القيس :

كأني غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنظل

قوله تعالى : ﴿ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾ ، الأولى : أنها جمع نذر لا جمع نذير ، ليكون آخر الآية موافقا لأولها ، لأن أولها في الإيتاء ، وهي معنا من المعاني ، فيكون أخرها كذلك ، واعلم أن حصول الشبع عند الأكل عندنا أمر عادي ، واستلزم العلم للعالمية أمر عقلي ، وأما استلزام الدليل للمدلول فمذهب الجمهور أنه عقلي ، ومذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري : أنه عادي ، والآية حجة للأشعري لقوله ﴿ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾ ، والفاء للتعقب ، واقتضيت نفي كون ألا يناسبها في الازدجار .

قوله تعالى : ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ .

التول قسمان : حسي ، وليس هو أمرا و هنا الآية [٧٢/ ٣٥٤] . . . . [1] ضد الألف واللام ، لأنهما لا يجتمعان أيضا ، فإذا كانت الألف واللام لا تجتمع مع ضد الياء ، وهو التنوين فهذا الألف واللام لأنهما لزم أن يكون مجتمع مع الياء ، لأن ضد الضد ليس بضد .

قوله تعالى : ﴿ شَيْءٍ نُكُرٍ ﴾ .

أنكر النكرات ، فأتى به هنا قصدا للعموم والتعظيم ، وكذا أنكر شيء تنكره العقول ، والموجودات قسمان : فمنها ما ينكر ، ومنها ما لا ينكر ، كالنار فإنا نجد

---

(١) طمس وبياض في المخطوطة .

السمندل يدخل فيها فلا تضره ، وغيره إذا دخل تحرقه ، فأشار هنا أن ذلك أمر مهول تنكره العقول كلها .

قوله تعالى : ﴿ خُشَّعًا ﴾ .

ابن عطية : ذكر أن رجلا من المطاوعة المتطوعة ، قال قبل أن يستشهد: رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في النوم فسألته عن خشعا ، وخاشعا ، فقال : خاشعا بالألف انتهى ، المرأى النومية لا يثبت بها حكم ، لأن التحميل من شروطه العقل والرأي غير عاقل ، وقد ذكر ابن سهل في أحكامه منها كثيرا ، وأنه سأل عن مسائل ، وأجيب عنها ، وحكى جابر لاستفتاء في المرأى حكايات ، وحكى أن رجلا أتى سيدنا الشيخ الصالح أبا عبد الله محمد المغربي ، فقال : رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في النوم ، وقال : ارض لفلان ، وقل له : يعطيك دينارا فأعطاه إياه ، ثم إن بعض الفقهاء قال له مثل ذلك ، فقال له : ذلك الفقيه ، قال لي : أنا في اليقظة ، لا تعطه شيئا فأجبر بذلك الشيخ الصالح المغربي ، فقال : إنما أعطيه الدنيا لكلامه ، ولو صح عندي ما قال لبالغت في الإعطاء ، وحكى النحويون : أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقال له : أنت قلت : الحياء خير كله بالقصر ، فقال : لا ثم رآه ثاني مرة ، فسأله مثل ذلك ، فأجابه بمثل ذلك ، فأخبر بذلك بعض العلماء ، فقال له : الحياء بالقصر ، هو فرج الناقة ، وإنما في الحديث : الحياء بالمد ، فرآه الثالثة وسأله ، أنت قلت : الحياء خير كله ، قال : نعم ، وقال ابن راشد : ما ورد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " من رآني فقد رآني حقا"[1] ، إنما معناه من رآني على الصفة التي أنا عليها ، الموصوفة في الكتب .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُ الْكَافِرُونَ ﴾ .

نسب القول إليهم دون غيرهم ، لأنه عليهم أشد .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ .

هذه تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتخويف وإنذار لقريش ، واحتج بنظائرها على إثبات القياس ، لأن قوم نوح أهلكوا لأجل تكذيبهم ، فلذلك هؤلاء في الآية ثلاثة أسئلة ، الأول : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، مع أن الأول يغني عنه ، وأجابه من ثلاثة أوجه :

---

(١) أخرجه ابن عساكر الدمشقي في تاريخ دمشق حديث رقم : ٢٠٠٠١ ، ٥٧٩١ .

الأول : أفاد الأول التكذيب المطلق لكل ما جاءت به الرسل ، والثاني تكذيبهم لنوح عليه السلام .

والثاني : قال الفخر : التكذيب ، والثاني كالعلة والبرهان على الأول ، كما تقول كذبت زيدا فكذبت صادقا لصدق علمه في التوبيخ والوعيد ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ .

الثالث : أفاد الأول تكذيبهم للأمر بالدليل العقلي ، وأفاد الثاني تكذيبهم لما ثبت بالدليل السمعي ، لأن المحدثات كلها دالة على وجود الصانع ، وأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ومن جملة ذلك ، بعثة الرسل فنوح عليه السلام إنما أتى بمقتضى الدليل العقلي ، وهو أول من بعث لأهل الأرض ، فقال ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ [سورة الحج : ٤٢] ، أي كذبوا بما أثبته العقل ، ثم فقال ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، إشارة إلى تكذيبهم بالمعجزات الدالة على صدقه ، فكذبوا بالدليل السمعي .

السؤال الثاني : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ قَبْلَهُمْ ﴾ [سورة الحج : ٤٢] مع أنه معلوم أن قوم نوح قبلهم ، وأجابه أنه أفاد التنبيه على مشاركتهم لهم في التكذيب والكفر .

السؤال الثالث : لما قدم الظرف على الفاعل ، والأصل ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ [سورة الحج : ٤٢] وأجاب : أنه قصد الاهتمام بما أضيف إليه الظرف ، وهو ضمير قريش ، فهو أبلغ في التخويف والإنذار .

قوله تعالى : . . . . . [1] المانع أنه امتزج بعضه ببعض ، لأن الأجسام عندنا لا تتداخل بوجه فهي ملاقاة .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ .

الأمر هنا بمعنى الثاني ، ويحتمل أن يكون ضد النهي ، لأن المحدثات إنما تتوقف على القدرة ، والإرادة والعلم خاصة بلا خلاف ، وأما توقفها على الكلام سمعا ، فقال القاضي أبو بكر الباقلاني : أنها تتوقف مع ذلك على الكلام ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة يس : ٨٢] ، وأنكر ذلك قوله ، فعلى قول القاضي يكون الأمر في الآية ضد النهي .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً ﴾ .

---

(١) طمس وبياض في المخطوطة .

إن قلت : كيف هي آية لقريش ، مع أنها لم تشاهد ؟ قلت : نقلت إليها تواتر ، أو أن نقلها الكفار ، لأن التواتر يصح في خبر الكافر ، وخبر المسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾ .

قال الأصفهاني في شرح ابن الحاجب الإعجاز في القرآن في كل آية آية منه ، وفي غيره من الكتب الإعجاز في المجموع من حيث كونه منزلا من عند الله تعالى [1]

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ ﴾ .

إن قلت : كيف أتى به هنا قبل تمام القصة ؟ وأتى به فيما سبق ، وفيما بعد تمام القصة ، فالجواب : أن الإهلاك بالغرق أمر معهود أكثري ، والإهلاك بالريح نادر الوقوع .

وقوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ ، أولا قوم نوح ، وأعيدت هذه ليفيد أن عادا أنذرو إهلاك قوم نوح ، فلم يعقلوا فأهلكوا ، ولذلك قريش ينذرون بهلاك هؤلاء فإن لم يفعلوا يهلكوا .

قوله تعالى : ﴿ فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴾ .

ذكر ابن عطية : إن أبا بشر الدولابي قال : روى أبو جعفر المنصور عن أبيه محمد عن أبيه علي عن أبيه عبد الله بن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم آخر أربعا زمن الشهر ﴿ يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴾ اليوم ، قال شيخنا : وبعض الفقهاء إلى اليوم يتوخاه ويجتنب العمل فيه ، وروي أن القمر كان منحوسا بزحل ، فإن قلت : التاريخ بالشهر العربي حادث ، لم يكن في زمن عاد ، فكيف قال : أهلكوا في القرار ربعا من الشهر العربي ؟ قلت : صادق أنها آخر الشهر العربي باعتبار نقص القمر وزيادته ، لأنهم إذ ذاك علموا أنها آخر الشهر العربي ، قوله تعالى : ﴿ مُسْتَمِرٍّ ﴾ ، لأن العمل في الظروف المجرور في بعضه .

قوله تعالى : ﴿ تَنْزِعُ ﴾ .

لم يقل : تنزعهم إشارة إلى أنها من شأنها أنها تنزع كل الناس ، ولو قبل تنزعهم لتوهم خصوصا فهؤلاء لكونهم قليلين ، ولو كانوا كثيرين لم تنزعهم ، وكذلك لو كان

---

(١) لقد أشار المصنف في الحاشية : (فقلت : إن القرآن معجز كل آية آية ، وسائر الكتب معجز بمجموعة من حيث أن مجموع منزل من عند الله) .

أقوى منهم لم تستطع أن تنزعه ، وأتت هذه القصص في معطوف بعضها على بعض ، لأن كل واحد منها لم تقترن مع الأخرى في زمان .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴾ .

أكدت قصة نوح بتكرار الفعل ، وهو ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، وقصة عاد يذكر قوله ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ ، في أولها وآخرها ، وأكدت هذه بقوله تعالى : ﴿ بِالنُّذُرِ ﴾ ، وتلك لم يذكر فيها متعلق بالتكذيب ، بل جاءت مطلقة ، لأن التكذيب بالمعجزات أخف من التكذيب بالمواعظ ، والإنذارات .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ ﴾ .

هذا بما للعلة بالأمور العادية ، وقوله تعالى : ﴿ أُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا ﴾ ، خاطبه عامية ، لأن الأول دعوى ، وهذه دليل عليها ، وهو أنهم استدلوا بأمرين :

أحدهما : اختصاصه بالرسالة من يفهم ، ولم يرسلوهم إليه .

والثاني : نسبتهم إليه الكذب والسرور ، مع أنه تقرر أن من صفات الله عز وجل الإرادة ، وأنه من حقيقتها الترجيح من غير مرجح ، فمن يعتقد هذا فلا يقول : أما الموجب لتخصيص هذا بصفة دون هذا الشخص الآخر ، والإضراب بل انتقال وقولهم كذاب دعوى ، ودليل مرتب على الأول أي بل [٧٢/ ٣٥٥] هو كذاب في دعواه الرسالة ، وأسر كونه وضع نفسه في غير تهيئة عندهم ومن نزل نفسه غير منزلها فهو أسر مخاصم وسجل عليهم بذكر ثلاثة أمور قبيحة ، وهي : هلا كان من غير جنسا ، ولكن كان فلم اختص دوننا ، ونحن أفضل منه فهو ترجيح بلا مرجح ، ولكن سلمنا بشريته فأكثره معتبر ، ويقع بها الترجيح ، لأن البينة ترجح بالكثرة ، ونحن أولى بهذا الترجيح ، ولأن إحياء الأكثر يحصل العلم ويضعف احتمال الكذب بخلاف خبر الواحد ، فإن قلت : لم قدم الذكر هنا ، وآخره في سورة ص ، قلت : المقصود بالإنكار في هذه كون الموحي إليه ليس يزعم لا في نفسه وفي سورة ص ، لما تضمن ما نص الله تعالى عنهم في قوله تعالى : ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ ﴾ ، مقصود إنكارهم وتكذيبه وطعنهم في نفسه أولا قد سلم الذكر .

قوله تعالى : ﴿ مَنِ الْكَذَّابُ الأَشِرُ ﴾ .

لم لم يذكر المسند إليه هنا كما ذكره في قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾ ، لا سيما أن جعلنا من موصولة لا استفهامية .

قوله تعالى : ﴿ فَعَقَرَ ﴾ .

ظاهره أن العاقر واحد ، وفي سورة الشعراء ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ [سورة الشعراء : ١٥٧] ، فأسند الفعل للجميع ، والجواب : أن المباشر واحد ، وسائرهم معين له ، وفاعل السبب فكان جميعهم فاعل لذلك .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ ﴾ .

الأصل تعدي كذب إلى المكذب بنفسه ، فيقال : كذبت زيدا بالنذر جمع إنذار ، الذي هو المصدر لا جمع نذيرا ، ويكون من باب انحناء للكل .

قوله تعالى : ﴿ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا ﴾ .

وفي الذاريات ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً ﴾[1] [سورة الذاريات : ٣٣] ، والجمع بينهما بما أجاب الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ ﴾ [سورة الأعراف : ١٠٧] ، وفي آية أخرى ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ [سورة طه : ٢٠] ، قال : شبهها بالحية لسرعة حركتها ، وبالثعبان في كبر جرمها ، وكذا هنا عبر بالحجارة لكبر جرمها ، والحصباء لتزامنها وتداخلها ، لأن الحجارة الكبيرة لا تهبط متزامنة ، كما تهبط الحصباء .

قوله تعالى : ﴿ إِلا آلَ لُوطٍ ﴾ .

استثناهم من المرسل عليهم ، ولم يستثنهم من قوم لوط ، الجواب : أن ذلك متلازم ، فإن تكذيبهم في سبب إرسال الحاصب عليهم ، ولما أخرجوا من المرسل عليهم الحاصل بسبب وصف التكذيب تضمن إخراجهم معا ، أي من المكذبين والمعذبين ، وذكر أبو أحيان وجهين في اتصال الاستثناء وانفصاله ، فإن جعلناه مخرجا من قوم من ضمير عليهم جاء الاتصال ، وقال بعضهم : هو منفصل ، وإن كان على تقدير اتصاله ، الزمخشري : لأن هؤلاء ليسوا مشاركين لهم في الوصف ، فكأنهم جنس آخر فهو منفصل ، وإن كان على تقدير اتصاله ، الزمخشري : يحتمل الاستثناء الاتصال ، والمراد أنه أرسل على جميعهم العذاب فأهلك الكافرون ، وبقي آل لوط ، ويحتمل الانفصال ، والمراد أنه أرسل على هؤلاء حالة انفصال المؤمنين عنهم انتهى ، جعل الاتصال والانفصال راجعين إلى الدخول في معنى العامل ، وعندهم راجح إلى

---

(١) وردت في المخطوطة في سورة هود ﴿ أرسلنا عليهم حجارة ﴾ ، ووردت في المصحف في سورة الذاريات : ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً ﴾ ، وقد أثبتنا ما ورد في المصحف .

الدخول فيما تعلق به العامل ، كقولك : جاء القوم إلا زيدا ، فهو داخل في القوم ، وجاء القوم إلا حمارا ، فهو خارج من القوم .

قوله تعالى : ﴿ نَجَّيْنَاهُمْ ﴾ .

يدل على الاستثناء من الإثبات ليس بنفي كقوله تعالى : ﴿ إِلا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ [سورة طه : ١١٦] ، وإلا لم يفد إلا أن يجاب بأنه ذكر امتنانا أو تبينا ، لو كان الانجاء .

قوله تعالى : ﴿ بِسَحَرٍ ﴾ .

هل المراد به أول الليل ، أو آخره بعد الصبح بناء على الأخذ بأوائل الليل الأسماء أو آخرها لكن قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً ﴾ ، يدل على أن الإنجاء أخر الليل ، وانظر سر تنكير سحر وتعريفه ، ويحتمل كونه للتعظيم ، كما قاله الزمخشري في ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ١] .

قوله تعالى : ﴿ نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ﴾ .

مصدر لا مفعول من أجله ، لأن أفعال الله غير معللة ، وهو دليل لأهل السنة في أن إنجاء آل لوط ليس واجبا ، بل مختص بنعمة وتفضل بحق الله ، ولو شاء أن العذاب الطائع ، ومنع العاصي لفعل فات . . . . . [1] إما بناء على أن أقل الجمع اثنان ، أو يكون الاعتبار الأزمان ، وتكرار إنذارهم وكأنه متعدد .

قوله تعالى : ﴿ أَخْذَ عَزِيزٍ ﴾ .

ليس هو كذلك ضربته ضرب الأمير لاستحالة المعنى لتعدد الضربين في المثال ، لأن المعنى ضربا مماثلا لضرب الأمير ، والأخذ هنا متحد .

قوله تعالى : ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ ﴾ .

هذا كما قال الفخر في القياس التمثيلي أن الدليل على صحة قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] ، وتقريره في الآية أن يقال لقريش : أنتم تشاركون أولئك القوم في الكفر والتعنت ، ومن شارك أحدا في ذنب فهو بصدد أن ينزل به ما نزل مماثله يلائم القياس التمثيلي ، فلا محيد لكم عن ذلك إلا أن يظهر الفارق بين الفرع والأصل ، أو نص على وجود الحكم في صورته ، كما قالوا : في

---

(١) طمس في المخطوطة .

العادية أنها مستثناة من أصل ممنوع لأجل النص على جوازها مع أن القياس يقتضي منعها لأنها من بيع الثمر قبل بدء صلاحه ، فقيل : لهؤلاء أنتم خير من أولئك ، أعني أشد منهم قوة بحيث تقدرون على مدافعة العذاب النازل بكم ، وممانعته إن ثبتت في الصحف المنزلة برائتكم من النار وخلوصكم من العقوبات فأنتم مطمئنون من العذاب ، فلا يمنع القياس التمثيلي إلا أحد هذين الأمرين ، ولا شيء منهما بموجود عندكم . . . . [1] من أولئك ، وجوابه : أن خير يستلزم أشد دون عكس الثاني ، أن المضاف غير المضاف إليه ، وهو منه متحد ، لأن جميعهم كفار ، وجوابه : أن المخاطب وهو المضاف إليه الرؤساء والمضاف الأتباع ، أي لا أبايعكم أيها الكفرة خص من الأتباع السالفة الكفرة الذين نزل بهم العذاب .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ﴾ .

الذين حكوا في السير أنه إنما قال : ذلك أبو جهل لن يكون قاله جميعهم ، وخص أبو جهل بالذكر لشهرته أو لعظم قدرته عندهم ، أو ذكر أبو جهل لابتكاره لهذه المقالة ، وابتدائه بها وأخبر عن الجميع لإتباعهم إياه فيها ، فإن قلت : هلا قيل : جميعا منتصر فلم بني على الضمير ، فالجواب : من وجهين :

إما أنه لمجرد الربط مثل : هم يعرشون الليل كالمرة وأما ليفيد الاجتماع والانتصار ، ولو قيل : جميعا منتصر لأفاد الانتصار ، ولو في حالة التباعد والاقتران ، فإن قيل : نحن أفاد إتيانهم واجتماعهم حالة النصرة .

قوله تعالى : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ .

الزمخشري : هذا من موضع واحد ، موضع الجمع كبيت سيبويه :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

ورد أبو حيان : فالبيت حسن ذلك فيها الفصل ، وهنا لا معطي فصل للنهي ، بل الرد عليه من ذلك أن ذلك إنما جعله سيبويه من القليل ، لأن إضافة الواحد إلى مزيج الجمع فيه قبح لفظي معنوي لاستحالة اشتراك المضاف إليه الذي هو مجموع في مصدره المضاف ، بخلاف الآية ليست فيها إضافة فانتفى فيها القبح اللفظي ، وبقي المعنوي ، فالمعنى مراد به الجمع كما قالوا في غير هذا إنه [...]، والواحد بالنوع لا بالشخص ، كقول الحوفي : وأقل ميراث الابن سدسان ، ونصف سدس ، بوجه إفراد

---

(١) طمس في المخطوطة .

الدبر هنا وجمعه في قوله تعالى : ﴿ فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ ﴾ [سورة الأنفال : ١٥] ، أنهم تولوا هنا منزلة رجل واحد في النزل فيكون أبلغ ، والمراد في تلك توجيه النهي لكل فرد ، وأيضا استعمل هنا الأخص في الثبوت ، واستعمل هناك الأعم في باب النهي ، وهو معنى النفي .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ ﴾ .

هذا من تسمية الشيء بما يدل إليه ، لأنهم ليسوا الآن في سعر ، بل صائرون إليه ، فإن قلت : هو في استعمال اللفظ الواحد في حقيقته . . . [١] والسعر حقيقة وفي الضلال مجاز ، ولأن كونهم في الضلال باعتبار الحصول الحالي . . . . . [٢] [٧٢/ ٣٥٦] حدثني ابن أبي الموالي : أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قال : " ستة لعنهم الله وكل شيء مجاب : الزائد في كتاب الله ، والمكذب بقدر الله تعالى ، والمستحل لحرمة الله ، التارك لسنتي ، والمتسلط في الأرض بالجبروت يذل بغير حق من أعز الله ، ويعز من أذل الله ، والمستحل من غير شيء ما حرم الله ، والمستأثر بالفيء مستحل له " ، ابن رشد : اللعن هو الطرد والإبعاد من الرحمة ، ومن لعنه فقد استوجب النار لبعده من الرحمة والفيء من قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، والآية على هذا حجة على المعتزلة ، فإن أفعالنا شيء فهي مخلوقة لله تعالى لدخولها في عموم كل شيء ، قال : ومحتمل أن يكون العامل فيه قدرنا ، ويكون خلقناه صفة بشيء ، فلا يكون حينئذ دليلا على بطلان قول المعتزلة ، قال : ومن قرأ بالرفع فذكر ابن عطية : فيه وجهان :

أحدهما : أن كل شيء مبتدأ وخلقنا وخبره ، وعلى هذا يكون حجة على المعتزلة .

والثاني : أن كل شيء مبتدأ وخلقناه صفة بشيء ، وبقدر خبر أي كل شيء مخلوق لنا فهو يقدر ، وعلى هذا يكون حجة للمعتزلة ، وأورد الفخر سؤالا : كيف صح جعل كل شيء مبتدأ وهو نكرة ؟ وأجاب : بأن فيه معنى العموم ، وقالوا : والنصب في الآية أرجح لأن الرفع يوهم أن يكون خلقناه صفة فيتوهم أن مفهومه أن بعض الأشياء غير مخلوق ، ولا مقدر ، ابن عطية : قال ابن عباس : إني أجد في كتاب الله قوما ﴿ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ﴾ ، لأنهم كانوا يكذبون بالقدر ، ويقولون : المرء يخلق أفعاله ، وأني لأراهم ، فلا أدري لشيء مضى قبلنا ، أو شيء بقى ، وقال أبو

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

هريرة : خاصمت قريش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في القدر فنزلت الآية ، انتهى ، القدرية ليسوا مذكورين في السير، إذ لم يحدث أمرهم إلا بعد ذلك ، وعليه قالوا إن بعض القدرية أنكر عليه أبو حنيفة مذهبه ، وقال : إنه حادث لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فهو بدعة ، فقال له القدري : إن لم تسكت أسألك عن حديث كذا ، فسكت لأن أبا حنيفة لم يكن في حفظ الحديث بتلك المنزلة ، وكان بعضهم سأل القاضي أبا بكر الباقلاني عن القدرية ، أكانوا في الزمن الأول أولا ، فقال : لم يكونوا فيه ، فقال : فإذا كل واحد منهم مخالف للإبداع .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلا وَاحِدَةٌ ﴾ .

يحتمل أن يريد الثاني أو الكلام ، وهو قوله ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، والخلق موقوف على الحياة والقدرة والإرادة عقلا ، وأما الكلام فمتوقف عليه عندنا سمعا لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[1] [سورة النحل : ٤٠] ، وواحدة إشارة لعدم الفصل بين الكلام والأمثال لسرعة التكوين .

قوله تعالى : ﴿ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ .

تمثيل بأقرب ما يمكن في الأمور الجليات ، وإلا فالعقل يهدي إلى أنه أسرع من ذلك وأقرب ، وفي آية أخرى ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلا كَلَمْحِ الْبَصَرِ ﴾ [سورة النحل : ٧٧] ، فأضاف وهنا فصله عن الإضافة ، فالجواب : بما قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] ، أن فيه التفسير بعد الإبهام واستدل على إثبات القدرة بالاتحاد في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ ، وبالإعدام في قوله ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴾ ، واتعاظ الإنسان بهلاك صاحبه ، أو قريبه أقرب من اتعاظه بهلاك الأجنبي ، وأكد هذا لأن المخاطب عليه مخايل الإنكار كما قال تعالى ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ ﴾ .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ إما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له فيكون ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، وقد أثبتنا ما ورد في المصحف .

جعله المفسرون التفاتا ، أي لكل شيء فعلتموه ، ويكون هذا عاما في قريش ، ومن قبلهم ، وغلب فيه المخاطب على الغائب ، ويحتمل أن يكون المراد كل شيء فعله هؤلاء يكن محضا عليهم لعوقبوا بالإهلاك ، وإحصاء ، أي الغير ليعذبوا عليها في الآخرة ، والعدم الإضافي داخل في هذا على القول بصحة كونه أثر القدرة ، ونصوا على أن الترك فعل الضرر فمن منع إنما فعل ما يكن به عن نفسه موته إعطائه فهو داخل في الآية على هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴾ .

ليفيد التساوي بينهما ، وأن تعلق علمه كتعلق علمه بالكبير ، وجعلوا هذه تأكيدا لما قبلها ، ويحتمل التأسيس بأن يكون هذه راجعة لإحصاء الأقوال ، وما قبلها الإحصاء للأفعال .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴾ .

مقابل لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ ﴾ ، قوله تعالى : ﴿ وَنَهَرٍ ﴾ قرئ بضم الهاء على أنه جمع وبفتحها على أنه اسم جنس ، ويكون واحد بالنوع ، كقول الفراء ولا يرث عند مالك إلا جدتان ليس المراد الجدتين بالشخص بل النوع .

قوله تعالى : ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴾ .

موصوف إما باعتبار أنه لا قبيح فيه ولا منكر ، وإما باعتبار أنه حق في نفسه لا كذب .

سورة الرحمن

قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْءَانَ ﴾ .

قال ابن عطية : هي مكية فيما قال الجمهور ، وقال نافع ، وعطاء ، وعكرمة ، وقتادة ، وعطاء الخراساني عن ابن عباس : هي مدنية نزلت عند [...] سهيل بن عمرو ، أو غيره أن يكتب في الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ، قال ابن عطية : الأول أصح ، وإنما نزلت حين قالت قريش بمكة ﴿ وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ﴾ [سورة الفرقان : ٦٠] ، قلت : وأظن ابن عرفة ، قال عن بعضهم : أن سؤال سهيل للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ، [...] : أنه أعجمي وليس عربي ، قال ابن عرفة : وهذا تردد ويقابل بضرره ، لأن سهيلا إنما ذكر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، الذي هو أفصح أكان فكلمه به هود علي بن أبي طالب دليل على أنه عربي ، فإنكار سهل له إما محض تعنت ، وإما لأنه فهم عنهما أنهما ذكراه ، وتقدمه [.....] عليه ، فلذلك أنكر ما قالا ، قال ابن عرفة : وذكروا أن الرحمن من المجاز الذي ليست له حقيقة ، حسبما ذكره ابن الحاجب ، أو قال : وفي استلزام المجاز حقيقة خلاف العكس المستلزم لو لم يستلزم العربي الوضع عن الفائدة ، الثاني : لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت له الليل حقيقة ، وهو شريك الإلزام للزوم الوضع ، والحق أن المجاز للمفرد ، ولا مجاز في التركيب ، ولو قيل : لو استلزم لكان نحو الرحمن حقيقة ، ونحو عيسى كان قريبا ، ونص إمام الحرمين والأصوليون : على أنه مختص بالله تعالى لا يوصف به غيره ، ونص أبو [...] في أجوبته ، والفارسي في شرح الشاطبية أن المختص بالله تعالى إنما هو مجموع ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة : ١] ، قال ابن عرفة : وما شبه ذكر هذه الأشياء بغير صفة الرحمن ، وما يقولونه : من أن الوجود خير كله ، والعدم شر كله ، على أنه قد يرد عليه أن النار شر صورة ، وهي شر لا خير فيجاب عنه : بأنه إنما تضر لانعدام ضررها المعادل لها ، وهو الماء والبرد ، فالشر في انعدام ضدها لا في نفس وجودها ، فمن رحمة الله تعالى بالإنسان وإرادة الخير له أنه أوجده وعلمه القرآن ، وأتت هذه مفصولة بغير حرف عطف ، لأن كل جملة منها مستقلة بالدلالة على كمال قدرة الله تعالى وعظمته وجلاله بخلاف ما بعدها .

قوله تعالى : ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ .

قدمت الشمس على القمر لأنها أعظم جرما ، وضوء القمر مستمد من ضوء الشمس باعتبار العادة ، والأمر التجريبي من الكسوفات ، وغيرها لا بالطبيعة كما يقول أولئك ، وعلم الكسوفات ليس من الغيب في شيء ، قال ابن عطية : قال ابن زيد : لولا الليل والنهار لم يدرك أحد كيف يحسب شيئا ، قال ابن عطية : يريد من مقادير الزمان ، قال ابن عرفة : فإن قلت : أهل الجنة لا ليل عندهم ولا نهار ، فكيف صحة المنذبة علينا في الدنيا ، فقال : الليل عندنا نحن لأنا مكلفون بالأعمال ، وأهل الجنة ليسوا مكلفين بشيء ، ونجد الناس في الدنيا إذا كان منهمكا في شهواته ولذاته ، يذهل عن الأوقات ولا يعرف ليلا ولا نهارا ، فأهل الجنة مشغولون بلذاتهم وتنعماتهم ، لأن الدار ليست دار تكليف بوجه ، قيل لابن عرفة : هلا كانت الشمس إذا وصلت حد المغيب ترجع حين ترجع إلى حد المغيب ، فيعلم بذلك الأوقات ، فقال : هذا ممكن ومعرفة ذلك بالليل والنهار ، أمكن وأجل ، وقال الغزالي : ما في الإمكان أبدع مما كان ، يعني أن خلق هذا العالم لا يمكن أن يكون أحسن من هذه الصفة التي هي مخلوق عليها ، وسبقه لذلك عبد العزيز بن مكي في الحياة وألزموه الناس على هذا الكفر ، وأنكره ابن العربي عليه وغلطه في ذلك ، ذكره في سراج المريدين ، وأنكره عليه أيضا أهل الأندلس ، وكان ابن حمد نص حرف الإحياء لأجل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ .

إن قال : إن قلت : الآية المتقدمة العام على الإنسان لما يرجع لذاته ، ولما هو خارج عنه ، وهذه ليس في إنعام ولا امتنان ، وإنما هي إخبار عن كمال افتقار كل الحوادث إليه ، فأجاب ابن عرفة : بأن قيمة إيماء وتذكيرا بدلالة أخرى ، لأن من جملة النعم التي أنعم بها على الإنسان العمل ، وهو مسلوب عن النبات والجمادات ، فإذا كانت تسجد وتضع له فأحرى الإنسان .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : قلت : ما الحكمة في رفعها مع أنه معلوم إذ لا فائدة في قول القائل : السماء فوقنا والأرض تحتنا ، فالجواب : [٧٢/ ٣٥٧] من وجهين :

الأول : أن في الآية وعظا وتكليفا ، والوعظ رفعه السماء إذ هو دليل على اتصافه بالقدرة وشدة البطش والتكليف ، فوضع الميزان وهو العدل في الأرض .

الثاني : أنه دليل على رفعها بغير عمد ، كما قال تعالى ﴿ رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ [سورة الرعد : ٢] ، بخلاف ما قيل ، والسماء يحتمل أن يكون الرفع لها

أعمدتها كما هي الكرة لذلك وكان بعضهم يقول : تضمنت الآية أمرين : اعتقادي عقلي ، وشرعي تكليفي ، قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا ﴾ ، إيماء وإشارة إلى التذكير بالآيات السماوية الدالة على الوحدانية ، والإيمان بها .

قوله تعالى : ﴿ وَوَضَعَ ﴾ .

راجع إلى التذكير إلى الأمور الشرعية التكليفية ، قال ابن عطية : قيل : هو الميزان حقيقة ، وقيل : المراد الأخص منه ، وهو الكيل إما بالميزان ، أو بالكيل ، وقيل : المراد الأعم ، وهو مطلق عدل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ .

تاكيد المقام الوعظ والتكليف ، وتخسروا من خسر ، قال أبو حيان : وقرأ بجمهور بضم التاء من أخسر ، أي نقص ، وقرأ زيد بن علي بفتح التاء من خسر يعني أخسر كخبر واخبر ، وحكى ابن جني عن بلا فتح التاء والسين مضارع خسر بكسر السين ، وخرجها الزمخشري : على أن التقدير في الميزان محذوف الجار ونصب ، ورد بأنه قدح متعدٍ بنفسه ، كقوله تعالى : ﴿ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ، ﴿ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ﴾ ، فلا حاجة إلى تقدير حذف الجر .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ .

وقال ابن عطية : الفخار الطين الطيب إذا مسه ، فجرى أي زاد وعظم ، وقال الزمخشري : في الفخار الطين المطبوخ بالنار ، وهو الحرف ، قال ابن عرفة : تفسير الزمخشري أحسن وأما تفسير ابن عطية ، فيجيء فيه كتشبيه الشيء بنفسه ، أو يلزم عليه أن تكون الطينة التي خلق منها آدم عليه السلام ليست طيبة الرائحة بل منتنة ، قال الفخر ابن الخطيب : إن كل إنسان مخلوق من التراب ، لأن أصله من النطفة ، والنطفة متكونة عن الغذاء ، والغذاء من النبات ، والنبات من التراب ، ورده ابن عرفة : بأن المراد أصل الخلق ، وهذه فروع عنه ، قال ابن عرفة : وسيقت الآية لبيان والاستدلال على وجود الصانع وقدرته ، وأن الإنسان يستحضر أول مرة ، وتكونه وانتقاله من عدم إلى وجود ، ومن جود إلى وجود .

قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة : جمع الآلاء مع أنها نعمة واحدة ، وهي نعمة الإيجاد والإبراز من العدم ، قال : وأجيب بوجهين :

الأول : السؤال ما يرد إلا على قول من يقول : إن الموجود مشترك بين الجميع ، وليس هو غير الموجود ، وأما على القول بأن الوجود عين الموجود ، فيكون لكل واحد وجود مفرد يخصه ، فتعددت الوجودات فهي حينئذ [...] متعددة ، وهو الصحيح .

الجواب الثاني : أنه من عليه بنعمة الإيجاد ، ونعمة كيفية الإيجاد ، قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [سورة التين : ٤] ، إذا كان قائلا على أن يخلق على صورة حمار ، قال ابن عرفة : وكرر هذا اللفظ في هذه السورة لأمرين : إما لأن كل واحدة نعمة راجعة لما قبلها ، فهي تأسيس لا تأكيد ، وإما بأنها تأكيد كذا قال ابن عطية ، وقال القرافي في شرح المحصول في اللغات ، قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : أجمع الأدباء على أن التأكيد ، لا يكون أكثر من ثلاث مرات ، وقال في شرح [...] اتفقوا على كذا ، ولم يقيده بالأدباء .

وقال ابن عرفة : إنما ذلك في المتواليات ، وأما حيث يقع الفصل فيحسن تكرار التأكيد خشية نسيان المخاطب ، وذهوله بالفاصل عن استحضار مدلوله التأكيد ، قال : فما ورد في سورة الرحمن ، إنما هو تأسيس لا تأكيد ، قلت : وقال ابن السيد : في سؤالته ، وأما قوله في آخر كل آية من هذه السورة ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ، فاعترضه الملحدون بأن الآلاء النعم ، فكان يجب أن لا يذكر إلا بعد ما فيه نعمة مع أنها ذكرت بعد قوله تعالى : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ ﴾ ، قال : والجواب عنه : أن من أنذرك وخوفك من عاقبة ما تصير إليه فقد أنعم عليك ألا تراه ، قال تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٠٧] ، وقد علمنا أنه [.....] لمن آمن ، وقدم لمن كفر فحصل الإنذار رحمة كما جعل البشير ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٦] .

وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ ، فيه إنعام على الخلق ، حين علمهم ما كانوا يجهلونه ، وحذرهم ما يمرون إليه ، وقد جعل الله التحذير مرادفة ، بقوله تعالى : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ [سورة آل عمران : ٣٠] ، انتهى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ ﴾ .

قال ابن عطية : قال مجاهد : ما له شراع فهو من المنشآت ، وما ليس له شراع فليس من المنشآت ، قال ابن عرفة : الشراع القلع ، وما يشبه الأعلام ، إلا إذا كانت بالقلاع ، فيظهر من بعيد كالجبل ، وحينئذ فيكون فيها كمال الاتعاظ ، وأفاد أن هذا

الخلق ملك الله تعالى ففيها رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعاله وبالتولد ، وأن صنعة النجارة متولدة عن فعل العبد ، وفعل العبد مخلوق للعبد .

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ .

الضمير عائد على الأرض ، واستثنى بعضهم من هذه الأرواح بأنها باقية بقاء الله عز وجل ، وعجب الذنب لما ورد في الحديث : " إنه يفنى من ابن آدم كل جسده إلا عجب ذنبه " ، والذنب وهو قدر مغرس الإبرة ، ولهذا يقف بعض الفراعنة ، قوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ ، ومنها ما يبقى ، فإن قلت : لم عبر بمن وهلا عبر بما فإنها أعم لوقوعها على ما لا يعقل ، فالجواب : أنهم ما خالفوا إلا في بقاء من يعقل ، لأن الفلاسفة يقولون : إن علم الإنسان لا يفنى ، وأنه لا يزال باقيا ، فإن قلت : لم عبر بالاسم في قوله تعالى : ﴿ فَانٍ ﴾ ، وبالفعل في قوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ ، والعكس أولى، فإن البقاء وصف ثابت ، والفناء متجدد ، فالجواب : أنهم لما خالفوا في الفناء أتى بلفظ الاسم المقتضي للثبوت ، والبقاء الثابت لا يحتاج إلى التغيير فيه بالاسم ، وفيه إشارة إلى تصحيح مذهب من يقول إن العرض ما يبقى زمنين ، وأنه في كل وقت ينعدم ، ويأتي غيره ، قال ابن عرفة : المراد البقاء العقلي الذاتي ، وهو من خواص القديم ، وأما البقاء الشرعي السمعي فيكون من الحوادث كنعيم الجنة ، وعذاب أهل النار ، فإنه دائم غير منقطع ، واعتزال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ﴾ ، فقال : ومعناه الذي محله الموجودون عن التشبيه بخلقه ، وعن أفعالهم ، والذي يقال له : ما أجلك وما أكرمك ، أو من عنده الجلال والإكرام المخلصين من عباده ، قال ابن عرفة : ونحن نقول مسنده إلى الله تعالى قبحها وحسنها ، والجميع حسن عقلا ، ولذلك قوله في الصفات .

قوله تعالى : ﴿ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ﴾ .

فسره الزمخشري : بثلاثة أوجه :

الأولان : لأن فيه شبه الإضافة إلى الفاعل ، والأخير فيه شبه الإضافة إلى المفعول ، وعقبه بقوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ، لأن التشبيه على استحضار بقاء الله تعالى واتصافه بالجلال والإكرام نعمة وتفضيلا ، قيل له : وكذلك الفناء لحديث : " الدنيا سجن المؤمن ، وراحة الكافر " ، فقال : لا يحتاج إلى هذا ومناسبتها مع آخر الآية يكفي ويكون في أول الآية وعظ وتخويف ، وفي آخرها نعمة وامتنان .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ ﴾ .

وقال أبو حيان : هو استئناف ، وقيل : حال من الوجه والعامل فيه يبقي وهو بعيد ، قال ابن عرفة : لأن السؤال في الدنيا ، وحينئذ لم يكن ثم مخلوق ، بل يكونوا فنوا وماتوا كلهم ، قلت : وأجاب الفخر : بأن السؤال من الملائكة بعد فناء أهل الأرض يقولون : ماذا نفعل فيأمرهم بما يشاء ، ثم يموتون بعد ذلك ، فإن قلت : إن السؤال في الدار الآخرة ، قلنا : الآية أنما جاءت لبيان كمال الخضوع والافتقار ، والسؤال النافع إنما هو في الدنيا لا في الآخرة ، قال ابن عرفة : وجاهدا على الاصطلاح الذي قال الحوفي في الجمل : إن الطلب إن كان من الأدنى إلى الأعلى فهو سؤال ويسميه الآخرون دعاء .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

إن كان المراد بالسؤال بلسان الحال ، وهو الخضوع والافتقار ، فتكون من عامة في العاقل [٧٣ / ٣٥٨] وغيره ، والجمادات وغلب من يعقل ولاسيما على القول ، بأن الأعراض لا تبقي زمنين ، وكل جوهر في كل زمن مفتقر الإمداد بالعرض ، وإن كان المراد السؤال بلسان المقال ، فيكون المراد العاقل حقيقة وتبادل غير العاقل باللزوم ، لأن السؤال يستلزم الافتقار والحاجة ، وإذا كان العاقل مفتقراً محتاجا مع إمكان توهم قدرته على الضر والنفع ، فأجرى غير العاقل .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

قال الزمخشري : يسأله أهل السماوات ما يتعلق بدينهم ، وأهل الأرض ما يتعلق بدينهم ودنياهم ، قال ابن عرفة : هذا اعتزال ، لأن الملائكة معصومون فهم محتاجون إلى السؤال في الأمر الدنيوي ، قال ابن عرفة : ولم يزل الشيوخ يخطئون من يقول : إن إبليس كان من الملائكة ، قال قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ ﴿ سورة البقرة : ١٠٢] كانا عاملين بالسحر ، ولم يعملا به لأن الملائكة معصومون .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تقرر في أصول الدين أن الزمان تارة يضاف إلى خاصة ، لأن الله تعالى يستحيل عليه الزمان ، قال ابن عطية : قال النقاش : إن سبب النزول هذه الآية قول اليهود إن الله استراح يوم السبت ، فلا ينفذ فيه شيئا ، قال ابن عرفة : اليهود هم [...]، لأن الرحمة من عوارض الأجسام ، وهذه الآية ترد على اليهود ، فإن المراد باليوم الوقت ، وإذا كان في كل وقت ، وأن دق في شأن فأحرى أن يكون في يوم السبت في

شأن ، قيل لابن عرفة : فقيل : أن يخلق الزمان ، فقال : الشؤون هي الحوادث ، فقيل : خلق الزمان ثم شؤون ، قال : وهذه المسألة غلط فيها الإمام فخر الدين في المحصل ، لأنه قال في الركن الثاني في تقسيم الموجودات ما نصه [...] قال المتكلمون : معنى كون الله قد [...] قدرنا أزمنة لا نهاية لها لكان الله موجودا معها بأسرها ، وما يعزر ذلك أنه لو اعتبر الزمان في ماهية الحديث وانعدم لكان ذلك الزمان إما قديما ، أو حادثا ، فإن كان قديما مع أنه ليس في زمان ، فقد صار القدم معقولا من غير اعتبار الزمان ، وإذا عقل تلك في موضع فلم يعقل في كل موضع ، فإن كان حادثا لم يعتبر في حدوثه زمان آخر لاستحالة أن يكون للزمان زمان آخر ، وإذا عقل الحدوث في نفس الزمان من غير اعتبار زمان قليل معه في سائر المواضع ، انتهى ، قال ابن عرفة : قوله لكان الله موجودا معها غلط فاحش ، ولم يقل أحد من المتكلمين ، بل قالوا : إن الله موجود قبلها ، ولو قدر قبلها زمان فالله تعالى موجود قبله ، وتسلسل الأمر إلى مالا نهاية له ، ونعوذ بالله من زلة العالم ، وقوله : إذا عقل إذ [...] في كل موضع لا نسأله ، ومن أين نأخذه ، قال ابن عرفة : والصواب أنه لا يقارن الزمان لا في الوجود ، ولا في التقدير بوجه ، وما أحسن قول الإمام المهدي في عقيدته حيث قال : لا يقال : متى كان ، ولا أين كان ، ولا كيف كان ، ولا مكان دبر الزمان ، ولا يتقيد بالزمان ، ولا يتخصص بالمكان ، قال : ولذلك غلطه الفخر في المعالم في المسألة الخامسة من الباب الأول التي أولها حكم صرح العقل ، بأن كل موجود ، إما واجب لذاته ، أو ممكن لذاته [.....] ، ابن التلمساني : هنالك في شرحه ، فقال : على أثناء كلامه ، ولما اعتقد الفخر صحة الجملة التي ذكرها ، أو استعمل نظرة المتقدمات في الاستدلال على إمكان كل ما سوى الله تعالى استشعر النقص بصفات الله تعالى ، فقال : مرة هذا مما نستخير الله فيه ، وحرم أخرى ، وصرح بكلمة لم يسبق إليها ، فقال : هي ممكنة باعتبار ذاتها واجبة بوجوب ذاته ، وهو ظاهر قول الفلاسفة : فالسر أن العالم ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب مقتضية ، ونعوذ بالله من زلة العالم ، انتهى . قال ابن عرفة : وقرر في علم المنطق أن الأسرار ثلاثة كل قولك كل أعضاء الإنسان بدون ، وكلي كذلك إنسان نوع من أنواع الحيوان ، وكلية كقولك : كل إنسان شخص موجود في زمان ما ، وهذا في الآية كلية ، ولما حكى الشاشي قضية امرأة عثمان ، وأن عبد الرحمن استوثق من علي ، ومن عثمان ثم بايع عثمان ، فمد علي يده ، وهو يقول ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ ﴾ .

هذا الوعظ والتخويف كما يقول أحدنا لصاحبه سنترك [...] ، ونتفرغ إليك ، فهو داخل في باب الوعظ والتخويف ، والإمام قيل : لا يشغله شأن عن شأن قلبه ، إشارة إلى أنه لا يخفي عنه خافية ولا يعجزه شيء ، قيل لابن عرفة : فهو دليل على القاضي أبي بكر الباقلاني القائل : بأن بلغ مطلقا لا يبعث فقال : المشهور أنه يبعث ، فقال : المشهور أنه يبعث ، أو نقول : بأن [...] مخصوصة به وبمن ليس له ذنب ، قيل له : ما حكمه تعقبه بالآلاء ، أو النعمة فيه ، فقال : هذه غاية النعمة ، لأنك إذا زجرت مخاطبك عن فعل ، وخوفته بالعقاب عليه ، ثم قلت له : سنفرغ إليك بنفس الانتقام منك ، يكون أقمع وادعى إلى الانزجار عما هو بصدده .

قوله تعالى : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : جعله ابن عطية نفوذاً معنويا ذهنيا ، باستعمال الكفر في السماوات والأرض ليتوصل بذلك إن تحصيل المعلوم ، فتكون الآية إلى الأمر الدنيوي ، وجعله الزمخشري نفوذاً حسيا باعتبار الهروب والسير والشيء فيها ، فيكون أمرا آخر ، وبإحالة إنذار من عذاب الآخرة ، قال ابن عرفة : ويكون جملة على الأمرين إن كان النفوذ للقدر المشترك بينهما ، فهو الذهاب الحسي والمعنوي ، ويصح هنا لأنه في سياق النفي ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، لأن الآية في معنى نفي الاستطاعة عنهم ، وإن كان المراد بالنفوذ الأمر الأخص بكل وأجد من دينك تحسين ، فيكون لفظا مشتركا فيجيء فيه تعميم اللفظ المشترك ، لكنه في سياق النفي فهو أخف من الإثبات ، قال ابن عرفة : قيده بالاستطاعة ، ولم يقل إن قدرتم ، مع أن القدرة أعم لقوله صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" ففاعل الشيء بمشقة قادر غير مستطيع ، فأما أن نفي الأخص أعم من نفي الأعم ، قيل له : يبقي القدرة مع مشقة ، فقال : يقول : أنهما متساويان ، والقدرة أخص .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال : من لابتداء الغاية وانتهائها ، قيل : إن كان النفوذ الحسي فظاهر ، وإن أريد النفوذ المعنوي فلا مبدأ له ولا منتهى له ، لأن مبدأه من النظر في السماوات والأرض الحسية ، ومنتهاه الأمور المعنوية ، وهي من غير كرة ، فقال ابن عرفة : هي منفية من باب أحرى ، لأنهم إذا عجزوا بعدم القدرة عن النظر في الأمر الحسي فقط ، فهو شيء واحد ، فأحرى أن يعجزوا عن النظر الحسي والمعنوي﴿ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ [سورة الإسراء : ٨٨] ، فقدم الأنس على الجن ،

فأجاب ابن عرفة : بتعجيز الفصاحة في الكلام والبلاغة ، وأكثر ما عهدت من الأنس وهذه تعجيز فالقدرة والقوة وأكثر ما عهد ذلك من الجن .

قوله تعالى : ﴿ لا تَنْفُذُونَ إِلا بِسُلْطَانٍ ﴾ .

أن أريد الأمر المعنوي فالسلطان حجة ، والدليل المعنوي ، وأن أريد الحسي والسلطان الملك ، والدليل الحسي .

قوله تعالى : ﴿ لا تَنْفُذُونَ ﴾ .

في موضع الحال ، قيل لابن عرفة : يلزم عليه المفهوم ، فيكون مفهومه أنهم لا يعجزون عنه حالة نفوذهم ، فقال : السالبة الجزئية عندهم دائمة بالإطلاق ، يقول : لا شيء من الإنسان حمار ، قال : ووجه تعقيبها بالآلاء ، لأن العاجز عن القيام إذا بطل لنفسه ، وكونه قادرا على القعود يستحضر أنه لو كانت قدرته على القعود مستندة لنفسه أقدر على القيام ، فدل على أنه لا حكم ، وأن الله تعالى هو الذي أقدره على القعود فحمد الله تعالى على تلك النعمة ، وكذلك استحضارهم العجز والقصور عن ذلك سبب في حصول الاتعاظ لهم ، والانزجار ، وهذه فائدة عظيمة ، قيل لابن عرفة : فعلم المنجمين هل هو من هذا ؟ فقال : إنما مستندهم فيه لأمور عادية تجر بعينه ، أو يقول أنه عيب فهو منفي بالآية .

قوله تعالى : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ .

قيل لابن عرفة : الضمير جمعه أولا ، فقال : أن استطعتم أن تنفذوا فأنفذوا وثناه ثانيا ، فقال : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ ، فأجاب : بأنه أراد أولاً الأشخاص ، وهي كثيرة ، وثانيا نوعي الجن والأنس ، ووجهه أن التعجيز لأشخاصهم ، وكل واحد لا يستطيع النفوذ وإرسال النار على مجموعهم لا على فرد ، لأن فيهم الصالحون والأنبياء فيكون الأول كلية ، والثاني كل ، قيل لابن عرفة : يلزمك على هذا المفهوم في الأول ، إذ لا يلزم من عجز كل فرد عن النفوذ ، فقال ابن عرفة : الكلية تستلزم الكل ، قيل له : الكلية لا تستلزم الكل ، فقال : هذا يستلزم أليس عندنا أن السالبة الكلية ناقضها الموجبة الجزئية . [٧٣ / ٣٥٩] فإذا قلت : لأي شيء من الإنسان عجز لزم أن لا يكون مجموع الإنسان حجرا ، قيل له : هذا في ذلك لقال ، وقد يقول لا شيء من بني تميم يرفع الصخرة العظيمة ، فلا يلزم الكلية الكلي ، لأن مجموعهم رفعها ، قال ابن عرفة : كون الآية من المقال الأول الذي يستلزم فيه الكلية الكل ، وأجاب بعض الطلبة : بأن القضية هذا لك في الآية كانت كلا فدخل السلب عليها فنفاها باعتبار الكلية ، والكل بخلاف قولك : الإنسان يرفع الصخرة العظيمة ، فإنه كل يدخل السلب عليه فنفى

الكلية ، قيل لابن عرفة : إن كان المرسل إليه لزم الإرسال المقصود به الجميع ، فكيف يكون المقصود به الجمع ، ويقع البعض قرب البعض ، فقال : إما كون من الله تعالى ومن يقصد منه إلا البعض ، أو يكون أمر الله ملكا بإرسال العذاب عليهم وقصد الملك بإرسال الجميع ، ووقع العذاب بالبعض دون البعض .

قوله تعالى : ﴿ شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ ﴾ .

قيل : لونه أخضر ، قال ابن عرفة : ولذلك نجده في لو قيل : إذا عمله في النار يظهر تارة لوقته ، وتارة لخضره .

قوله تعالى : ﴿ وَنُحَاسٌ ﴾ .

قيل : هو الدخان ، قال ابن عرفة : كانوا في العهود القديمة في تونس يسمون سوق الغلالين الذي بخارج باب قرطبة سوق النحاس ، لكثرة الدخان فيه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَنْتَصِرَانِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : انتصر مطاوع انتصره ، فانتصر فيستلزم الطلب بنفي استلزام الطلب من الجانبين ، وهو حصول النصرة عن طلب من الجانبين فتبقى النصرة على غير طلب غير منفية ، فقال ابن عرفة : تنفى من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ ﴾ .

الفاء للتعقيب ، فإن قلت : لم أفرد السماء ، وعرف القرآن جمعها ، فأجاب ابن عرفة : بأن السماوات مختلف فيها ، فمذهب أهل السنة أنها مفترقة بعضها من بعض ، وبينها نصا ، وخللاً كثيرا ، ومذهب المعتزلة أنها متلاصقة مختلطة ، فلو قال : إذ شقت السماوات لتوهم انشقاقها بانفصال بعضها من بعض ، وأجاب بعض الطلبة : بأن المراد السماء المعهودة التي نحن نشاهدها ، وهي سماء الدنيا ، ورده ابن عرفة : بأن هذا إخبار عن حال الآخرة لا عن حال الدنيا ، وأجاب غيره : بأن إفرادها إشارة إلى أنه إذا كان انشقاق الواحدة منها أمرا فهو لا مفرعا ، فأحرى المجموع وشبهها بالوردة في الإنسان ، لأنه مناسب للون النار التي يقع بها العذاب حينئذ ، قال ابن عرفة : وانظر هل التشبيه راجع أولى بالوردة ، فهل المراد أنها مشبهة بالوردة ولونها ، وأنها مشبهة بالوردة المشابهة للدهان ، يحتمل الأمرين ، فإن قلت : هذا قياس على الفروع ، وهو ممنوع عندهم ، قلت : إنما ممنوع في القصة ، وأما في الأصول فهو جائز ، ويكون القياس على الفرع حتى نشر الفرع ، قيل له : هلا شبهه بالدهان من غير قياس ، ولا فائدة ،

إذن في تشبهها بالوردة ، فقال : شبهه بالوردة المشابهة للدهان ، ولو اقتصر على تشبهها بالوردة ، لأفاد الاحمرار فقط ، وذكر الدهان يفيد الاحمرار والرطوبة .

قوله تعالى : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ ﴾ .

التنوين عوض لها من انشقت ، أو من كونها وردة ، قيل لابن عرفة : هما متلازمان فقال : بل بينهما مختلف ، بدليل عطفهما بالفاء ، قال : ويحتمل أن يريد المجموع ، أي فيومئذ يرجع ذلك كله ، قال : وهذا نظير مسألة وردت من بجاية في مفقود ، أخذ القاضي فيه بمذهب ابن القاسم ، أنه معمر سبعين سنة ، وأثبتوا أن عمره يزيد على السبعين ، وحكم القاضي بموته فورثه ابن عم له موجود حينئذ ، ثم وجد له ابن عم آخر أقرب من الأول ، وادعى أن أباه حيا عند بلوغ المفقود سبعين ، وأنه يحجب هذا ابن العم الموجود الآن ، وأثبت ذلك بالبينة ، وطلب الاختصاص بميراث ابن عم أبيه ، فهل يرث المفقود ابن عم الموجود حين بلوغه السبعين ؟ أو ابن عم الموجود حين الحكم بموته ، والمسألة وقعت نظيرتها في كتاب العتق الأول من المدونة فيما إذا أعتق نصف عبده ، ثم فقد السيد لم يعتق باقية في ماله وأوقفت ما رق منه كأنها في ماله إلى أمد لا يجيء بمثله ، فإذا بلغ تلك المدة جعلنا ماله لورثته حينئذ ، فتكون لوارثه يومئذ إلا أن ثبت وفاته قبل ذلك ، فيكون لوارثه يوم صحة ثبوته ، وظاهرها أن ماله لابن عمه الأول ، لكن أجاب ابن عرفة : بأن ثبوته حينئذ يحتمل أن يكون عوضا من جملة جعلنا ، ويوم الحكم لا من جملة بلغ تلك المدة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْسٌ ﴾ .

قال الزمخشري : أي بعض الإنس ، أو بعض الجن ، قال : وهذا يحتمل أن يكون البعض الآخر ، يسأل ولا يسأل ، لأنه قد تفرد في علم المنطق ، أن ليس بعض قد تكون مبالغة كلية ، فيقتضي السلب الكلي ، قيل : لو أراد هذا لأخرج الآية عن ظاهرها ، ولم يقل : معناه بعض الناس ، فقال : فسره بذلك ليفيد الجواب : عن سبب نسبه الضمير في قوله تعالى : ﴿ رَبِّكُمَا ﴾ ، قيل له : يفيد هنا أن يقول المراد لا نسأل أحد من الإنس عن ذنبه ، فقال : كلامه محتمل للتعبيرين ، قال : وما لا ذنب له تتناول الآية ، ويكون قوله : "على لاحب لا يهتدى بمناره" قال الزمخشري في قوله ﴿ كَالدِّهَانِ ﴾ ، فقال : هو من الكلام الذي يسمى التجريد كقوله :

فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة تحوي الغنائم أو يموت كريمُ

قال ابن عرفة : أراد أنه جزء من الوردة يعني الدهان فقط ، ومثله ابن مالك بقوله :

[.....]

ومثلوه أيضا بقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ [سورة الفصلت : ٢٨] .

قوله تعالى : ﴿ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ ﴾ .

قال الفخر في مقاربة المعقول: المعرفة من باب التصورات ، والعلم من باب التصديقات ، وكذلك قال ابن الأنباري في شرح البرهان ، والقرافي في شرح المحصول ، ورد ابن عرفة : بأن القائل : عرفت زيدا حسن ، أن يقال له : صدقت أو كذبت وقد فرق المنطقيون بين التصور والتصديق فجعلوا الصدق والكذب من عوارض التصديق لا من عوارض التصور ، قيل لابن عرفة : إن ابن العربي جعل العلم والمعرفة شيئا واحدا ، ذكر ذلك في شرح الأسماء الحسنى فأنكر ابن عرفة ، وقال : خالفت فيه الناس النحويون والأصوليون ، فإنهم قالوا : لا يصح خلق المعرفة على الله تعالى لأنها توهم تقدم الجهل ، وأنه كان العلم أولا ثم عرض عنه سهوا ونسيان ، ثم في المعرفة بعد ذلك ، وعليه قال صاحب الجمل في قوله تعالى : ﴿ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ٦٠] ، لا تعرفونهم الله يعلمهم ، وهذا من حيث الإطلاق فقط ، قال ابن عرفة : ففي الآية مأخذان فرعي وأصولي ، أما الفرعي فالاكتفاء في أداء الشهادة بالصفة ، وهو أن الشاهد إذا رأى شهادته وخطه وعاين صفات المشهود عليه ، وقابلها مع ما في الوثيقة ، فعلم أنه هو الذي شهد عليه ، وأنه يؤدي شهادته ، ويقوم بها ووجه الدليل من الآية أنها اقتضت كون المعرفة بالسيماء سببا في الأخذ بالنواصي والأقدام ، قيل لابن عرفة : السيماء هنالك لا تنتابه على الملائكة ، وفي الدنيا تجد الصفات متشابهة ، وكثير من الناس تتفق صفاتهم ، فقال : بين إدراك المشابهة صفة المشهود عليه ، وبين حصول العلم له بعد إدراكها أنه هو الذي كان شهد عليه فما كلامه فيه إلا بعد حصول العلم بذلك ، وأما قبله فلا خلاف ، أنه لا يحل له ، أو لشهادته ، قال : وإنما الجواب : أن الدار ليست دار تكليف دار الدنيا ، وأما الأصولي فهو التعريف بالخاصة ، وقد ذكروا ذلك في المعرفات ، والصحيح عندهم جوازه ، ونقل ابن الحاجب وغيره عن تفسير السمرقندي منع التعريف بالمفرد ، إما الجنس وحده أو خاصة وحدها ، قال : والمتقدمون لم يكونوا يعرفون بذلك ، وإنما يعرفون بالمركب من الجنس والخاصة ، واختاره ابن الشيرازي شارح ابن الحاجب ، والكل على خلافه ، لأنهم ذكروا في المعرفات الرسم الناقص .

قوله تعالى : ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ ﴾ .

أي يقال لهم : هذه جهنم فالمشار إليه حسي حاضر في الوجود ، ويحتمل أن يكون حاضرا في الذهن ، ولا يحتاج تقدير القول .

قوله تعالى : ﴿ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا ﴾ .

أي بين بارئها وبين حميم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ .

يحتمل أن يكون كلية ، أو كل أي لكل الخائفين جنتان ، أو لكل واحد جنتان ، وهذا الجهر ووجه الأول أن يكون كليا ، وتبين اعتبار [٧٣/ ٣٦٠] النوع و إلا فالجنات أكثر من ذلك ، وعلى الثاني تكون جنتان بالشخص ، فيكون لكل واحد جنتان لا يشاركه فيهما غيره ، قال ابن عطية : فإضافة القرب فيهما معنوية ، أي تهويل ومهابة ، كقولك : عبد الخليفة وعبد الحجاج ، فالإضافة تكسب المضاف إليه ، مهابة أو تحقير ، قال ابن عرفة : واسم الرب دليل على أنه إذا خاف مع استحضاره وصف الحال ، فأحرى مع استحضاره غيره ، قال ابن عرفة : وعندي في الآية حذف تقديره ، ولمن خاف هول مقام ربه ، قال : فإن قلت : لما عبر بالفعل ؟ فهلا قال : وللخائف مقام ربه ، قال قلت : هذا إدخال في باب الرجاء والطمع ، إشارة إلى حصول ذلك ، لمن اتصف بمطلق الخوف لا مبالغة .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾ .

مع أن سمى العين لا تصدق لا على الجارية ، والماء الراكد ليس بعين ، إشارة إلى أن المراد تجريان حيث يريدون ، فذكر الفعل دليل على هذا القدر .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يراد أن طعام أهل الجنة كله فاكهة ، ويحتمل أن يكون اكتفى بذكر الفاكهة عن ذكر الطعام والشراب المحصل للقوت ، قيل له : إن أهل الجنة ليس فيها ألم حيث يحتاج فيها إلى الطعام المحصل للقوت ، فقال : يحتمل أن يكون نفي الألم لملازمة الطعام والشراب ، كما نجد بعض الناس في الدنيا لا يذوق في عمره ألم الجوع .

قوله تعالى : ﴿ زَوْجَانِ ﴾ .

قال الزمخشري : ثناهما باعتبار القرابة والكثرة ، فأحدهما أكثر معهود في الدنيا ، والآخر غريب لم يكن بمعهود في الدنيا ، وإلا فقد نجد في الدنيا من كل فاكهة

أزواجا ، قال ابن عرفة : ويكون التنبيه للكثرة مثل ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ [سورة الملك : ٣-٤] ، قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أن الأفنان في قوله تعالى : ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾ ، جمع فن ، فتكون تلك أخبرت عن الأغصان ، وهذه عن الفاكهة التي في الأغصان ، ولو كانت جمع فن للزم عليه التكرار من هذه .

قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : الاتكاء في الفراش على المرفقة لا على الفراش ، لكن لما كانت المرفقة موضوعة على الفراش استلزمتها ، وهذه من لذات الآخرة ، وهي في الشرع في الدنيا مكروه حالة الأكل ، وقال الغزالي في الإحياء: يجوز الاتكاء في حالة التفكه ، ولا يجوز في حالة أكل كل الطعام القوت ، واحتج برواية نقلها عن علي وغيره ، وإن كانت أدلة الإحياء ورواياته فيها الصحيح ، وغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴾ .

قال أبو حيان : قرئ وجنى بالإمالة ، قال ابن عرفة : وهذا الذي ذكروا أنها إمالة ، ابن عرفة : تسمع الإمالة إلا في الراء والنون .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ .

قاصرات أطرافهن على أزوجهن ، أو قاصرات أطراف أزواجهن عليهم .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قبلهم ، فقال : لاحتمال أن يكون صاحب المنزلة العليا اقتضها ، أعني الحور العين ، وعرض الأعلى منها ، ودفعت هي لمن دونه في المنزلة ، فأفاد هذا الاحتمال لكونه .

قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة :انظر قول الله عز وجل ، ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ [سورة النازعات : ٤٠-٤١] ، فإن المحكوم له هناك أخص وهي كونه من المأوى ، وأجاب بعضهم : بأن في تلك الآية تكرمة فحاصله أنه هناك يرجع إلى الكمية ، وهنا إلى الكيفية ، لكنه يرد هنا سؤال ، وهو لم حكم له هناك بالكمية ، وهو هنا بالكيفية ؟

قوله تعالى : ﴿ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ .

الظاهر عندي أنهن يقصرن أطراف أزواجهن عليهن بكمال حسنهن ، لا ما ذكره المفسرون من كونهن مقصورات على الأزواج ، ولا يلزم من قصرهن عليهم كمال حسنهن ، فإن المرأة الشوهاء قاصرة على زوجها مع انتفاء الحسن عنها ، بل المعنى أنهن يقصرن طرف أزواجهن عليهن بحسنهن ، بحيث لا يبقى للزوج تشوق إلى غيرهن .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : النفي الماضي تحقيقا أو تقديرا ، فما فائدة قولهم قلنا : فائدته تشريف الأزواج والاعتناء بهم أولا فوقع الإطناب بتشريفهم ثانيا .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ ﴾ .

قال ابن عرفة : قدرها بعضهم على أنها تأكيد وزيادة تنصيص في النعم ، لأنه قد تقدم ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ ، موصوفان بأنهما ذواتا أفنان ، فإن فيهما عينان وزيادة تنصيص في النعم ، لأنه قد تقدم بأن ذلك كله إحسان من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ .

قال بعضهم : لا نسلم أنه من عطف خاص على عام ، بل من باب عطف مخالفان ، فإن الفاكهة ما يتفكه به ، والنخل المعطوف المراد به الشجر لا ثمرها .

سورة الواقعة

[.....] ليس هذا من قولك : إذا كان هذا إنسانا فهو إنسان ، حتى يكون من تحصيل الحاصل ، بل هو من نحو قولك : إن كان هذا إنسانا فلا امتراء في إنسانيته .

قوله تعالى : ﴿ أَزْوَاجًا ثَلاثَةً ﴾ .

قد يؤخذ منه أن أقل الجمع ثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴾ .

أقر هؤلاء مع أنهم من أصحاب اليمين ، إما تشريفا لهم فالمراد أن أصحاب الميمنة منهم قوم جاوزوا السبقية ، فانفردوا بها عن سائرهم ، وإما إشارة إلى السابقين منهم الأولون لا تقسيم فيهم ، ومن عاداهم من الخلق يقسمون إلى أصحاب ميمنة ، وأصحاب مشأمة ، وتقديم أصحاب الميمنة على القسم السابقين باعتبار الكثرة ، إما في نفس الأمر ، أو في الخطاب ، لأن المخاطبين بالآية أصحاب الميمنة منهم أكثر من السابقين ، وتقديمهم على أصحاب المشأمة بالشرف ، وتقديم أصحاب المشأمة على السابقين بالكثرة ، كما قدموا في قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ [سورة فاطر : ٣٢] ، وقال صاحب [...] الأعمال : السابقون الأنبياء أصحاب الميمنة من دونهم من الأولياء والمقربين ، قال شيخنا : بل الظاهر أن السابقين أعم من ذلك وهم متقاربون فيما بينهم ، بدليل قوله ﴿ وَكُنْتُمْ ﴾ ، فالخطاب للجميع .

وقوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ ﴾ ، قلة من الآخرين ، قيل : الثلة مطلق الجماعة ، وقيل : يشترط الكثرة ، فإن قلت : ما الجمع بين هذا وبين قوله تعالى : ﴿ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ، وقليل ما هم ؟ قلت : هم قليلون في أنهم بالنسبة إلى العصاة ، وإما آحادهم في أنفسهم فأولهم كثيرون بالنسبة إلى آخرهم .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ﴾ .

إما آخرها أو آحادها ، فهل أخبر أن واحد منها منظومة ، وكل واحد من السرر منظوم مع السرر الآخر .

قوله تعالى : ﴿ مُتَقَابِلِينَ ﴾ .

لكيلا أخر كل واحد منهم من الآخر إلا إلى وجهه الذي هو أحسن ما ينظر إليه .

قوله تعالى : ﴿ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد مخلدون ؟ قلت : لأن صفة ولدان عارضة يسرع زوالها بصيرورتهم رجالا وشيوخا ، فأفاد ذلك وصفهم في الخلود في هذا الوصف .

قوله تعالى : ﴿ بِأَكْوَابٍ ﴾ .

هو أحسن الأواني ، وهو في المشرق كثير يسمونه القاضي ، والترتيب في هذه المذكورات تدلي ، لأن الأكواب فسروها الجرار ، فهي أكبر عن الأباريق ، والأباريق أكبر من الكؤوس ، قال الغزالي في آخر كتابه الإحياء : من يشتهي الولادة في الجنة يولد له ، وقال عبد الحق : في العاقبة : يمكن أن تحمل و تلد ويشتد الولد في ساعة واحدة ، ولكنهم لا يشتهون ذلك ، انتهى ، وهذا أمر توقيفي لا يصح الخوض فيه إلا بنقل صحيح .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : مما يختارون ، لأن تفعل يقتضي تكلف الفعل ، واختار يقتضي مجرد وقوع الفعل دون تكلف ، قلت : المراد لازم التكلف ، وهو كون الشيء المختار في أعلى درجات الحسن ، فهي دلالة التزام لا دلالة مطابقة ، وعكس الفخر ، وليس بصواب ، فإن قلت : لم خص التخيير بالفاكهة ، والشهوة بلحم الطير ، قلت : لأن ما يتفكه به يكون متنوعا متعددا ، فتناسب التخير بخلاف لحم الطير ، وأيضا فإن الفواكه قربته منهم ، فإنها في الأشجار بين أيديهم ، والطير بعيد عنهم ، والعادة أن الشيء إذا كان قريبا فإن الإنسان يسأم منه ، وعمل فيتخير فيه بخلاف ما هم بعيد ، فإنه لا يخير فيه بل يشتهيه .

قوله تعالى : ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ .

قرئ وحور عين فلعله مراعاة لعين ، وإلا فحور جمع حورا على وزن حمر، وهو جمع على حمى .

قوله تعالى : ﴿ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ ﴾ .

إن قلت : لم أتى هذا على الوجه الأضعف في التشبيه ، لأن الأبلغ فيه قولك : أسد ، ثم قولك : زيد كالأسد ، فالجواب : أنهن لا يشبهن اللؤلؤ إلا في وجه واحد، وهو صفاؤه وإشراقه ، لا في جميع صفاته ، لأن منها كونه دقيق الحلقة ، جمادا لا يعقل ، وجمع أمثال لجمع الحور .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ .

هذا يعبر عنه البيانيون ، لأنه من باب نفي الشيء بإيجابه ، مثل "على لاحب لا يهتدى بمناره ، وأن شئت قلت في العبارة : أنه من باب نفي الشيء نفي [٧٣/ ٣٦١] لازمة ، والمعنى واحد لأن قوله لا يهتدى بمناره ، يوهم في الظاهر أن له منار ، أو كذلك قوله تعالى : ﴿ لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ ، يوهم أن فيها لغوا وتأثيما غير مسموع لهم ، والمقصود أنه ليس هو فيها بالأصالة ، وفي سورة الطور ﴿ لا لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ ﴾ [سورة الطور : ٢٣] ، فلا يقال : لا يلزم من نفي السماع نفي الوقوع ، وذكر عدم السماع ، لأن ما بعده وهو سماع السلام ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ [سورة المائدة : ٩٦] ، فيقال : ما أفاد ذكر السيارة مع دخولهم في مدلول لكم ؟ فيجاب : بأنه ذكر لأجل ما بعده من ذكر ، ولما كان السيارة بفرضيته الترخص والتخفيف عليهم نص عليها مع دخولهم في قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ﴾ [سورة المائدة : ٩٦] ، واللغو أعم من التأثيم ، لأنه قد لا يكون فيه إثم فقدم عليه كما قدم في قوله تعالى : ﴿ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ [سورة الكهف : ٤٩] ، وقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٣] ، لأفاد المساواة بين اللغو والتأثيم أو ليدل الكلام مرتين بالمطابقة والالتزام .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ .

كررها في أول السورة وهنا ، فهو إما أجمل أولا وفصل هذا ، وذكره أولا من حيث الإجمال ، وهنا من حيث الجزء المرتب عليه ، والمراد أما من يأخذ كتابه بيمينه ، أو أصحاب اليمين محلهم عن يمين العرش ، والأول أظهر ، وقال عياض في الإكمال في كتاب الإمارة في حديث : " المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن[1] " ، قال المفسرون : أصحاب اليمين أصحاب المنزلة الرفيعة ، وقيل : يسلك بهم يمينا إلى الجنة ، وقيل : لأن الجنة عن يمين الناس ، وقيل : سموا بذلك ، لأنهم ما يبين على أنفسهم ، وبعده أصحاب الشمال ، وقيل : لأن أودعهم أول الخلق جانب آدم ، واليمين ، وبعده أصحاب الشمال ، انتهى ، والمناسب حمله على مطلق الصحة ليتناول الملازم من باب أحرى ، وذكر السدر إما لما قالوه : أن بعض الناس يتمنى أن

---

(١) أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد والرقائق حديث رقم : ١٤٦١ ، والحسين بن مسعود البغوي في شرح السنة حديث رقم : ٢٤٧٣ ، وفي معالم التنزيل حديث رقم : ٣٩١ ، وابن زنجويه في الأموال حديث رقم : ١١ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٤٥٧٥ .

يكون له في الجنة السدر ، وإما لأنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لأنه إذا كان مثل ذلك في الجنة محصلا للنعيم ، ونوعا من أنواعه فأحرى ما هو أعلى منه ومخضود ، قيل : لا شوك فيه ، وقيل : لا ثمر فيه فعلى الأول : يكون الوصف بمخضود [.....] وعلى الثاني : يكون تكميلها ، واختلف الزمخشري وابن عطية في مسمى الطلح ، فقال الزمخشري : شجر أم غيلان ، وقال ابن عطية : شجر السدر ، والصحيح الأول ، وجعل السدر طرفا لهم ، لأنه أشجار متعددة ، وهم بينها وفي حد نفيها وهي محتفة بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ﴾ .

أي لأنه تقلص فيه إذ لا شمس هنالك فكلها ظل .

قوله تعالى : ﴿ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴾ .

وقال قبلها ﴿ وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴾ ، والتخيير على الكثرة ، إذ لا يتخير الإنسان إلا في الكثير ، وتلك للسابقين ، ففاكهتها كلها متخيرة ، وهذه لمن دونهم ففاكهتها كثيرة يتخيرون فيها ، والترتيب في هذه على سبيل الترتيب الوجودي ، لأنه أول ما يدخل الإنسان جنينة في الدنيا ، ينظر إلى أشجارها ثم يجلس في ظلها ، فلينظر إلى الماء الجاري تحتها ، ثم يطلب الفاكهة ليأكل منها ، ثم إذا أكل يستريح ، فيطلب الفرش لينام عليه ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ ، وهذا وأمثال ﴿ الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ [سورة الحاقة : ١-٢] ، ﴿ الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ ﴾ [سورة القارعة : ١-٢] ، سؤال وهو أن المعلوم في أحد جزئي الجملة الابتدائية ، يكون مبتدأ والمجهول خبرا ، لأن الخبر هو الجزء المستفاد من الجملة الابتدائية ، وقد أتى أصحاب اليمين في الجملة الأولى مبتدأ ، وفي الثانية خبرا ، فإما أن يكون معلوما أو مجهولا ، وعلى كلا الأمرين فالسؤال وارد ، وأجيب : بأن معلوم من حيث التصور فصح كونه مبتدأ ، ثم أخبر به بضمنه دلالته على التهويل والتعظيم ، فإن قلت : إن ذلك إنما أتى مجموع العلة الدالة عليه وعلى إرادة الاستفهام ، وكلامنا في الإخبار به وحده عن أداة الاستفهام ، فالجواب : أن مجرد الإخبار به تعظيم لقوله : أنا أبو النجم وشعري شعري .

قوله تعالى : ﴿ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ﴾ .

ابن عطية : المخضود هو قطع شوكه ، الزمخشري : هو الذي لا شوك له ، كأنه خضد شوكه أي قطع ، انتهى ، وهذا أحسن لإفادته أنه لم يخلف فيه شوك أصلا ، وبدأ

بالمحل ، فإن لذة الإنسان به أشد من لذته بالمأكل والمشرب ، لملازمته للمحل دون المأكل .

قوله تعالى : ﴿ لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ ﴾ .

بدأ بالمقطوعة لأنها أعم من الممنوعة ، لأن الممنوعة قد تكون موجودة ويمنعون منها ، والمقطوعة ليست موجودة البته ، ونفي الأعم عندهم أخص من نفي الأخص ، والقاعدة عند البيانيين في الترتيب البداية بالأخص ، ثم بالأعم ، فمقطوع أعم من ممنوع ، فنقيضه لا مقطوع أخص من نقيض لا ممنوع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴾ .

التأكيد بأن إما لأن على المخاطب تحايل الإنكار ، أو لأنه جواب عن سؤال ، وقد ذكر ابن مالك : في وجوه التأكيد كون الكلام جوابا عن سؤال مقدر ، وأنشد عليه:

بكّرا صاحبيّ قبل الهجير ... إن ذاك النجاح في التبكير

وهو من قول بشار .

وعبر بالإنشاء لأنه خلق مبتدأ لم يسبق بشيء كما يقوله الأصوليون ، أن الإنشاء هو اللفظ الذي لا ثبت معناه الآية بخلاف الخبر ، فإن معناه ثابت قبل ذلك ، وكذلك أيضا الإنشاء هنا مخالف للإنشاء المتقدم ، لأنه تركيب غير قابل للعدم ، والجزم بخلق الله تعالى ، لأن العقل اقتضى ذلك كما تقول المعتزلة .

وقوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴾ ، إن أريد الحور العين فجعل بمعنى خلق ، وإن أريد الآدميات ، فهي بمعنى ضرر ، لأن البكارة فيهن مسبوقة بالثيوبة ، والآدميات أفضل لامتيازهن عن الحور العين ، بالطاعة في الدنيا ، ونحتمل كون الحور العين أفضل ، كما يجوز أن ينعم الله العاصي ، ويعذب الطائع ، فقد يكون المفعول عندنا أفضل عند الله تعالى ، الزمخشري : ﴿ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴾ قصدت حسي ارتفعت ، ومرفوعة على الامرأة ، وقيل : هي إلينا لأن المرأة يكني عنها بالفراش ، وعلى التفسير الأول اضمر لهن ، لأن ذكر الفراش ، وهي المضاجع دل عليهن ، الطيبي : يحتمل أن يريد إضمار لفظة لهن ، أي أنشأنا لهن ، ويحتمل أن يكون الضمير في أنشاناهن عائدا على النشأ لدلالة الفراش عليهن ، لملازمتهن للفراش ، انتهى ، هذا أنسب لما قاله المفسرون .

قوله تعالى : ﴿ لأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ .

إما موضع الحال أي أترابا حالة كونهن لأصحاب اليمين ، وإما متعلق بأتراب ، أي هن من تراب أصحاب اليمين الرجال ، أي النشأ أتراب الرجال في السن والقد ، فإن قلت : تقييده بأصحاب اليمين على كل تقدير يبقى ذلك على السابقين ، وقد قال في تنعيمهم ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ ، قلت : أصحاب اليمين أخفض رتبة من السابقين ، فإذا ثبت لهم هذا فأحرى .

قوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِنَ الآخِرِينَ ﴾ .

أي جماعة من الأولين في الجنة ، وجماعة من هذه الأمة فيها ، قيل : في الجمع بينها على هذا وبين قوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ ﴾ ، وقليل من الآخرين ، أجيب : احتمال أن يريد أهل الجنة بالنوع لا بالشخص ، أي منكم الثلثان ، ومنكم الثلث ، فأنتم أكثر من كل أمة على حدتها ، قيل : بل ظاهر أنهم أكثر من مجموع الأمم ، أجيب : بأن الثلة مقولة بالتشكيك تطلق على الجماعة الكثيرة والقليلة ، ولا تنافي بين الاثنين .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴾ .

هذه الآية وأمثالها حجة لمن جعل الصحبة حقيقة في معناها الأخص لا الأعم ، فإن قلت : نقلها عندهم من التواطؤ أو التشكيك ، فهي في الأخص أولى ، قلت : إذا تعارض حمل اللفظ على معناه حقيقة أو بطريق التواطؤ أو التشكيك ، فحمله على الحقيقة أولى ، فإن قلت : لعله مشترك ، أو منقول اصطلاحا من المعنى الأخص إلى الأعم ، قلت : من شرط النقل اتفاق أهل الاصطلاح على الشيء الذي نقل إليه ، كما في الصلاة والنكاح والغائط ، والمحدثون مختلفون في مسمى الصاحب ، وسماهم أصحاب الشمال ، لما في حديث الإسراء في آدم عليه السلام : " أنه عن يمينه أسودة ، وعن يساره أسودة" [1] ، أو لغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فِي سَمُومٍ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٣١١٦ ، ٣٣٩ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٣٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٠٧١١ ، والبيهقي في دلائل النبوة حديث رقم : ٦٨٧ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٣٢٥ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٢٦٤ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٧٥٤٥ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٣٥٢١ .

ابن عطية : هو الريح الحارة ، الزمخشري : أي في حر نار تنفذ في المسام ، انتهى ، هذا أقرب إلى اللفظ ، وهذا مقابل لنعيم أصحاب اليمين ، قائل بثلاثة أوصاف : لأن السدر المخضود ، والطلح المنضود ، كالشيء الواحد ، فإن قلت : لم قدم الظل الممدود هنا على الماء المسكوب ، وأخره هنا على الحميم المقابل للماء المسكوب ؟ فالجواب : أن السموم وهي الريح الحارة تحدث وهجا ولهبا في الجسم فيلجئون إلى تبريدها بشرب الماء ، فيجدونه حميما ، فحينئذ يلجئون إلى الظل فالاحتياج إلى الماء أشد منه إلى الظل ، بخلاف حالة النعم ، فإن المأكل فيها رطب لا يلجأ إلى شرب الماء ، فالحاجة إلى الماء تكميلية ، والظل ملازم للجنة والشجر ، فلذلك قدم .

قوله تعالى : ﴿ لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل ﴿ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ﴾ ، حال ضار ، فلم أتى به منفيا ؟ فأجاب الزمخشري : [٧٣/ ٣٦٢] عليه استعماله في معناها الأخص .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ .

علل عذاب هؤلاء ولم يعلل نعيم هؤلاء ، لأن الثواب عندنا محض تفضل من الله تعالى ، لا جزاء عن العمل والعقاب ، محض عدل وجزاء عن السيئات ، وهذه أجزاء علة واحدة ، وليست عللا متعددة ، والآية حجة لمن يقول : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وحجة لمن يقول : إن عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة حسي ، ورد على من زعم أنه معنوي ، وهو قول حكاه الفخر في المعالم بأن [.....] ، فإن قلت : لم قال مترفين فعبر بالاسم ؟ قال : يعبرون بالفعل ، قلت : إنه إشارة إلى تزايدهم في الأمر ، أو أنهم مهما أتاهم النبي صلى الله عليه وسلم ، بمعجزة أظهروا لها إصرار يخصها وزاد في تعنتهم ، وإما الإتراف فهو ملازم لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا ﴾ .

هذا فرق ، لأن الوصف الأول تضمن تنعهم بالحرام ، والثاني : الكفر بالألم ، وإضافة الشريك إليه ، وهو أشد ، والثالث : نسبته إلى العجز عن إعادة المعدوم ، وهو أشد من الأولين ، فإن قلت : لم قدم التراب على الطعام مع أن صيرورتهم ترابا في الوجود الخارجي متأخر عن صيرورتهم عظاما ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أن التراب بالنسبة إلى لحومهم فقط ، وهو مقارن للعظام .

الثاني : أن الإنكار تعلق بإعادتهم بعدما صاروا ترابا وعظاما ، فيدل من باب أحرى على إنكار الإعادة من الجسم الذي كله تراب ، فإن قلت : هؤلاء قالوا : أينا نبعث بلفظ

الفعل ، فيكون إنكار المطلق البعث ، فيستلزم إنكار البعث المؤكد ، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فالجواب : أن هذا من الإنكار الأخص لا من إنكار الأخص ، وتقريره أنه إنكار لا يستلزم الأخص ، لأنه إنكار الأخص ، لأن من أنكر قيام زيد المدلول عليه بقول القائل : إن زيدا قائم فأحرى أن ينكر قيامه المدلول عليه بقولك : قام زيد ، فإن قلت : ما الفائدة ؟ فلو قدموا إنكار بعث آبائهم لكان أعم فائدة ، لأن إنكارهم بعث آبائهم لا يستلزم إنكارهم بعث أنفسهم ، لأن آبائهم صاروا رميما ، وطالت مدتهم ، فلا يلزم من استنجادهم بعثهم استبعادهم بعث أنفسهم بخلاف العكس ، فالجواب : أن المستحيلات كلها متساوية لا يقال في بعضها : أنه أولى ، كاستحالة اجتماع النقيضين ، فإنه متساو في الجميع ، فإن قلت : إنما ذلك في المستحيلات العقلية التي تكلم فيها الحكماء ، ومن له بصيرة ، وهؤلاء لم يكن لهم معرفة بالعلوم فما نفوا البعث الإعادة ولا شك أن المستحيلات بالإعادة متفاوتة فاستحالة بعث آبائهم أولى وأشد من استحالة بعثهم هم ، فالجواب : أن ما نفوا ذلك إلا عقلاء ولهم إدراك في ذلك ، وأما الوجود فهو بالنسبة إلى الممكن متفاوت فإطلاقه على الأب أولى من إطلاقه على الابن ، وبالنسبة إلى الواجب شيء واحد لا تفاوت فيه ، وكذلك المستحيل عقلا واجب لا تفاوت فيه من تعلقاته ، لكن يجاب عن هذا كله بأن تعليل الحكم يوصل حاصل أقوى من تعليله بوصف مقدر ، فاستحالة بعث المعدوم الحصول أقوى من استحالة بعث ما قدر انعدامه ، وهذا ذكره المنطقيون فقالوا : القضية المحصلة تنعكس كنفيها ، وعكس النقيض . . . . . [1] أخبار العذاب النازل بهم فناسب مفاجأتهم بالخطاب ، لأنه أقوى أو نقول هذا خطاب لمن قام المبطلين ، كما أن عقوبة أبو الحسين البصري من المعتزلة أشد من عقوبة سائرهم ، لأنه أول من أنكر حجج المبطلين ، وكذلك هنا الخطاب لقريش أهل مكة ، فإنهم الذين ذلك ، وكانوا يأتون بالعظم الرميم ، فيقولون هذا يبعث ويرجع حيا ، والمهلة إما زمانية أو معنوية ، أو هما معا ، فيجيء فيه تعميم المشترك ، إن كانت مشتركة ، أو استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، إن كانت حقيقة في أحدهما مجازا للأخر ، أو للقدر المشترك بينهما ، والضال أعم من المكذب ، لأن كل مكذب ضال ، ولا ينعكس فالمعتزلة ضالون مطلقا ، وليسوا مكذبين إلا عند من يكفرهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

الفاء للتعقيب ، وهذا احتراس ، فإن الأكل من الشيء القبيح لا يستقبح منه ما قل ، باعتبار العادة ، إذ قد يكون في الدنيا للتداوى والاستكثار من ذلك غير معهود ، فإن قلت : لم قال : البطون ، ولم يقل بطونكم ؟ قلت : إشارة إلى أنهم لا يأكلون في بطونهم المعهودة ، بل في بطون أخر ، لحديث "يعظم خلق الكافر في جهنم "، وجواب الفخر بحديث : " أن الكافر يأكل في سبعة أمعاء ، والمؤمن يأكل في معىً واحد" [1] ، يرد بأن الحالة في هذه الدنيا والآخرة ، ويجاب أيضا : بجواب آخر ، وهو إشارة إلى أنهم لا يراعون أنها بطونهم ، فيتحفظون عليها من كثرة الأكل بل يرضونها ويحثونها ، ولا يتحفظون عليها ، ويتركون فيها فراغا للنفس ، حتى كان بطون غيرهم ، وفي سورة الصافات نظير هذه الآية وتقدم الكلام فيها .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا تُصَدِّقُونَ ﴾ .

يحتمل أن يراد التصديق الأصلي ، أو المنطقي ، فالأصلي من أقسام الخبر ، لأنه هو الخبر المطابق ، والمنطقي هو الحكم على الماهية بنفي أو إثبات ، وهو ضد التصور ، فإن أريد تصديقهم بمقتضى هذا الخبر ، وهو نحن خلقناكم فهو الأصلي كما تصدق زيدا في قوله : قام عمرو فإن أريد اعتقادهم أن لا فاعل إلا الله فهو المنطقي ، وهو أمر عقلي ، والأول سمعي ، ولولا للتخصيص ، وذكر ابن بابشاذ وفي مقدمته أنها مع العاصي للتوبيخ ، وجعلها ابن عطية : للتفريع والتقرير .

قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ .

قيل : المراد به آدم عليه السلام ، لأنه خلق من تراب فالاستدلال به على جواز الإعادة أقوى بالاستدلال من خلقنا نحن من النطفة ، رد بأن خلق غير آدم عن عدم صرف فهو أقوى في الاستدلال مما خلق عن وجود .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ .

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٣٨٤٣ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ١٧٣٦ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٦٥٣٥ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٢٥٦ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ١٧٥ ، والطبراني في المعجم الأوسط حديث رقم : ٤٠١٨ ، ١٨٤٤ ، ١٧٧٥ ، ٩٥٨٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٦١٥٥ ، ٨٠١٨ ، ١٤٨٩٦ ، ١٤٥٣١ ، ٢٦٥١٣ .

وقع الإنكار هذا مردودا بين خلقهم ، وخلق الله تعالى ، وفي سورة الطور ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [سورة الطور : ٣٥] ، بالترديد بين خلقهم من غير شيء ، وخلق أنفسهم ، والجواب : إن هذه مانعة الجمع ، فإن قلت : لم عبر في الأول بالفعل ، وفي الثاني بالاسم ؟ قلت : كان المقصود بالأول نفي الخلق عنهم ، فناسب الفعل ، لأنه مطلق يصدق بصورة ، فإذا انتفى أعم ، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والمقصود بالثاني : ثبوت الخلق لله تعالى ، فناسب الاسم للثبوت والدوام ، الزمخشري : ومنها دليل لمن يقول بالقياس ، انتهى ، يريد بالقياس المنطقي المضاد للتصور ، وليس مراده الأصلي [٧٣/ ٣٦٣] لأن هذا ليس بقياس تمثيلي ، وإنما هو استدلال .

قوله تعالى : ﴿ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ ﴾ .

دليل على أن الموت أمر وجودي بناء على أن العدم الإضافي لا يكون أثر للقدرة .

قوله تعالى : ﴿ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

فيه رد على الطبائعية القائلين : بأن النفوس البشرية ألفت أجسادها بالطبيعة ، ولو تركبت في غيرها لما أمكن ذلك عندهم ، ونحن نقول : الأجساد كلها متساوية في الحد والحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ .

جاء على الأصل في كون الجملة الأولى : فعلية ، لأن المراد نفيها ، والثانية : اسمية لأن المراد ثبوتها .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا ﴾ .

لو حرف امتناع ، قال النحويون : امتنع الثاني لامتناع الأول ، ونص عليه ابن السراج ، وابن مالك ، وغيرهما ، وأبو حيان في أول البقرة ، وقيل : بل المراد أن الأول امتنع لامتناع الثاني ، نص عليه ابن التلمساني ، وابن الحاجب في شرح مفصل الزمخشري ، وفي تأليف له خاص لوجد أن عن النحويين ما تقدم واختار هو أن الأول تمنع لامتناع الثاني ، فإذا قلت : لو قام زيد لقام عمرو ، معناه على الامتناع عمرو من القيام دلني على امتناع زيد منه ، فهو باعتبار العلم والاعتقاد ينتفي فيها الأول لانتفاء الثاني ، وباعتبار السببية ، والوجود الخارجي ينفي الثاني لانتفاء الأول ، وقرره ابن الحاجب بأن انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب ، لجواز أن يكون ثم أسباب

أخر ، وانتفاء المسبب يدل على انتفاء كل سبب ، فإنما يمتنع الأول لامتناع الثاني ، لأن امتناع الثاني هو السبب ، فيدل انتفاؤه على انتفاء السبب الأول .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ .

دل امتناع الفساد على امتناع الإلهية وبدليل جواز ، قولنا : لكان حيوانا فيقتضي كونه إنسانا لانتفاء الحيوانية ، ولو كان كما قاله النحويون : لما جاء أن يتكلم بذلك ، انتهى ، ويلزمه أيضا انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم ، لأن كونه حيوانا لازم لكونه إنسانا والحال الكلام عليها في الكتابين لما يرجع إلى هذا ، والمقصود إنما هو العلم لا الوجود الخارجي ، فعلمنا بأن النبات لم يجعل حطاما ، دليل على أن الله تعالى لم يشأ حطاما ، ولو شاءه لوقع كذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ .

أي تعجبون وتقدمون ، وتقولون ﴿ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴾ ، أي لملزومون غرامه ، ما اثبتنا ، وقيل : أي لمهلكون ، والأول أصوب ، لأن الإضراب يكون فيه الثاني أشد وأقوى من المضروب عنه ، ولا أشد من الهلاك .

قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ ﴾ .

عين هنا المشروب ، وقال : فيما سبق ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴾ ، ولم يقل : أفرأيتم الحب الذي تحرثون ؟ لأن المحروث شيء واحد ، وهو الحب ، والمشروب متعدد فاللبن مشروب ، وكذلك العسل ، قال تعالى ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ ﴾ [سورة النحل : ٦٩] ، فإن قلت : لم قال ﴿ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ ﴾ بلفظ الماضي ، وقال : قبله ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ﴾ بلفظ المستقبل ؟ فالجواب : أن المراد أفرأيتم ما الذي أنتم متمكنون من شربه ، والتمكن من شرب الماء متأخر عن لا تلبث حتى تحرث ، فإن قلت : يعارض هذا التقدير بأن الزراعة أيضا متعددة على الحرث ، لأن الحب المحروث كان قبل ذلك زرعا ثم صار حبا ، قلت : يلزم على هذا الدور التسلسل ، وذلك محال ، لأن الحب المحروث متأخر عن كونه زرعا ، وكونه زرعا متأخر عن كونه حبا ، وكونه حبا متأخر عن كونه زرعا ، إلى إلا نهاية . . . . . [1] عمله فلذلك أكد جعله الزرع حطاما باللام ، ولم يؤكد جعل الماء أجاجا تأكيدا لكمال قدرة الله تعالى ، وإنه لا يعجزه شيء ، وأجاب الزمخشري : بوجهين آخرين :

---

(١) طمس في المخطوطة .

أحدهما : أن اللام أدخلت في الأولى جوابا ، ثم حذفت في الثانية ، وهر مرادة في المعنى اكتفى بذكرها أولا ، وأنشد عليه :

حتى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبا ولا طالبا

أراد لم أر كاليوم ، والكلاب صاحبا للأب ، والمطلوب الصيد ، والطالب الكلب يمدح كلابه ، أي لم أر في القوة كالطالب ، وفي الضعف كالمطلوب ، الثاني : أن اللام في المطعوم للتأكيد ، لأن الحاجة إليه أشد من الحاجة إلى المشروب ، ألا ترى إنك إنما تسقي ضعيفك بعد أن تطعمه ، ولو عكست قعدت نحو قول أبي العلاء ، أي دخلت تحت قوله :

إذا سقيت ضيوف الناس محضاً سقوا أضيافهم شيعاً زلالا

أي إذا سقيت الضياف اللبن المحض ، وهو غير المخلوط بالماء سقوهم أضيافهم الماء الخالص ، فهو يذمهم على فعلهم ذلك ، فإن قلت : لم عقب نعمة المشروب بالشكر ، ولم عقب نعمة المأكول مع الإنسان مأمور في الشرع بالشكر ، عقيب الأكل وعقيب المشروب ؟ فالجواب : إن الأكل والشرب متلازمان ، إذ لا يكون الشرب غالبا إلا عقيب الأكل ، فالأمر بالشكر إليه أمر بالشكر على الجميع ، أي أفلا تشكرون على الأمرين معا ، وخص هذا بالشكر ، وقال قبله ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ ﴾ ، ذلك محل اعتبار وتذكر ، وهذا محل شكر وحمد .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا ﴾ .

عبر هنا بالإنشاء ، وقال : قيل ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ ﴾ ، لأن ذلك الخلق مسبوق بنوع ومثال تقدمه ، وهذا ابتدائي إنشائي لم يسبق بشيء ، فلذلك عبر عنه بالإنشاء ، وقال هنا : ﴿ أَنْشَأْتُمْ ﴾ بلفظ الماضي ، كما قال تعالى ﴿ أَنْزَلْتُمُوهُ ﴾ ، فيرد السؤال المتقدم ، والجواب كالجواب ، والنار هل هي الجمرة ، أو عرض قام بها ، أو أي شيء هو الصواب ، إنما هي جواهر لطيفة تحللت بين أجزاء الفحمة ، بدليل أن الجمرة تستقر في الأرض ، والنار من قواعدهم ترتفع إلى فوق كنار السراج ، وبدليل عدم كونها في الحجر ، لأن أجزاءه متراصة لا خلل فيها ، فالنار تحلل أجزاءها ، وتحل فيها كما حلت الروح في الجسم ، مع أنها جوهر لطيف سكنه العلو ، وأما النار التي تخرج من الزناد ، فلم تكن فيه بل خلقها الله تعالى فيه عند القدح لئلا يلزم عليه مذهب القائلين بالكون والظهور ، ويحتمل أن تكون انفصلت من الزناد أجزاء تبدلت أعراضها عند القدح بإعراض النار ، وقول ابن عطية في قوله ﴿ شَجَرَتَهَا ﴾ قيل : الشجرة ، هي النار نفسها لا تقال يلزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه ، لأنه من إضافة الأعم إلى الأخص ، وهو جائز عندهم .

قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً ﴾ .

الزمخشري : أي تذكركم بنار الآخرة لتعتبروا ، انتهى ، إنما المراد أنها تذكركم بوجود الصانع لها ووحدانيته ، واتصافه بصفات الكمال ، لكونها أخرجها من الشجر الأخضر ، وأنها لا تحرق الطبع ، ولو كانت كذلك لما فارقها الإحراق ، ويبعد لما قال الزمخشري : ومثله لابن عطية ، لأن الدار الآخرة إنما علمناها ، وعلمنا نارها ، وعذابها سمعا لا عقلا ، [٧٤ / ٣٦٤] فعبر بالاسم لملازمتهم للمداهنة ، ثم قال ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ ، فعبر بالفعل لتحدد الرزق ، وتكرره واختلاف أنواعه .

قوله تعالى : ﴿ الْحُلْقُومَ ﴾ .

ابن عطية : الحلقوم مجرى الطعام ، وعند الفقهاء : مجرى النفس فقط ، وهي الكرجومة ، ومجرى الطعام هو البلعوم ، وهو أبو حشيشة ، ويسمونه المريء .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لا تُبْصِرُونَ ﴾ .

قيل : أي لا تبصروننا ، وقيل : لا تبصرون ملائكتنا ، قال السلمي في التذكرة : هذه الآية تبطل مذهب المجسمة لا تأخذ أشخاصا متعددين يموتون في مواضع شتى متباعدة في زمن واحد ، فلو كان الله تعالى جسما ، للزم عليه حلول الواحد في الزمن الواحد في أماكن متعددة ، انتهى ، ويجاب بلزوم مثله في ملك الموت ، لأنه جسم ، وهو الذي يتولى قبض الأرواح كلها ، والدنيا بين يديه كالطبق بين يدي من يأكل منه .

قوله تعالى : ﴿ مَدِينِينَ ﴾ .

أي غير مملوكين ،ولا مقهورين .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴾ .

عبر عنهم بوصفهم ، وقال قبلها ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ ، ﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ ، فعبر عن الفريقين بحكمهم ، فهلا قيل هنا : وأما إن كان من أصحاب الشمال ، أو نحوه ، والجواب : أنه عبر عن الأولين بحكمهم ، لأنه لو عبر عنهم بوصفهم لا وهم إن ما رتب على ذلك من الثواب جزاء عما اتصفوا به من الطاعة ، ومذهبنا أن الثواب على الأعمال محض تفضيل من الله تعالى ، وعبر عن هؤلاء بوصفهم إشارة إلى أن تعذيب العاصي عدل ، وجزاء عن عمله ، فإن قلت : لم قدم التكذيب على الضلال ، وقال في أول السورة ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ﴾ [سورة الواقعة : ٥٠] ، فقدم الضلال ؟ فالجواب : أن الضلال أعم من التكذيب ، فيصدق على الضلال عن نفس الحق وعن الضلال عن طرقه ودلائله فبدأ هناك بالأعم

على الأصل ، وبدأ هنا بالأخص ووصفه بالضلال معرفا بالألف واللام التي للعهد مرادا به أخصه فهم عالمون مباهتون كافرون عنادا ، ضالون عن الحق لا عن دلائله وطرقه ، أجاب الفخر : بجوابين آخرين :

أحدهما : أن المراد هناك بالضلال إصرارهم عن الحنث العظيم ، وهو الشرك بالله تعالى ، والمراد بالتكذيب تكذيبهم الرسول في الحشر ، والبعث بقولهم ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ٨٢] ، فجزاء على ترتيبه فيما قبلها جعل المتقدم متقدما ، وأما هنا فالمراد بها المكذبون بالحشر الضالون عن طريق الخلاص والنجاة ، ويرد بأن ذلك كذب لا تكذيب ، ويجاب : بأنه مستلزم للتكذيب .

الجواب الثاني : أن الخطاب في الأول للكفار ، أي ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ ﴾ [سورة الواقعة : ٥١] ، بالشرك المكذبون الرسالة ، والخطاب في هذه مع النبي صلى الله عليه وسلم ، أي وإما إن كان من الذين كذبوك فضلوا لسبب ذلك فقدم تكذيبهم تكرمه له حيث بين أقوى سبب في عقابهم ، ويدل على أن الخطاب له .

قوله تعالى : فيها ﴿ فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ .

وهذا ينتج له بالعكس ، لأنه يكون ترقي في وصف الذم ، فهو أحسن من التدلي ، أو إنما الجواب : ما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ .

فيه سؤال ، وهو أن النزل أول ما تقدم للضيف عند قدومه ، وقد أخبر عنهم أولا أنهم إما يشربون الحميم بعد أكلهم من شجرة الزقوم ، فهو ثان الأول ، وجوابه : إما بأنهم يشربون الحميم أولا ثم يأكلون الزقوم ، ثم يعادون شرب الحميم ، وإما بأن هذا [.....]، فجعل أول متناولهم الحميم ، كما نجد بعض الناس يضطر على بعض الأشربة ، ثم يأكل الطعام بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ حَقُّ الْيَقِينِ ﴾ .

أبو حيان : هو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، فيجوز عند الكوفيين والبصريون يقدرون مضافا ، أي حق الخبر اليقين ، ابن عطية ، قيل : إنه من باب دار الآخرة ، ومسجد الجامع ، وقيل : مبالغة وتأكيد كقولك هذا يقين اليقين ، وصواب الصواب ، أي نهايته ، وهو أحسن لأن دار الآخرة يقدر فيها مضافا ، أي دار النشأة الآخرة أو الراجعة الآخرة ، وهذا لا يتجه هنا ، بل المعنى أن الخبر هو يقين اليقين ، وحقيقة ، انتهى ، تقرير الفرق بينهما أن الحق إما أعم من اليقين ، أو مساو له ، ولا يصح أن

يكون أخص منه ، فإن كان أعم منه فهو ما قلناه : ولا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وإن كان مساويا له لزم أحد الأمرين ، إما كون الأحكام الشرعية كلها يقينية ، وهو باطل ، وإما كونها ليست حقا ، فهو باطل ، فهو أعم من اليقين بلا شك .

قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ ﴾ .

هذا الخطاب عام في كل من قرأ هذه الآية ، لأن الآيات العامة التعلق ، إنما يخاطب بها العموم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا" [1] ، انتهى ، هذا الحديث خرجه عبد الحق في الأحكام ، وصححه وضعفه ابن القطان .

---

(١) أخرجه الهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث حديث رقم : ٧١٦ ، والقاسم بن سلام الهروي في فضائل القرآن حديث رقم : ٤١٥ ، والحسين بن مسعود البغوي في معالم التنزيل حديث رقم : ١٢١٤ ، وابن عبد البر القرطبي في التمهيد حديث رقم : ٧٩٨ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية حديث رقم : ٣٧٣٣ ، وأبو الفرج ابن الجوزي في العلل المتناهية حديث رقم : ١٤٧ ، وابن السني في عمل اليوم والليلة حديث رقم : ٦٧٤ .

سورة الحديد

قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ ﴾ .

الزمخشري ، والطيبي : ورد التسبيح في القرآن بلفظ الماضي ، والمضارع والأمر المصدر ، وقال ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ [سورة الأعلى : ١] ، ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا ﴾ [سورة الإسراء : ١] ، انتهى ، والتسبيح إما حقيقة وقع ما على أنواع ، لأنهم متنوعون إلى ملائكة وأنس وجن ، وإما مجازا ، وقرره بوجهين :

أحدهما : أن هذه الجمادات والأشجار إذا نظر إليها الناظر المعتبر ، وفكر في إبقائها وإحكامها يعتقد أن لها خالقا متصفا بصفات الكمال ، منزها عن النقائص ، فهي سبب في التسبيح ، ولا يصح أن تكون هي مسبحة حقيقة ، لئلا يلزم عليه أحد أمرين ، أفاد وقوع التسبيح من الجماد ، وإما قيام الحياة بالجماد ، وكلاهما باطل ، لأنه حالة التسبيح حي ليس جماد .

والثاني : أنها مسبحة بلسان الحال لافتقادها في كل زمان إلى الاستمداد بالعرض من الطعم ، واللون ، والرائحة ، وهذا هو الذي حكى المازري في الجوز في قضيته مع الشيخ أبي الحسن اللخمي ، لما قال المازري : إن الموجودات كلها تسبح فألزمه اللخمي أن الحصى يسبح ، وقال : نعم ، ويدخل تحت عموم قوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ، نفسها ولا رضون إلا الفلك الاعلى المحيط بها ، فإنه ليس مما فيها ، وعطف الأرض على السماوات تأسيس ، وقلنا : والسماء بسيطة لأنها ليست مما في السماوات ، وتأكيد إن قلنا : أنها كروية ، وتنوع التأكيد أن دخولها في السماوات لا تدركه كل الناس ، بل الأفراد منهم والعلماء ، وهل التسبيح معنوي بلسان الحال ، أو بلسان المقال ؟ وكما تقرر أن الوجود على أربعة أقسام : وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان ، ووجود في اللسان ، ووجود في البنان ، فإن قلت : التسبيح إنما هو معنوي علمي ، ولو كان بلسان المقال للزم عليه قدم العالم ، لأن العالم . . . . . [1]

قلت : هذا لا يصح ، لانا نقول : وإنه تعالى سبح نفسه بنفسه واللام في لله للعلة ، والمعلول هو الله يقديره سبح لله لأجل الله ، أي نزه ذاته لذاته ، وإن حمل التسبيح على لسان الحال ، فلا تخصيص ، وإن حمل على للسان المقال ، فيخصص بمن ينافي منه التسبيح ، ولهذا أسند التسبيح للمظروف دون الظرف ، في قوله تعالى : ﴿ مَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

العزة الامتناع ، وهو قسمان : إما يكون الشيء قليلا في ذاته لا يمكن أن يكبر كثيرا ، أو إما بكونه لا يقدر أحد على الوصول إليه ، والتسبيح يقتضي اتصاف الله تعالى بصفات الكمال لا بعده عن النقائص ، فهو ممتنع عن النقائص مرتفع عن درجتها فناسب العزة ، ثم إن الصفات قسمان : ثبوتية وسلبية ، والصفات السلبية أسهل من الصفات الثبوتية ، ولأجل هذا لم يخالف أحد في السلبية ، واختلفوا في الثبوتية ، فأنكرها المعتزلة ، وأثبتها أهل السنة ، والحال أيضا اختلفوا فيها فمنهم من أنكرها ، ومنهم من أثبتها ، ومنهم من وقف فيها ، والتسبيح من الصفات السلبية ، فإذا عقبت معانه السلبية بالعزة ، وهو امتناعها من أن تعلم ويدرك كنهها مع سهولتها ، فأحرى الثبوتية المختلفة لها ، فإن قلت : المشاكلة بين المعطوفين ، فإن المعطوف عليه جملة فعلية ، والمعطوف جملة اسمية ، قلت : المشاكلة معنوية ولفظية ، فاللفظية الإعرابية ، وهي مفقودة هنا ، وأما المشاكلة المعنوية فموجودة ، وتقديرها أن التسبيح معلل بمضمون جملة ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ ، أي سبح لكونه ذا العزة والحكمة ، وهو دليل مدلول وبينهما تناسب في المعنى ، فلذلك حسن العطف دون المشاكلة اللفظية .

قوله تعالى : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ ﴾ .

المراد بالملك إما المصدر ، أو المملوك .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ ﴾ .

تقرر في المعقول أن الأولية على ثلاثة أقسام : إما بالزمان ، أو بالوجود ، أو بالذات ، فبالزمان كالأب مع الابن ، وبالوجود كالصانع بالنسبة إلى موضوعه ، وبالذات كحركة الإصبع والخاتم في زمان واحد ، إذ لو كان أحدهما قبل الآخر ، للزم عليه تداخل الأجسام ، وهو دخول الإصبع في جسم الخاتم ، فدل على أن أولية الإصبع على الخاتم [٧٤/ ٣٦٥] بالذات والأولية هنا في الآية إما بالذات ، أو بالموجود فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ .

الظاهر بما نصب من الأدلة الدالة على وجوده ، وكمال صفاته الباطن ، فلا يدرك أحد كنه صفاته ، ابن عطية : الباطن بلطفه وغوامض حكمته ، وباهر صفاته التي لا تدركها الأوهام ، الزمخشري : الباطن لكونه غير مدرك بالحواس ، ورد بها على أهل السنة الذين جوزوا رؤية الله تعالى في الدار الآخرة بحاسة البصر ، الطيبي : عن صاحب الانتصاف جوابه : أن هذه أدلة سمعية لا تنتج إلا الظن ، فما يصح الاستدلال بها في

الأمور القطعية ، الاعتقادية انتهى ، يرد بلزومه في عز هذا ، لأن كثيرا من قواعد أصول الدين استدلوا فيها بالأدلة السمعية ، ويجب الإيمان بها ، وقبولها إلا أن يقال : إن الأدلة السمعية كثرت وانضاف إلى هذا الدليل السمعي دليل آخر حتى صار قريبا من القطعي ، فحينئذ يتم ذلك ، وإنما جاء هذا من تفسير الباطن لما قال الزمخشري ، وأما على تفسير ابن عطية : فيسقط احتجاجه بالآية ، ويجاب نصا : بأن هذه الصفة عامة في الأشخاص مطلقا في الأزمنة والأحوال ، فيصدق وصفه بالباطن على نفي الرؤية في الدنيا فقط ، وله أن تجب بأن هذه الصفات المعنوية التي لا تقارن الذات فيستحيل عليها التبدل والزوال ، وقوله تعالى : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] ، احتج بها المعتزلة على نفي الرؤية ، وأجاب أصحابنا : بأنه إنما نفى الإدراك ، وهو أخص من مدرك الرؤية ، وإنما يلزم نفي الرؤية ، إن لو قال : لا يناله الأبصار ، فإن قلت : الحكمة إدخال الواو فهلا قيل : ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، فالجواب : أن الصفات عندهم إذا كانت متقاربة المعنى كانت بغير واو ، وإن كانت متضادة المعنى فصل منها الواو في الآية ، قلت : معناها الجمعية ، انتهى ، أراد أنك إذا قلت : رأيت زيدا الخياط الحسن الفاره ، أفاد الجمعية في الذات بمعنى أنه جمع هذه الأوصاف ، وأن قلت : الخياط والنجار والحسن ، أفاد الجمعية في لذات ، بمعنى أنه في كل زمن له حسن ، وخياطه ، وفراهة ، والله سبحان وتعالى موصوف بالأزلية حين اتصافه بالآخرية ، وموصوف بالظهور حين اتصافه بالخفاء ، قالوا : والأولى والثانية للجمع بين الصفتين ، والواو الثانية للجمع بين مجموع الصفتين الأوليين ، وبين مجموع الصفتين الآخرتين ، وهذا احتراز من أن تكون الثانية للجمع بين الصفات الثلاث ، والواو الثالثة للجمع بين الصفات الأربع ، فقوله تعالى : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ ﴾ ، جملة أصل في نفسها مستقلة ، وقوله ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، جملة أخرى مستقلة ، فعطف الباطن فيها على الظاهر من عطف صفة مفردة على صفة مفردة ، ثم جمعت الواو بين الجملتين ، فتقول : جاء زيد الخياط ، والنجار ، والنساج ، والجزار ، لأنه لا يمكنه الجمع بينها في زمن واحد ، وتقول : جاء زيد المصلي ، الصالح ، الداري ، الخاشع ، لاجتماعها فيه في زمن واحد ، وانظر ما قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ﴾ [سورة غافر :٣] ، وما ذكروا في قول الشاعر :

النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر

وتكلم عليها السماكي .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عطية : هذا من العام الباقي على عمومه ، انتهى ، قال شيخنا : وكانوا يحكون عن الفقيه أبي فارس الزروالي عن الإمام أبي عمرو بن الحاجب ، أنه قال : الأحسن يمتثل ذلك بآية يؤخذ منها حكم شرعي ، قال : ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢١] ، قال : وأخبرت به شيخنا أبا عبد الله محمد السبطي ، فقال : الآية مخصوصة بمسلم له اختار ابنة نصرانية ، فالمشهور أنه لا يزوجها من نصراني ، لقوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأنفال : ٧٢] ، وقيل : إن له ذلك فعلى هذا القول تكون الآية مخصوصة بهذا ، قيل للسبطي : إنما معنى الآية ولا تنكحوا المشركات المسلمات ، فأجاب : بأنهم ذكروا في صورة التخصيص كونه بالبدل أو بالاستثناء ، أو بالصفة ، والمسلمات هنا صفة لأن تقريره ولا تنكحوا النساء المسلمات ، قيل : وهي أيضا مخصوصة بإنكاح المسلم ابنة الكتابية من مشرك ، على أن هذا قد اتفق عليه ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [سورة النساء : ٢٢] ، بأن على عمومه إلا أن يقال : إنه مخصوص قوله من النساء ، فيجاب : بأن ذلك ليس استثناء بل هو من أصل اللفظ ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ [سورة الإسراء : ٣٢] ، عام ومثله بعضهم بقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ﴾ [سورة النور : ٢] ، ورد عليه بالمنكرة على الزنا ، لأنه لا يجلد ، قال شيخنا : ومثاله الحقيقي عندي قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٦] .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ﴾ .

إسناد الفعل بطريق الخبر يتضمن الدعوى في أمرين :

أحدهما : مجرد إسناد كمن قام به ، والثاني : برهان كون هذا المسند إليه أهل للإسناد الحقيقي كقولك : صنع فلان قوسا يرى ، أو تقول : صنع فلان قوسا ، فالأول : يقتضي الإسناد ، والبرهان ، وهو كونه محكما في صنعته غاية بحيث لا يصدر عن غيره ، والثاني : ليس إلا مجرد الإسناد ، فهل الآية من الأول ، والثاني ؟ فإن قال المجيب من الأول أخطأ ، وإن قال من الثاني أخطأ ، ولا بد من التفصيل ، فيقال : إن نظرنا إلى أول الآية فمن الثاني ، وإن نظرنا إلى آخرها ، لقوله تعالى : ﴿ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ ، فمن الأول ، وخص الستة .

قال القرافي : لأنها أول الأعداد التامة ، لأن لها نصف وثلث وسدس ، وذلك يساوي جملتها ، إذا جمعت تلك الأجزاء ، والعدد على ثلاثة أقسام تام الأجزاء كالستة ، وناقص الأجزاء فثمانية لأن ثمنها ونصفها وربعها سبعة ، وزائد الأجزاء كاثني

عشر نصفها وربعها وسدسها ، وحذف سدسها خمسة عشر حسبما ذكره العدديون ، وذكر القرافي في قواعده : والخلق في مقدار هذه الأيام لا فيها إذ لا أيام حينئذ ، ولا شمس ولا قمر ، وتحديد الخلق بهذا المقدار مع قدرته تعالى على أن يخلقها كلها في زمن واحد منهم وقف فيه ، وقال : لا يدرك حكمته إلا الله عز وجل ، وفيه تنبيه للإنسان على الثاني في أموره ، والاهتداء والطمأنينة ، كما ورد في الشرع ذم العجلة ، قال تعالى ﴿ خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٧] ، وقال : ﴿ وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١١] .

قوله تعالى : ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ ﴾ .

أي يولج الليل في زمن النهار ، أي أن الزمان الذي كان نهارا يصير بعضه ليلا ، والزمان الذي كان ليلا يصير بعضه نهارا ، وهذا إن قلنا : إن الأرض بسيطة ، فهو متحد في كل البلاد ، وإن قلنا : أنها كروية فهو بحسب الأقطار ، فإيلاج كل قطر بحسبه ، ونظير هذه الآية في سورة لقمان ، وسيأتي الكلام فيها . . . . . [1]

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ ﴾ .

إما خطاب للمشركين أو للمؤمنين ، أي ما لكم لا تدوموا على إيمانكم ، ويحتمل أن يكون خطابا للمنافقين الذين آمنوا في الظاهر ، وكفروا في الباطن ، الفخر : فيها دليل المعتزلة على أن العبد له قدرة واختيار ، إذ لا يقال ذلك إلا لمن يتمكن من العقل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تقتصر نقله عن القاضي عن الجبار ، ويجاب : بأن ذلك إنما يقتضي أن للعبد في الفعل الكسب ، وهو العلم بما في الفعل من مصلحة ، أو مفسدة ، وهو مذهبنا وحقه أن يقول فيها رد على المجبرة القائلين : بأن الإنسان حركته كحركة العرضي، الفخر : وفيها دليل على أن معرفة الله تعالى ، والإيمان به لا يحسان إلا بالسمع ، انتهى ، أما ما يرجع إلى ذات الله تعالى وصفاته فمستفاد من العقل ، وما يرجع إلى المعاد والدار الآخرة مستفاد من السمع .

قوله تعالى : ﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ ﴾ .

---

(١) وردت في الحاشية : قوله تعالى ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ ، قيل : ما أفاد المجرور وهو منكم ، أجيب بأن ذكره يتضمن إزالة وحشة عن المخاطب ، إذ كان سبق منه كثرة الرد والطعن في الإسلام فصرح به ليقضي شوق المخاطب فإن ما كان صدر منه مستعار له الإسلام ، وقد أثبتناها .

أعربوه حالا ، ولا يرد عليه أن الشيخ في دلائل الإعجاز صرح بأن الموصوف يوصف إذا توجه نحو الإنكار ، لا يلزم ثبوت الإنكار عليه مع عدم ذلك الوصف ، مثاله قولنا : مالك يضرب زيدا ، وعمرو حاضر ، فلا يلزم منه إنكار ضربه مع غيبة عمرو عنه ، وهنا في الآية أنكر عليهم عدم الإيمان مع الرسول داعيا لهم ، ولا يلزم منه ذلك مع عدم الدعوة ، فالجواب : أن الرسالة لما كانت لازمة الإيمان لا ينفك عنه لم يتصور حصول إيمان بدونها ، الزمخشري : الرسول يدعوكم إليه وينهاكم عليه ، انتهى ، اعتزل في لفظ ينهاكم ، لأنه يقول : أن العقل وحده لا يستقل بالدلائل على معرفة الله تعالى مع السمع ، ونحن نقول : واحد منهما دليل على ذلك مستقل ، فجعل هنا السمع منبها على ما فات العقل ، ومذكرا لما نقصه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ ﴾ .

الزمخشري : حيث ركبت فيكم العقول وقصد [٧٤/ ٣٦٦] لكم الأدلة ، ومكنكم النظر ، وأزاح عللكم فما لكم لا تؤمنون ، ابن عطية : أخذ عليكم العهد حين الإخراج من ظهر آدم يوم قال ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] ، انتهى ، هذا ظاهر من لفظ الميثاق بعيد من المعنى ، والأول ظاهر في المعنى بعيد من لفظ الميثاق ، ونقل الفخر هذا التفسير عن عطاء ، ومجاهد ، والكلبي ، وضعفه بأنه تعالى ذكر أخذ الميثاق عليهم إبطالا لما قد يعتذرون به عن عدم الإيمان ، وأخذ الميثاق حين الإخراج من ظهر آدم لا تعلم إلا بقول الرسول ، فقيل : معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل فمعلوم لكل أحد ، فإن قلت : ما قاله ابن عطية يلزم عليه الدور ، فإن أخذ عليهم في ظهر آدم إنما علموه من السمع لا من العقل ، وهم يكذبون للسمع مخالفون فيه فالجواب : بأن ذلك إنما يلزم أن لو قيل لهم وما لكم لا تؤمنون بالله ورسوله ، وهم إنما وبخوا على ترك الإيمان بالله حالة دعاء الرسول لهم ، وإعلامه إياهم بتقدم وأخذ العهد عليهم يوم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٢] ، الطيبي : ويحتمل أن يريد أخذ ميثاقكم جميعكم إياه على السمع والطاعة والخطاب للمؤمنين ، انتهى ، وقرأ الجمهور أخذ مبنيا للفاعل ، وقرأ أبو عمرو مبنيا للمفعول ، ابن عطية : والمخاطبة بالبناء للمفعول أشد غلظة على المخاطب ، ونحوه قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ [سورة هود : ١١٢] ، وكما تقول لا تفعل ما قيل لك ، فهو أبلغ من قولك افعل ما قلت لك ، انتهى ، بل الصواب لعكس بدليل أن ابن الحاجب : إذا أراد ترى من قول يقول قالوا : كذا وكذا ، وإذا ارتضاه يقول قولنا : كذا .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى عَبْدِهِ ﴾ .

في لفظ العبد رد على الحكماء القائلين : بأن للأنبياء اختصاصا زيادة في ذاتهم بالطبع ، ونحن نقول النبوة ، إنما هي فضل الله يؤتيه من يشاء ، ولا خصوصية لهم في ذواتهم ، فعبر بلفظ العبد تنبيها على أنه من جنس العبيد .

قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

ويحتمل أن يريد القرآن والمعجزات ، فإن قلت : كيف يفهم هذا مع قوله تعالى : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، هي تنبيه على الجملة من حيث فصاحتها ورصافتها ودلالتها على حكمة منزلها .

قوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ ﴾ .

أفعال الله الراجعة لذاته ، غير معللة ، وأما ما يتعلق بالمكلفين فهي معللة عند المعتزلة عقلا ، وعندنا نحن يجوز تعليلها شرعا ، فأتى هذا على أحد الجائزين فهو من باب ربط شيء بشيء ، لا على معنى التعليل ، الفخر : قال القاضي : فيها حجة للمعتزلة القائلين بأن الله تعالى لم يرد الكفر ، بقوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ ﴾ ، فظاهرها أنه أنزل الآيات ليؤمن الجميع ، فآمن البعض ، ودام الآخرون على كفرهم ، انتهى ، يجاب : بأن المراد آيات بينات صالحة لأن يخرجكم بها من الظلمات إلى النور ، أو هي سبب لإخراجكم من الظلمات إلى النور .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

تقدم في سورة براءة تقديم الرءوف على الرحيم في الذكر من كلام الفخر ابن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

إن قلت : لم قال قيل : ﴿ وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ ﴾ بلفظ المضارع المحتمل للحال ، والانتقال ، وقال هنا : لكم أن تنفقوا بلفظ المستقبل ، لأن أن تخلص الفعل للاستقبال بلا خلاف ، وإما لا فختلف فيها هل تلخصه للاستقبال أو لا ؟ وعلى تقدير تسليم أن لا تخلص الفعل للاستقبال اكتفائها في الآيتين ، فلم زيدت معها هنا أن ، فالجواب : أن الإيمان يمكن حصوله من المكلف في الحال ، لأنه من أفعال القلوب ، فناسب لفظ الحال ، والنفقة في سبيل الله لا يقدر المكلف على فعلها حين الأمر بها ، بل في الاستقبال ، ولا سيما مع قولهم إن المراد النفقة في الجهاد ، وهذا معلوم بالضرورة لأنا الآن في زمن جلوسنا إذا أمرنا أحدنا باعتقاد رجل أو تصديقه أو تكذيبهم ، يمكننا

تحصيل ذلك فأجزأ في الحال ، وإذا قال لنا : انفقوا كذا في كذا لا يمكننا إيقاعه ، إلا بعد تراخ ، فناسب دخول أن هنا مخلصة للاستقبال ، ومؤكدة له .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

إشارة إلى أن المال الذي عندهم إنما هو عارية فعليهم بإنفاقه في سبيل الخيرات ، لأنه زائل عنهم .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي ﴾ .

الآية إن كانت نزلت قبل الفتح فواضح كونها تحريضا على الإنفاق ، والقتال في تحصيل ثوابها ، وإن كانت بعد الفتح ففهم كونها تحريضا فيه صعوبة ، بل المتبادر للمفهوم أنها تحرض على تلافي ما مضى ، فالجواب : أن الآية لما تضمنت تشريف القسم المقابل كان تحريضا ، إذ هم عام في البعدية إلى يوم القيامة أو مقابل قوله ﴿ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ﴾ ، وهذه البعدية صادقة في سائر الأزمان فينبغي للمكلف تحصيل صادقيتها ليكون أحد المقابلين للأفضل ، ونص في الآية على نفي مساواة من جمع الوصفين ، قبل الفتح لفعل مثله بعده ، فمن أنفق قبله ، ولم يقاتل ، هل يساوي من قاتل بعده ولم ينفق ؟ لأن بذل النفس أعظم ثوابا من بذل المال ، فهل يعدل فضيلة ذلك فضل السبقية أولا فيه نظر ، فإن قلت : من في قوله ﴿ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ ﴾ ، وقوله ﴿ مِنْ بَعْدُ ﴾ لابتداء الغاية ، فهي لأول أزمنة القبلية والبعدية ، وتضمنت الآية نفي مساواة من أنفق في أول الأزمنة المتقدمة على الفتح ، لمن أنفق في أول الأزمنة المتأخرة عنه ، مع أن المساواة منتفية بين من أنفق قبله مطلقا ، وبين من أنفق بعده مطلقا ، فالجواب : أن كل ما ثبت لأحد المتساوين ثبت للآخر ، ومن إنما دخلت لتأكيد معنى السبقية ، وهذا يقع في القرآن على وجهين ، فتارة تنفي المساواة ويعين وجه المفاضلة بينهما كهذه الآية ، وكقوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [سورة الحشر : ٢٠] ، وتارة لا يعين وجه التفاوت بينهما ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [سورة المائدة : ١٠٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ ﴾ [سورة فاطر : ١٩-٢١] ، الفخر في المحصول : قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾[سورة الحشر : ٢٠] ، لفظ المساواة بينهم في الآية مطلق ، فهو أعم من عدم استوائهم في الأحكام الأخروية من النعم والعذاب ، أو في الأحكام الدنيوية من القصاص ، والإجرام وغيره ، والأعم لا شعار له بالأخص ، وبنى عليه مساواة الكافر للمؤمن في

القصاص ، وأورد عليه السراج تنكيتا بأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، فالنفي عام في جميع صور المساواة كقولك : لا حيوان في الدار انتهى ، ويرد أيضا على الفخر بهذه الآية لإجماعنا على مساواة من أنفق من قبل الفتح ، لمن أنفق بعده في حكم القصاص ، فترى نفس المساواة بينهما لم يعم جميع الوجوه ، قلنا : يستدل بهذا على عدم تلك الآية ، فينتج مساواة الكافر للمؤمن في القصاص .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً ﴾ .

فإن قلت : قاعدة البيانيين في حسن الإيلاف مراعاة المشاكلة في الألفاظ ، والمناسب للدرجات العلو ، فيقال : درجة فلان ، ومنزلته أعلى من درجة فلان ، ويقال : قدر فلان أعظم من قدر فلان ، فهلا قيل : هنا أولئك أعلى درجة ، فالجواب : أن قوله أعظم اقتضى التفاوت بينهما في القدر وعلو الدرجات ، فهو أعم فائدة .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ ﴾ .

إثباته بلفظ الاستفهام دليل على عظم هذه الفضيلة ، لأن الغني بذاته إذا طلب شيئا بلفظ السؤال فهو تنبيه على عظم الثواب المعد عليه ، وأنه محبوب له مرغب فيه ، بحيث يسأل عمن يفعله مع علمه به حسنا أي لوقوعه بنية مخلصة ، وذكر الفخر فيه وجوها كلها راجع إلى حسن النية ، وهو مناسب لما تقدم ، لأن أولئك إنما علت منزلتهم بالسبقية في الإيمان لبذلهم نفوسهم وأموالهم في نصرة دين الله ، حيث لا يأمر فدل على قوة إخلاصهم ، وحسن نيتهم ، وهذه الآية تذييل وتبيان لما أشعرت به الآية السابقة .

قوله تعالى : ﴿ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾ .

قيل : أخر النور هنا ، وقدمه في سورة التحريم ، أجيب : بأن المقصود هناك الذوات بخلاف هذه ، فإن المقصود فيها بيان شرف المؤمنين ، فناسب الاعتناء بذكر الصفة وغلب الإيمان على الشمائل ، والمراد أن نورهم يعم جميع جهاتهم يمينا وشمالا ، أو يقال : أن بين أيديهم يعم اليمين والشمال ، وعطف عليه بإيمانهم تشريفا لجهة اليمين بالذكر ، قيل : وفي الآية رد على ابن حزم القائل : إن العاصي يأخذ كتابه بشماله ، لأنه تعالى جعل مجرد وصف سببا لأخذ الكتاب باليمين قوله تعالى : ﴿ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ ﴾ ، [٧٤/ ٣٦٧] أي دخول جنات .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ ﴾ .

فيها سؤالان :

الأول :لم عبر عن المنافقين بالاسم ، وعن المؤمنين بالفعل ؟ وهلا قال : الذين نافقوا كما قال : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

السؤال الثاني : لم أسند الفعل في المنافقين للمذكر والمؤنث ؟ وأسنده في المؤمنين للمذكر خاصة ؟ وهلا قال ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ واللاتي آمن ، والجواب : عن الأول من ثلاثة أوجه :

الأول : مراعاة المشاكلة بقوله فيما تقدم ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

الثاني : أنهم طلبوا ذلك ممن اتصف بمطلق الإيمان ، فيتناول على المؤمنين ، وأدناهم ، ولو قال ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ ﴾ ، للمؤمنين ، لما تناول الأول من اتصف بأعلى مراتب الإيمان واعترض هذا بأنه يلزم عليه في الظرف الآخر ألا يكون طلب هذا إلا من اتصف بإنفاق بمطلق لإنفاق لاحتاج إلى طلب ذلك ، أو بطلب ذلك ، فيستعف به مع أن الكل لا ينفعهم ذلك ،

الجواب الثالث : أن المؤمنين على مراتب ، والمنافقون لا يستطيعون الوصول إلى أعلاهم لبعدهم عنه ، وإنما يصلون إلى أدناهم لقربهم منهم ، فذلك قال : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فعلقه بمطلق الإيمان لكن يبقى فيه إن كان يقول يوم يقول الذين نافقوا ، والجواب عن السؤال الثاني : إما بأن المذكور أعلى منزلة ، والنساء لسن من جنس من يطلب منهن ذلك ، وإما بأنهن محجوبات عنهن ، فلا يصلون إليهن .

قوله تعالى : ﴿ نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ﴾ .

ليس المراد الحقيقة ، بل المجاز أي نستضيء بنوركم ، لأن الاقتباس من السراج هو أن [...] سراجك ، وهم ليس عندهم سراج يقدونه ، فإنما هو ينهونهم أو أمر بالرجوع ورائهم حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فَالْتَمِسُوا نُورًا ﴾ .

صيغة افعل هنا إما للإهانة أو للتعجيز ، وهو الظاهر ، والتنكير في نور للتعليل أو تحقيرا لهم ، وأنهم في التماسهم له غير صائبين ، فإن قلت : عدل عن المطابقة ، ولم يقل اقتبسوا نورا ، وهو المطابقة لقولهم ﴿ نَقْتَبِسْ ﴾ ، قلت : لأن الاقتباس يقتضي وجود المقتبس منه ، وهو ثابت في حق المؤمنين موجود ، ولما كان معدوما في جانب المنافقين خاطبهم بقوله ﴿ فَالْتَمِسُوا ﴾ لأن الالتماس لا يقتضي الوجود .

قوله تعالى : ﴿ نُورًا ﴾ .

ابن عطية : قيل : هو الحائط الشرقي من بيت المقدس ، وهو بعيد انتهى ، إنما استبعده لوقوفه مع الأمور العادية ، والمحل محل خرق العادة ، فلا مانع من أن يمد الله تعالى ذلك النور حتى يعظم في جرمه فيسترهم كلهم .

قوله تعالى : ﴿ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ ﴾ .

إن قلنا : إنه الحائط الشرقي من بيت المقدس فظاهر ، لأن باطنه هو الذي على مسجد الصلاة وعلى العبادة ، فناسب أن تكون الرحمة ، وإن قلنا : إنه سور خلقه الله تعالى حينئذ ، فهو كما يقول في سور المدينة ، أن باطنه هي الذي على داخل البلد ، لأنها هي الجهة المصونة بالسور المحفوظة به ، كما أن باطن الحائط هو الذي نحوه [...]، أو خص الرحمة بالباطن ، لأنه هو الخفي المستور ، ولما كان طرفه أقل من الظاهر قرن الأول بصريح البطن فيه دون الثاني .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قِبَلِهِ ﴾ .

إشارة إلى أن العذاب بعيد عن السور لكونه للمؤمنين ، حتى لا يلقهم شيء من ذلك العذاب .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ .

قيل : هذا التصديق إما أن يكون حقا ، أو باطلا ، لا جائز أن يكون باطلا ، لأن المؤمنين في دار الحق فلا يقرون إلا بالحق ، ولا جائز أن يكون حقا لأنهم ما سألوهم عن كونهم الكون الموجب للنحاة ، وهو الكون ظاهرا وباطنا ، فصدقوهم على ذلك ، قيل : التصديق مرتبط بالاستدراك الذي بعده ، قيل : انتهى الكلام عندنا ، قيل : مرادهم بالتصديق أنهم كانوا معهم في الظاهر فقط ، قيل : فلم يصدقوهم إذا في سؤالهم .

قوله تعالى : ﴿ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ ﴾ .

لم يقل : أمانيكم تهويلا عليهم وتعظيما لما صدر منهم ، حتى أنها أماني أخر غير أمانيهم ، مضافة لأمانيهم ، وانظر لو لم يقل : وأغرتم بالأماني ؟ لأنه المطابق لما قبله .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ .

أن أريد به الموت فالغاية راجعة للمغرور ، والتربص .

قوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ ﴾ .

الفاء للتسبيب ويبعد كونها للتعقيب ، لأن عدم الأخذ ليس متأخرا عن الغرور بل متقدما ، لأنه عدم قبل الحكم لعدم الأخذ متأخر عن الغرور ، قيل : بل تقدم أيضا

أولا ، ويجاب : بأن الأخذ هنا تقيد باليوم ، ولا شك أن ذلك اليوم متأخر عن الغرور ، فصح أنها للتعقيب أو أعم منه ، بدليل أن من وهب لرجل حبة فقبلها منه ، ولم يأخذها حتى مات ، أن الحبة باطلة ، فترى القبول لا يستلزم الأخذ ، ولو كان أخص لاستلزمه ، لأن وجود الأخص يستلزم وجود الأعم ، فالجواب بينهما عموما وخصوصا من وجه دون وجه ، فتارة استعمل أحدهما ، وتارة استعمل الآخر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

من عطف الأعم على الأخص ، لأن المنافقين من الكافرين ، لكن لما كان جانب المنافقين أعظم لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة النساء : ١٤٥] ، وكان عطف الكفار تأسيسا أو لا يلزم من عدم أخذ الفدية من المنافقين عدم أخذها من الكافرين ، قال الفخر[1] : والفدية ما يفتدى به ، فيتناول التوبة والإيمان ، والمال فيها حجة للمعتزلة في قولهم : إن قبول التوبة غير واجب عقلا ، لأنا أجمعنا على أن التوبة من الذنوب تنفع في الدنيا ، فلو كانت عقابه لا يستوي حالها في الدنيا والآخرة ، انتهى ، يقول : إنها عقلية في الدنيا فقط ، وأما في الآخرة فهي شرعية ، لأن المكلف في الدنيا تمكن من المعاصي ، ومن الكفر فيحتاج حين التوبة للتكليف الامتناع من المخالفات ، وحبس نفسه عن شهواتها بخلاف الآخرة ، فإنه غير متمكن من ذلك فيها .

قوله تعالى : ﴿ مَأْوَاكُمُ النَّارُ ﴾ .

إن قلت : هذا التركيب يقتضي الخلود ، لأن مأواكم مبتدأ والنار خبره ، والقاعدة : أن المبتدأ أما مساو للخبر ، أو أخص منه فإن كان متساويا ، فالمأوى هو النار ، وإن كان أخص فيما وجد المأوى ، وجدت النار ، لأنه مهما وجد الأخص وجد الأعم ، قلت : الخلود يقتضي بانعدامهم ، لجواز أن يعذبهم الله تعالى فينعدم المأوى .

قوله تعالى : ﴿ مَوْلاكُمْ ﴾ .

الزمخشري : أي هي أولى بكم ، وأنشد قول لبيد :

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه ... مولى المخافة خلفها وأمامها

---

(١) أورد المصنف في الحاشية : وقال الفخر : عطف الكافرين على المنافقين لما بينهما من مغـايرة ، فأشار إلى بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه لاشتراكهما في الكفر باطنا ، وانفراد المنـافقين بالإيمان ظاهرا ، وانفراد الكفار بالكفر ظاهرا .

الطيبي : يصف ففرت وحشر هربت من الصائد ، فرأت فرجين : أي طريقين ، حسبت أنهما منجاة لها منه .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن عطية : سمع الفضل بن موسى ، وهو في معصية هذه بالآية فتاب ، انتهى ، ونحوه نقل القشيري في رسالته عن الفضيل بن عياض ، ابن عطية ، وحكى الطيبي عن ابن المبارك ، انتهى ، ونقله أيضا عياض في المدارك ، وعبر في الآية بلفظ الفعل في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، لأن ذلك لم يتصف به أعلاهم قبل أوسطهم و أدناهم .

قوله تعالى : ﴿ لِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ .

الزمخشري : يجوز أن يراد بالذكر ، وبما نزل من الحق الظرف ، لأنه جامع للذكر والموعظة ، وأنه حق من السماء ، ويجوز أن يراد خشوع القلب ، إذا ذكر الله ، انتهى ، فعلى الأول : هو من عطف الصفات ، والمصدر مضاف للفاعل ، وعلى الثاني : المصدر مضاف للمفعول ، ويحتمل أن يريد بذكر التوحيد ، وعدم الشرك وبما أنزل من الحق البراهين والدلائل الدالة على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ .

أو ذهلوا عن التأمل والنظر ، فقست قلوبهم ، لكن بعضهم لم يزل على دينه ، وبعضهم أفادته الغفلة والذهول ، إلى الفسق والفجر .

قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ .

الزمخشري : هذا تمثيل لأثر الذكر في القلوب ، وأن يحييها كما يحيي الغيث الأرض ونحوه ، لابن عطية قال : أي لا يبعد عليكم أيها التاركون للخشوع رجوعكم إليه ، فإن الله يحيي الأرض بعد موتها ، وكذلك يفعل بالقلوب ، انتهى ، فهذا أمر فرعي ، ويحتمل بأن يكون المراد التنبيه على صحة الإعادة ، بكمال قدرة الله تعالى على إحياء الأرض بعد موتها ، فلذلك [...] الخلائق فهذا أمر أصلي ، وفي الآية رد على إمام الحرمين القائل : إن العلوم كلها ضرورية ، لأن صيغة الطلب هنا إما للوجوب أو الندب ، وليست للإنشاء ، ولكون متعلقها أمرا دينيا ، فهذا من أمور التكليف ، واتفقنا على أن الأمور الضرورية لا يجوز التكليف بها ، فدل ذلك على أنه أمر نظري ولا معنى لكون العلوم بعضها ضروري ، وبعضها نظري ، إلا هذا .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ ﴾ .

فيه رد على من يقول : بجواز أن يرد في القرآن ما لا يفهم [٧٤/ ٣٦٨] قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ، فإن قلت : فيه دليل على أن العقل ليس معلوم ضرورة ، فمن يجهل ذلك فإنه غير عاقل خلاف قول أبي المعالي : قلت : ليس مراد أبي المعالي العقل الذي يقع به التمييز ، وهو شرط في التكليف ، لأنه محصل للعلم ضرورة ، وإنما مراده العقل الشرعي الجعلي النافع .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾ .

وجه مناسبتها لما قبلها ، أنه لما قدم ذكر الصديقين والمصدقات ، وما أعد الله لهم من الأجر ، دلت هذه الآية على أن من دونهم ينال أجرا عظيما قريبا من أجرهم ، ففيها إرجاء وإطماع لسائر المؤمنين إن أريد إيمان خاص فيكون هؤلاء أعلى منهم منزلة ، والصديق في اللغة يقتضي أن المراد الذين صدقوا بالله تصديقا بعد تصديق ، وليس المراد هنا بالصديق ما يقوله المتصوفة من أنه أدنى رتبة من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأن ذلك اصطلاح وليس بلغة ، وهذا موافق لما يقول المنطقيون : من أن التصديق راجع للجمع ، والتصور للمفردات ، فإذا قال الإنسان في نفسه العالم حادث فهو عندهم تصديق لا يتصور ، وأن لم ينطق به ولذلك اعتقدوا الإيمان بالله ورسوله ، وعبدوه تصديقا لكن هذا راجع لما يخبر به الرسول ، وهو أمر مسموع ، فهو تصديق للخبر ، لأنه راجع لحدث النفس ، ابن عطية : والصديقون باب لغة الصدق ، أو التصديق وفعيل لا يكون إلا من فعل ثلاثي ، وأشار بعضهم إلى محبة من غير الثلاثي ، وقال : مسك من أمسك ، وأقول أنه يقال : مسك ، وفي هذا نظر ، انتهى ، النظر الذي هو فيه أنه يقال : مسك ولم يذكر الجوهري في الصحاح وإنما ذكر أمسك ، وانتقد ابن مكي : في تثقيف اللسان على الأطباء قولهم : القوة الماسكة ، قال : إنما القوة الممسكة من أمسك فدل على أنه لا يقال : أمسك عند ربهم أن رجع إلى المبتدأ ، فالمراد في حكم ربهم ، وإن رجع لما بعد ، فالمراد لهم أجرهم عند ربهم حقيقة ، وإضافة الأجر إليهم تعظيم لهم ، وقال قيل : ﴿ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ ، فاكتفى هنا بوصفه هناك ، فسر الزمخشري الآية بقوله ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ ﴾[1] ، فسوى بينهما في الأجر ولأنه من الالتفات ، فأجاب : بأن أجر المؤمنين مضاعف مساو لأجر أولئك غير مضاف ، انتهى ، ولا يحتاج إلى هذا لأن المماثلة تكون في النوع ، وفي

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ أولئك هم مثل الصديقين والشهداء ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

النصف أنهم مساوون لهم في نوع من الأجر ، لا في قدره ، ويلزمه هذا في الشهداء ، فإنا أجمعنا على تماثلهم في الأجر ، وأن منازلتهم متفاوتة .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ .

ولم يقل : أولئك هم أصحاب ، فيدخل في ذلك المبتدعة المختلف في تكفيرهم ، ومن كفر بالتأويل ، والصحة هنا دوام الإقامة وليست من الصحية التي اصطلاح المحدثين ، لأنهم يشترطون رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو مرة واحدة على الخلاف عندهم في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ .

يحتمل أن يراد الأمر بلازم ذلك ، وهو الاتعاظ ، والإنابة ، والتذكر ، واللعب يشغل النفس بما يلهي على سبيل الفرح ، والفرحة واللهو شغل النفس بما يلهي عن أمر يؤلم ، الفخر : اللعب من فعل الصبيان ، وهو الشغل المتعب لغير فائدة ، واللهو من فعل الشباب ، وهو لفائدة دنيوية فقط ، انتهى ، وحاصله أن اللعب هو إتعاب النفس لا لقصد تحصيل أمر ملائم ، حاصل الآية أن الأمور المباحة إذا كانت لا تحصل فائدة أخروية ، فهي لعب ولهو فينبغي للإنسان أن ينوي [...] التقوي على الطاعة ، وحكي عن سيدي الحسن بن علي المنتصر رحمه الله ونفع به ، أنه كان يوما في الثانية عند سيدي حسن المريدي نفع الله به ، فجلس يشرح التين ، فمر به سيدي حسن فسأله عن سبب ذلك ، فقال له : قعدت بطالا فأخذت ، فشغل نفسي بهذا ، فقال له : اقصد بفعلك ذلك أنك تشرحه ليأكل منه متعلم ، أو مضطر لأكله فيستعين به على عبادة الله تعالى ، فكذلك ينبغي لكل أحد أن لا يخلي فعله من نية الطاعة ، ليخرج فعله المباح عن اللعب واللهو ، قال كاتبه عفى الله عنه ، وهذه سيرة مولانا السلطان سلطان السلاطين ، وسلطان الصالحين أبي فارس عبد العزيز ابن مولانا أمير المؤمنين أبي العباس أحمد في أفعاله كلها سفراً وحضرا وقد ضمنت هذا المعنى في قصيدة نظمتها له ، قلت فيها :

وأفعاله ينوي بها البرّ كلها ... في قصده صار المباح تعبّدا

فإمّا رباطاً إن أقام بساحل ... وإما جهاداً إن توجّه للْعِدا

وعادته أمتع الله المسلمين ببقائه إذا قدم من سفره قاصدا به جهاد المفسدين في الأرض الإقامة بساحل لقصد الرباط ، إن قلت : هذا يوهم تحصيل الحاصل أن لا يقال : قام القائم ، فالجواب : أن ابن التلمساني قال : تعليق الحكم على موصوف

يصفه ، لا يلزم منه دوام اتصافه بتلك الصفة ، وإلا كان يمتنع أن يقال : يحرك الساكن مع أنه جائز .

قوله تعالى : ﴿ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ .

هذا عند المعتزلة قل ظاهره يعني الإدارة ، وعندنا إن كان لفظ الناس عاما في الجميع ، فهو إما بمعنى الحكم أي ليؤمن الناس بالقسط وليس بمعنى الإرادة ، لئلا يلزم عليه الخلف في الخبر ، إن لو أراد من الجميع القسط لما وقع إلا كذلك ، وقد وجدنا كثيرا لا يعدلون ، وأن كان المراد بالناس أهل الخير والصلاح ، فقد يكون قوله تعالى : ﴿ لِيَقُومَ النَّاسُ ﴾ ، بمعنى الإدارة على حقيقته .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ .

الزمخشري قيل : نزل آدم عليه السلام من الجنة ، ومعه خمسة أشياء من حديد ، وهي السدان والكلبتان ، والميقعة ، والمطرقة ، والإبرة ، ولم يفسر الطيبي سوى الميقعة قال : هي المطرقة ، قال شيخنا : وأخبرني السلطان أبو الحسن المريني بمحضر جماعة : أن صواعق نزلت عندهم بالحديد ، فأمر من أتاه بذلك الحديد ، وصنع فيه سيوفا ، فلم تكن في القطع بذاك .

قوله تعالى : ﴿ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ ﴾ .

المراد بالبأس جهاد العدو ، فهو من دفع المضار ، فجاز تقديمه على الأصل .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيَعْلَمَ ﴾ .

معطوف على مقدر ، أي لينتفعوا به وليعلم ، ولم يقل : وليجاهدوا مع أنه الحصر ، لأن في لفظ الآية إغراء وتحريض على الجهاد ، لأن العبد إذا استحضر أن سيده ينظر إليه ، ويعلم ما هو يفعل ، فإنه يجتهد في العمل .

قوله تعالى : ﴿ وَرُسُلَهُ ﴾ .

تأكيد كقوله تعالى : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [سورة النساء : ٨٠] ، أو هو كقولك أعجبني زيد وحسنه .

قوله تعالى : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ .

الزمخشري : حالة كونه غائبا عنهم انتهى ، ويحتمل أن يريد بسبب الغيب ، لأن الحاصل على الاقتحام في القتال ، إنما هو رجاء نيل درجة المجاهد ، والثوب المعد له

في الدار الآخرة ، وذلك أمر مغيب لا نعلمه إلا من الرسول ، فمن صدقه وآمن به ينال ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

لا يمانع فيما أراده .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ .

خصصهما بأشبه احتراس ، لأنه لما أخبر أن الجهاد لنصرة الله ورسوله نبه على أنه قوي بذاته غير محتاج للنصرة ، عزيز لا يمانع فيها إرادة قوله ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ ، خصصهما بالذكر دون غيرهما ، لأن نوحا عليه السلام أبو البشر بعد آدم عليه السلام عموما ، فهو أب أو عم لغيره ، وإبراهيم له أب أخص ، فإن قلت : وإسماعيل أبوه ، قلت : اختص إبراهيم بالذكر لاتفاق الملل كلها ، وأهل كل ملة يؤمنون به ، وكذا تسمية الأب الصالح بخلاف إسماعيل ، ولأن شريعتنا موافقة لشريعة إبراهيم .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ .

قالوا : جعل بمعنى صير أو بمعنى خلق ، وهذا بين على مذهب المعتزلة ، وأما على مذهب أهل السنة فلا يصح كونها بمعنى خلق ، لأن الكتاب قديم ليس بمخلوق إلا أن يراد به الألفاظ المكتوبة ، فيصح لإلقاء حادثة ، وبها يقع الإعجاز ، لكن الأول أولى لما في هذا من الإبهام ، وأنت تعلم فيمن حلف بالقرآن .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ ﴾ .

هذا يعم صالح المؤمنين ، وعصاتهم ، لأن القاضي مهتد بالإيمان ، فيصدق عليه وصف الهداية مقيدة ، وإذا صدق مقيدا صدق مطلقا ، وهذه تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن آبائه الأنبياء قد جرى لهم مثل ما جرى له .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا ﴾ .

الزمخشري ، وابن عطية : التقفية مجيء الشيء ، كأنه قفاه ، انتهى ، هذا إن كان ينقلانه لغة فسلم ، وإلا فيمكن أن تكون التقفية مجيء بعد الشيء من غير فاصل بينهما ، سواء جاء بقرب مجيئه ، أو بعد طول ، وهو المناسب للفظ ، ثم المقتضية للمهلة ، لكن يترجح ما قالوه بقوله تعالى : ﴿ عَلَى آثَارِهِمْ ﴾ ، وفيه دليل على أن أقل الجمع اثنان ، لأن الضمير في أثرهم عائد على نوح وإبراهيم ، فإن قلت : لعله عائد

عليها وعلى ذريتهما ، قلت : ذريتهما داخلون في لفظ الرسول من قوله تعالى : ﴿ بِرُسُلِنَا ﴾ ، فهم متبعون لا تابعون ، ويجاب باللفظ الذرية علم يشمل الأنبياء والرسل ، لقوله ﴿ فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ﴾ ، فهو محصول فيه ، ليكون هذا الضمير عائدا على بعضه ، وهم ذووا النبوة فقط ، أي ثم قفينا على آثار نوح وإبراهيم ، ومن نشأ من ذريتهما بالرسل ، وإعادة لفظ قفينا . [٧٥ / ٣٦٩] وفي المعطوف تأكيدا ، ولأجل ذلك عطف بالواو دون ثم .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً ﴾ .

جعل عند أهل السنة بمعنى خلق ، وعند المعتزلة بمعنى صير ، ابن سلامة : الرأفة والرحمة يشتركان في رقة القلب ، واختلف فيما يمتازان به فقيل : الرأفة أخص من الرحمة ، وقيل : الرحمة أخص ، وقيل : إنهما متغايران ، فالرأفة الامتناع من المكروه ، كامتناعك من ضرب زيد رأفة عليه ، والرحمة إيصال الأمر الملائم كتصدقك على زيد رحمة له ، وقال شيخنا : الرأفة هي أن تزيل عن الشخص ما يكرهه ، مع بقاء تألمك منه ، والرحمة أن تزيل عنه ذلك من غير تألم في نفسك ، وهذا كحنانك على ولدك المسجون ، وعلى أجنبي مسجون ، وهو موافق لما ذكروا في الآية ، من أن الجبابرة ظهروا على المؤمنين فبعضهم قاتلهم ، وبعضهم جلس بين أظهرهم مؤمنا ، ولم يقاتل وبعضهم خرج عنهم وانقطع للرهبانية ، فالمقاتلون اتصفوا بالرأفة لدين الله ، والجالسون اتصفوا بالرحمة ، والمنقطعون ترهبوا ، وجعل الفارسي رهبانية منصوبا بفعل مضمر ، أي وابتدعوا رهبانية ، ولم يعطفه على رأفة ورحمة اعتزالا منه ، لئلا يكون مجعولا لله ، لأن الرأفة والرحمة من الصفات الكليّة ، فهي داخلة تحت القدرة القديمة يصح كونها مجعولة لله ، والرهبانية من الصفات الكتبية التي هي عندهم من متعلق الحادثة ، فكانت من فعل العبد ، فلذلك لم يعطفها على معمول جعل ، وتكلم عليها ابن هشام في شرح الإيضاح في باب الاستقبال ، وابن عصفور في شرحه أيضا بطويل من الكلام ، وعلل الفارسي ما ذكره في الإيضاح بقوله : لأن الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا مع وصفها بقوله : ابتدعوها ، لأن ما يجعله هو تعالى لا يبتدعونه هم ، ابن عصفور : جعل مفسروا هذا الكتاب هذا التعليل منه مبينا على أصول المعتزلة ، إن ما يفعل العبد مقدور له فلا يفعله الله لاستحالة مقدر بين قادرين ، وما ذكروه ليس كذلك ، بل إذا ذابوا على أن ما يجعله الله تعالى في القلوب لا يوصف العبد بأنه اخترعه في عرف لغة العرب لا حقيقة ولا مجاز ، أو لو أراد ما يتوهمونه لقال : لأن ما يجعله هو تعالى حقيقة لا يوصفون بابتداعه على طريق الحقيقة ، ولا

يمتنع في الآية وصفهم بابتداعها مجازا إذ وصف الله تعالى بابتداعها حقيقة ولا يستحيل ذلك عند المعتزلة ، والرهبانية لغة تعبد الراهب فهي من أفعال القلوب ، وما ذكره المفسرون : أن معناها ما كان يفعله الرهبان من التزام الصوامع واعتزال النساء ، وغير ذلك ، إنما هي أشياء أحدثها الرهبان من عند أنفسهم ، فسر بعضهم الرهبانية بالمعنى الذي ذكره المفسرون ، وقدر حذف مضاف ، وحب رهبانية ، ولا يلزم على هذا أن يكون ما جعله الله في القلب موصوفا بأنهم ابتدعوه ، وما ذكره أبو علي من حمل الآية على الاشتغال أولى ، لأن حذف الفعل أولى من حذف المضاف ، إذا الفعل مفسر ، ولا مفسر للمضاف في اللفظ ، وأورد على أبي علي على أنه يفسر في الاشتغال إلا بما يعمل ، والصفة لا تعمل في الموصوف ، وأجاب الشلوبين : بأن مراده الصفة المعنوية ، لا الصناعية ، وهذا لا يراد عنه غير لازم لأبي علي ، لأنه لم يجعل ابتداعها صفة في حال نصب رهبانية ، بفعل مضمر ، بل على تقدير جعل رهبانية معطوفة على رأفة ، ابن سلامة : البدعة إحداث على لم يكن ثابتا والتزام ما لم يلزم بدعة انتهى ، إن قلت : هل يؤخذ أن من ابتداء النافلة قائما أنه لا يكون له إتمامها جالسا اختيارا لأن الله تعالى ذم هؤلاء على عدم الوفاء بالأمر الملتزم ، قلت : لم يذمهم على ذلك ، بل رتبه على أنهم مقصرون بفعلهم المرجوح دون الأرجح .

قوله تعالى : ﴿ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ﴾ .

إن أريد به الحكم الشرعي بالإيتاء فهو حقيقة ، وإن أريد به نيلهم ذلك بالعقل ، فيكون في معنى المستقبل مثل أتى الله ، فإن قلت : إيتاء الأجر يشمل الدنيا والآخرة ، قلت : أوتوا في الدنيا بعض الأجر لا كله ، وقد أخبر عنهم أنهم أتوا أجرهم كله ، فلا بد من جعله في معنى المستقبل ، فإن قلت : لم يؤتوا كل أجرهم بل بعضه ، لأنهم في الآية إخبار عن قوم مضوا وانقطعوا ، فقد أتوا أجرهم فيما مضى ، قلت : لم يؤتوا كل أجرهم بل بعضه ، لأنهم لم يدخلوا الجنة ، بل نالوا أوائل النعيم ، فلم يستكملوا أجرهم ، وقول الزمخشري : إن الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعد موت عيسى عليه السلام ، فقاتلوهم ثلاث مرات ، قد يقال : إنه غلط في قوله بعد موت عيسى ، لكن وقع في أواخره في جامع العتبية في ترجمة ابن عيسى ، قال مالك : كان عيسى عليه السلام يقول : يا ابن الثلاثين مضيت الثلاثون فما تنتظر ، قال : فمات وهو ابن ثلاث وثلاثون سنة ، ابن رشد : هذا مشكل مع قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ [سورة النساء : ١٥٧] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [سورة النساء : ١٥٧-١٥٨] ، قال : لكن يحتمل أن يكون لم يمت رفع إلى السماء ، ونسب إليه الموت باعتبار رفعه من الأرض ، ويحتمل أنه مات حقيقة ، ورفعت روحه ،

انتهى ، قال شيخنا : ولا يخالف ما ورد في الحديث : من نزوله الأرض في آخر الزمان لاحتمال أنه يجيء حينئذ بعد موته ، وينزل إلى الأرض، وانظر كلام ابن عطية في سورة آل عمران في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ [سورة آل عمران : ٥٥] .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ ﴾ .

ابن عطية : قيل : المخاطب بها أهل الكتاب ، أي يأيها الذين آمنوا بعيسى آمنوا بمحمد ، وقيل : الخطاب للمؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أي دوموا على إيمانكم ، انتهى ، فالأمر على هذا بالإيمان مجاز ، بمعنى الدوام ، هذا إن قلنا : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وإن قلنا : أنه يزيد و ينقص فيكون الأمر بالإيمان حقيقة ، والآية دليل على أن الأمر للتكرار ، إذ لو لم يكن التكرار لكان للمرة الواحدة ، ولو كان للمرة الواحدة للزم عليه لحوق الرحمة ، والثواب للمزيد ، وهو باطل بالإجماع ، فدل ذلك على أن الأمر بالتقوى والإيمان للتكرار والدوام عليه إلى الموت ، ورد هذا بوجهين :

الأول : أنه معارض بأن تقول ما ذكرته من الدليل ، وإن دل على ثبوت الحكم في صورة النزاع فتم ما تبينه ، وهو من مات إثر إسلامه فإنه تناله الرحمة والثواب إجماعا ، ولو كان الأمر للتكرار للزم عليه ألا ينال ذلك إلا من تكرر منه الإيمان ، وأجيب : بوجهين :

الأول : أن ذلك إنما أتى من مفهوم الآية ، وهو أن المعنى آمنوا إيمانا دائما متكررا ، ودليلنا نحن مستفاد من منطوق الآية ، والمنطوق مقدم على المفهوم .

الثاني : أن دوام كل شيء يحس فهذا دوام حكمي لا وجودي ، فيدخل في ضمن الآية .

الوجه الثاني من الردين أن الخلاف إنما هو حيث يرد لفظ الأمر غريبا عن القرائن ، وهذا السياق يدل على أنه للتكرار ، أجيب : بأنه في اللفظ ما يدل عليه ، وإنما القرينة من خارج تخصصه أو تقيده ، وذلك لا يمنع من جواز حمل اللفظ على التكرار ، وقد قال الجدليون : جواز الإرادة موجب للإرادة ، فجواز إرادة التكرار موجب لإرادة التكرار ، بل التكرار مستفاد هنا من لفظ الأمر ، لأن المراد بقوله ﴿ آمَنُوا ﴾ ، حصلوا الإيمان الشرعي ، وإلا الشرعي هو الدوام عليه ، أجيب : لأنه ليس كذلك ، بل المرتد قد حصل الإيمان الشرعي .

قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ .

وفي سورة النساء ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ﴾ [سورة النساء : ٨٥] فجعل النصيب جزاء عن الحسنة ، والكفل جزاء عن السيئة ، وهنا جعله في جزاء السيئة ، والجواب : أن الجمع بين الآيتين ينتج أن الكفل أعم يصدق على جزاء السيئة ، وجزاء الحسنة ، والنصيب خاص بجزاء الحسنة ، ومن في رحمته إن كانت للسبب فالرحمة بمعنى الإرادة ، أي ينبئكم عليه ، بسبب إزادته ذلك ، وإن كانت للتبعيض فالرحمة راجعة لصفة الفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا ﴾ .

إن قلت : دفع المؤلم أكد من جلب الملائم ، وإيتاء الرحمة وجعل النور أمر ملائم ، والمغفرة من باب دفع المؤلم ، فهلا قدمت ؟ فالجواب : أنه من عطف الترقي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

إن قلت : الرحمة سبب ، فهلا قدمت عليها ؟ قلت : المغفرة راجعة لدفع المؤلم ، والرحمة لجلب الملائم فلذلك أخرت ، وقال السماكي : لأن المغفرة سلامة ، والرحمة غنيمة والسلامة مطلوبة قبل [٧٥/ ٣٧٠] الغنيمة ، ثم قال : فإن قلت : لم ذكر في سبأ في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾ [سورة سبأ : ٢] ، فأجاب : بأن ذلك منتظما في تعداد الخلق من المكلفين ، وغيرهم ، فالرحمة تشمل لهم جميعا ، والمغفرة تخص بعضا دون بعض ، والعموم قبل الخصوص .

قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلا يَقْدِرُونَ ﴾ .

إن قلت : فيها حجة على المعتزلة في قولهم : إن العبد يخلق أفعاله ، قلت : لا دليل فيها لوجهين :

الأول : اتفاقا على أن قدرة العبد قاصرة عليه ، ولا تعرف له في قدرة غيره ، والقدرة هنا منسوبة لله تعالى ، أي هم عاجزون عن كل ما تفضل الله به .

الثاني : أن المراد من قوله ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ ، الحكم بالشيء من ثواب عقاب ونصرة ، وغير ذلك ، فيكون أمرا حكيما لا أنه فعل وجودي ، فإن قلت : فيها دليل على أن أهل الكتاب عناد لاقتضاء أنهم سيعلمون بنصرة المؤمنين عليهم عجز به عن

الأسباب المتحصلة ، قيل : فضل الله ورحمته ، وإذا علموا ذلك كان كفرهم عنادا ، قلت : فرق بين عنادهم في الإيمان وبين عنادهم في حقيقة ما دل عليه القرآن الذي أخبرهم به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأنهم إن علموا ذلك بعد هذا تحققوا صدق ما أخبروا به في هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

من خواص الإرادة الترجيح من غير مرجح

سورة المجادلة

تكرر فيها اسم الجلالة أربعين مرة .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ ﴾ .

الزمخشري : قد معناها التوقع ، قال هو والفخر ، لأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمرأة المجادلة كانا يتوقعان أن قد سمع الله بمجادلتهما وشكواهما ، وينزل في ذلك ما يفرج عنهما ، انتهى ، هذا لا يتم على قواعدنا ، ولا على قواعد المعتزلة ؛ لأنه إن أريد به السماع في نفس الأمر ، فلا يصح فيه التوقع بل هو ثابت ، وإن أريد به النسبة إلى المخاطب ، فالنبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله والمسلمون ، ما كانوا يتوقعون السماع ، بل يحققونه وأما على قواعد المعتزلة ، فلأن الله تعالى عالم بذلك في نفس الأمر ، وكذلك في اعتقاد النبي صلى الله عليه وسلم من غير توقع ، فلا بد من التجوز في الآية إما بأن يراد بـ﴿ سَمِعَ ﴾ استمع إشارة إلى أنه سماع إجابته ، أو يضمر في الآية فعل ، أي سمع هو قولها وأجابها ، والتوقع في هذا ممكن لكن يلزم على الأول المجاز وعلى الثاني الإضمار فيتعارضان ، وإن قلت : القول أعم من الكلام لصدقه على المفرد ، وعلى المركب الغير مقيد ، وسماع المركب مستلزم سماع المفرد ، بخلاف العكس فهلا غير بالأخص ؟ فالجواب : أنه عبر باللفظ الأعم ، ليقيد عموم السماع في المفيد وغيره ، وذكر الخونجي أن الطلب من خصائص المركب ، لأنه قسم المركب إلى الطلب ، ونص الإبياري على كونه في المفرد .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ .

الزمخشري : يصح أن يسمع كل مسموع ، ويبصر كل مبصر ، انتهى ، هذه العبارة لا تجوز عندنا ولا عندهم ، بل سماعه وإبصاره عندنا واجب غير ممكن ، وعندهم راجع لصفة العلم ، وعلمه بالأشياء واجب غير ممكن إلا أن يجيبوا لهم عن مذهبهم ، بأن بعض المعتزلة زعم أن العلم بالشيء مقارن لوجود ذلك النفي ، فتعلق العلم بالحوادث مقارن لوجودها ، وهي ممكنة ، فيكون العلم بها ممكنا فتصح عبادته .

قوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ .

هذه الجملة خبر عن الأولى ، وهي موجبة معزولة ، وليست سالبة ؛ لأن الموضوع ليس هو الموضوع في الأولى فهي كقولك : زيد بصير ، أي هن غير أمهاتهم ، وهي من معنى قولك : زيد ما ضربته ، ونفي الولادة والأمومة حكم شرعي لا سلبي ، لأنهم معلوم أنهم ليسوا بأولادهم ، أي لا يحكم لهم في الشرع بحكم الأمهات .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ﴾ .

إن قلت : هذا الحصر تخرج عنه الأم من الرضاعة ، وزوجات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأنهن أمهات المؤمنين شرعا ، لأنكم قلتم : المراد بالأمهات في الآية حكما لا نسبا ، فالجواب : أن تقول أن هذا الحصر عام مخصوص بما ذكروا أكثر عمومات القرآن مخصوصة ، أو تقول إنه عام خرج على سبب فيقصر عليه لكن المشهور أن العلم الدال على سبب لا يجب قصره عليه ، وأجيب أيضا : بأن يكون هذا قبل نزول آية الرضاع ، وقيل : نزول قوله ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ [سورة الأحزاب : ٦] ، ورد بأن آية الرضاع مكية ، وأيضا فهذا خبر ، والخبر لا ينسخ ، وأجيب : بأنه خبر تضمن حكما شرعيا فيصح نسخه ، ورد بأنه لا ينسخ الخبر مطلقا ، فإن قلت : الظاهر شبه الزوجة بالأم ، ولم يجعلها أما حقيقة ، فهلا قيل : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ، قلت : التشبيه في اللفظ والمقصود في المعنى لتسوية الزوجة بالأم في التحريم وتنزيلها منزلتها ، فأتت الآية ردا على اعتقادهم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ﴾ .

الزمخشري : وزورا ، أي كذبا باطلا منحرفا عن الحق ، الفخر : الظاهر شبه زوجته بأمه ، ولم يجعلها هي ، فكيف قيل : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ، وكذب في قوله ، ثم أجاب : بأن لفظة إن كان خبرا فالكذب في تشبيه المتحللة بالمحرمة في الخطيئة والحرمة ، وإن كان إنشاء ، فمعناه أن الشرع جعل الظهار سببا في حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاء في وقوع هذا الحكم كذبا ، انتهى ، الظهار إنشاء لأنه لا يثبت معناه إلا به ، والتكذيب من عارض الخبر ، لا من عوارض الإنشاء ، فحينئذ تقول : الظهار إنشاء ولا شيء من الإنشاء بكذب ، فلا شيء من الكذب بظهار ، ثم يضم له مقدمة أخرى ، فتقول : الظهار زور بمقتضى هذه الآية ، ولا شيء من الزور بظهار بمقتضى المقدمة الأولى ، فينتج لا شيء من الظهار ، والجواب : بأن الظهار له اعتباران فهو باعتبار التشبيه ، خبر يعرض له التصديق ، والتكذيب باعتبار التزام مقتضى التشبيه هو إنشاء لا يقبل تصديقا ولا تكذيبا ، يرد بأنه يلزم عليه الجمع بين الضدين ، فإما أن يجعله إنشاء مجردا أو خبرا ، والجواب : بأن الظهار كان في الجاهلية قبل نزول هذه الآية موجبا للتحريم ، فتركت الآية ردا على اعتقاد ذلك ، وإن وضع الظهار أو التحريم ليس بحكم شرعي ، فلا يلزمه الشرع فيه ما التزمه من التحريم ، وإذا لم يلزمه ذلك فيه خرج عما وصفه له ، فبطل فيه حكم الإنشاء فيصح تعلق التكذيب به ، وإما تعهد نزولها فالظهار لازم لمن التزمه فهو إنشاء لا خبر يرد بأنه يلزم ذلك في هذه القصة

التي نزلت الآية لأجلها ، فإن كان إنشاء فقد سماه في القرآن زورا مع أنه ظهار على مقتضى فعل الجاهلية ، ويجاب : بأنه يفهم تعلق التكذيب به بوجهين واعتبارين ، فالمراد بالظهار في اللغة التحريم المؤبد ، وهذا ما يطلقه الأمر بداية التحريم وفي الشرع التحريم المعلق على إخراج الكفارة ، فإذا قال : أنت علي كظهر أمي ، فقصد به التحريم المؤبد ، وهو كاذب شرعا ، كمن قال في ثوب غيره : بعتك يا فلان هذا الثوب فهو صادق باعتبار اللفظ ، والقصد كاذب من جهة المعنى مع إنشاء بلا خلاف ، وهذا محرما ، قال ابن التلمساني في شرح المعالم : لما قال الفخر : الأكثرين عرفوا الخبر بأنه ما احتمل الصدق والكذب ، وأبطله الفخر بأن التصديق والتكذيب هو الإخبار عن كونه صدقا وكذبا فيلزم الزور ، وأجاب ابن التلمساني : بأنا لا نسلم أن الصدق هو الخبر المطابق ، بل مطلق المطابقة ، وكذلك الكذب فلا يتوقف فيهما عليه ، وقال القرافي في قواعده : مما يتوهم أنه إنشاء ، وهو خبر قول القائل : أنت علي كظهر أمي ، يعتقد الفقهاء أنه إنشاء للظهار ، كانت طالق إنشاءا للطلاق وليسا سواء ، والفرق بينهما بأوجه :

أحدهما : أن الخبر محتمل للصدق والكذب ، والظهار موصوف بالكذب بالقرآن ، بقوله تعالى : ﴿ وَزُورًا ﴾ ، وبقوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ، فأكذبهم ، وبقوله تعالى : ﴿ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ ﴾ ، والإنشاء للتحريم لا يكون منكرا بدليل الطلاق .

الثاني : أجمعنا أن الظهار يحرم ، وليس للتحريم مدرك إلا أنه كذب ، ورد عليه مختصره بأن مدركة تشبيه من يحل وطئه ، بمن يحرم فأتى بحكم يخالف حكم الله تعالى .

الثالث : أن فيه الكفارة التي هي زاجرة ماحية للذنوب ، فدل ذلك على التحريم ، وإنما يثبت التحريم إذا كان كذبا ، ورده مختصره بما تقدم .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ﴾ ، والوعظ إنما يكون من المحرمات ، وما ذاك إلا أنه كذب ، ورده أيضا المختصر بما سبق ، وقال القرافي في الذخيرة : صيغ العقود ، والطلاق والعتاق نحو بعت ، وأنت طالق ، وأنت علي كظهر أمي ، أصلها إخبارات ثم نقلت للإنشاء ، انتهى ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ ﴾ [سورة المجادلة : ٢] ، في لفظ رد على ما قال الزمخشري : أن في التصريح بلفظ منكم تهييج لما عدل عنه في الآية إلى لفظ الغيبة ، وإيجاب على البعد من ذكره ، وعدم الاتصاف به إذ لو كان في الخطاب تهييج لما عدل عنه في الآية إلى لفظ الغيبة [٧٥/

٣٧١] وله أن يجيب : بأن هنا يغني عنه ، وهو التصريح بكونه منكرا ، أو زورا فهو إغناء عن التعبير عن ذلك بلفظ الخطاب .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ ﴾ .

عطف هذا بالواو دون الأول ، لأن الأول : جواب عن سؤال ، لأن خولة سألت عن ذلك ، وشكت أمرها إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، الثاني : معطوف عليه وهو كالمبتدأ ، لأن الأولى اقتضت تحليل المظاهر ، وأن الظهار لا يوجب تحريمها ، فالتحليل سبب في الكفارة فعطف بالواو ، والآية حجة لمن يقول : إن الظهار لا يكون في الأمة ، لأن الإضافة في قوله تعالى : ﴿ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ ، ليست للملك ، وإنما هي للتشريف يقتضي الحرائر دون الإماء ، والاستحقاق كذلك ، لأن الحر إنما يستحق نكاح ، وبدليل قول مالك : إن الحرة تكون فراشا بنفس العقد عليها ، بخلاف الأمة فإنها فراش للسيد بعد عقد الزوج عليها حتى يطأها الزوج ، فقال ابن العربي : أجمعنا على أن العبد ليس من رجالنا ، في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] ، فكذلك الأمة لا تكون من نسائنا ، ولذا قال : من النساء لضم الحرائر والإماء .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ .

قال ابن رشد في المقدمات : اختلفوا في العود الموجب للكفارة على ستة أقسام أقوال أحدهما :

إذا أراد الوطء واجتمع عليه لزمته الكفارة ، وإن مات أو طلقها ، قاله مالك في الموطأ .

الثاني : إرادته الوطء وإجماعه عليه مع استدامة العصمة ، فمتى انفرد أحدهما لم تجب الكفارة إن اجتمع على الوطء ثم قطع العصمة بطلاق ، أو موت سقطت الكفارة ، وأن كان قد عمل بعضها سقط سائرها ، وكذلك إن استدامة العصمة ، ولم يرد الوطء ولا اجتمع عليه لم تجب عليه الكفارة بل لا تجز به إن فعلها وهو غير عازم على الوطء وغير مجمع عليه ، قاله مالك في المدونة ، وعليه جماعة أصحابه ، قال ابن رشد : وهو أصح الأقاويل ، وأجراها على القياس وأبينها لظاهر القرآن ، لأنه إذا أراد الوطء وجب عليه تقديم الكفارة قبله لقوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ ، ما لم تنقطع العصمة ويرجع بنيته عن إرادة الوطء .

والثالث : أن عودة الوطء نفسه روى عن مالك حكى الثلاثة أقاويل عنه عبد الوهاب ، فقيل : هذا القول لا تجز به الكفارة قبل الوطء ، وإن أراد الوطء وأجمع عليه واستدام العصمة ، وله أن يطأ قبل الكفارة مرة ، فإذا وطء وجبت عليه الكفارة إن أراد الوطء ثانية ، فاستدام العصمة ، فإن رجعت نيته عن الوطء وانقطعت العصمة بموت أو فراق ، سقطت الكفارة ما لم يطأ ثانية ، وحكى هذا القول أصبغ في العتبية عن أهل المشرق ، ومن يرتضي من أهل المذهب .

والرابع : استدامة العصمة ، وترك الفراق قاله الشافعي رحمه الله قال : وأما من ظاهر ثم لم يطلق زوجته طلاقا متصلا بالظهار ، فقد وجبت عليه الكفارة .

قال الخامس : أن العود فيعود فيتكلم بالظهار مرة أخرى ، وهو مذهب داود ، وأهل الظاهر وبكير بن الأشج .

السادس : قول ابن قتيبة : أنها العودة في الإسلام ، أي نفس القول بالظهار الذي كانوا يظاهرون به في الجاهلية ، ويعدونه طلاقا ، ولما ذكر ابن رشد القول الرابع عن الشافعي رحمه الله قال : وهو فاسد يدل على فساده القرآن واللغة ، على أن استجابة يدعون له علم اللغة ، لأن الله تعالى قال ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ ، ثم للتراخي بلا خلاف ، والعصمة لم تنقض بالظهار فمحال أن يقال : ثم يكون كذا لم يزل كائنا ، وهو خطأ من وجه آخر ؛ لأنه إنما أوجب عليه الكفارة لتركه الطلاق ، فيكون معنى ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ عنده ، ثم لم يطلقوا ، وقوله ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ ، إيجاب ولم يطلقوا نفي ، ولو صح ذلك لكان الإيجاب نفيا ، والنفي إيجابا ، وهو محال ، انتهى ، قوله : إن أصحاب الشافعي رحمه الله يدعون له علم اللغة نحو ما قال ابن التلمساني في باب الأوامر في المسألة السابعة اعتمد بعض الأئمة في إثبات دلالة المفهوم على أنه قال به كثير من أئمة العربية ، كأبي عبيدة ، قال : رحمة منهم ، وقد احتج الأصمعي ، وصحح ديوان الهذليين ، انتهى ، وهذا خلاف في تقييده في باب العطف ، لما حكى أن الواو للترتيب ، وقول ابن رشد ، أن ثم للتراخي ، بلا خلاف غير صحيح ، قال ابن عاصم وغيره : وقيل : إنها بمعنى الواو ولا مهلة فيها ، وقوله : لا يكون الإيجاب نفيا ، إن أراد حقيقة النفي والإثبات فمسلم ، وإن أراد باعتبار المعنى فممنوع إذ لا يكون الإيجاب نفيا إن أراد حقيقة النفي والإثبات فمسلم لا يجوز أن يقال : هذا متحرك لأنه لم يسكن ، هذا ساكن لأنه لم يتحرك ، فيصح تفسير الإثبات بالنفي ، وإنما الممنوع توارد النفي والإثبات على شيء واحد ، لأنه تناقض ، فإن قلت : قد قال الفخر : في الآيات البينات أن الفصل لا يكون عدميا ، لأنه لا يفسر الإثبات بالنفي ، قلت : ما قاله غير

صحيح ، لأن الفصل أمر ذاتي للماهية ، مقدم لها والماهية لا تتقدم بالعدم ، بخلاف الخاصة ، فإنها يصح أن تكون عربية لأنها خارجة عن الماهية لا تتقدم بها ، فحقه إن كان يقول الفصل لا يكون عدميا ، لأن الماهية لا تتقدم بالعدم ، ولا نتعلل بالإثبات والنفي ، لأنه في الخاصة يفسر الإثبات بالنفي ، وهذا ليس من ذلك القبيل ؛ لأن ذلك في التصورات ، وهذا من الرسم لا من الحد ؛ لأن معرفات الفقه كلها رسوم بالجنس ، وخاصة [...] بحدود .

قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ .

العطف بالفاء دليل على أنها للترتيب ؛ لأن الكفارة إنما تجب بالعودة ، وإذا فعلت قبل العود ، وكانت نقلا يسد مسد الفرض ، وقال في كفارة القتل ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، فهل يرد المطلق على المقيد أو لا ؟ فيه خلاف في أصول الفقه في المطلق ، والمقيد إذا اختلفا في السبب واتحدا في الموجب ، هل يرد المطلق إلى المقيد أو لا ؟ ، قالوا : والصحيح أنه لا يرد إليه ، لأن المطلق أعم فيتناول صورة المقيد ، وغيرها ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، ومالك اشترط فيها الإيمان ، وحجته إما يرد المطلق للمقيد ، وإما بقاعدة الاحتياط في الخروج من العهدة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ .

فائدة إدخال من لتدل على ابتداء أزمنة الصلة ، فيكون الأمر بالكفارة على الفور ، أي بنفس الفرد تجب الكفارة ، ولذلك دخلت الفاء لتفيد أيضا التعقيب ، وفي الآية سؤالان :

الأول : لم قيل : ﴿ يَتَمَاسَّا ﴾ ، ولم يقل : يتماسوا كما قال : يظهرون ؟ وجوابه : أن التماس صفة لا تعقل إلا من اثنين تماس وممسوس ، والظهار من فعل الرجال فقط ، وفعل الجماعة لا يدل على المناسبة بين اثنين ، وإنما يدل على وقوع ذلك عن كل واحد على حدته ، ولأن المظاهر منها يجب عليها أن تمنع زوجها من نفسها حتى يكفر ، والمماسة من فعلها معا بخلاف الظهار .

السؤال الثاني : قال ابن راشد في مقدماته في كتاب الطهارة في قوله تعالى : ﴿ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [سورة النساء : ٤٣] ، الملامسة لا تكون إلا عن قصد ، والمماسة أعم ، تكون عن قصد وغير قصد ، فيقال : تماس الحجران ، وكفارة الظهارة إنما تجب بالملامسة لا بالمماسة ، فهلا عبر باللفظ الأخص فهو أخص في بيان ما يقع به الوجوب ، لأنهم قالوا : إذا مسها ناسيا فلا كفارة عليه ، وجوابه من وجهين :

الأول : مادة التماس تقتضي أنه من اثنين لأنها مفاعلة ، والغالب في فعل الاثنين أن يكون مقصودا .

الثاني : أنه إشارة إلى أن الكفارة على الفور ، وأنها تجب قبل القرب من المرأة بقصد ، أو غيره ، ويجاب أيضا : أنه من باب النفي ، وهو المنع من الوطء حتى يكفر ، والقاعدة استعمال الأعم في النفي والأخص في الثبوت ، قال شيخنا ابن عرفة : ولو قالت المرأة لزوجها أنت على كظهر أمي ، فلا خلاف أنها لا يلزمها شيء إلا أن ابن السيد حكى في شرح الموطأ عن الحسن : أنه يلزمها الكفارة .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ﴾ .

الزمخشري : لأن الحكم بالكفارة دليل على ارتكاب الجنايات يعني الإثم ، والكفارة راجعة للإثم ، ويرد بالكفارة اليمين بالله تعالى ، وبأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، حلف وكفر ، وكذلك أبو بكر ، ولا إثم هناك ، وإنما الإثم الذي ترفعه الكفارة في الظهار فقط فحقه أن لا يقول ذلك مطلقا بل مقيدا بهذا .

قول ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ، أطلق هذا القول لأن العمل أعم يصدق على القول ، والعمل .

قوله ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ ﴾ ، المراد بنفي الوجدان نفي الملك ، فإذا أعتق عنه الغير لا يجزئه ، لأنه لا يكون الدلالة ، بل للمعتق والولاء تابع للملك ومستلزم له ، لقوله : إذا اعتق أجنبي عن امرأة زوجها في كفارة عليها أن النكاح لا ينفسخ على المشهور ، بخلاف ما لو أعتقه عنها على مال دفعته فإنه ينفسخ النكاح ، لأن الولاء لها حينئذ .

قوله ﴿ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ ، اللفظ يقتضي تتابع الشهرين أنفسهما فيما بينهما ، وتابع أيامهما وتقييد الشهرين بالتتابع دليل على أن كل ما اختلف فيه من الصوم المطلق فإنه غير متتابع ، كقوله لله عليّ صوم شهر ، إذ لو كان التتابع مفهوما من لفظ الشهر ، لما احتيج إلى تقييده بالتتابع ، ولكان وصفه بذلك تأكيد مع أن الأصل التأسيس ، ولم هنا لنفي الماضي المتصل بالحال ، لأنه إذا كان عديما حين اليمين ثم أيسر بعد ذلك ، فعليه العتق ، وإنما يعتبر يسره وعسره حين الحكم عليه ، واختلفوا في الإطعام ، وفيه طريقان فمن الشيوخ من يقول : يطعم [٧٥/ ٣٧٢] مدا بمد هشام ، ثم يحكي الخلاف في قدر مد هشام ، فقيل : هو مدان إلا ثلث بمده صلى الله عليه وسلم ، وقيل : مد وثلث بمد هشام ، ثم يقول : وفي قدر مد هشام قولان : قيل : مدان إلا ثلث ، وقيل : مد وثلث ، وأكثر الكفارات متفقة ، وكفارة فدية الأذى مدان بمده صلى الله عليه وسلم ، وجزاء صيد مد واحد بمده صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبمعنى ذلك أن

الحكمين يحكمان عليه بمثل ما قتل من النعم أو قيمته طعاما فيطعم مدا واحدا لكل مسكين .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا ﴾ .

أي أنزل حكم الظهار لتعلموا به فتؤمنوا بالله ورسوله ، إذ لا يعمل به إلا من صدق الرسول فيما أخبر به عن الله ، ولا يصدقه الأمر من الفخر ، أي ترتيب الكفارة أول ، ثم ثان، ثم ثالث ، لتؤمنوا .

قوله ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ ﴾ ، ذكر هذا دليل على أن حدود الله لا يتعداها إلا من قارب الدخول في الكفر ، والرجوع عن الإيمان ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " المعاصي تزيد الكفر " .

قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

احتجوا بها على أنه لا يجوز أن يرد في القرآن ما لا يفهم ، وأجيب : بأن قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ ، مطلق يتناول بعض الآيات لا كلها ، ولا شك أن بعضها بين بلا خلاف .

قوله تعالى : ﴿ مُهِينٌ ﴾ .

وقال تعالى قبله ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، والجواب : إنما الأول فعلى الأصل ، لأن كل ذلك أليم ، وأما هذه فوجه مناسبتها أن المجادلة هي المشاقة ، ومن لوازمها الظهور والارتفاع والإهانة من لوازمها الذل والانخضاع .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ ﴾ .

الخطاب إما للنبي صلى الله عليه وسلم ، أو لخواص المؤمنين أو لعمومهم ، ونزل الجاهل منزلة العالم لظهور الدلائل الدالة على ذلك ، بحيث لا يخفى على أحد .

قوله ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ ، الزمخشري : لأن من علم بعض الأسباب بغير سبب فقد علمها كلها ، ابن سلامة : هذا اعتزال لأنه ينفي الصفة ، فيقول : إن الله عالم بلا علم ، قال شيخنا : ليس باعتزال إذ لا يصح أن يقول الحق أنه عالم بسبب ، وإنما ذلك في العلم الحادث ، وأما العلم القديم ، فهو عالم لذاته ، لا بسبب ، وقولنا عالم بعلم ليس بسبب بل الباء للمصاحبة .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ ﴾ .

المعنى لم تنظر ، فلذلك عدى بإلى ، والنظر سبب في الرؤية ، وقد ينظر فيرى وقد لا يرى ، والآية دليل على أن النهي للتكرار ، وهو المشهور ، ولذلك ذموا على عدم الانتهاء .

قوله تعالى : ﴿ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ ﴾ .

قال شيخنا : الذي يظهر أن الإثم هو تناجيهم في حالة نصرة المؤمنين وأمنهم ، والعدوان هو تناجيهم حالة خوف المؤمنين وقتالهم لكن في غيبة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعصيته تناجيهم بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم في حالة خوف المؤمنين وقتالهم .

قوله ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، دليل على أن ما في النفس يسمى قولا ، إما بطريق الحقيقة ، أو بطريق الاعتزال .

قوله ﴿ لَوْلا ﴾ ، تخصيص على معنى التهكم والاستهزاء .

قوله ﴿ فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ ، إذا علق الذم على الوصف الأعم ، فأحرى الأخص ، لأن المصير أعم من قوله : مصيرهم .

قوله ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، يحتمل أن يريد المؤمنين حقيقة ، أو المنافقين ، فالمعنى : يا أيها الذين آمنوا في الظاهر ؛ لأن وصف الإيمان صادق عليهم مقيدا ، وإذا صدق مقيدا صدق مطلقا ، فإن قلت : لو أريد المنافقون للزم عليه التكرار ، لتقدم نهيهم في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ﴾ ، قلت : ذلك نهي عن النجوى المستلزمة للوقوع في الإثم والقبح ، وهذا أمر بالنجوى المستلزمة للبر والتقوى .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَنَاجَيْتُمْ ﴾ .

أي إذا أردتم التناجي .

قوله تعالى : ﴿ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ .

إن قلت : يدل على أن النهي عن الشيء ليس بضده ، والإيمان تأكيد، والأصل التأسيس ، قلت : إنما ذلك حيث يكون له ضد واحد ، وهنا له أضداد منها الإباحة فأفاد الأمر تعيين المراد من تلك الأضداد ، ووقع النهي عن ثلاثة أشياء والأمر بشيئين ، والواو في والمقدران بمعنى أو إذ لو كانت للجمع على حقيقتها للزم عليه أن يكونوا نهوا عن الجمع في التناجي بين الأمر ، فيبقي التناجي الملزوم لأحدهما فقط ، غير منهي عنه ، لأنها قبل النهي كانت للجمع بينهما ، فدخل النهي عليها فأفاد النذير منهما

عن أحدهما ، فإن قلت : وقع في الحديث النهي عن التناجي مطلقا ، بقوله : " لا يتناجى اثنان دون واحد" [١] ، وظاهر الآية خصوص النهي بك ، جيء الإثم والعدوان ويجواز التناجي بغير ذلك ، قلت : معنى الحديث النهي عن التناجي الملزوم للإثم ، فإن قلت : كيف يفهم هذا الترتيب بين المعطوفات على ما فسرته في الآية لأنك جعلت معصية الرسول أخصها ، ثم العدوان ثم الإثم ، والقاعدة في النهي والنفي البداية لأخص ، والجواب : أن قصد المبالغة في الآية بذكر العدوان والمعصية مدلولا عليها بأمرين : بالمطابقة واللزوم ، والشرط ما قلناه راجع للإثم ، والتقوى راجعة للعدوان ، لأنه إذا اتقى الله لم يعتد .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

قال الإمام : إلا بخلقه وقدرته ، ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ ، راجع لمعصية الرسول ؛ لأن اعتقاد الحشر والنشر لا يستفاد إلا من جهة الرسول ، وليس للعقل مدخل فمن صدق الرسول ، فقد اتقى ومن كذبه فقد عصى الله ورسوله .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

قال الإمام : إلا بخلقه وقدرته ، الزمخشري : إلا بمشيئته وإرادته ، السكوني : اعتزل هنا ، لأنه ينفي الكلام فالمراد بالإذن ، قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٢] [سورة النحل : ٤٠] ، قال شيخنا : عندنا أن الحوادث إنما هي متوقفة على العلم والقدرة والإرادة لا على الكلام ، هذا من جهة العقل ، وأما

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤٠٥٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٥٢٦٦ ، ٥٣٤٢ ، ٦٠٨٩ ، وابن أبي شيبة في مسنده حديث رقم : ٢٣٢ ، ١٨٣ ، والحسين بن مسعود البغوي في شرح السنة حديث رقم : ٣٤١٤ ، ٣٤١٥ ، وعبد الله بن المبارك في مسنده حديث رقم : ٢٦٤ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٧٧١ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني حديث رقم : ٨٥٠ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، والبيهقي في شعب الإيمان حديث رقم : ١٠٦٧٢ .

(٢) وردت في المخطوط قوله تعالى ﴿ إنما أمرنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

من جهة الشرع فيتوقف على الكلام لقوله تعالى : ﴿ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة النحل : ٤٠] ، فإنما اعتزل الزمخشري من جهة ناحية أنه يقول إن العبد يخلق أفعاله فلذلك قال : إلا بإرادته ، ولم يقل : إلا بقدرته .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا ﴾ .

الخطاب للمؤمنين أو للمنافقين ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ يَفْسَحِ ﴾ ، يدل على أن الخطاب للمؤمنين ، قلت : فهو وعد على تقدير امتثالهم ذلك ، ومن المنافقين من أسلم وحسن إسلامه ، وامتثل ذلك وفعله حقيقة ، فإن قلت : يبقى من يفسح في المجلس ظاهرا ، وهو في الباطن منافق ، قلت : لا يفعله إلا المؤمن حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فِي الْمَجَالِسِ ﴾ .

صرح بالمجرور في هذا و لم يصرح به في قوله ﴿ انْشُزُوا ﴾ ، والقول يتناول لسان الحال ، فيجب على من أمكنه التفسح من الجالسين ، أن يفسح للداخل عليه ، ولم يصرح بطلب ذلك ، لكل حال يقتضي طلبه .

قوله تعالى : ﴿ فَافْسَحُوا ﴾ .

يؤخذ منه أن الأمر للفور ، لأن الفاء للتعقيب ، فإن قلت : جواب الشرط في الآية يقتضي أنه غير مطابق لفعل الشرط ، لكن يفعل يقتضي تكليف الفعل ، وفعل يقتضي الإتيان به من غير كلفة ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن تعليق الثواب على الأعم أبلغ من تعليقه على الأخص ، لأنه إذا رتب الثوب على الفعل الذي لا كلفة فيه ، أفاد ترتيب الثواب على ما فيه كلفة من باب أحرى .

الثاني : أن تفسحوا يقتضي اتساعهم فيما بينهم ، فيكون الداخل طلبوا أن يتسعوا فيما بينهم ، ولم يطلب أن يوسعوا له فيكون الأمر اقتضى أنهم إذا طلب منهم الاتساع في ما بينهم فليستحضروا في توسعهم اتساعهم لغيرهم ، لأن [...] غير متعدد فصح وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها ، أن التناجي مظنة لاجتماع في المجلس ، والازدحام فيناسب الأمر بالإفساح في المجلس .

قوله تعالى : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن العربي : الإيمان في الدنيا نظري ، لأن الدلائل الدالة عليه نظرية ، أن لو أظهرها الله تعالى الظهور البين لصارت ضرورية ، فكأن يكون الإيمان إيجابيا ضروريا ،

انتهى ، هذا هو مذهب المعتزلة ، بل أظهر الدلائل كلها لجاز أن لا يؤمنوا ويدوموا على كفرهم ، وإنما الأشياء ضدها لا بها .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ .

الإضافة للتشريف ، أي نجواكم الشرعية اللائقة بكم ، وأخر الصدقة عن النجوى ، وإن كانت هي المقصود ، لأن المعلول متأخر عن علته ، والصدقة معللة بالنجوى ، وتنكير الصدقة تيسير رحمة ، ولذا قال عليه السلام لعلي ما قال ، والأمر بتقديم الصدقة دليل على المراد تقليل المناجاة ، لأن فعل ما ليس متوقفا على سبب للبشر من فعل ما هو متوقف على سبب ، كما أن البسيط أجلى من المركب وأقرب ، المناجاة دون صدقة أهون على النفوس منها مع الصدقة ، وعبر القاضي هنا : بأن عدم الصدقة للشيخ ، وهذا لا يليق بالصحابة ، بل عدم صدقتهم ، إنما هو لكونهم رأوا أن إبقاء المال ليستعينوا به في الجهاد أولى من الصدقة ، فيتركون المناجاة لأجل ذلك ، وإن قلت : إذا كان الأمر بالصدقة إشارة إلى أن المطلوب تقليل المناجاة كما تقدم ، فهلا عبر بأن دون إذا لدلالتها على أن ما دخلت عليه مطلوب عدمه ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن المناجاة محققة لأن الصحابة [٧٥/ ٣٧٣] لمحبتهم في النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابد لهم من مناجاته .

الثاني : الجزاء مطلوب وجوده ، وهو الصدقة ، فإذا كان الجزاء مطلوبا كان الشرط كذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا ﴾ .

والمراد وجدان المطلق كما قال علي فيمن وجد حبة من شعير : أنه واجد بخلاف من يستحق الزكاة ، لأن المطلوب فيها وصف التفرقة ، فإذا وجد من يبلغه فهو واجد .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

فهل معناه : إن تركتم المناجاة لفقركم ؟ أو معناه إن ناجيتم بغير صدقة لفقركم ، وهو الظاهر .

قوله تعالى : ﴿ صَدَقَاتٍ ﴾ .

فإن قلت : لم أفردت الصدقة ، أولا وجمعت ثانيا ؟ قلت : الأول تكليف فأفردت فيه الصدقة ، إذ لو جمعت لتوهم أن المراد تقديم صدقات ، لا صدقة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ .

دليل على أن هذه الآية ناسخة للأمر بالصدقة ، وليس ينتج إلى بذل ، وهي الصلاة لأنهم كانوا مكلفين بها والمراد دوموا إقامة الصلاة .

قوله تعالى : ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

الآية رد على الجاحظ القائل : بأن الكذب إنما هو في العمد لقوله ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ، فإن أجاب بأنه تأكيد ، قلت : الأصل التأسيس ، وقال الشريف الحسني في شرح الآيات البينات ، لأن الخطيب لما ذكر تعريفه للخبر بأنه ما احتمل الصدق أو الكذب ، وحكى ما أورد عليه من أنه يلزم عليه الدور ، لأن الصدق والكذب لا يعرفان إلا بعد معرفة الخبر ، أجاب : بأنهما معلومان بالضرورة ، فلا دور فيه ، انتهى ، ويرد بأن الصدق والكذب أخص من الخبر ، فإذا كان الأخص معلوما بالضرورة ، كان الأعم معلوما بالضرورة ، فما يحتاج إلى تعريف الخبر بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

يحتج بها من يقول : أن الفاء كالواو ولا نقيد ترتيبا لتقدم صدهم على حلفهم ، وهذا إن أريد أنهم صدوا في أنفسهم ، ويجيب الآخرون : بأن المراد صدهم غيرهم ، وهذا أحد التأويلين الذين ذكر ابن عطية : أي حلفهم صدوا المسلمين عن قتالهم ، والانتصاف منهم .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ تُغْنِيَ ﴾ .

حجة الزمخشري : في أن لن أبلغ في النفي من لا ؛ لأن القصد سابق الإغناء مطلقا نفيا عاما ، فإن قلت : العموم مستفاد من قلت : الأصل بالدلالة بالوضع لا بالقرينة ، فإن قلت : لو كانت أبلغ احتيج ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، قلت : الخلود مثبت والإغناء منفي ، فإن قلت : نفي الإغناء يستلزم الخلود ، قلت : دلالة المطابقة أولى من دلالة الالتزام ، فإن قلت : في سورة الكهف ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [سورة الكهف : ٤٦] ، فجاء المال في الإثبات وذا وجاء هنا في النفي مجموعا ، وتقرر أن الجمع أخص من الإفراد فكان المناسب العكس ، وهو استعمال الأعم في النفي والأخص في الثبوت ، فالجواب : أنه نفي لاستلزام الأخص لا نفي للأخص ، أي إذا ما أغنت عنهم أموالهم فأحرى أموالهم .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

الضمير هنا لمطلق الربط ، كقول الزمخشري : في سورة البقرة في ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٧] ، لأن الخلود في النار ليس خاصا بالمنافقين .

قوله تعالى : ﴿ جَمِيعًا ﴾ .

احتراس ، لأنه تقرر أن الكذب فيما يبعد تواطؤ الجماعة عليه ، وكذا أكد الإخبار عن كذبهم بأن والبناء على المضمر ، وتعريف الخبر واللام في له إما للتعدية ، وإما للتعليل ، وهو أصوب لأن لام التعدية تقتضي مباشرتهم إياه للحلف ، وهو أحقر من ذلك ، فإن قلت : هي في قوله ﴿ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾ ، والتورية ، وهو مشبه به ، قلت : التشبيه لا يلزم أن يكون من كل الوجوه .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ .

الزمخشري : استولى عليهم ، وهو من حاذ الحمار العانة ، إذا جمعها وثناها غالبا لها ، وهو حمار الوحش ، والعانة جماعة الأتن ، أبو حيان : قياسه استحاذ مثل استقام ، وهي قراءة أبي عمرو ، واستحوذ شأن في القياس فصح الاستعمال ، انتهى ، هذا مما روعي فيه أصله وفرعه ، لأن حرف العلة إذا تحرك وانفتح ما قبلها تقلب ألفا ، وهذا أصله استحوذ ، فنقلت حركة حرف العلة إلى الحاء ، وروعي في الحاء حركتها الآن المنقولة إليها ، وفي الواو حركتها المنقولة عنها ، الطيبي : روعي فيه ما روعي استفعل بمعنى فعل ، وجرد حرف العلة فيها متحرك ، الفخر : احتج بها القاضي عبد الجبار من المعتزلة ، على أن أعمال الخلق مخلوقة ، من وجهين :

أحدهما : أن ذلك النيسان لو حصل بخلق الله لكانت إضافته إلى الشيطان كذبا .

والثاني : أنه لو حصل بخلق لكان هؤلاء المذكورون كالمؤمنين في أنهم حزب الله ، انتهى ، وجه الاحتجاج أن المعتزلة اتفقوا على أن العبد يخلق أفعاله الراجعة إلى نفسه ، واختلفوا فيما يتعلق منها بغيره ، فمنهم من قال : بالتولد وأنه من فعل الفاعل الأول فيما يتم له الاستدلال بها إلا على القول بالتولد ، وفي الآية دليل على الترك فعل ، لأن النسيان ترك ، وقد قال قبلها ﴿ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة التوبة : ٩] ، فسمى الصادر منهم عملا إلا أن يجاب بأنهم ذموا بأمرين سواء فعلهم وبتركهم ذكر الله ، والمصدر في ذكر الله تعالى مضاف للمفعول ، ويحتمل أن يكون مضافا للفاعل والمعنى فإنساءهم استعار أن الله يذكرهم ، وأنه ليس بغافل عنهم ، ويعلم سرائرهم وخفيات أمورهم .

قوله تعالى : ﴿ فِي الأَذَلِّينَ ﴾ .

أخص من قولك أولئك أذلاء ، ووصف الذلة مقابل لوصف محادتهم ، فإن قلت : ظاهرها يوهم كون الشيء ظرفا لنفسه ، لأن الأذلين هم المحادون لله ، قلت : المعنى على التجوز في جملة الأذلين في العذاب .

قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ ﴾ .

ابن عطية : أي قدر ذلك وإراده في الأزل ، الزمخشري : كتبه في اللوح المحفوظ ، انتهى ، هذا جار على مذهبه ، لأنه ينفي الإرادة في الأزل لكنه أقرب إلى ظاهر اللفظ وعلى تفسير ابن عطية يكون الكتب مجازا ، ودخلت اللام في ﴿ لأَغْلِبَنَّ ﴾ لتضمن الفعل معنى الإرادة ، وهي لا تقع جوابا إلا بعد أفعال القلوب ، فإن قلت : لم أتى هذا الفعل بهمزة المتكلم وحدة ؟ وهلا كان بالنون لأنها للمتكلم ، ومعه وغيره ، أو للمعظم نفسه ، ولا أعظم من الله عز وجل ، فالجواب : أنه عدل عنها خشية إيهام الاشتراك في الغلبة لقصد التنبيه عليه باستقلال الله تعالى واختصاصه بالغلبة دون وزير ولا معين .

قوله تعالى : ﴿ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

القوة راجعة للقدرة ، العزة بمعنى أنه مستغن بإرادته وعلمه وممتنع عن الاحتجاج إلى غيره .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا ﴾ .

قيل : إنها نزلت في المنافقين ، وقيل : في حاطب بن أبي بلتعة من المؤمنين ومخاطبته أهل مكة ، وحديثه في مسلم ، في كتاب فضائل الصحابة وذكره الزمخشري في أول سورة الممتحنة ، وجعله هنا من التخيل ، وقال ابن عطية : المراد يؤمنون الإيمان الكامل ، انتهى ، وتحقيقه إما إن قلنا : أنها نزلت في المنافقين فينفي وجدان الموادة حقيقة ، معناه لا تجد مؤمنا يواد من حاد الله ورسوله من حيث كونه يحادد إليها مكافأة عن يد سلفت ، أو نحو ذلك ، فحينئذ لا يكون المراد نفي الوجدان حقيقة ؛ لأن ذلك قد وجد في المؤمنين ، كحاطب ونحوه ، فيحتاج إلى أحد أمرين : إما أن يجعله تخيلا ، فالمراد نفي المراد الإيمان الكامل ، ويؤخذ من الآية عدم تزويج الكتابية ، لأن التزويج ملزوم للمودة ، لقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [سورة الروم : ٢١] ، وتقديره أن الكتابية محادة لله ورسوله ، وكل من حاد الله ورسوله لا يواد فالكتابية لا تواد ، ثم تقول الزوجة تواد ، وكل من يواد لا يكون كافرا لزوجة لا تكون

كافرة ، وقال مالك في التنبيه في كتاب النكاح الثاني : سماع أشهب ، وابن نافع رسم الطلاق ، وسئل عن النصراني يصنع صنيعا ، فيختن ابنا له فيدعوا في دعوته مسلمين أو مسلما ، أترى له أن يجيبه ، فقال : إن ما جاء ليس عليه في ذلك ضيق ، إن جاء فلا بأس به ، قال ابن رشد : معناه لا إثم عليه في ذلك ولا حرج إن فعله ، وذلك إن كان له وجه من جوار أو قرابة ، أو ما أشبه ذلك ، والأحسن أن لا يفعل لاسيما إذا كان ممن يقتدي به لما في ذلك من التودد إلى الكفار ، وقد قال تعالى ﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا ﴾ ، الآية وفي العتبية أيضا في النكاح الأول ، قال ابن القاسم : كره مالك الوصية إلى اليهودي والنصراني ، وكان قد أجازها قبل ذلك ، قال ابن القاسم : إذا كان على صلة رحم يكون أبوه و أخوه ، أو أخواله نصارى فيصل بذلك رحمهم وهو أحسن ، وأما لغير هذا فلا قاله عنه عيسى : وأما الأباعد ، فلا يعجبني ، نقله ابن يونس في الوصايا ، وفي النكاح الثالث من العتبية في رسم باع شاة من سماع عيسى ابن دينار ، قال ابن القاسم : لا أرى أن تجوز وصية المسلم إلى النصراني ، إلا أن يرى السلطان لذلك وجها ، فإن أجازها استخلف النصراني مسلما يزوج بنات الموصي بالمسلمات ، ابن رشد ، قوله : يرى لذلك وجها ، مثل أن يكون قريبه أو مولاه ، أو زوجته ، [٧٦ / ٣٧٤] فيزوجوا حسن نظرهم لما في الحيلة من المودة والإشفاق على ذوي الرحم ، وهو خلاف ظاهر المدونة إنه لا يجوز الوصية إلى المسخوط ، ولا إلى الذمي ، وقال أصبغ : إذا كان قريبا فلا ينزل ، ويجعل معه من عدول المسلمين من ينظر معه ، ويكون المال بيده وهو أحسن الأقوال وأولاها بالإتباع ، وإليه ذهب ابن حبيب وحكاه عن مطرف وابن الماجشون وابن شاس ، وتصح الوصية بالمال للذمي ، قال القاضي أبو الحسن القصار : ويكون للحربي عندي انتهى ، وجوز وصية المسلم للكافر بالمال عللوه بأنه مكافأة عن يد سلف ، فإن قلت : يعارضه قوله ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ٨] الآية ، قلت : إنما المراد بذلك المسالمة وترك القتال لا المواصلة والمودة وفي جامع العتبية في رسم القضاء من سماع أشهب وابن نافع ، قيل لمالك : أترى بأسا أن يهدي المسلم لجاره النصراني مكافأة ؟ فقال : ما يعجبني ذلك ، قال : قال تعالى ﴿ لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ١] الآية ، ابن رشد : أي مكافأة على ما يجب عليه أن يكافئه لا مكافأة على هدية أهداها إليه ، أو لا ينبغي قبول هديته ، لأن المقصود الهدايا التودد بها لحديث : تهادوا تحابوا فإن أخطأ ، وقبل هديته ، وكانت عنده فالأحسن أن يتنبه عليها ، ولما عرف القاضي في مداركه بأبي عبد الله محمد بن عبد العزيز بن علي المعروف بابن الحصار القرطبي ، وكان من حفاظ الفقه ورواة الحديث ، قال : كان له جار من النصارى يقتضي حوائجه ، ومتى مر بدار

الشيخ وقف به فيهش إليه الشيخ ويدعوا له ، بأن يقول له : أبقاك الله وتولاك ، أقر الله عينك ، سرني ما يسرك ، جعل الله يومي قبل يومك ، والنصراني يفرح لذلك ، فعوتب الشيخ في ذلك ، فقال : إنما هي مقاريض علم الله نبثني فيها ، فأما قولي أبقاك الله وتولاك ، فأريد بقاؤه لعدم الجزية ، وأن يتولاه بعذابه ، وقولي أقر الله عينك ، فإني أريد قراء حركتها بشيء يقرض لها ، فلا تتحرك جفونها ، وقولي يسرني ما يسرك فالقافية تسرني وتسره ، وأتى لي الله يومي قبل يومك ، فيوم دخول الجنة قبل يوم دخوله النار ، وقول الزمخشري : نزلت فيمن يصحب السلطان غير صحيح لأن مالكا يستحب الملوك ويجلس معهم ، وذكروا في سبب نزولها أمرين :

أحدهما : يقتضي أنه ذم من واصل الكفار ، وأظهر تودهم وعليه يدل أول الآية .

والآخر : يقتضي أنها في مدح من عاداهم وعليه يدل آخر الآية ، ونزلت الآية على منع المودة بلفظ المفاعلة فتتمتع مودة المسلم لمن لم يقدر له شبه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ﴾ [1] أو أبناءهم هذا من باب نفي ما يتوهم ثبوته أو من باب نفي المانع ، كقولك : اكرم السائل ولو جاءك على فرس ، والعطف بدلي لا ترقي باعتبار رقة القلب على الأب أقوى منها على الابن ، أو هو ترق باعتبار أن التعاضد بالآباء أقوى منه بالأبناء ، لكثرة الأبناء وتعددهم بخلاف الأب فإنه واحد ، وكان القاضي أبو علي عمر بن عبد الربيع رحمه الله تعالى يقول : في الآية سؤال ، كان الفقيه أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى ابن الفؤاد اللخمي يرده ، وهو أن من حكم بحكم نفي أو إثبات ثم أخذ يذكر الموانع التي يستعيد معها وجود ذلك الحكم ، فإنه يبتدئ بالأضعف منها ثم يترقى إلى ما هو أعلى منه وأبعد ، أن يوجد معه الحكم ثم إلى ما هو أقوى في المنع من وجود ذلك الحكم ، كقولك : اكرم السائل وإن أتاك على حمار ، وإن أتاك على فرس ، وإن علمت أن له دارا ، و لا شك أن رتبة الآباء أعلى من رتبة الأخوة وأشرف ، بدليل الميراث ولأن ميل النفس إلى الابن أكثر ، بدليل جواز شهادة الأخ لأخيه ، ولا يجوز شهادة الأب لابنه ، وجاءت هذه الآية على عكس هذا لأنه سلك فيها مسلك التدلي ، وقال : كنت أنا أجبته عن هذا السؤال ، بأن الأب مفرد لا يكن فيه التعداد ، والإنسان يركن إليه فبدئ به والبنون يمكن أن يتعددوا ويكثروا

---

(١) وردت في المخطوط : ﴿ ولو كان أبناءهم ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

فيحصل هم لأبيهم كحال التفاوت والنصرة على هذا فيكون النفس إليهم أشد بهذا المعنى ، وأما الآخرة فيتناولون آخرة النسب وآخرة الإسلام ، أعني الأصحاب لأن البنين يتفرعون منه وحده والآخرة يتفرعون من أبيه وابنه ومن أبيه خاصة ومن أمه خاصة وما يتفرع من أصل [...] أقل مما يتفرع من ذلك ، والعشيرة أكثر من ذلك كله فسلك في الآية على هذا مسلك الترقي ، وانظر ما يأتي بعد هذا في سورة الممتحنة ويقرر كون العطف ترقيا من وجه آخر أيضا ، وهو أنه إذا كان الإيمان مانعا من موادة الأب الذي لا يمكن خلقه عقلا ، فليرى أن يمنع من موادة من يمكن خلقه وهو الابن ، وفي سورة عبس ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴾ [سورة عبس : ٣٤-٣٦] ، فقدم الأخ على الأب .

قوله ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ ﴾ .

قول النقاش : كتبه في الكرسي المحفوظ ، اعتزال مع كونه سببا ، وكذلك قول الطبري : قضى لقولهم الإيمان وكله بمعنى اللام ، وكتب مشرب معنى قضى اعتزال أيضا ، بل المراد خلق في قلوبهم الإيمان ، وعبر عنه بالكتب يفيد تحقيق ذلك وثبوته ، وكلام الزمخشري هنا أوله يوهم الصواب وآخره اعتزال في قوله في تفسير ﴿ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ ، أي بلطف من عنده ، والمراد بالروح الهداية وسماها روحا لأنها بها تحصل حياة النفوس حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ ﴾ .

عطف المضارع على الماضي ، إما لأن هذه جملة أخرى ابتدائية ، فالمراد وهو يدخلهم ، أي والله يدخلهم أو أن يدخلهم في معنى أدخلهم بإدخالهم لا أنه أدخلهم بالفعل ، لأن بعضهم [.....] حكى شيخنا أبو الحسن محمد ابن الشيخ أبي العباس أحمد البوني عن الشيخ الصالح أبي الحسن علي بن منتصر الصدفي : أنه حكى عن الشيخ الواعظ أبا الحسن علي البوني كان ساكنا بحارة اليهود من تونس ، وكان يقضي حوائجهم ويملأ لهم الماء من عنده ويسعفهم بمرادهم ولا يكلفهم إذا ما ينوبهم في رمي الزبل الذي هنالك ، فلما مات تركوا ذلك كله ، فطلبهم أهله بالرجوع إلى عادتهم ، وقالوا لهم : إنه أوصانا عليكم فسألوهم عن موجب ذلك ، فقالوا : موجبه من نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم أوصى على الجار ، وأكد حقه فأسلموا كلهم ببركة الشيخ رحمة الله عليه .

سورة الحشر

الزمخشري : صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له، فلما ظهر يوم ، قالوا : أهو النبي الذي نعته في التوراة لا ترد له راية ؟ فلما هزموا المسلمين يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبا إلى مكة فحالفوا عليه قريشا عند الكعبة ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن سلمة الأنصاري ، فقتل كعبا غيلة ، انتهى ، أي قتله على غرة ولا يريد الغيلة الاصطلاحية ، لأنها القتل خفية لأخذ المال .

قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ ﴾ .

ابن عطية : التسبيح إما بلسان الحال بمعنى أن الناظر لهذه الجمادات يسبح الله تعالى أو بمعنى أنها مفتقرة إلى الاستمدادات بالأغراض ، وهو حقيقة بلسان المقال انتهى ، فعلى هذا لا يدخل فيه المشركون ولا الدهرية ، لأنهم لا يسبحون الله ، وعلى الأول يدخلون ، وإن كانوا متصفين بضد التسبيح ، لأن حالهم يقتضي الافتقار إلى موجد أوجدهم ، وقوله حقيقة نحوه ، قال اللخمي للمازري : وهو مشكل ، لأن الموجودات إما جسم أو حيوان أو إنسان ، فالجماد مؤلف من الجسم والعرض فقط ، والحيوان يزيد عليه بالحياة ، والإنسان يزيد عليهما بالعلم ، فإذا جعل التسبيح من الجماد حقيقة يلزمه إما قيام الحياة بالجماد أو صدور الكلام من غير الحي باطل ، لأن الكلام شرطه الحياة ، وما ورد في الحديث من تسبيح الحصا وكلام الجذع ، وغير ذلك فمعجزة خارقة للعادة ، وسبح متعد بنفسه وتعديه هنا بحرف الجر شاذ ، كقوله :

فلما أن تواقفنا قليلا أنخنا الكلاكل فارتمينا

ويحتمل أن يكون تقديره المفعول محذوفا سبح الله لله أي سبحوه لأجله ولذاته لا لشيء ، وهذا هو غاية التوحيد وانظر أبا حيان في أول سورة الحديد .

قوله تعالى : ﴿ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾ .

الزمخشري : هذا أول حشرهم إلى الشام ، السهيلي في كتاب التعريف والإعلام بما وقع في القرآن مبهما من إسلام هو إنما الإعلام سبب دخول بني إسرائيل لأرض الحجاز أنهم كانوا بالشام ، وكانت العمالقة تغير عليهم المرة بعد المرة ، فبعث إليهم موسى عليه السلام جيشا من بني إسرائيل ، وأمرهم أن يقتلوهم ويستأصلوهم ولا يتركوا منهم صغيرا ولا كبيرا فخرجوا إليهم ، وقاتلوهم وقتلوا [٧٦ / ٣٧٥] جميعهم إلا طفلا صغيرا أن ملكهم حسن الصورة ، فإنهم استحبوا ورجعوا إلى الشام فوجدوا

موسى عليه السلام قد مات ، فمنعهم أهل الشام من المقام معهم مخافة أن تلحقهم عقوبتهم بعصيانهم أمر موسى عليه السلام ، لأنهم على يقين من نزول العذاب بهم ، فأخرجوهم من أرضهم فرجعوا إلى أرض الحجاز فاستوطنوها انتهى ، وذكر ابن عطية هذا في سبب إجلاء اليهود من أرض الحجاز ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا ﴾ .

المناسب أن يكون هذا خطابا خاصا بالمؤمنين ، ولا يدخل فيه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن ظنه صادق وإن كان لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله تعالى ، فظنه وفراسته صادقة .

قوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

الزمخشري : هلا قيل : وظنوا أن حصونهم مانعتهم ، فهو أخص من قوله ﴿ أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ ﴾ ، وأجاب : بأن في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط توهم بحصانتها ومنعتها إياهم انتهى ، أراد أن التقديم للاهتمام بوصف المنع ، وهذا نص في أن حصونهم مبتدأ ومانعتهم خبره ، واختار أبو حيان أن مانعتهم خبر أن وحصونهم فاعل به ، فإن قلت : هلا كان مانعتهم مبتدأ وحصونهم خبر ، فيجاب عنه بوجهين :

الأول : أن المبتدأ يكون أخص من الخبر ، ومانعتهم هنا أعم من الحصون لأنهم لم يحصروا المنع في الحصون ، بل ظنوا أنهم يتمتعون بها وبكثرة عُددهم وعَددهم وقوتهم ، كما أشار إليه الزمخشري .

الثاني : أن مانعتهم اسم فاعل بمعنى الحال أو الاستقبال ، فإضافته من مخصته على سبيل النزل ، والمراد من رسول الله .

قوله تعالى : ﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ﴾ .

الزمخشري : وقرأ فأتاهم أي إعطائهم الهلاك انتهى ، وهذا تهكم منهم لا يوافق مذهب الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ .

عبر بلفظ القذف لحكمة متعلقة ، ولأنه يدل على شدة الرمي والإلقاء ، وهو في مقابلة قوله تعالى : في سورة الفتح ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الفتح : ٤] ، فإن قلت : قد قال تعالى ﴿ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي

الْيَمِّ ﴾ [سورة طه : ٣٩] ، قلت : القذف في التابوت من حيث هو مستقبح تكرهه النفوس البشرية ، وكذا قال : ﴿ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ [سورة القصص : ٧] ، بالساحل لما كان الإلقاء في الساحل من اليم محبوبا بنفوس ، وكذلك القذف في اصطلاح الفقهاء ورمي الإنسان بما يكرهه على وجه خاص ، فقوله :[.....] .

قوله ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ ﴾ ، هذا من باب الاستدلال بالمسبب على السبب ، لأن حصول الرعب في قلوبهم سبب في تخريبهم بيوتهم ، وينبغي أن يكون التقدير ويخربونها بأيدي المؤمنين ، وإلا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، لأن تخريبهم بيوتهم بأيديهم حقيقة وأيدي المؤمنين مجازا على ما قلناه يلزم الإضمار ، وقد قالوا : إذا تعارض المجاز والإضمار ، فالإضمار أولى وأحرى ، أو كان المجاز مختلفا فيه ، فإن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مختلف فيه ، وذكر ابن عطية هنا سبب الجلاء قال : أخبر الله تعالى في الآية أنه كتب على بني إسرائيل الجلاء ، وكانت بني النضير ممن حل بالحجاز بعد موت موسى عليه السلام بيسير ، لأنهم كانوا من الجيش الذي رجع في أن لم يقتلوا الغلام ابن ملك العماليق لحاله وعقله ، وقد كان موسى عليه السلام قال : لا تسيحيوا أحدا منهم فلما رجع ذلك الجيش إلى بني إسرائيل ، وجدوا موسى نبيا ، وقال لهم بنو إسرائيل : أنتم عصاة الله لا دخلتم علينا بلادنا ، فقال أهل ذلك الجيش : ليس لنا أحسن من البلاد التي غلبنا أهلنا ، فانصرفوا إلى الحجاز فكانوا فيه فليجر عليهم الجلاء الذي أجراه ، بحيث نصر على أهل الشام ، وقد كان الله كتبه في الأزل على نبي إسرائيل جلائنا لهم ، هذا الجلاء على يد نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولولا ذلك لعذبهم في الدنيا بالسيف والقتل [...] غيرهم انتهى ، هذا الخبر في نفسه يتفق ولكنه لا ينزل على لفظ الآية لاقتضاء الآية أن بني قريظة والنضير لم يعذبوا بالسيف بل أخرجوا من بلادهم ، والخبر يقتضي أنهم قوتلوا واستؤصلوا ولم يبق منهم أحد ، فإن قلت : هؤلاء ذريتهم ، قلت : اقتضى الخبر استئصال جميعهم ، ويجاب بما ذكر ابن عطية بعد هذا من أن [.....] أهل قريظة ونفاهم إلى الشام ، ثم رجع بعضهم فيحتمل أن يكون هؤلاء هم الذين أخرجوا ولم يعذبوا بالسيف من بني النضير ، وبقايا بني النضير قريظة ، والصواب الوقف على قوله ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ ، خشية أن يتوهم دخول ما بعده في جواب لولا ، فيكونوا في الآخرة غير معذبين ، واستدل الأصوليون بقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ ، على صحة العمل بالقياس اعتبارا وكل اعتبار مأمور به ، فالقياس مأمور به إما أنه اعتبار فلان ، فالحكم الذي في الأصل معتبر في الفرع ومنقول إليه ، ولكن ينازع الخصم في الكبرى ، وهو كل اعتبار مأمور به فيمنع كليتها .

قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ ﴾ .

الزمخشري : إن بعض الصحابة قطع [...]، وقال : تركت اللون لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبعضهم قطع اللون غيظا للكفار ، قال : واستدلوا بها على جواز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وعلى أن كل مجتهد مصيب انتهى ، لا حجة فيها لأن ذلك إنما هو حيث الاجتهاد أن في شيء واحد على طرفي النقيض ، وهنا تعدد متعلق الاجتهاد واحد هما قطع الجيد ، والآخر قطع الرديء ، فمتعلق الاجتهادين مختلف ، ويحتمل أن يكون قطع الجميع جائز في نفس الأمر ، وإنما يقال : كل مجتهد مصيب أولا ، كما قال ابن التلمساني في الاجتهاد في القبلة : أنه يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر ، لأنها واحدة فأحدهما مخطىء وأبطله ابن العربي : بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كان معهم والاجتهاد مع حضوره ، وأنه يدل على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مجتهد فيما ينزل عليه فيه وحي ، أخذا بعموم الإذائة للكفار ودخولا في الإذن الكلي بما يقضي عليهم ويهلكهم لقوله تعالى : ﴿ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ ، فإن قلت : ما أفاد قوله على معقولها مع أن قائمة تغني عنه ، قلت : أفاد أنها باقية على حالها لم ينقص منها شيء أو قد تكون قائمة ناقصة .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

الزمخشري : أي يقطعها بإذن الله وأمره ، انتهى ، المراد بالإذن الإباحة ، وليس المراد به الوجوب ولا الندب ولا الإرادة ، أما الوجوب والندب فلأن الإذن هنا دائر بين أمرين متناقضين ، أما القطع أو الترك فترجيح فعل أحدهما يبطل فعل الآخر من أصل فرعه عن أرجحيته ، وأما الإرادة فلأن الآية نزلت ردا على اليهود ، واليهود موافقون على المعاصي موادة لله تعالى ، فيقولون هم : نعم أراد الله تعالى عصيانكم بذلك ، فعصيتموه بإذنه وإرادته فيتعين أن يراد بالإذن الإباحة ، وفي الكلام حذف أي لينصركم ويجزي الفاسقين .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ ﴾ .

قدم الخيل لأنها أخص إذ لا خلاف أنها نسبتهم لها ، والخلاف في الإبل هل ثبتهم لها أولاً على الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فمعناه لم توجفوا عليه بالخيل ، ثم قال : ولم توجفوا عليه بالركاب ، وهو من باب نفي الشيء لنفي موجبه ، أي لا حظ لكم في الفيء لأنكم لم توجفوا عليه بخيل ولا ركاب .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ ﴾ .

هو استدراك بين الشيء ونقيض ، أي يسلط رسله وينصرهم من غير حاجة إلى معونتكم ، فإن قلت : لم قال يسلط بلفظ المضارع ، وجمع الرسل مع أنهم قد [...] والباء في إنما هو رسول واحد ، قلت : هي حكاية حال ماضية ، فإن قلت : فلا يدخل في ذلك نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، مع أن المراد الحالة ، قلت : المراد ولكن العادة الجارية في رسله ، أنه يسلطهم على من يشاء من عباده ، ويحتمل أن يكون الجمع تعظيما له صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالرسل الملائكة ، قوله ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ ، ذكر اسم الله الفيء وفي الصدقات لم يذكره ، فدل على أن يستحق الفيء أفضل ، لكونه لا يختص بالتبيين بخلاف الصدقة ، وفاء بمعنى رجع ، وأفاء أرجع ، وتقرير معنى الرجوع فيهما أن أموال الكفار مستحقة للمسلمين في الفيء فهي بأيديهم كالمتعدي فيه ، فإذا حصلت بأيدي المؤمنين فقد رجعت .

قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ .

الزمخشري : لا يصح أن يكون بدلا من مجموع قوله ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ انتهى ، لأنه يستحيل صدق صفة الفقر عليه عز وجل ، ولا يوصف بها النبي صلى الله عليه وسلم إعظاما له ، ولأن في آخر الآية ﴿ وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ، فإن قلت : لم قدم صفة الفقر على الهجرة ، مع أنهم أنما اتصفوا بالفقر بعد الهجرة ، وأما قبلها فكانوا أغنياء فالهجرة سبب في الفقر ، فهلا قدمت ؟ فالجواب : أن استحقاقهم الأخذ من الغنيمة إنما هو يوصف الفقر لا بالهجرة أو بمجموع الأمرين ، ووصف الفقر أو أكدهم ، ولا يقال : أن وصف الفقر يشاركهم فيه الأنصار وأنهم إنما اختصوا عن الأنصار بالهجرة ، لأن المفسرين ذكروا أن الأنصار كلهم كانوا أغنياء إلا ما قل منهم ، وقد أعطاهم النبي صلى الله [٧٦ / ٣٧٦] عليه وعلى آله وسلم من الغنيمة لفقرهم ، وعبر في المهاجرين بالاسم وفي الذين أخرجوا بالفعل ، لدوام الهجرة وانقطاع الإخراج ، ووصفهم بنصرة الله ورسوله احتراسا ، خشية أن يتوهم أن ذلك خاص بالأنصار .

قوله تعالى : ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ .

وذكرهما تعظيما لهما ، والعطف ترق لأن الرضوان صفة معنى ، والفضل صفة فعل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

المقصود بالإسناد هنا المعطوف ، فهو من باب [...] الجارية حسنها ، لأن الله تعالى غني عن نصرتهم ، وصرح باسم الجلالة تشريفا للطاعة ، وصرح باسم الجلالة تهييجا عليها .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ .

ابن عطية : في أقوالهم وأفعالهم ، انتهى ، هذا موافق لقول ابن التلمساني : أن الصدق هو مطلق المطابقة ، لأنه مطابقة الخبر للمخبر عنه ووقع التأكيد في هذه الجملة بأمور الحصر ، وكون الموضوع اسم إشارة والفصل بالضمير ، وكون الخبر اسما وإلا على الثبوت .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ ﴾ .

فسره الزمخشري بثلاثة أوجه :

إما أن المراد تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان ، وجعلوا الإيمان مستقراً ومتوطنا لهم لتمكنهم منه واستقامته عليهم ، كما جعلوا المدينة كذلك ، فيكون التبوء على هذا مجازا فهو في الدار على أصله في الإيمان معنوي فيضعف هذا من وجهين :

أحدهما : أن فيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، أعني لفظ التبوء .

الثاني : أنه حصل ملازمتهم للإيمان كملازمة المكان لهم ، فلو أراد المكان المطلق لحسن التشبيه هنا ، إنما وقع التشبيه على مكان معين ، فلا يحسن التشبيه ، لأنه لا يلازمهم عقلا ، إذ لو أريد التبوء في مطلق مكان ، لقلنا : أنه يلزمه الإيمان عقلا ، وقيل : هو من عطف الصفات أي تبوء الدار ، ودار الإيمان لأنها دار واحدة ، وصفته أولا بكونها الدار المعهودة ، وثانيا : بأنها دار الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : من قبل المهاجرين واستشعر أن يورد عليه أن إيمان المهاجرين سابق ، فأجاب : بأن المجموع ، وهو التبوء ، والإيمان سابق على إيمان المهاجرين وتبوؤهم ، فالمجموع سابق على المجموع ، وهو نحو ما أجاب به ابن التلمساني عن قول القاضي عبد الوهاب في تعريفه للقياس : هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ، فأورد عليه لزوم كون حكم الأصل مثبتا بالقياس ، فيدور بأن المراد ثبوت المجموع ، ويرد على هذا الجواب هنا أن المجموع المركب إنما يتم بآخر جزء منه ، فما حصل لهم وصفا لتسليته بأول التبوء بل بآخره ، وهو بعد إيمان من آمن ، وذلك متأخر عن إيمان المهاجرين ، وجوابه : أن على كل تقدير متقدم على

هجرة المهاجرين وإيمانهم ، وأجاب الزمخشري والفخر بجواب آخر : وهو أن الضمير عائد على المهاجرين باعتبار وصفهم أي من هجرتهم .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ سَبَقُونَا ﴾ .

فيه دليل من آية السبقية ، كما قال الفقهاء في الإمامة : أنه يقدم الأقدم سناً في الإسلام ، فإن كان الأكبر أحدث إسلاما قدم الأصغر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلا ﴾ .

لما كان من طبع الإنسان الغل والحسد ، وكان أولئك حازوا مزية السبقية والمهاجرين مظنة أن يحسدوهم في ذلك ، فتحرزوا من ذلك بعد الدعاء ، والغل : هو تألم النفس على عدم المشاركة فيما اختص به ذو رئاسة وسوية والغبطة : تألم النفس على ذلك مع عدم تمني زوال عن المختص به ، والحسد : تألمها على ذلك مع تمني زوال ذلك من المختص ، والحقد : هو طلب الفرصة في المكروهات للمحقود ، فإن قلت : لم خبر هنا بالقلب دون القدر ، وقال تعالى قبل هذا ﴿ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً ﴾ ، فعبر بالصدر ، فالجواب : أن الآية المتقدمة الثناء فيها عليهم من الله تعالى ، فناسب المبالغة فيها لمحو اقتضاء الحاجة عن القلب وعن وعائها ، وهذا دعاء منهم فاقتصروا فيه على القلوب ، لأنها هي بمحل الغل ، فإذا انتفى منها انتفى عما سواها .

قوله تعالى : ﴿ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

هاتان الصفتان منهما ترتبا في الذكر ، كانت الرأفة راجعة لصفة الإرادة ، والرحمة لصفة الفعل ، فالرأفة سبب في الرحمة ، وأن ذكرت الرحمة وحدها صح تأويلها ، إما برجوعها للإرادة أو للفعل .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ .

الاستفهام هنا للتقرير ، دليل على وقوع ذلك ، فلا يصح كون الرؤية علمية ، لأنه لم يكن عالما بأعيان المنافقين إلا أن يقال : أنه علم بهم من حيث الجملة ، وإلا ظهر أن الرؤية بصرية لتعديها بإلى ، أي ألم تنظر إلى الذين نافقوا وعبر عن نفاقهم بالفعل الماضي لبعد تحقيق ذلك ، فإن قلت : هل عبر بالاسم المقتضي بالثبوت والدوام ، وأما الماضي فمنقطع ، فالجواب : أن الماضي أفاد التحقيق وقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ لإِخْوَانِهِمُ ﴾ ، أفادوا الدوام على ذلك في الحال والاستقبال ، فأغنى عن التعبير بالاسم .

قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ ﴾ .

حذف الفاعل لبعضهم له استعمالا لذكره ولا يناسب هنا التحقيق ، لأنهم أحقر من ينسب إليهم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا ﴾ .

أي في عدم نصرتكم ، وإذا لم يطيعون في هدم نصرتهم ، فأحرى أن لا يطيعوا في قتالهم أبدا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ﴾ .

النصرة أخص من مقاتلتهم معهم ، فأفاد المقاتلة من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ .

الشهادة أخص من المعلم ، لأن علم الإنسان شيئا يسمعه ويشهد عليه أقوى من علمه شيئا يسمعه ولا يشهد عليه ، فإن قلت : فيها رد على ابن قتيبة في أن عدم المطابقة في الخبر المستقبل خلف لا كذب لهؤلاء لو عدوهم بالنصرة في المستقبل ، فلم ينصروهم ، فالجواب : أن المراد بكذبهم عدم مطابقة قولهم لما يقع منهم في المستقبل ، فإن قلت : نحن جعلنا الحكم بكذبهم راجعا لمدلول لفظهم ، وأنتم جعلتوه للازم لفظهم ، فما قلناه أولى ، لأن اللفظ دال عليه بالمطابقة ، فالجواب : أنه إذا جعلتم الكذب راجعا للمدلول يلزمكم أن قوله ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا ﴾ ، وما بعده تأكيد لأنه أفاد عين ما أفاد الأول ، وإن جعلتموه راجعا يلازم اللفظ ، كان جملة ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا ﴾ ، تأسيسا والتأسيس أولى أن يقال : أنه لا يضرنا كونه تأكيدا ، وتكون مفسرة لمتعلق التكذيب ، بدليل إتيانها غير معطوفة لو كانت تأسيسية لعطفت بالواو التي تقتضي المغايرة ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا ﴾ ، عبر بأن هذا محقق الوقوع ، لأنه رد على كلامهم بأن ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الأَدْبَارَ ﴾ ، الزمخشري : إن قلت : كيف ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ ﴾ ، بعد الإخبار ؟ لأنهم لا ينصرونهم وخبر الله تعالى حق لا شك فيه ، فصار وقوع النصرة محالا ، قلت : معناه ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ ﴾ ، على الفرض والتقدير كقوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [سورة الزمر : ٦٥] ، وأورد ابن عطية هنا سؤالا ، وأجاب عنه : بأن المراد ولئن حاولوا نصرتهم وعلى هذا لا يرد سؤال ، الزمخشري : لأن محاولة النصرة أمر ممكن ، وإنما المحال وقوع النصرة ، وفي الآية سؤال آخر ، وهو أن القاعدة أن جواب الشرط لا يصح أن يكون مناقضا للشرط ، فلا يقال : إن قام زيد لم يقم ، فإنه محال للزم اجتماع النقيضين ، وتولي الأدبار نقيض النصرة ، والجواب : أن الشرط يصح تركيب المحال عليه لا فرض المحال جائز ، كما

قال الجزري : ملزومية الشرط للجزاء لا تدل على وقوعه ولا على إمكان وقوعه ، ويجاب أيضا : بأن النصرة تكون في أول الأمر والتولي في آخره .

قوله تعالى : ﴿ لا يَفْقَهُونَ ﴾ .

عبر أولا : بالفقه ، وثانيا : بالعقل ، لأنهم لما أخطأوا أولا في كيفية الاستدلال عجل عليهم بعدم الفهم ، وثانيا : لما ظنوا بقتالهم في المغزى أو من وراء الجدار أنهم لا يغلبون ، وإن ذلك العقل يهدي عجل عليهم بعدم العقل ، فأحرى أن لا يوصف بذلك كل واحد على انفراده .

قوله تعالى : ﴿ ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ .

عبر بالذوق إشارة إلى أن ما نالوه من العذاب بالنسبة إلى ما بعده ذوق ، فلم ينالوا عذابا في الدنيا ، بل ذاقوا وسينالوه الآخرة لقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1] .

قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

إن قلت : لم حذف المسند إليه هذا فلم يقل : مثلهم كمثل الشيطان ، وصرح به في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [سورة البقرة : ١٧] ، قلت : تقدم ما يدل عليه في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [سورة البقرة : ١٧] ، من قبلهم قريبا .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ ﴾ .

قال : هو عند يأسه من رجوعه وثبوته ، وذلك عند الاحتضار [٧٦ / ٣٧٧] وأما في الدنيا فلا يقول له ذلك خوف أن يتوب فينتفع بذلك .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

دليل على أن التقوى أخص من الإيمان ، وإلا لم يفد قوله ﴿ اتَّقُوا ﴾ ، لا يقال : المراد داوموا على التقوى لابد مجاز ، والأصل حقيقة ، فإن قلت : إنما الخلاف بين المؤمن والمتقي ، لأن لفظ الاسم المقتضي بالثبوت إذا نظر بين مطلق الإيمان ، ومطلق التقوى ، لأن الإيمان هنا بلفظ الفعل ، فلا يفيد على مراتبه ، قلنا : المختلفان إذا زيد عليهما مساو فإنهما لا يزالا مختلفين .

---

(١) ورد في المخطوطة : ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

قوله تعالى : ﴿ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ .

الزمخشري : تنكيرها لتعليل ، أي تعليل المصنف بذلك ، انتهى ، يرد بأن التعليل إنما يصح أن لو كانت في الخبر ، وهو هنا بسياق الاسم التكليفي ، فالمراد التكثير للعموم التكليف ، وأما الجواز أن النفس هنا أفردت ، والمراد بها العموم كما في قوله صلى الله عليه وسلم : "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره" .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ﴾ .

المشبه بالشيء لا يقوى قوة المشبه به ، فهي هنا من التنبيه بمن نسى الله ، فيفيد النهي عن نسيان الله من باب أحرى ، فهو من النهي عن القرب حول الحمى خشية الوقوع فيه ، ومعنى ﴿ نَسُوا اللَّهَ ﴾ ، أي غفلوا عن ذكره ، والنسيان الثاني إما أن يراد به العقوبة ، أي على الأول أي فعاقبهم على ذلك ، فيكون من مجاز تسمية المسبب باسم السبب أو يراد به النسيان حقيقة فزادهم نسيان إلى نسيانهم ، فيكون من العقوبة على الذنب بالذنب ، وهو أشد من الأول ، لأنه يستلزم عقوبتين : العقوبة على الذنب بذنب آخر يعاقب عليه عقوبة أخرى ، ابن عطية : قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : اعرف نفسك تعرف ربك ، ومن لم يعرف نفسه لم يعرف ربه انتهى ، يعيدك إلى علم المنطق كان مذكورا في طباعهم ، لأن مقتضى الآية أن من نسى الله نسى نفسه ، فتنعكس جزئية بعض من نسى نفسه نسى الله ، قالوا : وقد تنعكس كنفسها في بعض المراد ، رد هذه الآية ، وعكسها المستوى أي من نسى نفسه نسى الله ، فهو منه كل من عرف نفسه عرف الله والعكس نقيضها كل من لم ينس نفسه لم ينس الله فمن لم يعرف ربه مستفاد من منطوق كل من نسى الله نسى نفسه ، ومن عرف نفسه عرف ربه مستفاد من مفهوم ذلك ، وقال ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ، ولم يقل : بما علمه ، لأن العلم الحادث يتعلق بالحال والماضي ولا يتعلق بالمستقبل ، فإذا أفاد أنه عليم بالمستقبل ، فأحرى الحال والماضي .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ .

هذا تكميل للوعظ المتقدم أو لف ونشر ، فأصحاب النار راجع للذين نسوا الله ، وأصحاب الجنة للمأمورين بالتقوى ، فإن قلت : نفي التسوية لا يقتضي نفي الشركة ، فلا يلزم عنه نفي اشتراكهم في الثواب والعقاب ، قلت : الشركة في العبودية وفي التكليف لا في الثواب والعقاب ، فإن قلت : إنما المراد الشركة فيما ثبت فيه للمساواة ، قلت : السياق ينفيه واحد الشافعي رضي الله عنه من هذه الآية أن المسلم لا يقتل بالكافر ، الفخر : بأنه عام والأعم لا إشعار له بالأخص ، وأجاب عنه الأرموي : بأن

نفي العام في باب النفي يشعر بدخول الأخص ، لأنه يستعمل العام في النفي والآخر في الثبوت ، ويرد بأن المحكوم عليه إنما هو في الآية بصفة كونهم من أهل الجنة أو من أهل النار ، والصفة هنا معتبره أو يحتمل أن يعتبروا إذا كان لذلك بطل الأخذ من الآية ، إما باعتبارها أو باحتمال اعتبارها أو لقول المحكوم عليه إذا كان مفيدا بطل الأخذ من الآية بصفة ، فإنما يتناوله الحكم باعتبار تلك الصفة لزوما أو احتمالا فهؤلاء إنما انتفت عنهم التسوية من حيث كونهم أصحاب الجنة ، وكون الآخرين أصحاب النار ، والقصاص راجع للدنيا وهم في الدنيا لم يتعدوا تلك الصفة ، بدليل قول الفقهاء : فمن حلف بالطلاق أنه من أهل الجنة حنث ، لأنه لا يدري بماذا يختم له ، فإن قلت : إن الحكم لا يتناولهم من هذه الحيثية ، قلنا : يحتمل أن يتناولهم باعتبارها أو إذا احتمل ما احتمل سقط الاستدلال ، قيل : أخذ الشافعي رضي الله عنه من الآية أن كان من مجرد عدم المساواة لزم لا يقتل الكافر بالمسلم ، وإن كان بزيادة كون المساواة المنفية ملزومة لفضيلة المسلم ، وعدمها في الكافر فيقتل الأدنى بالأعلى لا العكس فيم من ذكر من الاستدلال ، الفخر : واحتج بها المعتزلة على أن العاصي لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، وهو غير جائز وجوابه معلوم ، انتهى ، يريد لو دخل العاصي الجنة لساوى المؤمن الكافر ، وما في الاشتراك في النار فدل على أن العاصي كافر لا مؤمن ، ويرد بأن العاصي حال حلوله في النار غير مساو للمؤمن ، وحال حلوله في الجنة مساو ، وقد ذكر المنطقيون المطلقة والدائمة والحقيقية ، أو تقول المراد أن مجموع أصحاب النار لا يساوي مجموع أصحاب الجنة ، ويقولون : إن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأحوال ، فإن قلت : لعل المراد نفي المساواة بين أصحاب النار فيما بينهم بدليل قراءة من قرأ ولا أصحاب الجنة ، فكرر لا ، وقد قال السهيلي : إذا قلت : ما قام إلا زيد ولا عمرو ، فالمراد نفي قيام كل واحد منهما مجتمعين ومفترقين بخلاف قولك : ما قام زيد وعمرو ، فالجواب : أن السياق هنا ينفي هذا و يعين الأول ، وقدم أصحاب النار ، لأن الآية وعظا وتذكير ، فإن قلت : لم قال : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ ، ولم يقل : أصحاب النار هم الخاسرون ، قلت : التصريح بفوز أصحاب الجنة يتضمن أمرين : جلب الملائم ، وهي الأعمال الصالحة التي هي سبب في الجنة ، ودفع المؤلم ، وهو عمل نقيض ، والتصريح بخسران أهل النار لا يتضمن الأول المؤلم الذي دخلوا به النار ، وما تضمن أمرين أوفى .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ ﴾ .

جعله الزمخشري جبلا على مذهبه ، لأن التمثيل يكون في الأمور المستحيلة الوجود ، كالتشبيه بالصفاء والقول ، والتمثيل يكون في الأمور الجائزة الممكنة الوجود ، والزمخشري يشترط في الجمادات النية ، فيستحيل فيها الخشوع عنده ، ونحن لا نشترط ذلك بل نشترط العلم والحياة فيصح عندنا وقوع الخشوع من الجمادات ، خلق الله فيه العلم والحياة ، ويمكن على مذهبه أن يكون تخيلا بل هو من تعليق المحال على المحال ، مثل ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] ، ويجاب عنه : بأن الآية في سياق الوعظ والتخويف ، ولا يقع ذلك إلا بالممكن لا بالمحال ، وهذا نحو جواب شمس الدين الجزري لما احتج الفخر على جواز الشيخ في قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] ، ورد عليه السراج الأرموي : بأن لزوم الشيء بالشيء لا يلزم منه وجوب وقوعه ولا إمكان وقوعه ، فأجاب عنه الجزري : بأن الآية خرجت مخرج التمدح ، والتمدح إنما يكون ممكن الوقوع ، السماكي : التمثيل تصوير لحقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذوا صورة تشاهد ، وأنه مما يظهر في العيان كقوله تعالى : ﴿ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [سورة الزمر : ٦٧] الآية ، وقوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [سورة يس : ٦٥] ، ولا يكاد يحمد منه بابا في علم الطب منه ، ولا أدق ولا أهون على تعاطي المتشابهات ، وهذا نحو من كلام الزمخشري ، وخلاف ما قال ابن أصبغ فإن قلت : الآية دليل على أن القرآن اسم جنس ، يصدق على الكثير والقليل ، لأن اسم الإشارة يقتضي الحضور ولم ينزل حينئذ إلا بعضه ، فالجواب : أن المراد ما نزل وما ينزل ، لكن يلزم عليه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، فيجاب : بأن الإشارة لجميعه لوجوده حينئذ وإنزاله إلى السماء الدنيا ، فإن قلت : الإشارة إليه إنما هي من حيث إنزاله الإنزال المحصل للخشوع ، وذلك في إنزاله للتكليف به ، قيل : لو أنزلنا على جبل هذا القرآن الموصوف بالإرسال إلى السماء الدنيا ، فإن قلت : في الآية رد على من عرف القرآن من الأصوليين ، بأنه ما بين دفتي المصحف ، لأنه يسمى قرآنا قبل وجود المصحف ، قلت : سمي قرآنا قبل ذلك ثم ثبت له هذه الخاصة بعد ذلك عندنا معرفا بها ، فإن قلت : في الآية حجة لمن ينفي الكفر عنادا لاقتضائها أن نفس نزول القرآن على تقدير كونه ذا فهم يحصل له الخشوع ، ذلك هو نفس الإيمان ففسر نزوله غير مخص به للإيمان ، فليس كل كفر عنادا ، قلت : فرق بين حصول الخشوع في القلب وبين النطق بالشهادتين باللسان ، فحصول العلم في القلب بنفس نزول الآيات ، والإيمان اللفظي بسببه تكليف الرسول وطلبه ذلك وأمره به ، فقد يمنع منه من حصل له العلم في القلب كأبي طالب .

قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ .

جمع الأمثال مع أنه مثل واحد ، كما قال العبدي في شرح الجزولية : أن الواحد قد يجمع باعتبار تعدد أوصافه [٧٦ / ٣٧٨] كقوله :

فقلت اجعلي ضوء الفراقد كلها يمينا ومهوى النجم من عن شمالك

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ، لعل من الله تعالى واجبا مع أنهم لن يتذكروا وكلهم ، فيكون عاما مخصوصا .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ ﴾ .

الضمير العائد على ذكره في قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ، ولا يقال : أنه يلزم عليه الإخبار في الشيء عن نفسه ، لأن الجزء هو موصوف بصفة فيقيد بتلك الصفة أو يعود الضمير على المخشي المفهوم من خشية الله أو على أن المنزل المفهوم من أن لو أنزلنا أو على الذي يضرب المثل .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

إن قلت : ما سر دلالة الموصوف ، وهو الذي دون صلته ، وهو جملة لا إله إلا هو لو أتى بها إثر اسم ، فقيل : ﴿ هُوَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ [سورة القصص : ٧٠] ، فالجواب : أن الرسول دلالته الإفراد آية جاءت من حيث هي في الاسم من حيث كونها دلالة بالنوع أو بالشخص ، وجملة الصلة أفادت وحدة الشخص ، فكانت تأسيسا ولو كان المفهوم من الموصول والصلة واحد ، كان تأكيدا لكن يلزم على هذا بطلان قول النحاة : الموصول مع صلته كالزاي مع زيد ، فكما أن الزاي وحدها دلالة لها فكذلك الموصول وحده ، وكون الموصول دالا على الوحدة الأعمية ممنوع بل الصلة تابعة للموصول أن نوعا فنوعا ، وإن شخصا فشخصا فأستدل بها الأصوليون على أن الاستثناء من النفي إثبات .

قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ .

نعت ، وهو معرفة ، لأنه مجرد عن الزمان فإضافته محضة ، والغيب ما لم ينصب عليه دليل فمن أجاد خط الرمل ، والنظر في النجوم وعلم التعديل وحساب زيادة الشهود ونقصانها ، فليس ذلك من الغيب لنصب الأدلة على معرفة ذلك .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ .

فصل هنا بالضمير ولم يفصل به بين ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ ، وما قبله ولا بين ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ ، للتباين بين مجموع الصفتين إذا القرينتين الأولتين معنوية ، وهاتين يرجعان لصفات الأفعال .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ ﴾ .

تأكيد وفيه ضرب من التأنيث ، لأنه لما وصفه بـ ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ ، وهما صفتان يتوهم فيهما الشركة ، قال تعالى ﴿ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الفتح :٢٩] ، وفي الحديث : الراحمون يرحمهم الرحمن ، فارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ، أتى بهذا ليفيد أن الرحمة بين العباد كلها مخلوقة لله تعالى ، وهو الفاعل المختار لا شريك له .

قوله تعالى : ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ .

الزمخشري : هو البليغ في النزاهة عما يستقبح و ﴿ السَّلامُ ﴾ مبالغة في وصف كونه كريما من النقائص ، انتهى .

قوله تعالى : ﴿ السَّلامُ ﴾ .

راجع إلى سلامة ذاته الكريمة من النقائص ، ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ ، راجع إلى تنزيهه الخارج له عن النقائص أو إلى تنزيهه نفسه كما يقال : حمد نفسه بنفسه ، قال شيخنا : وعندي نظر فيما يتجاوز الناس فيه من التخطيط لبعضهم ، فيقولون : المقدس المرحوم ، فإنه راجع إلى كمال التنزيه الذي لا يليق إلا بالله ، قيل له : قد ورد روح القدس ، وقال تعالى ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [سورة طه : ١٢] ، وفي الحديث في وفاة موسى عليه السلام أنه قال : يدنيه إلى الأرض المقدسة رمية حجر وما معناه إلا كمال الطهارة .

قوله تعالى : ﴿ الْجَبَّارُ ﴾ .

الزمخشري : القاهر الذي جبر خلقه على ما أزاد ، وهذا ترقيق على مذهبه كأنه يقول : إن العبد مستقل بفعله فتجيء هنا أن أفعاله الاختيارية من خلقه وقدرته ، وأفعاله الجبرية خلق الله تعالى كما يتصور دخول الإنسان بيتا اختياريا ودخوله بيتا مكرها .

قوله تعالى : ﴿ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ .

أي البليغ الكبرياء والعظمة ، فهما تصور في حقه صفة علية ، فيعتقد أنه متصف بأكبر منها ، وأعلى فهم إذا تصورت ما هو أعلى منها ، تعتقد أنه متصف بأكبر من ذلك

أيضا ، ولا تزال تترقى في صفات العلو والكبرياء حتى تنتهي ما يعجز عنك إدراكه فتقف ، فصل في شرح الأسماء ، قال ابن العربي في كتاب [...] الأقصى في شرح الأسماء الحسنى : ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ ، العلم هو إطلاع المرئي على ما لم يطلع عليه ، وانكشاف ما غاب عند الله تعالى ، وله أسماء كثيرة ، منها الفضل والفطنة والدراية والخبرة وعلم الله تعالى واحد ، لتعلقه بكل شيء ، قال علماؤنا : ويجوز أن يكون له علوم لا نهائي بعدد المعلومات ، وإنما علمنا إتحاده شرعا لقوله تعالى : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة النساء : ١٦٦] ، وحكمته تعالى ليس ضروريا لما في الضرر من النقص الذي يقال هذا لا نظريا لما في النظر من الحاجة إلى المقدمات المحصلة للعلم ، قال علماؤنا : ولا نصف البارئ بأنه عارف لعدم وروده ، والمعرفة والعلم مختلفان فالمعرفة علم واحد ، والعلم معرفتان ، فهو أكمل ولذا سمي به ، ويجوز عقلا أن يقال : فيه عارف لعلمه بالأوائل وعالم لعلمه بالأوائل والأواخر ، انتهى ، قلنا : ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، فتقدم على ما في الكلام على البسملة وأما ﴿ الْمَلِكُ ﴾ ، فقال ابن العربي : الملك والمالك مشتقان من الملك والملك قبل التصرف ، فهو صفة فعلية ، وقال : أكثر علمائنا أنه القدرة على التصرف ، الفخر : فهو صفة ذات ، وتعقيب قبل التصرف فهو صفة فعلية ، الأول : بأن الصبي والمجنون والراهن والمؤاجر ما [...] ولا تصرف لهم ، وعلى الثاني : قال الفخر : والأمر ملك الأشياء قبل وجودها ، لأنه قادر على وجودها ، وبعد وجودها لقدرته على إثباتها ، إما بخلقه البقاء فيها عند من يقول باقية ببقاء أو بخلق الأمر من التي لا يتم بقاء الجواهر إلا بها ، وعبر ابن الخطيب عن هذا بقوله : وإما بأن لا يعد بها عند من يقول أن القدرة لا تتعلق بالعدم ، وقال : قيل : ﴿ الْمَلِكُ ﴾ من ملك نفوس العارفين فأطلقها ، وملك قلوب العارفين فأحزنها ، وقيل : الملك من لا يمازجه معارض ولا يمنعه مناقض ، فهو تقديره منفرد وتدبيره متوحد ليس لأمره مرد ولا حكمة رد ، وقيل : الملك من دار بحكمه الفلك وسبح بتقديسه الملك ، وقال هو وابن العربي : قيل : المالك أعم من الملك لوجوده منها أنه يفيد حقيقة الملك ، والملك لا يقيده ويضاف إلى الخاص والعام ، كمالك الدار ، ومالك الأرض ، والملك إنما يضاف إلى العام ، وأنه ينطلق إلى تملك القليل والكثير ، والملك خاص بالكثير تقول : مالك الأرض ، ومالك الملوك ، ولا تقول : مالك المليك ، وقيل : الملك أعم وأبلغ ملك الطيور لجوارحها ، كما تقول : ملك الآدميين ، ولا نقول ملك الطيور ، ولأن الملك يشعر بتعدد المملوكات وأيضا مالك الأرض يطيع ملكها وهؤلاء يطيعه انتهى ، وأما ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ فقال الفخر ابن الخطيب : القدوس الطهارة ، وقيل : للجنة حصيرة القدس لطهارتها ، ولجبريل روح القدس ، وقول

الملائكة : ﴿ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [سورة البقرة : ٣٠] ، أي نطهر أنفسنا لك ، والقدس : السطل الكبير ، لأنه يتطهر به ، ابن العربي : فظنه أولا وهو بمعنى المطهر لا الطاهر ، لأنه بمعنى من فعل متعد والطاهر من فعل غير متعد ، فهو مقدس نفسه أزلا الأمد ، قيل : معناه البريء من المعائب ، فيكون صفة نفي ، وهو الذي له الكمال في وصف أختص به ، وقيل : هو الذي لا تحدده الأوهام ولا تصوره الأبصار ، الغزالي : هو المنزه عن كل وصف يدركه حس أو يصوره خيال أو يظنه الخلق كمالا ، لأنهم نظروا إلى علمهم وقدرتهم وسمعهم وصفات كمالهم ، فوصفوه بها وقدموه عن ضدها، مع أنه منزه عن صفات كمالهم ، إذ هو أعلى من ذلك وأكمل ، قال قلت : أقول أنه منزه عن العيوب والنقائص ، إذ لا يحسن أن يقال : ملك البلد ليس بحائك ولا حجام ، فإن نفي الوجود يكاد يوهم الوجود ، ابن العربي : مرتبة هذا القائل عظيمة ووهمه أعظم ، بل نقدس الله عن كل عيب ونقص نسبه الكفار إليه ، وقد نفى الله عن نفسه الشريك والولد والصاحبه ، وكان ذلك غاية في التوحيد ، وإنما ذاته دقيقة إنا لا ندري نحن بنفي وصفه عنه من الباطل ، لم يقل به قائل ولا نسبه إليه مبطل انتهى ، قلت : وفي البخاري في حديث الدجال وإن الله ليس بأعور ، وأما كلام فقال ابن العربي : اتفقوا على أن معناه بالنسبة إلى ذو السلام ، كامرأة فاسق وامرأة ضامر ، واختلفوا في توجيهها ، فقيل : السلام من العيب في ذاته ، والنقص في صفاته ، والظلم في أفعاله فهو بمعنى القدوس ، وفرق ابن الخطيب بينهما باحتمال كون القدوس إشارة إلى تنزيهه من العيوب في المستقبل ، وإلى تنزيهه عن صفات النفس ، والسلام لتنزيهه عن أفعال النقص ، وقيل : ذوا السلام ، أي المسلم على عباده ، قال تعالى ﴿ سَلامٌ قَوْلا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ ﴾ [سورة يس : ٥٨] ، فهو صفة معنى كالعلم والقدرة ، وهي صفات كمال ، وقيل : سلم الخلق من ظلمه ، الآمدي : أي أن السلامة به ومنه لهو صفة فعل ، وأما المؤمن قال الآمدي في إبكار الأفكار : قيل : الصدق لنفسه ورسله إما بالقول فهو صفة كلامية أو بخلق المعجزة فهو صفة فعلية ، وقيل : معناه أنه يؤمن عباده من الفزع الأكبر ، إما بأن يخلق لهم الطمأنينة من ذلك ، فيرجع إلى صفة الفعل ، وإما أن يخبرهم بالأمن من ذلك ، ويرجع إلى صفة الكلام ، وقيل : بمعناه أن الحقائق [٧٦/ ٣٧٩] منكشفة له فيرجع إلى صفة العلم ، وقيل : معناه أن القول قوله لا خلاف عليه ، فيرجع إلى صفة كلامية وسلبية ، وقيل : معناه استحالة الزوال عليه فهو صفة سلبية ، قال الغزالي : وإزالة الخوف لا تعقل إلا إذا حصل الخوف ، ولا خوف إلا عند إمكان العدم ولا مزيل العدم إلا الله تعالى ، بيانه إنما يخاف [...] الهلاك من حيث أنه لم ير بعينيه ما يؤمنه من ذلك ، وإلا قطع يخاف ألا يمتنع إلا باليد فخالف الأعضاء

كلها ، فهو الذي أزال الخوف عن الإنسان بواسطة أعضائه ، وأزال عنه ألم الجوع والعطش بخلقه الأغذية اللذيذة والأدوية النافعة والأعضاء والآلات الدافعة عن آلام الدنيوية ، كالفرق والخوف ، ونصب له الدلائل ، وقوى الفعل وهدى الخاطر إلى توحيده ، وجعل ذلك حصنا من عذاب الآخرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخبرا عن الله تعالى : " لا إله إلا الله حصني من دخل حصني أمن عذابي"، فثبت أنه لا أمن في العالم إلا من الله تعالى ، قال ابن الخطيب : وهذا حسن جيد، فإن قيل : ولا خوف إلا من الله ، قلنا : لا منافاة بينهما كما أنه معز مذل انتهى ، وأما ﴿ الْمُهَيْمِنُ ﴾ ، قال ابن الخطيب : قال أبو زيد البلخي : هذه لفظة غريبة لم تكن في ألفاظ العرب قبل نزول القرآن ، وهي في اللغة السريانية مع مده في آخرها على عادتهم في الأسماء ، يقال : لم يعمنا ، ويفسرونه بأنه المؤمن الصادق الإيمان ، وقيل : أنها غريبة واختلفوا ، معناها الشاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول وفعل ، قال : وما تكون في إشارة الآية فالمهيمن العالم بكل شيء ، وقيل : هو المؤيمن ، قلبت : الهمزة ياء لأنها أخف من الهمزة ، كقولهم : هيهات وأيهات ، فالمهيمن والمؤيمن ، وقال الخليل : هو الترتيب الحافظ ، وقال المبرد : الحذر المشفق تقول العرب للطائر إذا بسط جناحه يدب عن فرحة هيمن ، وقال الحسن البصري : المهيمن المصدق ، فالله تعالى مصدق لأنبيائه بكلامه أو بإظهار المعجزات على أيديهم ، القول السادس ، قال الغزالي : المهيمن اسم لموصوف بثلاثة أمور : العلم ، والقدرة الثابتة على تحصيل مصالح الشيء ، والمواظبة على تحصيل تلك المصالح ، فالجامع هذه الصفات اسم المهيمن ، وأما اسم ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ ، ففي اشتقاقه وجوه :

الأول : أنه الذي لا مثل له ، الفخر : فيرجع من التنزيه .

الثاني : الغالب الذي لا يغلب ومنه وعزني في الخطاب .

الثالث : الشديد يقال : [.....] فيرجعان إلى صفات الذات ، وهي القدرة .

الرابع : أنه بمعنى المعز كالأليم بمعنى المؤلم ، فهو صفة فعل ابن العربي .

الخامس : أنه عزيز عند أو أوفيائه ، أي لا يؤثرون على طاعته شيئا ، فهو فعيل بمعنى مفعول كف خضيب ، ورجل فضل .

السادس : أنه بمعنى الإضافة أي عزيز عليه أولياءه ، كما قال تعالى ﴿ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٨] .

السابع : العزيز الممتنع الذي لا يدرك ولا ينال الأمدين ، وقيل : هو الذي لا يخوف بالتهديد ، وقيل : الذي لا يحمد بحمد ، الغزالي : العزيز الذي يقل وجوده وتشتد الحاجة ويضعف الوصول إليه ، فكم من شيء يقل وجوده ولا يحتاج إليه فليس بعزيز ، فمجموعها خاص بالله تعالى فلذلك سمي عزيزاً وتعقب عليه ابن العربي في كتاب الآمدي الأقصى تفسيره بشدة الحاجة ، وقال : أنما يدل عليه لفظه باللزوم لا بالمطابقة في بعض الوجوه ، وليس معنى الشيء كلما كان من لوازمه كلفظ البيت يفيد السقف والجدار ، والسقف مطابقة ، والبناء والنجار لزوما ، وليس كل ممتنع يشتد إليه إنما يشتد للمعدوم نظره ، ابن العربي : فإن قيل : ما معنى قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [سورة الصافات : ١٨٠] ، فجعل العزة مربوبة ، وهي من صفات الله تعالى ، قال : أجاب عنه ابن فورك ، فقال : ليس معناه تلك العزة التي هي صفته ، وإنما معناه أنه عز عما يصفونه إنكارا على من وصفه من المشركين بالولد ، أي سبحان ربك الذي عز عما يصفونه ، ابن العربي : هذا لا يتجه من السؤال ، وإنما الجواب أن سائر الصفات قديمها ومحدثها كلها تضاف إلى الله تعالى والقديمة تضاف إليه تحقيقا ووصفا ، والمحدثة تضاف تقديراً وخلقا وملكا ، فالعلم له صفة وله خلق ، والعزة كذلك أعطى منها العبد المحدث ، فأما المتصف بالعزة القديمة الخالق المالك للمحدثة ، قال تعالى ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ [سورة فاطر : ١٠] ، أي القديمة والمخلوقة المملوكة وأما الجبار ، فقيل : العالي الذي لا ينال ، وقيل : المصلح للأمور ، وقيل : من جبره على كذا ، أي أكرم عليه زاد ابن العربي : وقيل : إنه بمعنى المتكبر ، قال : فإن قيل : فإذا فسرتموه بأنه يجبر الخلق على مراده فأنتم تجبروه وأنتم قد نفيتم ذلك عن أنفسكم ، فأجاب بوجهين :

الأول : أنه يخلق في العباد ما يكرهون ، وهم لا يقدرون على دفعه كالحركات الضرورية ولا خلاف .

الثاني : أنه إذا أراد شيئا كان وإذا أراد العبد شيئا لا يرده هو تعالى لم يكن يجبرهم على مراده ، كما نهى آدم عليه السلام عن أكل الشجرة ، وأراده فوافقه ، قال ابن الخطيب : وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني كان حاضرا في دار الصاحب إسماعيل بن عباد ، فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، وكان رئيس المعتزلة ، فقال : سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال الأستاذ : سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يريد ، فقال ابن الخطيب : فإن قيل : الجبروت في الخلق مذموم فلم يمدح الله به ، فأجاب : بأن الخلق ناقصون مقهورون محجوبون تؤذيهم البقة ، وتشوشهم

البعوضة ، فلذلك كان مذموما في حقهم ، وأما المتكبر ، فقال ابن الخطيب : أحسن الناس فيه كلاما الشيخ الغزالي رحمه الله ، قال : المتكبر هو الذي يرى الكل حقيرا ، بالإضافة إلى ذاته ، ولا يرى العظمة ولا الكبرياء إلا إلى نفسه ، وينظر إلى غيره نظر المملوك إلى العبيد ، فإن كانت صادقة كان المتكبر حقا ، وإن كان صاحبها محقا في ذلك التكبر ، فلا يتصور ذلك مطلقا إلا في حق الله تعالى ، وإن كانت الرؤيا باطلة ، ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان المتكبر باطلا مذموما لحديث "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري ومن نازعني في واحد منها قذفته في النار" ، فظهر أن المتكبر في حقه مدح وكمال ، وفي حق غيره نقص ، وقال مجاهد : التكبر من الكبرياء ، بمعنى الملك ، قال تعالى ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ ﴾ [سورة يونس : ٧٨] ، وقيل : هو بمعنى الكبير ، قال تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ ﴾ [سورة يوسف : ٣١] ، أي عظمنه ، قال الزجاج : هو الذي يكبر عن ظلم عباده ، قال الفخر : فإن قيل : المتكبر منفصل ، وهو يفيد تكلف الفعل ، يقال : فلان يتعظم وليس بعظيم يسخى وليس بسخي ، فأجاب : بأن الأزهري ، قال : التفعل قد يجيء لغير التكليف يقال : فلان يتظلم أي يظلم ، ويتظلم أي يشكوا من الظلم ، وهذه الكلمة من الأضداد ، فقد يعني الظالم ، وقد يعني الشديد من الظلم ، وعبر عنه ابن العربي : بأن الفعل عبارة عن كونه على تلك الصفة ، وهي في المخلوق حادث فكتب في الخالق النافية الاختصاص ، فتكبر أي انفرد بالصفات العلى ، وتكبر إذا اكتسب الكبرياء وتعاطاه ، زاد الفخر جوابا آخر وهو أن المتفعل هو الذي يحاول إظهار الشيء ويبالغ فيه ، فإن صدق كان ذلك الإظهار مدحا ، وإن كذب فهو صفة ذم ، وأما الخالق ، فقال الفخر : هو على معنيين : إما المقدر وإما الموجب ، زاد ابن العربي : المعنى قال : وله معنى يستحيل هنا ، وهو الكذب ، الفخر : والتقدير تقدير الشيء على مقدار المعين، ولا بد فيه من صورة مؤثرة على نتوقف على آلة مخصصة لذلك المقدار ، وعلم بذلك القدر فإن توقفت على آلة كتصوير أحدنا للخصم ، فإنه لا يمكن بتحريك الأصابع ، فتسمى تلك الحركة تقديرا أو تصويرا ، قال : والعلم في حق القديم لا يحتاج إلى فكرة ولا إلى نظر ، قال : فإن فسرنا الخالق بالمقدر حسن الترتيب في الآية ، لأن التقدير يرجع إلى العلم ، فتقول : من قدر ما الفلاسفة من ظن أنه تعالى لا يعلم الأشياء ، وقصدوا علمه على ماهية معينة فلفظة الخالق يدل على علمه بحقائق الأشياء ، ومنهم من سلم علوم علمه ، لكنه يقول : الخيول قديمة والبارئ متصرف فيها ، فقال البادي : زاد عليهم ليدل على إيجاده لها من عدم لمحض لا عن المادة ، ومنهم من علمه وإيجاده لهذه الذوات ، إلا أنه يقول صورة النبات والحيوان عن الطبيعة ، والطبيعة هي التي تصور كل شيء على صورته الخاصة ،

فقر له المصور رد على هؤلاء ، فإن فسره الخالق بالموجود المبدع ، فيرجع إلى البارئ ، فقيل : هو الموجد فيكونان مترادفين ، وقال الأخفش : أصله القطع من بريت القلم إذا خلقته [٧٧/ ٣٨٠] فيرى الخلق أي فصل بعضهم من بعض ، وصور كل واحدة على صورة خاصة ، وقيل : مشتق من البرأ وهو التراب أي مبدعنا وموجدنا من تراب ومصورنا على صورة مخصوصة ، قال الخطابي : واللفظ البرأ اختصاص بالحيوان ، أن تقول برأ الله القسمة ولا تقول برأ الله السماء والأرض انتهى ، قلت : ولبعضهم في عرض التجنيس إذا الترغيب ، الزمخشري : الخالق المقدر لما يوجده ، والبارئ ليميز بعضهم من بعض بالأشكال المختلفة والمصور الممثل ، انتهى ، أي عليها مماثلة الصور ، بحيث إن الناظر إليها يظن أنها متماثلة وهي مختلفة .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ .

تقدم الكلام على الجملة ، ذكر الخلاف في لفظة ذكر هل هي عبارة عن المسمى أو عن التسمية ، ونقل الطيبي هنا حديثا عن مسند أحمد بن حنبل ، والترمذي ، قال : "من قال حين يصبح أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثلاث مرات ، ثم قرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر ، وكل الله به سبعين ألف ملك يستغفرون له ، وإن مات يومه ، مات شهيد" انتهى ، الظاهر أن أولها هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة إلى آخر السورة .

سورة الممتحنة

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا ﴾ .

ابن عطية : نزلت في غزوة الحديبية ، وقال الزمخشري : يروى أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالفتح ، وهو [...] بالفتح ، وهذا هو الصواب ، لأن غزوة الحديبية لم ينقل أنها كانت فيها الكثرة من الناس ، بحيث يحذر منهم حاطب بن أبي بلتعة بخلاف الفتح ، وهنا ثلاثة أسئلة :

الأول : أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لعمر : " وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"، فقبل عذره ، ولم يقبل عذر الثلاثة الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك ، مع أن فيهم من حضر بدرا ، وجوابه : أن خاطبهم بالمفسدة وعافاه الله منها بإعلامه نبيه وإظهاره الكتاب قبل رسوله إلى الكفار ، والثلاثة المتخلفون وقع منهم التخلف بالنقل ، فالمراد بقوله : اعملوا ما شئتم ، [...] بالمفسدة ، لإبقائها بالنقل ، لأن قضية حاطب قضية في عين ، وليس فيها إلا الهم بالمفسدة ، والمشهور عند الأصوليين في العام إذا ورد على سبب أنه يقتص على سببه .

السؤال الثاني : كيف طلب عمر رضي الله عنه ، أن يضرب عنقه بعد تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، لسارة:أمسلمة جئت؟ قالت:لا. والخطاب بـ ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، تصديق له أيضا في أنه مؤمن ، وجوابه : أنه توهم أن قتله حد وأدب لا أنه مرتد .

الثالث : ذكر الزمخشري ، قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسارة : أمسلمة جئت ، قالت : لا ، قال : أمهاجرة جئت قالت : لا فيرد في هذا السؤال تقريره أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ، والإسلام شرط في المعجزة ، وقد سألها عنه أولا فنفته ، فلم سألها ثانيا عن الهجرة ؟ مع علمه بأنها غير مسلمة ، فإن أجيب : بأنه ليس المراد الهجرة الشرعية ، بل لتحصيل حاجة ، فأنها إنما خرجت لإلحاقها الفاقة ، رد بأنه لو كان كذلك لما كانت بقولها : لا ، وهنا أيضا .

سؤال رابع : وهو أن لفظ الآية مناف لسبب نزولها ، وتقريره أن السبب يقتضي العتب ، والخطاب في الآية بوصف الإيمان وعدم إفراد المنادى بنافيه .

قوله تعالى : ﴿ تُلْقُونَ ﴾ .

الإلقاء أعم من الإيصال والحصول ، فلا يلزم منه حصول المودة ، كما وقع في هذه القصة .

قوله تعالى : ﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ﴾ .

ابن عطية : بدل من تلقون ، ويجوز أن يكون في موضع خبر ابتداء ، كأنه قال : أنتم تسرون ، ويصح أن يكون فعلا مرسلا ابتدأ به القول ، والإلقاء بالمودة معهما والإسرار بها معنى زائد على الإلقاء ، فيترجح بهذا أن تسرون فعل ابتدأ به القول ، أي تفعلون ذلك وأنا أعلم ، انتهى ، أراد أنه أخص من الأول ، لأن الإسرار إلقاء وزيادة ، وجعله أبو حيان بدل اشتمال ، وتقديره أن الإلقاء متناوله ومشتمل عليه باعتبار الصادقية ، والثاني يشتمل على الأول باعتبار اللزوم ولا ضعف فيه ، لأن بدل الأحسن من الأعم ، وإنما يزادهم بدل بعض من كل . الزمخشري : النافي بالمودة إما زائدة مؤكدة للمتعدي ، وإما ثابتة على أن مفعول تلقون محذوف ، أي تلقون إليهم أخبار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسبب المودة ، ابن عطية : ألقيت يتعدى بحرف الجر ، فدخول الباء وزوالها سواء ونظيره ، قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي ﴾ [سورة طه : ٣٩] ، انتهى ، هذا كله إنما جاء من جعل المودة راجعة لموادتهم الكفار ، ولنا أن نفهمه على أن المراد تسرون إليهم الحديث بسبب المودة بينكم وبين قرابتكم الذين معهم ، لأن إسرارهم بسبب موتهم لم تقع لأن حاطبا لم تحصل منه مودة .

قوله تعالى : ﴿ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ .

أبو حيان : مفعول به أو ظرف انتهى ، يرد كونه ظرفا بأن لا يحسن أن يقال : هل في سواء السبيل ، لأنه ظرف للرشاد لا للضلال فيه تناقض ، فإن قلت : سواء السبيل مشتمل على ظرف ضل في بعضها ، واهتدى في البعض ، لأنه مؤمن ، قلت : طريق الحق واحدة والضلال في بعضها مرتد إذا تعمد ذلك بعد هذه الآية ، أو يقال : سواء السبيل هو وسط السبيل ، فقد يضل عن الوسط ، ويبقى في ظرفها فهو بهذا المعنى ظرف .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَثْقَفُوكُمْ ﴾ .

فيه سؤال ، وهو المرتب جوابا للشرط متأخر عنه وكونهم أخذلهم ثابت سواء قاتلوهم وثقفوهم أم لا ، فكيف يصح ترتيبه عليه ؟ والجواب من وجهين : متأخر عنه الأول أن المتقدم على الشرط كونهم أعداء فقط ، والمتأخر عنه لمجموع عداوتهم

وبسطهم ألسنتهم بالسوء ، والشيء في نفسه ليس كموقع غيره ، فإن قلت : قد تقرر في علم المنطق أن الشرطية المتصلة تتحد بعد تاليها بالسؤال ، بأن قلت : ذلك باعتبار الأمثل ، وأما هنا فالمعتبر المجموع الثاني أن المتأخر استصحاب عداوتهم أو شدتها وبسط الأيدي في بعض الناس أشد من بسط الألسن ، وفي بعضهم على العكس .

قوله تعالى : ﴿ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ .

إن كان استئنافا فظاهره ، وإن كان معطوفا فكيف جاء ماضيا والأول مستقبل ، والجواب : أنه ماضٍ لفظا ومعنى ، وقد ذكره لكن إنما يصح حيث يكون فعل الشرط لفظا ومعنى ، وأجاب الزمخشري : بأن تلك المودة ثابتة قبل .

قوله تعالى : ﴿ أَرْحَامُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ ﴾ .

إن قلت : لم قدم الأرحام وهي أعم ، وقد تقرر أن نفي الأعم أحسن من نفي الأخص ، فهلا اكتفى بذكر الأرحام عن ذكر الأولاد ؟ لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فالجواب : أنه ذكر الأولاد خشية احتمال صورة التخصيص ، لأنه قد يخصص ذلك العام بالأولاد ، فإن قلت : هلا ذكرت الأولاد قبل الأرحام ؟ فيكون العطف تأسيسا ، وأما هنا فنفي الأعم أحسن من نفي الأخص ، قلت : قد تقرر في المنطق في [...] أنه من باب استلزام الأعم أمر لعدم استلزام الأخص له ، ورد الحديث :" يموت ابن آدم وينقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية ، أو ولد صالح يدعوا له ، أو علم ينتفع به بعده "، فإن كان لن ينفعكم جواب لو ، فظاهر لأنهم إذا كفروا لا ينفعهم شيء من ذلك ، وإن كان استئنافا فيكون المراد نفي المنفعة عن الرحم ، بما هو رحم وعن الولد بما هو ولد ، ومنفعة الولد الصالح لا لمجرد كونه ولدا ، بل بوصف الإيمان الخاص .

قوله تعالى : ﴿ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : لا يصح أن يكون الظرف مقاما لأنه منصوب ، ونقل في سورة الأنعام في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٤] ، عن الأخفش : أنه أجاز إقامته ، وعلى أنه مقام هنا يرفع لإضافته إلى المبنى ، ونقل السهيلي صحة إقامته ، وإن كان غيره منصرف .

قوله تعالى : ﴿ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

خصه بالذكر إما لأنه أول ما ابتدأ هذه المقالة ، وأما لأن جميع الملل آمنوا ووافقوا عليه ، ابن عطية : اختلفوا في الذين معه ، فقيل : أراد من آمن به من الناس ، وقال

الطبري وغيره : أراد الأنبياء الذين كانوا في عصره وقريبا من عصره ، وهذا القول أرجح التأويل ، لأنه لم يروا أن إبراهيم كان له أتباع مؤمنون في مكافحتهم نمرود ، وفي البخاري أنه قال لسارة حين رحل بها إلى الشام مهاجرا إلى بلاد النمرود : ما على الأرض من يتعبد الله غيري وغيرك ، قيل : لعل المراد من آمن به بعد ذلك ، قيل : الأصل استصحاب الحال ، وأنه لم يكن معه أحد قبل الأنبياء كانوا في زمانه مثل نوح ولوط ، فصدق أنهم معه على دينه لأنهم قوم [٧٧/ ٣٨١] ويحتمل أن المراد بالمعينة المقارنة في الإيمان لا في الزمان ، قيل : من اتبعه وأتى بعده من الأنبياء وفوقهم معه .

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ .

كالتأكيد لما قبله ، لأنهم إنما تبرءوا منهم لأجل عبادتهم غير الله ، فإذا تبرءوا منهم لأجل شركتهم فأحرى أن يتبرءوا من معبودهم الذي أشركوه مع الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ ﴾ .

العداوة هي الانقطاع ، وتكون بين المتحابين وبين المتباغضين ، فقد تنقطع الوصلة بين المتحابين بالسفر ونحوه ، وقد تنقطع وينشأ عنها التقابل وقد لا ينشأ ، والبغضاء هي الكراهية القلبية سواء إن كانت مع المواصلة أو مع الانقطاع ، فقد تكره الشخص وأنت تواصله في الظاهر ، فإن قلت : إذا كانت البغضاء من الأمر القلبي ، فكيف وصفها بالظهور ؟ فقال : وبدا بيننا وبينكم ، فالجواب : بما قال ابن التلمساني في الأمور القلبية : أنها قد تعرف بأمارات تظهر دليلا عليها كحمرة الخجل وصفوه .

قوله تعالى : ﴿ إِلا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

مستثنى العداوة والبغضاء .

قوله تعالى : ﴿ عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا ﴾ .

تقديم المجرور للتشريف ، والاعتناء للاختصاص ، لأنه مستفاد من مادة التوكل ، وقال صاحب لحن العوام من لحنهم : قولهم : توكلت عليك وعلى الله ، وإنما يقال : توكلت على الله ثم عليك ، قال شيخنا : الصواب أنه لا يطلق التوكل على المخلوق بوجه ، والإنابة هي اعتقاد التوحيد والإيمان بالقلب والتوكل متأخر عن ذلك ، لأنه إنما يكون بعد النظر في الحوادث ، وفي الأمور الدنيوية بخلاف الإنابة ، لأنها متقدمة والمعبر المرجع متأخر عن الجميع ، فهلا قدمت النيابة ووسط التوكل ؟ والجواب : أن المراد بالإعانة الانتقال من مقام إلى مقام ، إن قلت : إنه من كلام إبراهيم عليه السلام ، وإن قلنا : أنه من كلامنا بمعنى قول ﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا ﴾ ، فإن قلت : المراد بالإنابة

التوبة من الفروع ، قلت : التوبة مذكورة في علم أصول الدين ، وليس لها في كتب الفقهاء ذكر ، وإن تكلموا في متعلقها بأن التوبة أمر اعتقادي قلبي .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً ﴾ .

فسره ابن عطية : بمتعلقين إما بأن يغلبهم علينا ، فيكون له فتنة وسبب ضلاله ، لأنهم يتمسكون بكفرهم ، ويقولون : إنما غلبناهم لأنا على الحق وهم على الباطل أو لتسلطهم علينا فيفتنوننا فكأنه قال : لا تجعلنا مفتونين ، انتهى ، على الأول : يكون الدعاء راجع للكفار بالذات ولنا باللزوم ، وعلى الثاني : هو دعاء لنا بالذات ، ويتناول الكفار باللزوم .

قوله تعالى : ﴿ وَاغْفِرْ لَنَا ﴾ .

الأول : دعاء بأمر راجع للدارين ، والثاني : خاص بالآخرة ، وعقبه بـ ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ ، لأنه مناسب لذكر الفتنة .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ ﴾ .

بدل اشتمال من لكم ، وإلا لزم أن يكون يدل كل من بعض ، لأن الذين يرجون الله واليوم الآخر أعم من ضمير لكم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ .

وفي سورة الحديد ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ [سورة الحديد : ٢٤] ، وقرئ بإسقاط هو ، فإن قلت : الصيغ متواترة ، وقد ورد النهي عن الاختلاف في القرآن بالزيادة والنقص ، قلت : إنما ذلك حيث لم يرد ذلك اللفظ في مثل ذلك في غير الحديد سقطا وفي مثله من غيرها زائد ، فليس من ذلك المعنى وانظر ما تقدم في سورة الحديد .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ ﴾ .

الحكم على موصوف لصفة على ثلاثة أقسام : فتارة يجب في ذلك الحكم مراعاة تلك الصفة ، وتارة يستحب ، وتارة يحرم ، والآية من القسم الآخر ، لأن جعل المودة بين المؤمنين والكافرين لأجل عداوتهم حرام ، إنما المودة لأجل القرابة وكونها لأجل العداوة لا تصدر إلا من منافق .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي ﴾ .

قال عياض في المدارك لما عرف بإسماعيل القاضي ، قال : حكى الدارقطني عنه أنه دخل عنده عبدون بن صاعد الوزير ، وكان نصرانيا ، فقام له ورحب به فرأى إنكار

الشهود لذلك ، قال : قد علمت إنكاركم ، وقال تعالى ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ الآية ، وهذا يقضي حوائج المسلمين ، وهو سفير بيننا وبين المعتضد ، وهذا من البر ، فسكت المعتضد عن ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : إن الله يحب البارين ، فيكون راجعا للمعطوف عليه وهو الأصل ، فالجواب : أن تعليق الحكم على الأعم أبلغ ، لأن المقسط أعم من البار ، فإن ثبت أنه محبوب فأحرى البار .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ ﴾ .

يدل على نفي مفهوم المخالفة ، لأن هذا مفهوم ما قبله .

قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ ﴾ .

عطف الصفات والواو بمعنى أو ، لأنه إذا جعل من عطف الموضوعات ، والواو على بابها يلزم عليه حذف الموصول والفاصلة ، وهو غير جائز واختلف الأصوليون في لا يفعل ، هل هي للتحريم أو للكراهة ، وكذلك ذكر الفقهاء في لفظها ، والآية حجة لمن يقول أن ذلك لا يدل على التحريم ، ولولا ذلك لما كان لقوله ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، فائدة والمراد بالظلم هنا الشرك ، لأن موالاتهم للكفار من حيث اتفاقهم بقتالهم إياهم في الدين ، دليل على ردتهم وشركهم ، ويحتمل أن تكون المولاة لا من هذه الحقيقة ، ويكون المراد بالظلم المعاصي والمخالفة في الفروع لا في الاعتقاد ، لاقتضاء الآية الحصر لاسم الإشارة والمضمر وتعريف الخبر ، فالمراد أن ليس بظالم ، فإذا جعلناه على المعاصي بالإطلاق صدق اختصاصهم بالظلم ، وإذا جعلناه على الشرك لم يصح الحصر والعطف ترق ، لأن المقاتلة أشد من الإخراج من الدار ، وعطف الأشد على الأخف في باب النهي والنفي ترق ، لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ .

أي النساء المدعيات الإيمان فهن مؤمنات باعتبار الدعوى ، فاختبروا صحة دعواهم بإحلافهم على ذلك .

قوله ﴿ مُهَاجِرَاتٍ ﴾ ، حال ، فإن قلت : الإيمان شرط في الهجرة ، فيلزم مقارنة الشرط للمشروط ، لأن الحال مقارنة لصاحبها ، قلت : هي حال مقدرة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ .

احتراس وإشارة إلى أن التحليف في الإمتحان ، وإنه ليس المطلوب منكم غاية الامتحان لتعلموا إلى العلم بذلك ، بل المراد مطلق الامتحان ليحصل لكم الظن القوي .

قوله تعالى : ﴿ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾ .

وأما العلم فخاص بالله عز وجل ، وهو منا بمعنى الظن .

قوله ﴿ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ ، إن قلت : يلزم من عدم حليتهن لهم عكسه فما سن التصريح بالعكس ، فالجواب : أنه لو لم يصرح بالعكس لفهم صدر الآية ، أنه يجري مجرى الضرورة المثالية ، أنها لا تعكس كيفها كما دلتها فتنعكس مثلا إلى الدائمة ، فتبين أنها تنعكس في الجهة ضرورية ، وكان الشيخ أبو العباس ابن إدريس يقول : يؤخذ من قوله ﴿ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ ، أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وإلا لم يكن لذكره بعد قوله ﴿ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ ، فائدة لأنه يغني عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ .

أي إذا ارتدت منكم امرأة ، وهربت إلى الكفار ، فاطلبوا من الكفار أن يدفعوا لزوجها مهرها .

قوله ﴿ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ ، إذا ارتدت من الكفار امرأة إليكم ، فادفعوا أنتم لزوجها مهرها ، والأمر بسؤال الكفار من المؤمنين نفقة إذ راجعهم ظاهر ، لأنه جزاء لسببه ، وتقدم ذكره في الآية لقوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ ، وأما أمرنا نحن بأن تطلب الكفار صفة من هربت منا إليهم ، فلم يجر له سبب ، لكنه ذكر باللزوم فحقه أن كان مؤخراً ، فيقال ﴿ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ أو ﴿ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ ، لكن إنما قدم لأنه أهم ، إذ هو راجع للمؤمنين في أخذهم مهر وجاءتهم ، والأخذ راجع لانتفاء الكفار لاسيما ، إن قلنا : إنهم مخاطبون بفروع الشريعة ، وهذا الأمر ليس للوجوب لأنه بلفظ السؤال ، فدل على ضعفه ، وهو للإباحة أو الندب ، فإن قلت : يؤخذ من الإباحة عدم المتابعة في الذنوب ، لأن غاية السؤالين قبض المسئول ، قلت : لا يلزم من السؤال حصول القبض هنا ، الذي هو مناف للمقاصد ، ولما عرف عياض في المدارك بأبي محمد عبد الله بن السماك قال : قال الداوودي : كان ابن السماك إذا سئل عن غيره ، هل يقول هو مؤمن عند الله أو يسكت ، فقال : يقول : هو مؤمن عند الله ، ووافقه جماعة من القرويين ، وخالفه ابن أبي زيد ، وأكثر علماء القيروان، وقالوا : إنما يقال :

إن كانت سريرتك مثل علانيتك فأنت مؤمن عند الله ، ووقع بينهم بهذا مهاجر وتقاطع ، فقلنا لابن التبان : كيف تقطع على غيبه فقال : فإن كانت سريرته مثل علانيته كان كذلك يقال هو مؤمن من في حكم الله في مثل قوله ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ ، فقال لي أبو محمد : ليس هذا أراد نقلت كذلك ، يقول : وكما عرف بأبي الحسن علي بن محمد الدباغ ، قال : سئل عنها ، فقال : إذا وقفنا بين يدي [٧٧/ ٣٨٢] الله تعالى لم نسأل اهل نحن مؤمنون عنده ولا عندكم فأعيد عليه اللام ، هل تقطع كغيرك بالإيمان عند الله ، فقال : لا إلا أني أقول له : إن كان ظاهرك وباطنك واحد ، وكان ينهي عن الكلام فيها ويقول : ما لنا ولشيء إذا أصبنا فيه لم نؤجر ، وإن أخطأنا أثمنا ، ويقول لأبي حسن الزيات : ذهبنا إلى العراق وأتينا بهذه البدعة ، وهو الذي جاء بها وألقاها بالقيروان ، قوله ﴿ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ ، أتى به مستقبلا مع أن الحكم ماض ، باعتبار ظهور متعلقين .

قوله ﴿ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ ﴾ ، فإن قلت : هذا تكرار لأنه مستفاد من الأول ، فالجواب : أن هذا أمر للمؤمنين بأن يدفعوا لبعضهم مهر زوجته الذاهبة ، والأول أمر للمؤمنين بأن يدفعوا للكافرين مهر زوجته الذاهبة عنه ، أو أمر للكفار أن يدفعوا للمؤمنين مهر زوجته الذاهبة ، أي وافقوا ﴿ الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

قوله ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، أنتم مصدقون بوعدهم ووعيدهم والذي عليه المفسرون الآية ، أنه يدفع من الغنيمة للزوجة الذاهبة ، وزوجته للمشركين مثل ما أنفق ، وهذا التفسير إن كان إجماعا أو تفسيرا من النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا كلام وإلا فظاهرها أن المراد أن الذي فاتته زوجته إلى الكفار فعاتبتموهم ، أي أخذتم نساءهم فأعطوهم ما انفقوا ، ولا تكونوا [...] ﴿ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ ، فإن ذلك قام للمعاقب وغيره وبالجملة ، فأحكام الآية منسوخة .

قوله ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ ، اختلف المحدثون إذا ورد في الحديث ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل يصح للراوي أن يبدله ، قال : الشيء أو العكس على ثلاثة أقوال : الجواز ، والمنع ، وجواز تبديل النبي بالرسول دون العكس ، فإن قلت : هلا قيل : يا أيها الرسول فقد أخص ، وكل ما ثبت للأخص لا ينعكس ، قلت : تعليق الحكم على الأعم أعم من تعليقه على الأخص ، لأنه ينتج الحكم للأخص من باب أحرى ، فإذا بايعوه على الإيمان وفروعه مع استحضار كونه نبيا ، فأحرى أن يبايعوه عليه مع استحضارهم كونه رسولا من الله خلاف العكس ،

وقوله ﴿ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ ، إن أريد مطلق التصديق ، فيكون حقيقة ، وإن أريد التصديق لكل ما جاء به ، فيكون من تثبيته الشيء بها يؤول إليه لا ينفي أنه لا يعلم إيمانهن بذلك إلا بعد إقرارهم بعدم الاشراك والسرقة والزنا ، وقدم الإشراك لأن لفظ الأديان أكد ، ويبقى النظر بين الأموال والزنا ، فقد يقال اجتناب الزنا أكد ، بأن حفظ الأنساب أكد من حفظ ، لكن يجاب عنه بما أجابوا عن قوله في المدونة في الكتابي إذا سرق أنه يقطع ، وإن زنى لم يحد مع أن العكس كان يكون أولى ، فأجابوا : ثم إن السرقة راجعة إلى التظالم بينهم والفساد ، فيحكم بينهم فيها وفيما هو لحق أذى وحق الله ، والزنا مجرد حق الله فقط فتكلم فيه أن شرعهم ولا حتى في الزنا للآدمي ، لأن غالب الأمر في المزني بها أن تكون طائعة ، وإن كانت مكرهة فلا نسميه زنا ، وهو المراد هنا أعني الزنا طوعا وآخر قتل الأولاد عن الزنا مع أن حفظ النفوس آكد ، لأن قتل الأولاد قيل : فيهم بالنسبة إلى الزنا ، إذ غالب الأمر في الأمهات الرأفة والحنان على أولادهم ، فالعطف في الآية بدلي ، قوله ﴿ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ ﴾ ، عبر فيه بالإثم ، ولم يقل : ولا يأتين بسرقة ولا بزنا إشارة إلى السبب الذي ذكر المفسرون في ذلك من اختلاف الأولاد وجلبهم .

قوله ﴿ فِي مَعْرُوفٍ ﴾ ، إن قلت : ما أفاد مع أن أمره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم معروف لا منكر فيه ، قلت : صدق التعميم الامتثال في أوامره كلها واجبها وندبها ، ولم يقل في معروف لأوهم أنهم لا يعصونه في الأمر الواجب ، لاسيما على ما قال الفخر ، والأكثرون مع أن لفظ العصيان خاص بمخالفة الواجب ، والقصد في الآية مدحض في عدم مخالفته في الواجب والمندوب ، وأجاب الزمخشري : على أنه تنبيه على أن مطلق الأول من منها معروف ومنها منكر ولا تكون أوامر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دل الدليل على أنها كلها معروف .

قوله تعالى : ﴿ لا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا ﴾ .

وقال في أول السورة ﴿ لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ١] ، والجواب : أن هذا في عموم المؤمنين بالنسبة إلى المشركين ، وتلك في قضية حاطب فيقيد في هذا النهي عن مطلق المولاة وفي تلك النهي عن اختصاصها ، لأنا إن قلنا : إنها نزلت في اليهود من جهة أنهم كانوا يوالونهم بعض موالاة فهو أتم حكما ، فلم يقع فيما أخص الموالاة ، بل أعمها ، وأما أخصها فمعلوم من المخاطب عدم الاتصاف به حيث ما شهد له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بحضوره بدرا أو أنه مغفور له ، فإن قلت : كيف ينهى عن مطلق الموالاة ، وقال تعالى ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ

قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾ ، أن تبروهم ، قلت : المراد بذلك المسالمة والمشاركة لا الموالاة ، فإن قلت : المراد بالإقساط الإعطاء ، وقيل : المعروف بالنقل وقد ذكر عياض في المدارك أن القاضي إسماعيل قال لنصراني واحتج بالآية ، قلت : لا حجة في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ .

إما راجع إلى صفة الإرادة ، أي إرادة تعذيبهم أو لصفة النقل ، أي عذبهم في الدنيا بالذل والرعب والقتل بأيديهم ، لأن تعذيبهم بالآخرة لمن يكن واقعا حينئذ .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخِرَةِ ﴾ .

إن أريد المشركين فهم يئسوا من جودها حقيقة ، وإن أريد اليهود فلم ييئسوا من نعيمه ، فإن قلت : كيف وهم يزعمون أن نعيمها خاص بهم ؟ قلت : كفرهم عناد أو إسناد و اليأس إليهم مجاز ، فإذا أريد اليهود فيكون التشبيه بالكفار حقيقة ، وإن أريد العموم فالتشبيه باعتبار اختلاف الصفة والحال ، كقولك : هذا بُسْراً أطيب منه رطبا ، أي يئسوا من أصحاب القبور أن يرجعوا إلى الدنيا أو ينعموا بالجنة .

سورة الصف

ابن عطية : مكية ، وقيل : بعضها مكي وبعضها مدني ، الزمخشري : مكية ولم يحكي خلافا ثم لما ذكر سبب نزول قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ ، قال : إن المؤمنين قالوا : لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لفعلنا ولبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا ، فدلهم الله على الجهاد ، وكذلك لما أخبر الله تعالى بثواب شهداء بدر ، تولوا يوم أحد ولم يفروا ، بقولهم ، فنزلت الآية فظاهر هذا أن بعضها مدني ، لأن غزوة بدر وأحد إنما كانت بعد الهجرة ، فإن قلت : لا يبعد أن تكون الآية نزلت عتابا لهم فيما سيقع منهم لا ما وقع ، قلت : قد قال الزمخشري : سبب نزولها عدم وفائهم بقولهم فهذا هو التناقض .

قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

السبب القوي أدل على وجود السبب من السبب الذي لا يساويه في تلك القوة ، فإذا كان الناظر إلى السماوات والأرض يسبح الله ، فأحرى الناظر لنفس السماوات والأرض ، ويستفاد هذا أيضا من دلالة تركيب النصوص لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [سورة الإسراء : ٤٤] .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

يجري مجرى العلة ، ابن عطية : ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ في سلطانه وقدرته الحكيم في أفعاله وتدبيره ، المقترح في الأسرار العقلية ، الحكمة راجعة للعلم بمعنى وضعه الأشياء في محلها ، وإن قلت : المراد بها الانتقال يشتمل صفة العلم والإرادة ، الآمدي في إبكار الأفكار : قيل : معناه الحاكم ، وقيل : العليم فهو صفة علمية ، وقيل : المتقن للأشياء فهي صفة فعلية ، والحاكم الفاصل بالقول والأخبار أو بالقضاء والقدرة ، وقيل : الحاكم المانع فالأول : صفة كلامية ، والثاني : راجع للقدرة والإرادة .

قوله تعالى : ﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ .

وحضهم على أمر مركب من القول وعدم الفعل ، والمركب [...] بأحد جزئيه ، فهل المراد نفي القول أو نفي الفعل ؟ فتوبيخهم على قولهم ما لا يفعلونه ، هل معناه قولوا لنا لا تفعلونه أو أن الصواب أن لا يقولوا آمنا لا يفعلونه ، والظاهر الأول ، لأن الثاني ينتفي فيه مصلحة القول ، وكان بعضهم يورد في الآية سؤالا ، تقريره أن ما لا يلزم فعل شيء فلم يفعله ، إنما يعاقب على عدم الفعل لا على التزام ما لا يوف به ،

وكان الجاري على هذا المعنى أن يقول : لم لم تفعلوا ما تقولوا لأنهم قالوا نفعل ونفعل ، والجواب من وجهين :

أحدهما : أن العتب على القول يستلزم العتب على الفعل ، لأن القول سبب في الفعل ، فإذا عتب على السبب استلزم المعتب على السبب ، ومن هذا المعنى مسألة العريش في أكرية الرواحل من المدونة وهي من اكترى دابة ليحمل عليها ، من مصر إلى فلسطين [٧٧/ ٣٨٣] [...] منها فعثرت بالعريش [.....] بالعريش ، وقال غيره : يغرم قيمته بمصر ، لأنه منها تعدى .

الجواب الثاني : أن الخطاب فيه رفق بالمؤمنين ، وذلك أن الفعل أخص من القول ولازم الأخص غير لازم الأعم ، فلا يلزم من العتب على النقل العتب على القول .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ ﴾ .

ابن عطية : المحبة هنا صفة فعل ولا ترجع للإرادة إذ لا يصح أن يقع ما يخالفها ونحن نجد المقاتلين على غير هذه الصفة كثيرا انتهى ، العكس كان أولى ، لأن صفة الفعل ظاهرة فلو كان المراد به أنه ينصر الذين يقاتلون في سبيله ، للزم الخلف في الخبر ، لأنا وجدنا بعض الناس يقاتل ولا ينصر بخلاف الإرادة ، فإنها لا نطلع عليها ولا نعلمها فيمكن أن يكون المقاتل مرادا أولا ، فإن قلت : إنما مراد ابن عطية أن الإرادة يلزم وقوع متعلقها ، فلو كان المعنى أنه إفراد القتال في سبيله للزم عليه الخلف في الجنة ، لأن بعض الناس لم يقاتل في سبيله بل أكثرهم ، قلت : فرق بين القتال وبين إرادته وبين الذين يقاتلون ، فجاء معنى الآية إنما أراد من قاتل في سبيل الله فهو مراد الله ومحبوب له كقوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٣١] ، أي أراد ثوابه وفي كلام ابن عطية نظر من وجه آخر أيضا ، لأنه قال : أكثر الناس يقاتل ولا ينتصر ثم قال : المراد يقاتلون القتال بالجد والعزيمة ، فكل الناس أو أكثرهم إذا قاتل بجد وعزيمة ينتصر وأما قتال المنافقين فليس في سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ ﴾ .

التشبيه بالثبات وعدم الفرار كثبوت البناء وحمله المفسرين على أن معناه أن يكونوا متراصين كتراص البنيان ، وهذا لا يتصور في الحرمات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

فإن قلت : لم قال موسى : ﴿ يَا قَوْمِ ﴾ [سورة يونس : ٨٤] ، وقال عيسى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن موسى عبر بالقوم تنبيها على قبح ما فعلوه ، لأن قوم الإنسان من حزبه وأشياعه فحقهم أن ينصروه ويوالوه ، ففعلوا ضد ذلك فآذوه بخلاف قوم عيسى ، فإنهم لم يفعلوا به ذلك .

الثاني : أجاب الزمخشري : وهو أن عيسى لا ولاء له في بني إسرائيل بخلاف موسى ، فإن قلت : قد تقرر أن الولاء يرجع لموالي الأم في أربع مسائل هذه منها ، قلت : لم يجب هنا إلى الموالي بل إلى قومه ، وقد يقال : أن عيسى إنما ينسب إلى أمه ، كما في كثير من الآيات ، وكانت أمه منهم أي من قومه .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾ .

الأقرب أنه خبر لا إنشاء ، بدليل التصديق والتكذيب والتأكيد بأن مصدقا مؤكدة ، فإن قلت : لعلها مبينة ، لأن كونه رسولا أعم من أن يثبت التوراة أو ينسخ حكمها ، قلت : هذا لا يقدح في التصديق ، لأن النسخ ليس بتكذيب للمنسوخ ، بل هو مصدق له ، لكنه واقع لدوام حكمه لأن من لوازم النسخ تصديق المنسوخ .

قوله تعالى : ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ ﴾ .

المراد الماضي أو الحال بخلاف قوله تعالى : ﴿ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا ﴾ [سورة مريم : ٦٤] ، فإنه هنا للاستقبال.

قوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ .

البشارة هي الإخبار بالأمر الملائم ، وهذا ملائم لقوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] .

قوله تعالى : ﴿ اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ .

السهيلي في كتاب الإخبار والإعلام : لما قال اسمه أحمد ؟ لأن الأشهر في أسمائه محمد ، والقاعدة في التعبير مدح الشيء أو البشارة به أن يعبر عنه بأشهر أسمائه لا بالخفي منها ، فأجاب بوجهين :

أحدهما : أن هذا الاسم خاص لم يسم به أحد قبله بخلاف محمد ، غيره .

الثاني : أن أحمد مأخوذ من الفاعل من حمد يحمد فهو حامد ، ومحمد مأخوذ من اسم المفعول ، لأنه من حمد محمد فهو محمود ، فحمد متأخر عن الحمد ، لأنه إنما يحمد جزاء عن حمده انتهى ، ويجاب أيضا : بأن محمدا هو اسمه في ثاني أزمنته وجوده حين سمي ، وأحمد اسمه الشرعي ، وهو المتقدم في الوجود ، لأن الله تعالى

سماه به ، وأما محمد فأخبر الله تعالى عنه أنه سيولد ولد يسميه أبواه محمد فهو مؤخر وذكر عياض في الشفاء قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " أنا محمد وأحمد وأنا الماحي وأنا الحاشر" ، قال المازري : في التعليق الذي له على الجوزق وإن اسمه في التوراة بحرف القاف والكاف ، وتفسيره بالعبرانية محمد معلوم في التوراة ، ابن عطية : والاسم هنا غير المسمى ، وليس على قولك جاءني أحمد ، لأنك هنا أوقعت الاسم على حدهما وفي هذه الآية إنما أراد أن اسمه هذه الكلمة كما يفرق بين جاءني زيد وبين هذا اسمه زيد .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا سِحْرٌ ﴾ .

الإشارة لما جاءهم به صلى الله عليه وآله في ذاته ، أي هذا ساحر كقولك رجل عدل ، ويؤيده من قرأها ذا ساحر مبين ، أي لا يحتاج إلى إقامة الدليل على كونه ساحر ، وقال عياض في الشفاء في الباب الثالث من القسم الأول من فضل أسمائه ، وما تضمنه في فضيلته صلى الله عليه وعلى آله وسلم : ومن أسمائه في الكتب المتوكل والمختار ومقيم السنة ، والمقدس ، وروح الحق ، وهو معنى الفارقليط في الإنجيل ، وقال ثعلب : الفارقليط يفرق بين الحق والباطل .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى ﴾ .

مذهب الأكثرية القائلين بعموم إطلاق الكذب على العمد والسهو ، فظاهر لأن الكذب المفترى هو العمد وغير المفترى هو السهو ، وأما على مذهب الجاحظ القائل بأن لفظ الكذب الخاص بالعمد فيكون افترى الكذب هو المشاهدة في وجه المكذوب عليه أو الكذب في الأمر الواضح الجلي المعلوم بطلانه بالضرورة ، ومعنى الآية ليس في الناس أظلم ممن كذب على الله ، لأن الكاذب على الله هو أظلم الناس لأن يعارض قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] ، فالجمع بين الآيتين ينتج تساويهما في الظلم ، فالنفي بإرادة الاستفهام راجع لكونه لا أظلم منه لا أنه أظلم الناس بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء : ٨٧] ، لأنه ليس المراد هنا أنه لا أصدق منه ، لئلا يلزم عليه احتمال كون غيره مساويا له في الصدق ، بل المراد أنه أصدق من غيره حديثا فليس في الوجود من يساويه في الصدق ، بل الكل دونه ، ويمكن الجمع أيضا بأن تلك يختص التفاوت فيها والشدة باعتبار نوعها ، مثاله في هذه الكذب في نوعه ظلم ، وأشده الكذب على الله والرسول ، وكذلك غيرها من الآيات التفاوت فيها نوع كل ما تضمنه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الإِسْلامِ ﴾ .

قال ابن التلمساني في شرح المعالم اللدنية : اجمعوا على تكفير من كذب الله تعالى ، واختلفوا في تكفير من كذب على الله انتهى ، إما أن كذب على الله مستحل للكذب فهو كافر إجماعا ، وإن كذب عليه غير مستحل ، فإن خالف الإجماع القطعي فكافر وإلا فقولان ، وحكى ابن الحاجب الأصل فيه ثلاثة أقوال : ثالثها : إن خالف الإجماع القطعي ، كفر وإلا فهو فاسق .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

أي في حين ظلمهم ، والهداية هي البيان والإرشاد ، قال المقترح في شرح الإرشاد والهداية يكون بمعنى الداعي ، فيرجع إلى قول الله ويكون معنى خالق الهدى وانظر كلامه في الأسرار العقلية ، وفسرها الشيخ أبو علي ناصر الدين في شرح الرسالة بكلام يدل على ضعفه في أصول الدين أن الهداية الإرشاد ، وقيل : الدلالة الموصلة إلى البقية ، وقيل : خلق القدرة على الطاعة ، وهذا مردود لأنه قيل : خلق القدرة لا تكليف فلا هداية ولا ضلال ، وإذا خلق القدرة على الطاعة لم يلزم وجود الطاعة ، إذ يلزم من وجود القدرة وجود المقدور ، فالهداية والضلال مرتبان على خلق القدرة ، فإذا وجدت القدرة والطاعة وبين له طريق الخير والشر ، فمن سبقت له العناية اهتدى ومن لا فلا انتهى قوله ، وقيل : خلق القدرة على الطاعة هذا مذهب أهل السنة ، وقوله في رده لأنه قبل خلق القدرة لا تكليف باطل ، لأنه إن كانت القدرة الصلاحية فسلم لا يتناول فحل النزاع ، لأن الهداية إنما هي القدرة التخيرية وهذا كالعاجز عن القيام ، لا يكلف الصلاة قائما ، فإن قدر على القيام كلف بذلك فالقدرة سابقة ، وإن أراد القدرة التخييرية فالتكليف يعطيها من أهل الطاعة عملوا بها والعصاة [.....] قوله ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا ﴾ ، الإرادة ليست على بابها من التخصيص ، بل بمعنى التمني والشهوة ، لأن الإرادة من شرطها التخصيص مقارنتها للفعل المريد ، وهم لم يفعلوا الإطفاء ، وإدخال اللام تهكم بهم وتأكيد للسببية ، ولو اقتصر على الإرادة لاحتمل أن ذلك لم يخطر بعقولهم عند افتراء الكذب ، فأدخلت اللام بيانا لأنهم [٧٧/ ٣٨٤] أرادوا الكذب لأجل أن يطفئوا نور الله ، تحقيقا لسخافة عقولهم ونص النحويون على جواز دخول اللام على المفعول المؤخر على الفعل ، إذا كان فعله مقدرا بأن المصدرية ، كقوله : أريد لأنسى ذكرها وأغفله أبو حيان هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ .

قرأ نافع وأبو عمرو ، وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم ﴿ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ ، بالنصب ، وقرأ الباقون بالإضافة ، وهي في معنى الانفصال ، ابن عطية : في هذا نظر انتهى ، وجه النظر أن اسم الفاعل هنا يجر عن الزمان ، لأنه مسند إلى الله تعالى ، فليس بمعنى الحال والاستقبال ولا المعنى ، وهذا نظر إلى أنه صفة معنوية ، والنصب نظر إلى ظاهر لفظ الصفة وهي في اللفظ بمعنى الماضي ، لأنه مسند إلى الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ .

دليل على أن الظلم بمعنى الكفر ، ولو هنا بمعنى أن لاستحالة كون نفيها إيجابا ، وإيجابها نفيا كما هو في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٧] ، وهذا تفكر بهم ، لأن لو إنما تدخل على ما يتوهم كونه مانعا ، فلا تقل اكرم السائل ولو كان عدوك ، وكراهة الكافرين لإتمام النور ليست مانعة من إتمام النور ، فلو دخلت تهكما بهم ، فجعلها في صورة مانعة من إتمام النور ، وقوله ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ ، إن قلت : هذا يدل على تقدم الحق الذي إليه هذا الدين ، فيدل على أن التحسين والتقبيح مشتقان من العقل ، والحق نقيض الباطل أي ذلك المتقرر في عقولكم الذي هذا الشرعي بمقتضاه مقدرا له ومصححا ، فالجواب : أن التحسين والتقبيح قسمان فمنه ما اجمعوا على إسناده للعقل ، ومنهم اختلفوا فيه فما يرجع إلى وجود الصانع ووحدانيته ، وما يجب له وما يستحيل في حقه ، اجمعوا على إسناد الحسن فيه والقبيح إلى العقل ، لأن العقل اقتضى أن وجود الصانع ووحدانيته حسن ، وعدم قبح وما يرجع إلى غير ذلك من أمور الديانات ، فليس هذا للعقل مجال ، خلاف المعتزلة والآية من القسم الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن هشام : معطوف على تؤمنون لأنه في معنى آمنوا ولا يقدح في ذلك أن المخاطبة بتؤمنون ، المؤمنين ويبشر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولا أن يقال في تؤمنون : أنه تفسير للنجاة لا طلب ، وأن يغفر لكم جواب الاستفهام تنزيلا لسبب منزلة السبب ، لأن تخالف الفاعل لا يقدح ، يقولون : قوموا واقعدوا يا زيد ، ولأن يؤمنون لا يتعين للتفسير علمناه ولكن يحتمل أنه تفسير مع كونه أمرا ، وذلك بأن يكون معنى الكلام السابق ترجّوا ﴿ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ كما قال ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٩١] ، في معنى انتهوا ، وأن يكون تفسيرا في المعنى دون الصناعة ، لأن الأمر قد يساق لإرادة المعنى الذي يحصل من المفسرة ، نقول هل أدلك على سبب نجاتك ؟ آمن بالله ، كما تقول تؤمن بالله ، وحينئذ فيمتنع العطف ، لعدم

دخول التبشير في معنى التفسير ، وقد يكون معطوفا على أمر مقدر يدل عليه المعنى فافعل كذا أو كذا كما قيل ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٤٦] ، قال السكاكي : الأمر معطوف على قل مقدر ، قيل : ﴿ يَأَيُّهَا ﴾ وحذف القول كثير ، وقيل : معطوف على أمر محذوف تقديره نبشر ، كما قال الزمخشري : في ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٤٦] لدلالة لا رحمتك على التهديد .

قوله تعالى : ﴿ كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴾ .

تقدم في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ ﴾ [سورة الصف : ١٠] ، طلب الإيمان والجهاد بالأنفس والأموال ، وهذا هنا أكد لأن ذلك أمر بمطلق الجهاد والمجاهد قسمان : تارة يجاهد ليرفع العدو عنه ، وتارة يجاهد ليطلب النصرة عليه ، فهذا يكون قتاله وامتحانه في الحرب أشد من الأول ، فأمروا في هذه الآية بالجهاد لطلب النصرة ، وعبر بالفعل ليتناول الأمر كل من حصل مطلق الإيمان ، وكونوا المراد به الدوام ويستفاد ذلك من صيغة الأمر ، ومن لفظ كان ، فإن الباجي والمنطقيين نصوا على أنها [...] لما ذكروها في الروابط ، فجاءت الآية على الوجه الأبلغ لاقتضائها الثبوت والدوام على النصرة ، حتى كأنه وصف وأتى بخلاف قولنا : انصروا فإنه لا يقتضي إلا مطلق إدخال الفعل في الوجود ، ولا دلالة على اللزوم والدوام بوجه ، وقرئ أنصار الله بالإضافة ، وهو أبلغ من عدم الإضافة لأن نصرة الله أقوى من نصرة غيره ، وهذا مجاز واعتناء النبي صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين ، فجعلت نصرتهم له كأنها لله ، مع أن الله تعالى هو فاعلها أو . . . [1] عليها ، قال ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ﴾ [سورة محمد : ٧] ، فإن قلت : كيف عليه نصرتهم بقول عيسى ، قلت : هو تشبيه معنوي على حذف القول ، والتقدير : قلنا لكم ذلك كما قال عيسى ابن مريم للحواريين ، وأشار إليه أبو حيان ، وقرر الزمخشري التشبيه ، لأن معناه كونوا أنصار الله كما قال الحواريون : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ ، حين قال لهم عيسى : ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ ، في التشبيه ، ولم يقل : انصروني فبادر الحواريون إلى امتثال ذلك ، والمؤمنون طلب منهم النصرة بلفظ الأمر المقتضي للوجوب ، فحقهم أن يبادروا إلى امتثال بل هم أجدر للمبادرة ، وقول الحواريون : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ ، بالإضافة أبلغ من طلب عيسى منهم ، ومعناه نحن أنصار الله لك أو مع خلانك ، ولم قالوا : نحن أنصارك إلى الله لكان مفهومه أنهم لا ينصرون غيره إلى الله .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله ﴿ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ ﴾ ، بعد أن نصره الحواريون افترق غيرهم ، وهم بني إسرائيل على فرقتين ، فطائفة آمنت بعيسى ، وطائفة كفرت له ، قال شيخنا : كنت يوما جالسا عند الشيخ ابن سلامة ، فجاءه رجلان قال له أحدهما : يا سيدي هذا قال لي [...] طائفتك ؟ فقال له : ارفعة للقاضي ، وكان ابن عبد السلام حاضراً فلما جلس بين يديه ، قال له ما قاله ، فأعرض عنه وأخذ يبحث مع جلسائه [...] من الطائفة ، وكان لم ير[...] موجبا ، وتقدم الكلام على هذا في سورة براءة في قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٢] .

قوله ﴿ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، إن قلت : كيف يفهم هذا التأييد مع ما قاساه عيسى عليه السلام منهم حق رفع ، واتهموا بأنهم قتلوه فيلزم فيه الخلف في الخبر ، فالجواب من وجهين :

إما بأن التأييد معنوي باعتبار قوة الكلمة ، والدليل عليه الحجة .

وإما أنه ظهور عيسى في زمنه وأنتم [...] أو ظهور عيسى دائم بعد مدة عيسى زمن الفترة ، وإن قلت : فالحواريون الذين قالوا هذا لعيسى هل نصروه أو كيف يفهم ، قلت : لعل المراد الحواريون بالنوع لا بالشخص بأولادهم أو من ينتمي لهم نصروا فانتصروا .

قوله ﴿ عَلَى عَدُوِّهِمْ ﴾ ، لم يقل : على الكافرين إشارة إلى أن التأييد محبوب لهم دنيوي وأخروي ، لأن [...] الإنسان لعدوه ، ويحصل له [...] دنيوية أو فوزا أخروية ، لأنه عدو الدين .

سورة الجمعة

قوله ﴿ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ﴾ العطف بثم تنبيه على أنهم كفروا بعد تأمل ونظر ، وهو أشد من كفر بالكتاب قبل أن يتأمله .

قوله ﴿ كَمَثَلِ ﴾ ، هو تشبيه أمرين حسي ومعنوي بأمرين حسيين .

قوله ﴿ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ ، أي حين ظلمهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ ﴾ .

يحتمل أن يكون هذا أو قوله ﴿ إِنْ زَعَمْتُمْ ﴾ شرطين ، وقوله ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ ﴾ ، أو يكون الشرط الثاني شرطا في جواب الشرط الأول قوله ﴿ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ﴾ ، ابن البناء : الجملة خبر أن ، ودخلت الفاء لما الذي من معنى الشرط ، وضعفه آخرون بوجهين :

الأول : أن الفاء إنما تدخل إذا كان الذي مبتدأ واسم إن ، وهو هنا صفة لاسم إن ، وأجيب : بأن الصفة والموصوف كالشيء الواحد .

الثاني : إن الفرار من الموت ليس سببا في الموت ، وإنما هو سبب في النجاة منه ، فلا يصح أن يكون جوابا له انتهى ، قال شيخنا الفقيه عبد الله محمد بن محمد الخباب المعافري يقول : إن الفرار من الموت سبب في ملاقاة الموت ، أي الموت الذي تفرون منه ويأتيكم من قدامكم وجهة وجوهكم ، فإذا فررتم منه فإليه تفرون ، ولذلك فإنه لم يقل فإنه مدرككم ، لأن الذي يدرك الهارب يأتي فيه من خلفه .

قوله ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ ﴾ ، ابن رشد في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم ، كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس أتى المنبر ، فإذا رآه المؤذنون قالوا : فأذنوا في المئذنة واحد بعد واحد ، وكانوا ثلاثة ، فإذا فرغوا خطب ثم تلاه على ذلك أبو بكر وعمر ثم زاد عثمان لما كثر الناس [...] لزومها عند الزوال ، يؤذنوا الناس إن الصلاة قد حضرت ، وترك الآذان في المئذنة بعد جلوسه على المنبر على ما كان عليه ، فاستمر الأمر على ذلك إلى زمان ابن هشام بن عبد الملك ، فنقل الآذان الذي كان بالزور إلى المئذنة ، ويقل الآذان الذي كان في المئذنة بين يديه وأمرهم أن يؤذنوا وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء إلى زماننا ، وهو بدعة انتهى ، وقال ابن العربي في الأحكام كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله سلم بأن يؤذن مؤذن واحد إذا جلس على المنبر ، ولذلك كان عمر وعلي بالكوفة ثم زاد عثمان أذانا ثانيا على الزوراء إذا سمعه [٧٨ / ٣٨٥] الناس أقبلوا حتى إذا جلس عثمان على المنبر ، أذن مؤذن

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وفي الحديث : كان الآذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحد ، ثم زاد عثمان النداء الثالث وسماه ثالثا ؛ لأنه أضافه إلى الإقامة فجعله ثالث الإقامة فتوهم الناس أنه أذان أصلي ، فجعلوا المؤذنين ثلاثة فكان وهما ، ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهما على وهم ، ابن عطية : وقال أصحاب الرأي : يلزم أهل المدينة كلها السعي ، ومن سمع النداء ومن لم يسمع ، وإن كان أقطارها فوق ثلاثة أميال ، انتهى ، هذا هو مذهبنا وما [...] أنه يعبر بأصحاب الرأي إلا عن الحنفية .

قوله تعالى : ﴿ فَانْتَشِرُوا ﴾ .

الفاء بيان لكون المنهي في ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ ، غير دائم معنا بانقضاء الصلاة ، وأنه الانقضاء إلى الصلاة دون [...]، لأنه لو أسنده إليهم لكان معنا في كلهم لاحتمال كونه كلية ، وإن من قضى صلاته دون الآخر يباح له الانتشار، فلما أسنده إلى الصلاة لزمه أن المراد إكماله للجميع حتى دعاؤها وثوابها ، المازري في الجوزقي ، قال ابن شعبان : ذهب بعض العلماء إلى وجوب الانتشار .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ .

الصواب أن المراد به الثلث من باقي النهار ، [...] بالذكر لحديث الثلث كثيرا أو كبيرا .

قوله تعالى : ﴿ تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا ﴾ .

إن قلت : قدم التجارة على اللهو أولا ، ثم أخرها ثانيا ، فالجواب : أن التجارة أبلغ من اللهو ، لأن تعلق الأغراض بها أشد من تعلقها باللهو ، فالعطف في الوجهين تأسيس ، لأنه لا يلزم من الانفضاض من التجارة أن ينفضوا اللهو ، ولا يلزم من كون ما عند الله خيرا من اللهو أن يكون خيرا من التجارة ، مع أنه خير منهما معا في نفس الأمر .

سورة المنافقون

[.....] التحقيق وقوع مدلولها .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

أطلق على الاعتقاد عملا .

قوله تعالى : ﴿ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ .

الزمخشري : يحتمل أن يريد أنهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا ظاهرا و باطنا ، ثم كفروا كذلك ، انتهى ، الصواب الأول ؛ لأن الأصوليين ذكروا في القياس أن العلة إذا كانت مركبة من أمرين ، فلابد أن يكون كل واحد منهما صالحا ، لأن يعلل به الحكم استقلالا أو يكون التعليل بالمجموع ، ويكون كل واحد ينافي الحكم ولا يضاهيه ، وهذا لا يصح أن يكون الأعمال ظاهرا أو باطنا علة مستغفلة في ذمهم ، والطبع على قلوبهم ولآخر علة ، لأنه مناقض للزم والطبع ، فإن قلت : الزم إنما هو على الانتقال منه إلى الكفر ، قلت : الإغفال أمر نسبي فصدق أنه تعليل مركب .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ ﴾ .

إما أن يراد مطلق الفهم ، وهو مطلق الشعور بالشيء أو يراد فهم الأشياء الدقيقة ، وهذا دليل على أن العقل في القلب ، قال ابن رشد : وهو مذهب أكثر الفقهاء ، وأقل الحكماء والفلاسفة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ .

عبر بالقول إشارة إلى كلامهم غير مفيد ، فهو بمنزلة سماع الأجراس وغيرها وكذلك قال ﴿ تَسْمَعْ ﴾ ، ولم يقل : تستمتع ؛ لأنه إنما سمعه مجرد من غير قصد ودخلت اللام للتعليل ، أي سماعك إنما هو مجرد قولهم اللفظي الذي لا معنى له كسماع احتكاك الأجرام ، وكان بعضهم يفرقه بين تعدي سمع بنفسه أو بالإنابة في الأول يقتضي الاعتناء بالمسموع بخلاف الثاني ، وعبر في الأول : بماذا والفعل الماضي ، وفي الثاني : بأن والفعل المستقبل ؛ لأن إذا لتحقق الوقوع ، والماضي محقق الوقوع بخلاف المستقبل ، وخصص الأول بإذا والثاني بإذا ؛ لأن أجسامهم لقيت من فعلهم ولا صنع لهم فيها ولا كتب فهي أمر خبري ، فرؤيتها محققة لدوام وجودها مدة حياتها ، وقولهم راجع إلى كسبهم واختيارهم ، إن شاءوا نطقوا أو سكتوا ، فليس بدوام لانقطاعه بسكوتهم فتوجد أجسامهم وهم سكوت ، فلذلك عبر بلأن سماع قولهم غير

محقق ، فإن قلت : وكذلك رؤية أجسامهم غير محققة ؛ لأنهم قد تغيبوا من العيون ، قلت : الغيبة قدر مشترك بين الرؤية وسماع الكلام ، فإذا غابوا لم يسمع كلامهم ويمتازوا الأجسام بتحقق الرؤية حال الحضور ، سواء تكلموا أو سكتوا .

قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ﴾ .

كان الفقيه القاضي أبو العباس ابن حيدرة رحمه الله يقول : أفاد ذكر مسنده ، أنها غير منتفع بها في شيء ، لأنها إذا كانت غير مسندة تكون سقفا أو عمدا أو غير ذلك مما فيه منفعة .

قوله تعالى : ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ .

الصواب أن فيه تقديما وتأخيرا ، أي أنى يؤفكون قاتلهم الله ، لأن بعد الدعاء طلبهم بالمقاتلة لا يحسن التعجب من صرفهم ، لأن من صرفه الله فهو مصروف ، وأما قبل الدعاء فيحسن ذلك .

قوله تعالى : ﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ ﴾ .

الظاهر أنه حكاية معنى قوله لا لفظه ؛ لأنهم إنما قالوه في الخلاء ، ولم يقولوه في الملأ ، وهم في الخلاء لا يقولون إنه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا يقرون بذلك ، وفي الآية رد على من يقول المفهوم الغاية ، لأن قصدهم بالنهي عن الاتفاق ، التأييد لا إلى غاية إلا أن يقال من شرط مفهوم المخالفة ، أن لا يمكن حمل الكلام وتأويله إلا عليه ، وهنا يحتمل مفهوم الموافقة أو نقول بموجبه ، ولا تناول محل النزاع وهم ينفقون عليهم بعد الانفضاض ، لأنهم إذا علموا أنهم لا ينفقون عليهم حتى ينفضوا عنه ، فإنهم ينفضوا عنه إن كانوا على طرف من الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا ﴾ .

أتى به غير معطوف ، لأنه جواب عن سؤال مقدر ، وكأن قائلا قال : لم كانوا لا يفقهون ، فقال : لأنهم يقولون ﴿ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ ﴾ ، فإن قلت : لم أتت مقالتهم أولا بأداة الحصر وهي [...]، أو البناء على المضمر ، وأتت هنا بغير حصر مع أن الجميع خاص بهم لم يقله غيرهم ، فالجواب : أن هذا خبر مبتدأ مضمر ، أي هم يقولون لئن رجعنا ، وصح حذفه هنا لأن الخبر لا يصلح إلا له وكون الموصول يقتضي الحصر بين وقد ، قال مالك في الوصايا : إذا أوصى بعبده مرزوق لفلان ، ثم أوصى به لفلان ، فإنه يكون بينهما معا ، فإن قال : عبدي الذي أوصيت به لفلان ، أعطوه لفلان فهو للثاني ، ويعد رجوعا عن الأول وما ذلك إلا لاقتضاء الموصول في الحصر .

قوله تعالى : ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ﴾ .

قرئ بالنون ونصب الأعز على الاختصاص مثل "نحن معاشر الأنبياء لا نورث"، ونصب الأذل على أنه حال ، ومعنى هذه القراءة إن رجعنا إلى المدينة تحت طاعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وتركنا [...] ومعاندته [...] بعد كوننا أعزاء .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ ﴾ .

هذا التشريف من الله تعالى لرسوله وللمؤمنين ، حيث ذكرهم مع اسمه وشركهم معه في العزة ، وهي هنا إما صفة نقل ، أو صفة معنى، إما مشتركة أو للقدر المشترك وهذا بالنسبة إلى عزة الله وعزة النبوة والمؤمنين ، وأما كونها نقلية أو معنوية فهو مشتركة لا للقدر المشترك ، وجعل البيانيون هذا من القول الموجب ، وهو تسليم الدليل مع بقاء الخلاف بعده ، كما كان قبله وهو من القسم الثالث فيه ، والصواب أنه من قلب النكتة ، وهو تعليق دعوى المعترض على عين دليل المستدل ، لأنه لم يبق خلاف هنا ، بل دعواهم أن الأعز يخرج الأذل صحيح ، وهم الأذلاء ونحن الأعزة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

خص هذا بيعلمون ، والأول بيفقهون ، لأن الفقه في اللغة فهم الأشياء الدقيقة ، والعلم أعم منه لأن كون العزة لله ولرسوله معلوم بالضرورة فالمنازع فيه لا علم له ، فضلا عن أن يكون له فقه ، فهو مسلوب عنهم العلم فكأنهم مجانين لا عقول لهم ، وإن كانوا يعلمون بعض العلم ، كقولك : أكلت شاة كل شاة ، مع أنها ليست هي الكل ويجاب أيضا بأن قولهم ﴿ لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ ، لا يصدر إلا بعد تأويل وتدبر ، فناسب الفقه ؛ لأنه يعم الأشياء الدقيقة ، وقولهم ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ﴾ ، حكم على الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ، فناسب نفي العلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

ابن عطية : قال رجل لحاتم الأصم : من أين تأكل فقرأ ﴿ولله خزائن السماوات والأرض ؟﴾ وقال الحسن : خزائن السماوات الغيوب ، وخزائن الأرض القلوب انتهى ، فعقب ابن الجوزي هذا في تلبيس إبليس فقال : قيل لعبد الله [...] : الذين يدخلون البادية بلا زاد ولا عدة ، ويزعمون أنهم متوكلون فيموتون ، قال : هذا فعل رجال الجن فأنكره ابن الجوزي [٧٨ / ٣٨٦] [...] ، وليس التوكل ترك الأسباب ، وقد تزود رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لما خرج إلى الغار ، وتزود موسى

عليه الصلاة والسلام الحوت لما خرج يطلب الخضر ، وأطال الكلام في ذلك وترك حكايات وأنكرها على أن هذا الكتاب قالوا : أضعف تواليف الجوزي رحمه الله .

قوله تعالى : ﴿ لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ ﴾ .

من باب لا يشك ها هنا أي لا تلهوا بأموالكم عن ذكر الله ، فتلهكم عنه ، قوله : لا تلتهوا ، فهي عن الإلهاء حقيقة ، وهذا نفي عنه باللزوم ، فهو مجاز ولا تبدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لنكتة تتوخى وتقريرها هنا أن ترك الاكتساب شيئا هو من نقله وكسبه هو أهون عليه من تركه شيئا هو من نقل غيره ، فناسب أن يكون النهي عن الثاني أبلغ وأقوى لما في البعد منه وممانعته ودفعه من المشقة والتكلف ، فهذا نهي أبلغ وأخص ، لأنه نهي عن الأبلغ وعن الأخص ، فيستلزم النهي عما هو من كسب الأنساب وفعله من باب أحرى ، ابن عطية : قال الحسن وجماعة من المفسرين : ذكر الله عام في الصلوات والتوحيد والدعاء وغير ذلك من فرض ومندوب ، وقال الضحاك وعطاء: المراد به الصلوات المفروضة ، ابن عطية : والأول أظهر انتهى ، بل الثاني أظهر لقوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ ، فالذم على الشيء من خصائص الوجوب ، لأن تارك المندوب غير مذموم ، فإن قلت : الذم على ترك مجموع الواجب والمندوب ، قلت : يلزم عليه أنه إذا ترك الواجب وحده أن يكون غير مذموم والإجماع على ذمه ، إلا أن يجاب بأنه يكون خاسرا خسرانا أخص ، فإن قلت : في الآية حجة لمن يقول أن متعلق النهي نقل وفيه خلاف ، والمشهور أن الترك غير فعل ، قلت : الإشارة إلى الإلهاء وهو فعل ، وليست الإشارة إلى الترك .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

ذكر ابن عطية في غير هذا أن الإنفاق عام في المال والبدن [...] ، فينفق الإنسان جوارحه في الطاعة ، وماله في الطاعة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ .

يدل على أن الموت أمر وجودي وهو مذهب أكثر أهل السنة ، إلا أن يجاب : بأنه على حذف مضاف أي أسباب الموت .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ .

وصفه بقريب ، إما لأنه أيسر في الطلب وأرجى لأن تقف بنيل مطلوبه ، وإما لسرعة المبادرة فيه إلى الطاعة بخلاف المتطاول ، فإن النفس تميل فيه إلى الراحة والتأخير ، وإن قلنا : إنما بعد إلى داخل فيما قبلها ، فيكون مطلوبهم أمرين : التأخير

وكونه إلى أجل قريب ، وإن لم نجعله داخلا فلا يكون القرب مطلوبا بل المطلوب التأخير إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا ﴾ .

إشارة إلى عدم الإشفاق بالمطلوب حينئذ .

قوله تعالى : ﴿ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

تنبيه على الإخلاص في الأعمال ، وإن جميع ما يظهر عليه فالله تعالى مطلع على خفاياه .

سورة التغابن

قوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُ ﴾ .

عبر هنا وفي الجمعة عن التسبيح بالمستقبل ، وفي الحديد والحشر والصف بلفظ الماضي ، والجواب : أن الماضي حقيقة الانقطاع وعدم التزايد ، وعدم التغير والتجدد ، والمستقبل من شأنه الدوام والتجدد والتغير ، وهو قابل للتزايد والعزة وصف ثابت للموصوف ، لأنها من صفة ذاته لا تتعلق بالغير فالملك معروض الغير ، والزيادة والنقص لتعلقه بالغير ، تقول : ملك فلان أعظم من ملك فلان ، قال تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ﴾ [سورة آل عمران : ٢٦] الآية ، فهو يتزايد بحسب متملكاته ، والتسبيح في آية الماضي يعقب بوصف العزة ، وفي آية المستقبل يعقب وصفه الملك ، فإن قلت : في آخر سورة الحشر ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة الحشر : ٢٤] ، قلت : تقدمها ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ [سورة الحشر : ٢٢] ، إلى آخره ، عبر بالمضارع اعتبارا بما قبله ، فإن قلت : ذكر هنا متعلق التسبيح دون رغبة ، وقال في الأنبياء ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٠] ، فذكر وقته دون متعلقه ، فالجواب : أن المسبح هناك الملائكة ، وهم معصومون فمعلوم أنهم إنما يسبحون الله ، وإنما يتوهم ذهول الذهن عن دوام تسبيحهم وانقطاعه ، فذكر ما يتوهم جهله ، والغفلة عنه وعنا . . . . . [1] في أن العبد يخلق أفعاله وهل السميع إما في الحال ، فيكون عاما في كل شيء ، فهو مجازا أو بلسان المقال ، فيكون خاصا بالعاقل ، فيتعارض التخصيص والمجاز ، فإن قلت : كيف يصح المجاز مع أن الحقيقة موجودة في البعض ، والمسبح بلسان المقال ، قلت : يصح ألا ترى أن الفخر قال : في دلالة المطابقة والتضمن من حيث هو جزاؤه وكذا في الأدلة الالتزام ، فرآه من حيث هو في الدلالات الثلاثة ، فإن قلت : لم أعاد لفظ ما هنا دون الحديد ؟ فالجواب : أنه لما ذكر السماوات والأرض هناك في أربعة مواضع لها وبمنزلة الشيء الواحد ، فاستغنى عن إعادة الموصول .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ .

فصل هذه الجملة عما قبلها لجريانها مجرى الدليل عليهما ، كأنه قيل : لما يسبحونه ؟ فقال : لأنه خلقهم .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ .

وقال في سورة هود ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾[سورة هود : ١٠٥] ، فأعاد المجرور هنا ولم يعده هناك ، والجواب : أن المؤمنين هنا مخاطبون لقوله تعالى : ﴿ فَمِنْكُمْ ﴾ ، فقصد كمال الفصل ، لأنه بينهم وبين الكفار ، لأنه من تمام الاعتناء بهم وتعظيمهم وتشريفهم بإفراد حكمهم ، وهم هناك غائبون غير مقبل عليهم ، فلم يحتج إلى الفصل بل جاء على الأصل لأن حرف العطف ناب مناب تكرار الجار ، وذكر البيانيون : الجمع والتفريق ، ومثلوه بقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ﴾ [سورة النور : ٤٥] الآية ، وهذه الآية منه ، وهو تقسيم مستوف إذ لا ثالث ، وقول ابن عطية : إن هذه الجملة في موضع الحال ، وهم لقول ابن مالك في آخر باب الحال : والجملة الحال لا تقترن بها الفاء ، فإن قلت : معلوم أن منهم المؤمن والكافر ، فما فائدة الإخبار بهذا ؟ ، قلت : أفاد باعتبار لازمه ، أي كما تفقهون بأن خلقكم إنما هو بفعل الله ، فكذلك خلق صفاتكم من الكفر والإيمان ، ففيه رد على المعتزلة القائلين : بأن العبد يخلق أفعالة ، فإن قلت : كيف يفهم هذا من حديث : كل مولود يولد على الفطرة قلت : ليس المراد الإيمان الأصلي ، بل المراد الإيمان التكليفي ضد الكفر .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ .

نجد اللفظ ورد في القرآن كثيرا مقرونا بقوله ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ ، فإن قلت : ما أفاد مع أنه ظاهر في مذهب المعتزلة القائلين : بقاعدة التحسين والتقبيح ومراعاة الأصلح ، ووجه الدليل من الآية أن الحق يستحيل أن يراد به أمر راجع إلى إنكار خلق الله تعالى لهما لاستحالة النقص عليه ، فلم يبق أن يراد به إلا الأمر المصلح والحسن ، وهذا مذهب المعتزلة القائلين : بأن الله لا يفعل إلا الخير ولا يخلق الشر بوجه ، والجواب بأحد وجهين :

إما بأن معناه أنه خلقها مصاحبة لتصديقه لتطابق فعله ، وخلقه لها وإخباره تعالى في الأول بأنه سيخلقها بحكمة متقنة ، وقال الزمخشري : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ ، أي بالغرض الصحيح والحكمة البالغة ، وهو اعتزال على مذهبه الفاسد في التحسين والتقبيح ، ليسلم من نسبة النقص إلى إضافة النقص إلى الله تعالى ونحن لا نجعل الباء سبباً على المصاحبة ، فإن قلت : قال ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ ، فأتى فيه بالفاء على المضمر المفيد للتحقير ، ولم يقل هنا ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٣] ، قلت : لمخالفة الحكماء في خلق الأنفس وفي الطبع والطبيعة دون هذا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ .

الزمخشري : جعلهم أحسن الحيوان وأبقاه ، ومن ذلك أنه خلق منتصبا قائما غير منكب ، قال : فإن قلت : كم من ذميم مشوه الصورة سمج الخلقة ، قلت : لا سماجة ثم ولكن الحسن كغيره على مراتب فهم حسن وأحسن منه ، والكل حسن بالنسبة إلى غيرهم من الحيوانات انتهى ، يرد عليه هذا الجواب : بأن الدميم القبيح المنظر إن أطلق عليه أنه قبيح فالسؤال وارد ، وإن قال : أنه حسن فباطل يصدق نقيضه عليه ، وهو قبيح ، وإنما الجواب : أن الحسن يطلق باعتبارين :

أحدهما : ضد القبيح ، تقول : هو في ذاته حسن ، أي ليس بقبيح .

الثاني : باعتبار وروده على وفق المراد ، والخيال المتصور في الذهن ، فتقول : أحسن فلان صورة أحدب أعرج أحسن ، أي أنابها على نحو ما أريد منه فإتيان الصورة هو أن يخيل شيئا في ذهنه فيأتي به على نحو ما تخيل وما بذلك عليه .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ .

فهذا هو المراد في الآية ، أي صوركم على وفق ما أراد منكم ، وهو حسن في نوعه [٧٨ / ٣٨٧] فصور الأعرج مثلا على أحسن صورته في نوعه ، والأقطع والأشل كذلك ، فإن قلت : يفوت معنى التفضيل في مزية الإنسان وتفضيله على غيره ، والآية خرجت مخرج الامتنان ، وهذا المعنى يشترك فيه الإنسان مع غيره ، قلت : إنما اختص الإنسان بالذكر ، لأنه أقرب إلى الفهم ، قال تعالى ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ [سورة الذاريات : ٢١] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ .

كالنتيجة لمن لا يخالف في المقدمتين ، أي كما وافقتم وتحققتم أنه الذي خلقكم فصوركم ، فتحققوا أنه يعيدكم بعد الموت ، لأن بعض الناس أنكروا الإعادة وفسره الزمخشري وابن عطية : بأن المراد : إليه مرجعكم فيجازيكم بالثواب والعقاب ، فعليكم بشكره على نعمه والإيمان به .

قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

لما تقدم أنه خلق السماوات فأتقنها ، والإتقان دليل على العلم فناسب تعقيبه به ، وأتى أولا بعلم الذوات ثم بعلم الصفات ، وهي القول سره وعلانيته ، ثم يعلم المعاني وهو ما في الصدور ، وهو الكلام النفسي وعبر عن الأولين بالفعل فظن الثالث بالاسم ،

لأنه أخفاها مبالغة في الإخبار بعلمه بالإخفاء ، وهو خاص بالله تعالى لا يشاركه غيره ، أو يكون من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ أَبَشَرٌ ﴾ .

إن كان استفهاما حقيقة فعطف كفروا عليه تأسيس ، وإن كان بمعنى الإنكار فهو تأكيد لإفادة الأول كفرهم ، وعلى الأول يكون التولي حسيا ، أي تولوا عن إتباعه ونصرته ، وعلى الثاني : يكون معنويا ، أي تولوا عن الإيمان به إلى الكفر .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْنَى اللَّهُ ﴾ .

ابن عطية : السين في استفعل للطلب ، وهو هنا للتحقيق ، انتهى ، وعلى هذا يكون ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ ، احتراسا خشية أن يتوهم أن السين هنا للطلب ، وقول الزمخشري : الآية توهم وجود الاستغناء والتولي معا لا وجه له ، لقوله في مفصله مع سيبويه إن الواو لمطلق الجمع دون معية ولا ترتيب ، إلا أن ابن مالك قال : ويترجح تأخير المؤخر بكثرة الاستعمال ، فسؤال الزمخشري إنما هو على الأكثر .

قوله تعالى : ﴿ يَسِيرٌ ﴾ .

إما باعتبار قرب زمنه ، أو أنه هين كما قال ابن عطية .

قوله تعالى : ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ .

إن قلت : الأصل تقديم [...]؛ لأنه السبب فيما قبله ، فالجواب : أن المعجزة ما تظهر إلا على الرسول ، فوجدوا الرسول متقدم على وجود المعجزة ، إلا أن يقال : فرق بين دعوى الرسالة وبين الإيمان بها ، فدعوى الرسالة متقدم على المعجزة وما نحن نتكلم إلا في الإيمان بالرسول ، فإنه متأخر عن الإيمان بالمعجزة ، فيجاب عن السؤال : أن الآية خرجت مخرج الرد عليهم في إنكار البعث والمعاد ، فالقرآن إنما ذكر من حيث دلالته على صحة البعث والمعاد والإيمان بالبعث ، والمعاد متأخر عن الإيمان بالرسول .

قوله ﴿ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ ، جعله الزمخشري : إفكا لأن الغبن في البيع ، هو البخس في ثمن السلعة ، فكان هؤلاء يبخسوا بمالهم تهكما بهم على أن الحاكم عادل فلا تبخس ، وجعله ابن عطية مجازا في إعادة لفظ التغابن ، لأن التفاعل يقتضي أن الغبن في الجهتين ، ويصح معنى التغابن باعتبار تفاوت درجات المؤمنين ، أو على العجز به بمعنى أن الإنسان مع نفسه تجرد بها نفسا آخر يتغابن معها .

قوله تعالى : ﴿ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ ﴾ .

هذان معلقان على مجموع الإيمان والعمل ، ولا يصح أن يكون كل واحد من فعلي الشرط يترتب عليه كل من جوزي ، الجواب : لأن الشرطية لا تتعدد بتعدد المقدم ، والتكفير مخصوص بحقوق الغير إذ لا ينفع التوبة إن [...] العمل الصالح ، أبو عبد الله محمد بن محمد : فأما وظاهره أن التكفير متوقف على الأمرين ، فيكون تكفيرا خاصا ، قال شيخنا : وفسره الفقيه الصالح أبو عبد الله محمد بن محمد بن سلامه الأنصاري : العمل الصالح بفضل السين ، وهو غفلة منه ، لأن هذا هو مذهب المعتزلة لأنهم يشترطون في الإيمان فعل المفروضات من الطاعة . فمن لم يفعلها ليس بمؤمن عندهم فيكون عطف ، ويعمل صالحا عليه عندهم تأكيدا ، فيحتاجوا أن يفسروا العمل الصالح بفعل المسنونات ، ونحن نقول : إن الإيمان حاصل بمجرد النطق بالشهادتين والعمل الصالح قدروا عليه والأول ترهيب ، وهذا ترغيب .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

التكذيب بالآيات من لوازم الكفر بخلاف العمل الصالح ، فإنه ليس من لوازم الإيمان ، فيرد السؤال لأي شيء رتب دخول الجنة وتكفير السيئات على الإيمان والعمل الصالح ، ودخول النار على مجرد الكفر فقط ، فيجاب : بأن الأول ترغيب في الطاعة فناسب تكثير أسباب دخول الجنة تحريضا على فعلها ، والثاني : ترهيب وتخويف فناسب تقليل السبب على سبيل التحريف والتغير عنه ، والمعنى أن مجرد الكفر موجب لدخول النار ، وإن لم يكن معه فسوق ولا فساد في الأرض ولا ظلم ، فيقال للمؤمن : لا نكتف بإيمانك ، وللكافر لا نعتقد أن مجرد كفرك لا يضرك ، فإن قلت : لم عبر في ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ بالمضارع ، وفي ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بالماضي ، فالجواب : أنه إشارة إلى أن ذلك خاص لمن سيحصل منه الإيمان إلى قيام الساعة ، والإيمان وصف طرأ على الكفر ، والكفر هو الأصل فيهم ، لأنه أمر واقع منهم حاصل لهم والإيمان طرأ عليه ، وعبر في الأول : بمن الشرطية ، وفي الثاني : بالموصول ، لأن الموصول أقرب للحصول من الشرطية ، فإن قلت : لم قيد دخول المؤمنين بالأبدية ولم يقيد خلود الكافرين بها ، مع أنه مؤبد ، وكذلك قال في سورة هود ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ ﴾ [سورة هود : ١٠٦] ، الآية وزاد في أصل ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ ، أي دائما غير منقطع عنهم ، فالجواب : أنه زاد هنا ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ ، فناب مناب الأبدية ، لأنه لا يقال : بئس المصير ، بالإطلاق إلا فيما هو أسوء المصير وآمنا به ، وأسند تكفير السيئات ، وإدخال الجنات إليه ، ولم يسند إليه إدخال الكافرين النار ، فلم

يقل : والذين كفروا يدخلهم النار تشريفا للمؤمنين وتحقيرا للكافرين وأدبا لهم ، وإن كان الكل من فعله وخلقه.

قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ ﴾ .

يحتمل أن يعم اللفظ الخير والشر ، وهو خاص بالشر ، وهو الظاهر ، ويتقرر وجه مناسبتها لما قبلها بأحد أمرين :إما بأنها تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله سلم ، أي لا [...] على عدم إيمانهم ، فإن ذلك بإرادة الله تعالى وإذنه .

وإما بأنه احتراس لأنه لما تقدم أن من يؤمن بالله ويعمل صالحا ، يجازى بتكفير السيئات ، ومن يكفر بالله يجازى بدخول النار ، أوهم ترتب ذلك الجزاء على ما ذكر أن الإيمان والكفر من فعل المكلف وكسبه واختياره ، فاحترس عن هذا التوهم بأن جميع الحوادث من خير وشر من الله تعالى ، فمن أصابه هم وحزن من موت حبيب أو ذهاب مال ، فلا يهتم لذلك وليعتقد أن الله تعالى قدره وأراده وعلم وقوعه ، لأن الإذن يشمل العلم والإرادة المخصصة له والقدرة المبرزة من العدم إلى الوجود ، والآية دليل على أن الاستثناء من النفي إثبات ، لأنه ليس المقصود نفي المصيبة ، وإنما المقصود حصرها بالإذن .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ .

عقد قلبه ، إن قلت : الهداية متقدمة على الإيمان ، وسبب فيه ، فكيف رتبت عليه ، فالجواب : إما أنه مثل ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [سورة محمد : ١٧] ، وإما بأن المراد بالإيمان مجرد التصديق ، أي ومن يصدق بوجوده الله ، يهده إلى التصديق بوحدانيته ، لأنهما بابان في علم الكلام ، فأما التصديق بالوجود غير التصديق بالوحدانية ، ولا يقال : إنه يلزم عليه الخلف في الخبر من جهة أن المشركين بالله يصدقون بوجوده ؛ لأنا نقول : المراد من يصدق بوجود الله في التصديق وحصول ذلك موجب للتصديق بالوحدانية .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

إن قلنا : إن المعدوم لا يطلق عليه شيء ، فيكون تأكيدا ؛ لأنه مستفاد من قوله : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ ، لما تقدم من الإذن يشمل العلم والقدرة والإرادة ، فكل حادث الله علمه بالحوادث بين الموجودات .

قوله تعالى : ﴿ فَاحْذَرُوهُمْ ﴾ .

الضمير المفعول ، إما عائد على عدو فيكون الأمر بالحذر فيمن ثبت عداوته ، أو عائد على الأزواج والأولاد ، فالأمر بالمحاذرة عام في جميعهم ، خشية أن يكون الذي وقع الركون إليه عدوا ، والآية خطاب بالذات للرجال بالتحذير من زوجاتهم وأولادهم ، ويحتمل أن يعم الخطاب الرجال والنساء ، فيكن محرما من ذات بالتحذير من أزواجهن وأولادهن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعْفُوا ﴾ .

العفو ترك الحق بعد ثبوته عند الحاكم، والصفح تركه بعد المطالبة به قبل ثبوته عند الحاكم ، والمغفرة ترك المطالبة به [٧٨ / ٣٨٨] من أصل فالعطف ترق ولذلك خصص الأخير بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ وفي آية أخرى ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [سورة الكهف :٤٦] ، فينعقد من الآيتين الشكل الثالث ، وذكر الأولاد في العداوة وفي الفتنة دليل على شكيمتهم أشد من الزوجات ، وذكر ابن عطية هنا والزمخشري من بعده ؛ لأنه متأخر عنه حديث الله أعلم بصحته عن النبي صلى الله عليه وسلم : " أنه كان يخطب إذ دخل الحسن والحسين رضي الله عنهما عليهما الحمرة ، فهبط ورفعهما " إلى آخره .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ .

دليل على عظم الشغل بهما ، وخرج البخاري في كتاب الأنبياء عن أبي وائل عن حذيفة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : أيكم يحفظ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفتنة ، قال حذيفة : أنا أحفظ كما قال ، قال : هات إنك لجريء قال : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : فتنة الرجل في أهله وماله وجاره يكفرها الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال : ليست هذه ولكن التي تموج كموج البحر ، قال : يا أمير المؤمنين لا بأس عليك فيها أن بينك وبينها بابا مغلقا ، قال : يفتح الباب أم يكسر قال : لا بل يكسر ، قال : ذلك أحرى أن لا يغلق ، قلنا : أعلم بالباب ، قال : نعم كما أن دون غد الليلة إني حدثته حديثا ليس بالأغاليط فهبنا أن تسأله من الباب وأمرنا مسروقا فسأله فقال : عمر .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ .

عارضها ابن عطية بقوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٢] ، وظاهرها عموم التقوى في المستطيع وغيره ، فمنهم من قال : هذه ناسخة لتلك ، ومنهم من يجعلها ناسخة ؛ لأن النسخ إنما هو حيث التعارض ولا تعارض إلا لو كانت تلك أمرا و هذه نهيا عن شيء واحد ، أو تلك إثباتا وهذه نفيا لشيء واحد ، وأما هنا فلا تعارض بين اللفظين ، وإنما التعارض بين مفهوم هذه الآية ونص تلك ؛ لأن مفهوم هذه أن غير المستطاع من التقوى غير مأمور به ، فيرجع إلى نسخ النص المتواتر بالمفهوم ، وفيه خلاف بين الأصوليين .

سورة الطلاق

أكثر ما وقع في القرآن أن مخاطبته صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصفاته ، فقال ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ ، وكذلك ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ ﴿ سورة الأحزاب : ٥٦] ، وغير ذلك من الآيات ، وما وقع التعبير عنه باسم العلم ، إلا في نحو خمس آيات ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٤] ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة الأحراب : ٤٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ [سورة محمد : ٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف : ٦] ، وسبب ذلك أن هذه الصفات ذكرت على سبيل المدح والتشريف ، فلذلك كرر هنا ذكرها ، والتصريح باسمه العلم إنما هو لتميزه عن غيره فقط ، وعبر هنا بالنبي الذي هو أعم من الرسول ليعم الخطاب بحكم الطلاق له ولأمته ، وعبر بإذا دون إن مع أن الطلاق مبغوض شرعا ، لكن روعي فيه كثرة وقوعه في الوجود الخارجي ، والمراد أردتم الطلاق ، وليس في الآية ما يدل على إباحة الطلاق ولا عدم إباحيته .

قوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ .

أي لاستقبال عدتهن ، والمطلقة في الحيض لا تستقبل العدة ؛ لأنها تمكث حتى تطهر ، فحينئذ تبدأ بحسب العدة بخلاف المطلقة في الطهر ، فإنها تحسب بذلك الطهر فهي مطلقة في الزمن التي تستقبل فيه عدتها إثر الطلاق ، وفيه دليل على منع الطلاق في الحيض ، وهو مذهب مالك في جميع مسائل الفقه إلا في مسألة واحدة ، وهي طلاق المولي إذا انقضى أمد الإيلاء وهي حائض ، فاختلف قوله ، فقال مرة : يطلق عليه الحاكم حينئذ ، وقال مرة : يتربص حتى تطهر ، فحينئذ يطلقها عليه ، وهو مذهب ابن القاسم ، وأما طلاق الحامل فعلى الاختلاف في دمها هل دم حيض أم لا ، قال مكي : ومعنى قوله تعالى : ﴿ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ ، واعتيادهن ، أي للأقراء التي اعتدتها ويرد باختلاف المادة ، وإنما المعنى العدة أي للأقراء التي بدونها ويحسبونها ، فإن قلت : يلزمك أن يكون عطف ﴿ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾ ، تكرار ، قلت : المراد بالأول : العدة ، وبالثاني : إحصاؤها ، ويكون تأكيدا أو أسند الطلاق إلى الرجال ، والعدة إلى النساء ؛ لأن طلاق العبد طلقتان ، ولو كانت زوجته حرة ، وعدة الأمة حيضتان ولو كان زوجها حرا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ .

اختلفوا هل الحد جزء من المحدود أو غيره ؟ ذكر ابن سهل في أحكامه : أن ابن عتاب أفتى فيمن اشترى موقعها حده القبلي أو الشرقي الشجرة الفلانية ، بأن الشجرة داخلة في المبيع انتهى ، وهذه الآية معضدة لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ ﴾ ، فلو كان الحد غير المحدود لكان الذي يصل إلى حدود الله ولا يتجاوزها إلى غيرها متعديا ؛ لأنه تعد الشيء الذي هي حد له فلما قال ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ ، دل على أنها جزء من المحدود .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ .

لحديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين يوم القيامة" ، وهو صحيح ، إلى غير ذلك من الأحاديث .

قوله تعالى : ﴿ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ .

فسره بالمراجعة أو الندم وانقلاب البغض محبة ، والآية خرجت على سبب ، وهو إرادة الرجعة ، وهي قضية في عين والصحيح أن العام الخارج لا يقصر على سبب بل يعم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ .

أي قاربن انقضاء عدتهن ، فراجعوهن إن شئتم أو دوموا على فرقتكم لهن ، وجعله هنا فراقا مع أن الفراق واقع فيما سبق ، إشارة إلى أنه الزمن الذي ينتهي إليه بما بيد الأزواج من الرجعة الجبرية ، فإذا مر ذلك الزمن فلم يرتجعوهن فقد خرجن من عصمتهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾ .

فيها دليل على منع أخذ الأجرة على الشهادة ، إلا أن يقال : معنى إقامة الشهادة لله ، أي في الإتيان بها على وجهها من غير اتباع هؤلاء غرض دنيوي ، وذكره لا ينافى أخذ الأجرة عليها .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ .

إن قلنا : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فيكون المراد : يوعظون الوعظ النافع ، فإن قلنا : إنهم ليسوا مخاطبين بالفروع ، فيكون المراد مطلق الوعظ في المدونة مسائل تدل على أنهم مخاطبون ، منها قوله في كتاب السلم الثالث : وإذا ابتاع ذمي

طعاما من ذمي ، فأراد بيعه قبل قبضه لم أحب لمسلم أن يبتاعه ، وفي التجارة بأن من الحرب ، إذا فرق أهل الكتاب بين الأم وولدها وباعوا لنا الأم ، قال : يكره لنا شراؤها ، والكراهة للتحريم بخلاف التي في المسلم ، وفي كتاب القيام منها ما يدل على أنهم غير مخاطبين بالفروع ، وتكلم الباجي على ذلك في الصيام في المسافر : يقدم في رمضان فيريد أن يطأ زوجته الكافرة في النهار .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ .

في صدق بعض ما يلزم هذه الشرطية من المنفصلتين المانعتين الجمع والخلو نظر .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد مع أنه معلوم ، لأنه لا حيض إلا لهن ، فالجواب : أنه يتضمن كون الخطاب للموجودين ؛ لأن الإضافة في ﴿ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ ، للمخاطب والمخاطب لا يكون إلا موجود فقائدته إخراج المتوفى عنها ؛ لأن عدتها أربعة أشهر وعشرا ، إذ هي زوجة الميت والميت غير موجود .

قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ .

وفي سورة البقرة ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٨] ، والجواب : أنه لو كان هناك يتربصن ثلاثة أشهر أو هم أنها تجلس ثلاثة أشهر فقط ، مع أنها إذا ارتابت تجلس سنة ، لكن الثلاثة أشهر هنا عدة ، ولذلك قال مالك : العدة في الطلاق قبل الريبة ، وفي الوفاة بعد الريبة .

قوله تعالى : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ ﴾ .

ابن عطية : المتوفى عنها إذا كانت حاملا فالمذهب أن عدتها وضع لها ، وقال علي وابن عباس : عدتها أقصى الأجلين ، وحكاه بعضهم عن سحنون ، قال : وسبب الخلاف تعارض الآيتين ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٤] ، في البقرة مع هذه الآية عموم [٧٨ / ٣٨٩] وخصوص من وجه دون وجه ، واختلف الأصوليون في النصين إذا كان كل واحد أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه ، وقيل : بالوقف ، وقيل : بالآخر ينسخ الأول : فآية البقرة أعم في الزمان حاملا كانت أو غير حامل ، وآية الطلاق أعم في الحوامل مطلقات أو متوفى عنهن ، وأخص في الزمان فمن يجمع بينهما ولا ينسخ أحدهما بالأخرى فظاهر ، ومن ينسخ أحدهما بالآخر يجعل هذه ناسخة لتلك ، ومن لا يقول بالنسخ يجعلها مخصصة لتلك فيتعارض النسخ

والتخصيص ، فالتخصيص أولى والمشهور أنها إذا وضعت ولدا وبقي في بطنها آخر أن عدتها لا تنقضي إلا بواضع الولد الثاني انتهى ، وعبر في الحوامل بالأجل دون العدة ، فلم يقل : وأولات الأحمال عدتهن أن يضعن حملهن ، وعبر في غير الحوامل بالعدة مع أن الجميع عدة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴾ .

التقوى الأولى : في الأمر الدنيوي ، والثانية : في الأخروي ، أو هو إشارة إلى حالتي المعتادة من الحوامل ، فمنهن من اتقت الله تعالى فليس عليها مشقة في الولادة فلها الأجر العظيم ، أي يتق الله فجزاؤه أحد أمرين : إما دنيوي بتسهيل الولادة وتيسيرها ، وإما أخروي بتكفير السيئات وكثرة الأجر إذا عسرت عليها الولادة .

قوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد هذا مع قوله تعالى : ﴿ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾ [سورة الطلاق : ١] ، قلت : فائدته إدخال صورة ، وهي من يسكن بزوجته في دار بالكراء، ثم يطلقها في آخر مدة الكراء، فهذه الصورة غير داخلة في الآية الأولى ، لأن ذلك المسكن ليس من بيوتهن ، وهذه الآية تتناول الصورة المذكورة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾ .

أعربه الزمخشري : عطف بيان ، واعترضه أبو حيان بتكرار العامل ، ونص عليه ابن السيد في إصلاح الخلل ، ويعترض أيضا بأنه يجب في عطف البيان عطف توافقهما في المعرفة والتنكير ، فعلى هذا جرى قوله ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [سورة آل عمران : ٩٧] ، عطف بيان ، ورده ابن مالك بأنه خلاف إجماع الفريقين ، وهنا الجملة التي أضيفت إليها حيث نكرة بدليل وصف النكرة بها ، تقول : جاء رجل يضحك انتهى ، ولا يحتاج إلى هذا بل يتعلق بـ ﴿ سَكَنْتُمْ ﴾ ، فيكون إشارة إلى أنه لا يجب استواء المعتدة والزوج في السكنى في كل حالة من حالات السكنى ، بل في حال الوجد ، فإن كان مثلا يسكن في بيت بالكراء بدينار ، فانقضت المدة قبل تمام العدة ، ولم يجد إلا بأقل من دينار ، فإنه لا يكلف أزيد منه .

قوله ﴿ لا تُضَارُّوهُنَّ ﴾ ، هذا ومفاعلة ينهي فيها عن مضارة من مضرة ، فأحرى مضارة من لم يضره ، وهل المضارة سبب في التضييق في المضارة ، فيه نظر .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ﴾ .

إن قلت : لم أفرد الضمير ، وقد وقع الخطاب أولا بالجمع في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ ﴾ ، فالجواب : أنه لما كانت حالة العسر أقل من حالة اليسر ، أفرد الضمير إشعارا بالوحدة الدالة على القلة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ .

كان بعضهم يقول : الظاهر أن الجواب : أعد الله لهم وقرره بأن الآية تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والمناسب في التسلية تكرير الأشياء والمتسلي بها وإعداد العقاب أخص من العتو عن أمر الله ، فتعليق التسلية على الأخص أبلغ ، لان كل ما لزم الأخص لزم الأعم ، دون رده عليه بأن التسلية إنما تكون بأمر نزل جنسه لغير المخاطب ، وإما ذكر ما يحل من العذاب بقومه في الدن فيزيده غما وتأسفا وحزنا عليهم ، وإنما يتسلى بعتو مثالهم على كثير من الأنبياء ، فإن قلت : لم قرن الشدة بالجنان ، والنكرة بالعذاب ، فهلا قال : ﴿ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا ﴾ ، قلت : الحساب ليس فيه ما ينكر والعذاب غير المعهود منكر .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا ﴾ .

لأن الإنسان قد يذوق العذاب ثم يعقبه الخير والسلامة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ .

ابن عطية : لا خلاف بين العلماء أن السماوات سبع ، لقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾ [سورة نوح : ١٥] ، فسر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أمرهن في حديث الإسراء حتى قال : "ثم صعدنا إلى السماء السابعة " ، وقال لسعد : "حكمت بحكم الملك من فوق سبع أرقعة" انتهى ، هذا ما يتم إلا على أصول الحكماء الفاسدة التي تخالف نحن فيها ، لأن كونها كذلك شدة ، إما للعقل أو للسمع ، فالعقل لا مدخل له في عددها ، وإن ادعوا إسناد ذلك إلى العادة ، فهي دعوى باطلة إذ لا يعلم ذلك بالعادة بوجه فلم يبق إلا السمع ، وهو مخالف لهم ومبني على أنها لا تقبل الخرق ، وأما عندنا فيصح قبولها للخرق ، كما نشاهده في جرم السمع وجرم الميناء تحرقه السفينة ، ويرجع كما كان ففي الممكن إن تلك الكواكب والشمس والقمر تحرقها كلها ، وتنتقل من سماء إلى سماء ، وإذا كان كذلك فيبطل استدلالهم على الطول ، وغير ذلك بالرصد ، ومذهب الحكماء أن السماوات كربطة البصلة، واحدة فوق أخرى متلاصقة ، ومذهب أهل السنة أن بينها فضاء حاجزا ورده أن غلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماءين خمسمائة عام ، لكنه لم يصح ، وأشار له الزمخشري في سورة النازعات ، وذكر الحكماء : أن الأفلاك تسعة منها

السبعة المشهورة ، والفلك الأطلس ، وفلك البروج وفلك الوهم بفلك البروج هو الثامن ، والأطلس فوقه ليس فيه كواكب بوجه ، وفلك الوهم محيط بالجميع حركته أسرع من طرفة العين ، فإن قلت : هلا كانت الملائكة مخلوقين قبل السماوات أولا ، فالجواب إن قلنا : بإثبات الجوهر الفارق ، وهو موجود لا يتحيز ولا قائم بالمتحيز ، وهو مذهب الحكماء ، فنقول : يصح أن يكونوا مخلوقين قبل ذلك ، وإن منعنا ذلك فيمنع صحة خلقهم ، قيل : لأن الموجود إما متحيز أو قائم بالمتحيز ، فهو إما في مكان أو في حيز أو نقول : كانوا في الفضاء وهو حيزهم كما هي السماوات الآن في الحيز لا في المكان .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ .

ابن عطية : روي عن قوم من العلماء أنهم قالوا : الأرض واحدة ، وهي مماثلة لكل سماء بانفرادها في ارتفاع جرمها ، وفي أن فيها عالما يعبد ، كما إن في الأرض عالما يعبد ، انتهى ، لا يصح أن تكون المماثلة في الذات والصفات ، لأنهم قرروا في علم الهيئة ، أن الشمس أكبر من الأرض ، وهي أصغر من السماء ، فكيف يكون جرم الأرض قدر جرم الشمائل المماثلة ، ليست من جميع الوجود ، وهذا كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : إذا سمعتم النداء ، فقولوا مثل ما يقول المؤذن ، مع أنه لا يحاكيه في الحيعلة والحوقلة ، وذكر ذلك ابن رشد في البيان والتحصيل في كتاب الصرف في مسألة سعيد بن المسيب ، وحكى ابن سينا الخلاف في الأرضين إنها سبع أو لا واختار أنها سبع ، وقال المازري في المعلم : سألني عن ذلك شيخنا عبد الحميد الصائغ ، وكتب لي بعد فراقي له ، هل وقع في الشرع ما يدل على أن الأرضين سبع ، فأجبته بقول الله تعالى ﴿ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ ، وبحديث من اغتصب شبرا من الأرض ظلما طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين خرجه مسلم ، قال قائم إذ كتابه إلي ، وقال : إن الآية محتملة هل مثلهن في الشكل والهيئة لو في العدد والحديث أخبار أجادوا القرآن إذا أحتمل ، والحديث إذا لم يتواتر لم يصح القطع بذلك ، والمسألة علمية ليست من العمليات ، فلا يتمسك فيها بالظواهر وبأخبار الآحاد ، قال : فأعدت إليه المجاوبة يحتج ببعد الاحتمال من القرآن ، وبسط القول في ذلك ، وترددت له في آخر كتابي في احتمال ما قال : فقطع المجاوبة ، قال في شرح الجوزقي : لأنه كان انقطع في آخر عمره للعبادة ذكره لما تكلم في الأذان ، انتهى ، ظاهر كلامهما أن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالدلائل القطعية ، ولذلك منعت فرقة التفضيل بين الصحابة ، لأن ذلك أمر علمي عندهم صرفا ، ودلائل التفضيل لا تنهض للقطع ، وإلا ظهر أن المسائل العلمية على قسمين فما يرجع منهما لأحكام العقائد كالأحكام المتعلقة بالذات العلمية ، كالحكم بجواز [...] هويته عز وجل مع تنزيهه وتقديسه عن الجهة والمكان ، والحكم بكونه سميعا بصيرا مع تنزيهه عن الجارحة وأعضاء السمع

والبصر وأحكام الثبوت وحتمها ، وانقطاعها بهذا لا يصح إلا بما يفيد القطع اتفاقا ، وأما ما يرجع إلى ما ليس من أحكام العقائد تكون الأرضين سبعا ، وكأفضلية بعض الصحابة على بعض ، والحكم بأن الكفار مخاطبون بالفروع [٧٨ / ٣٩٠] على رأي القاضي أبي بكر الباقلاني ، وأكثر الأصوليين من أن ثمرة ذلك إنما هي حاصلة في الدار الآخرة ، وكالحكم بجواز كرامات الأولياء ، وهو مذهب جمهور أهل السنة ، وكون الذبيح إسماعيل أو إسحاق فهذا يصح إثباته بالدلائل الظنية أو لا يلزم من تحصيله بها إخلال بواجب ، ومعنى كونها علمية أنها اعتقادية فقط لا عمل فيها بوجه الأمر بينهن ، قرره الغزالي في المضنون به بكلام جار على قواعد الحكماء .

قوله تعالى : ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ابن عطية : عام مخصوص بالواجب والمستحيل ، ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية : أجمعوا على أن المعدوم المستحيل في نفيه كقلب الأجناس واللون في محلين في زمن واحد ، لا يتعلق به قدرة لا قديمة ولا حادثة ، وقال السراج في الموجز : قولك : ﴿ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ، دال بالمطابقة على عموم العلم ولا حادثة ، قولك الله قادر على كل شيء ، دال بالتضمن ، لأنه إنما يدل على بعض مسماه ، لأن القدرة لا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل ، وقال القرافي : دلالة العالم على بعض أفراد ، لا يصح أن يكون مطابقة ولا التزاما ، لأنه داخل في المسمى ولا تضمنا ، لأنه كلية لا كل انتهى ، ويرد بأنه إن أريد دلالته عليه من حيث كونه جزءا من كل فهي تضمن ، وإن أريد دلالته عليه من حيث كونه [...] فهي مطابقة فهل هو من قسم الجزئي والكلي ، أو من قسم الجزء أو الكل ، ابن التلمساني في فروع المسألة الرابعة من الباب الثالث : المخاطب يندرج في العموم على الأصح ، قال تعالى ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ، وهو عليم بذاته وصفاته ، واحتج المانع بقوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، ويقول القائل : من دخل داري فأعطه درهما ، فإنه يتناوله واجب بأن الأول : مخصوص بدليل العقل ، والثاني : العرف ، والحكم في ذلك كله للقرائن ، انتهى ، والقدرة مختصة بالله عز وجل ، والعلم يشاركه فيه الغير ، فكذلك عبر فيه بالإحاطة الخاصة بالله ، والصفات على ثلاثة أقسام : صفة قاصرة على ذات الله تعالى ، كالحياة والبقاء ، وصفة متعلقة مؤثرة ، كالقدرة ، وصفة متعلقة غير مؤثرة ، كالعلم ، وأما الإرادة فاختلفوا هل هي من الصفات المؤثرة أو لا ، وسبب الخلاف النظر في التأخير أعم من ذلك ، ومن التخصيص فالإرادة مؤثرة .

سورة التحريم

السؤال بلم عن صلة الحكم والعادة في خطاب الأشراف تقديم لفظ [.....] المخاطب أو زوال ما يتوفاه ويخافه ، كقوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ ﴾ [سورة التوبة : ٤٣] ، وكذلك تصدير الخطاب هنا بـ ﴿ أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ ، دال على الاعتناء بشأنه عظيم [...] وعبر هنا عن ما وقع العتب عليه بالمضارع ، وفي قوله تعالى : ﴿ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٣] ، بالماضي لدوام متعلق التحريم ، وانقطاع لتعلق الإذن والتحريم قسمان حكمي والتزامي ، لقولك حرم أبو حنيفة هندا ، أي أفتى أو حكم بتحريمها لا على بعلها ، وحرم زيد هندا ، أي التزم تحريمها ، وهذه الآية من القسم الثاني ، فإن قلت : الاستمتاع بها جائز له فعله وتركه ، فإذا حرمه فقد أخذ الجائزين فلم عوتب ، قلنا : لا تسلم أنه يجوز تركه بالتحريم ، بل الفعل والترك من غير إضافة تحريم إليه هو المباح .

قوله تعالى : ﴿ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ .

مفهومه منع التحريم لغير مرضاتهن من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ .

الأصل استحالة اللفظ في مفهومه الحقيقي وتقرر أن الكلام لا يتركب مع أجزاء متنافية ، ومفهوم فرض الحقيقة [...] مفهوم الحلية إما للإباحة أو ما هو أخص منها ، فلو كان المراد بالغرض والحلية مفهوميهما الحقيقتين ، للزم منه تنافي الكلام لتنافي أجزائه ، فيكون واجبا مباحا ، هذا خلف فلأجل دليلته ما أريد بهما مفهوما هما الحقيقتان ، بل أريد بالغرض البيان ، وبالحلية حلية العقد ، أي قد بين الله لكم حل عقد أيمانكم ، ويصح أن يقال للمباح واجب ، لأنه قد يلحقه الوجوب لعارض ، وإنما يمتنع ذلك في الواجب لذاته لا لعارض ، كما تقول أكل الجراد مباح ، والمباح واجب على أنه محصل للواجب ، وهو مدخلة الجوع ، وفي الآية التفات لقوله تعالى : ﴿ لَكُمْ ﴾ ، ولم يقل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَتُوبَا ﴾ .

الأكثر في الخطاب التكليفي ، أن يؤتى فيه بصيغة الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا ﴾ [سورة النور : ٣١] ، فأجيب : بأن الخطاب إن كان لمن يتأثر له أتى به في سياقي الشرط تشريفا له وتلطفا في الخطاب ، وإن كان بحيث لا يتأثر ، أتى أمرا صريحا نقص عليه بقوله تعالى في براءة ﴿ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [سورة التوبة :

٣] ، وفي التنبيه في سماع ابن القاسم من كتاب الغائب ، قال مالك : فيميزه ، قال : إن فعلت كذا زوجتك ابنتي أو بعتك سلعتي ، هذه فإنه لا يلزمه شيء ، وكأنه قال : إن فعلت كذا ، زوجتك ، فهو وعد بالتزويج لا التزام ، وهذا عند النحويين أعني قوله : ﴿ قُلُوبُكُمَا ﴾ ما ورد في التشبيه بلفظ الجمع ، قاله سيبويه وغيره ، وجعله الفخر جمعا حقيقة باختلاف حالات القلب وتبدلها وتقلبها فكأنها قلوب .

قوله تعالى : ﴿ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قيل : المراد به علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وهذا عكس ما يقولون في الخبر والشهادة من أن متعلق الشهادة قاصر على المشهود ، فلا يقبل فيه شهادة الرجل لنفسه ، ومتعلق الخبر عام وجاء هذا الخبر بجر النفع للمخبر فقط ، وقيل : المراد بصالحهم الأنبياء المتقدمون ونصرتهم النبي صلى الله عليه وسلم ، بدعائهم له كما دعا له إبراهيم .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ ﴾ .

ابن عصفور : كل ما في القرآن من عسى فنفي واجبة ، لأن وعد الله تعالى حق لا بد من وقوعه ، إلا هذه فإنها على بابها من الترجي ، انتهى ، يرد بأنها هنا واجبة ، وجوبا متوقفا على حصول ذلك الأمر المقدر وقوعه بإرادة الشرط ، فلم يقع الطلاق فلم يقع التبديل ، وانظر ما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ عَسَى ﴾ [سورة البقرة : ٢١٦] ، أن تكرهوا وهو خير لكم ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ طَلَّقَكُنَّ ﴾ ، ولم يقل : حرمكن فيه ترجية لأزواجه ، والمراد أنه مستغنى عنكن ، فلا تعودن لمثل ما فعلتن من افشاء سره فهو عتب لأزواجه .

قوله تعالى : ﴿ مُسْلِمَاتٍ ﴾ .

قدم الإسلام على الإيمان ، لأن القصد الترقي ، والإيمان أعم لأنه من أفعال القلوب ، والإسلام من أفعال الجوارح ، فقد يظهر من الشخص أنه مسلم وهو منافق ، والعبادة أخص مما قبلها أو هي بمادتها تدل على الكثرة والملازمة ، وجواب الزمخشري عن إدخال الواو في ﴿ وَأَبْكَارًا ﴾ ، دون ما قبلها منقوص بقوله تعالى : ﴿ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [سورة التوبة : ١١٢] ، الأمر والنهي صفتان لا يستحيل احتمالهما في موصوف واحد .

قوله تعالى : ﴿ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ .

يحتمل أن يراد بالأول : طاعتهم له في اجتناب ما نهاهم عنه ، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، وبالثاني : طاعتهم في فعل يأمرهم به ، وقال الفخر في المحصول : إن قال قائل : إن قوله ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ ، تكرار فالجواب : أن الأول : ماض ، والثاني : مستقبل أي لا يعصونه فيما أمرهم في الماضي ، وهو في الحال ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ ، ورده عليه القرافي : بأن لا إنما تنفي المستقبل ، فالأول مستقبل ، والثاني كذلك ، ويجاب : بأن الأول إخبار عن عدم عصيانهم فيما سيؤمرون به في المستقبل ، ولم يقع منهم عصيان لما أمروا به ، وهم من شأنهم أن لا يعصون فيما سيأمرهم به .

قوله تعالى : ﴿ لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

إن قلت : ما وجه المناسبة بين هاتين الجملتين مع أن المبادر للفهم أن يقال : لا يظلمون اليوم ، فالجواب : أن العفو هو ترك المؤاخذة بالذين [.....] موجبا ، والمعذرة هي إلقاء كلمة تمهيدا لرجاء عدم المؤاخذة بالذنب لعدم مزجها ، فالمراد أنا لم نخركم إلا بما كسبتم وجنيتم ، وجواب أخير : وهو أن المعذرة تارة تكون لإسقاط المؤاخذة ، وإما تارة تكون لتخفيف العقوبة ، فالآية كأنها أتت على قسم ثالث ، وهو ليس بتخفيف ، حتى ما جاز على بعض الذنب ولا الإسقاط بل على العمل فقط ، ويصح أن الوقف على لا تعتذروا ويتعلق اليوم بما بعده .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ ﴾ .

جعله المفسرون يوم متعلقا بيدخلكم ، والأولى أن يكون العامل فيه أذكر مقدر ، فإن قلت : الإضمار على خلاف الأصل ، قلت : فيه سلامة الآية من التكرار المعنوي ، لأن قوله ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ ﴾ ، إلى آخره ملزوم لنفي الخزي ، وقد شرح به ثانية فيؤول إلى قولنا ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ ﴾ ، أن لا يجزيكم واحتج بها المعتزلة على أن القاضي مخلد في نار جهنم بعد الجمع بينهما وبين قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩٢] ، حسبما قرره ابن الحاجب ووجه الدليل أن يقال :كل من دخل النار مخزي بآية آل عمران ولا شيء من [٧٩ / ٣٩١] المؤمنين مخزي عملا بهذه الآية فلا شيء ممن يدخل النار بمؤمن ، ثم تنعكس [...] فتقول لا شيء من المؤمن بداخل النار ، وأجاب الشيرازي وغيره بوجهين :

أحدهما : أن المراد بالذين آمنوا معه الصحابة فقط .

والثاني : أن الذين معه مستأنف ، وليس معطوفا على ما قبله بوجه ، ويجاب أيضا بوجه ثالث : وهو أن الخزي مقيد بذلك اليوم ، فيكون ذلك اليوم هو وقت دخولهم الجنة ، فإنهم غير مجزين حينئذ ، وأما قبل ذلك حين دخولهم النار فهو يوم آخر .

قوله تعالى : ﴿ وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

إن قلت : المناسب إنك غفور رحيم ، قلت : هو مرتب على مخلوق وهو قوله تعالى : ﴿ يَسْعَى نُورُهُمْ ﴾ [سورة الحديد : ١٢] ، إلى آخره في الآية ، معنى القلب أي يسعون بنورهم ، فإن سعي النور فإنما هو انتقال الكفار بالسيف والمنافقين بالاحتجاج انتهى ، فجيء فيه استعمال اللفظ الواحد يتبع انتقالهم إذ هو صفة لهم .

قوله تعالى : ﴿ جَاهِدُوا ﴾ .

الكفار والمنافقين ، الزمخشري : جاهدوا الكفار بالسيف ، والمنافقين بالاحتجاج انتهى ، فجيء فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، [.....] بأن يكون من باب علفتها تبناً وماء بارداً أي جاهد الكفار وعارض المنافقين بالاحتجاج ، وهو من عطف الخاص على العام ، والجهاد أربعة أنواع أحدها : قتال الكفار ، والثاني : حضور معركة القتال للقتال ، وإن لم يقاتل كما فعل كثير من أكابر الصحابة ، والثالث : الدخول لأرض العدو للمقاتلة ، كما قال مالك : فيمن دخل أرض العدو للإغارة عليهم ، وإضافتهم أنه مجاهد فهذا كله جهاد وغائر تلك بينه وبين الرباط بأرض الإسلام لحراسة الإسلام من العدو ، الرابع : الخروج برسم الجهاد ، فقد قال مالك : فيمن خرجوا للجهاد فتغرقوا فحضر بعضهم الغنيمة إن الجميع يشتركون فيها ، وكذلك قال في السفن إذ غرقتهم الريح ، أن الغائبين عن الغنيمة يشاركون من حصر فيها ، فإن قلت : أعيان المنافقين من أين نعلمهم ، فإن كانوا معلومين عنده ، فليسوا بمنافقين ، لأن المنافق هو الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، وإن لم يكونوا معلومين عنده فيلزمه تكليف ما لا يطاق ، فالجواب : إنما ذلك في التكليف التأثيري ، كما لو أمر بقتالهم ، فيقول : لا يقاتلهم خشية أن تقع في المؤمنين منهم وهناً ، إنما أمر بإقامة الحجة فيقيها على الجميع يسمعها المنافق وغيره لعلها تنفع المنافقين من باب ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب .

قوله تعالى : ﴿ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ .

إن قلت : ما فائدة التغليظ عليهم ، مع عذر الامتثال ، قلت : هو قطع لحجتهم وتعذرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ .

إن قلت : ما السر في العدول عن المشاكلة اللفظية إلى المنصوب ، ولم يقل : وبئس المأوى ، فالجواب : أنه علقه على الأعم ، فيلزم ثبوته للأخص على المصير أعم من المأوى .

قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

المثل مضروب للجميع ، لكن خص بالأول الكافر ولكونه مثلا لمن هو كافر من جنسهم ، وخصص الآخر بالمؤمنين لكونه مثلا لمن هو من جنسهم .

قوله تعالى : ﴿ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ ﴾ .

أفاد ذكر هذا التصريح بوصلي التحية و الصلاح .

قوله تعالى : ﴿ فَخَانَتَاهُمَا ﴾ .

ابن عطية : اختلفوا في خيانة هاتين المرأتين ، فقال ابن عباس : ما بغت زوجة نبي قط ، ولا ابتلى الأنبياء في نسائهم لهذا ، وإنما خانتاهما في الكفر ، وكانت زوجة نوح تقول إنه مجنون ، وامرأة لوط كانت تنم إلى قومه متى أتاه ضيف ، وقال الحسن : خانتاهما في الكفر والزنا وغيره انتهى ، وهذا خلاف في حال ، فابن عباس رأى أن الزنا منهن نقصا في أزواجهن ، فمنع من ذلك ، وأما الحسن فلم ير ذلك موجبا للنقص في الأزواج .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا ﴾ ، يدل على ما قال ابن عباس : لأن تلك الفاحشة ليست مفروضة ، لأن تغني فيها أحد عن أحد .

قوله تعالى : ﴿ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴾ .

إشارة إلى كونهما في منزلتهم وإن قرابتهما لا تخفف عنهما شيئا .

سورة الملك

منها ابتدأت القراءة على شيخنا يوم السبت الثاني عشر شهر ربيع الآخر عام خمسة وسبعين وسبعمائة ، الزمخشري : مكية ، زاد ابن عطية : بإجماع الزمخشري ، وتسمى الواقية والمنجية ، لأنها تقي قارئها من عذاب القبر ، وذكر ابن عطية في ذلك أربعة أحاديث ، وقد تقرر أحاديث الفضائل كلها لم يصح إلا أحاديث قليلة ليس هذا منها ، ابن عطية : ويروى أن في التوراة سورة الملك من قرأها [٧٩ / ٣٩١] في ليلة فقد أجاد وأطيب انتهى ، الذي في التوراة الإخبار عنها لا أنها كانت موجودة في التوراة ، فهي كقوله صلى الله عليه وسلم في التوراة .

قوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ﴾ .

ابن عطية : من البركة ، وهي التزيد في الخيرات ، الزمخشري : تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين ، قالوا : وهو خاص بأنه لا يسند إلا إليه ، انتهى ، وهو من كلام المناسب لفظه معناه [...] البازي وجرى للندب ، وتبارك غير منصرف ، ولفظه بالله فمعناه ، وهو البركة والنمو ، ولا يعقل فيهما تغير ولا تبدل بوجه مناسب للفظه .

قوله تعالى : ﴿ بِيَدِهِ ﴾ .

ابن عطية : عبارة عن تحقيق الملك ، لأن اليد في عرف الآدميين هي آله التملك فهي مستعارة ، وقال الزمخشري : فجاز على الإحاطة بالملك والاستيلاء انتهى ، ويحتمل على مذهب أهل السنة أن يراد باليد القدرة ، ووقع التعبير عن اليد في القرآن تارة بالإفراد وتارة بالتنبيه وتارة بالجمع ، ووجهه أنه إن كثرت متعلقات القدرة جمعت ، وإن قلت : أفردت وإن توسطت ثنيت ، والملك أعم من الملك لأنه مهما وجد الأخص وجد الأعم فمنهما وجد الملك ولا ينعكس ، لأن سائر الناس يملكون العبيد والأرض والثياب ولا يملك لهما ، فإن قلت : هل بينهما عموم خصوص من وجه دون وجه ، لأنا قد نجد بعض السلاطين لا تملك شيئا ، مع أدلة الملك ، قلت : هذا محال وجوده أو قليل ، وفي الآية المذهب الكلامي ، وهو الإتيان بالحكم مقرونا بدليله ، واختلف هل هو موجود في القرآن أو لا ، فمنع الجاحظ وجوده فيه وأثبته غيره ، وتقدم القول فيه في سورة يس ، وهو على قسمين : برهاني نظري ، كقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] ، وبرهاني ضروري ،

كقولك : ساد من اتصف بالصلاح والكرم والشجاعة ، وهذه الآية البرهان فيها ضروري ، وهو اقتران البركة والتنزيه بالملك بالقدرة ، وهما معلولان بالضرورة .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

الزمخشري : على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة انتهى ، مذهب أهل السنة : أن المعدوم الممكن يطلق عليه شيء ، ومذهب المعتزلة : أنه لا يطلق عليه شيء ، فإن أراد الزمخشري بقوله : مما لم يدخل تحت القدرة ، فإنه بعث تخصيص فكلامه خطأ للإجماع على أن للمعدوم المستحيل لا يطلق عليه شيء ، وإن كان ذلك الكلام منه تحقيقا لبيان لفظه شيء ، فهو صواب ، ابن عطية : وهو على كل موجود قدير ، انتهى ، إن قلنا : إن الأعراض ما تبقى زمنين فظاهر ، وإن قلنا : ببقائها ، فيكون المراد ، وهو على إعدام كل موجود قدير لكن يرد عليه أن المشهور عندهم أن العدم الإضافي لا تتعلق به القدرة ، فينحصر الأمر إلى لفظة موجودة من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه [...] ، وهو على كل ما سيوجد قدير باعتبار إيجاده واختراعه ، والآية حجة لأهل السنة في أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى إلا أن يجيب الآخرون بأنها تنسب إليه ، بأن خالق فاعلها فهو خالقها بواسطة ، فهو قادر على كل شيء إما مباشرة أو بواسطة ، وإذا قلنا : إن المخاطب داخل تحت الخطاب وفيكون دليلا على صحة إطلاق لفظة شيء على التقديم إلا أن يكون مخصوصا ، وكذلك إن قلنا : يمنع إطلاق لفظة شيء على القديم ، فإن الصفات عندنا كلها قديمة فيكون اللفظ مخصوصا بها .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ .

الفخر في المحصول : مذهب أهل السنة : أن الموت أمر وجودي ، ومذهب المعتزلة : أنه أمر عدمي ، والآية حجة لأن الخلق هو الإبراز في العدم إلى الوجود ، الآخرون بأن خلق يكون بمعنى قدر ، قال الله تعالى ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] ، انتهى ، لنقول أن العدم الإضافي تعلق به القدرة ، ابن عطية : وما في الحديث من قوله الرسول صلى الله عليه وسلم : " يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح على الصراط" ، فقال أهل العلم ذلك تمثال كبش يوقع الله العلم الضروري لأهل الدارين ، أنه الموت الذي ذاقوه في الدنيا ، ويكون ذلك التمثال حاملا للموت انتهى ، وهو صحيح خرجه مسلم ، ووجه ما قال : إن الموت صفة معنوية وظاهر الحديث أنه مخصوص فتناول على أن الكبش حامل له في معناه أنه [٧٩/ ٣٩٢] حامل لجوهر متصف بتلك الصفة المعنوية التي هي عرض من الأعراض وهي الموت ، لأنه لو كان حاملا للموت لكان ميتا ، ابن عطية : والموت والحياة

نقيضان مهما عدم أحدهما وجد الآخر ، فالحمل قبل نفخ الروح فيه ميت ، لأنه ليس بحي انتهى ، إن قلت : وكذلك الجمادات كلها ، قلت : لا يقال ميت إلا فيما وقائل للحياة إلا أن يكون مثل قول الحائط ، لا يبصر ويكون من السلب والإيجاب لا من باب العدم والملكة بخلاف قولك : زيد لا يبصر ، وقال الفخر : هنا في بعض النسخ ما حاصله ، أن الحياة أمر عدمي وهو إعدام الموت ، والموت أمر وجودي انتهى ، وهو هوس باطل ، لأن الله تعالى موصوف بالحياة لا بالموت بإجماع . . . . . [1] ، أنها وجودية لاستحالة اتصافه بالعدم ، ومن يدع التفاسير ، قول القرطبي : إن الموت هنا فرس ، والحياة رجل راكب عليه ، ولقد أجاد الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ خَلْقِ ﴾ موتكم وحياتكم ، وفي الآية من أنواع البيان المطابقة ، قال ابن ملك في المصباح : المطابقة أن يجمع في كلام بين متضادين ، وهي على ثلاثة أضرب :

الأول : ما لفظاه حقيقيتان ، وهي مطابقة بين محسوسين مثاله في الإيجاب ، قوله تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ [سورة الكهف : ١٨] ، وقول الشاعر :

أما والـذي أبقى وأضحك والـذي أمـات وأحيـا

وفي السلب قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الروم : ٦] ، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا .

الثاني : ما لفظه مجاز كقوله تعالى : ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٢٢] ، أي ضالا فهديناه ومثله :

حلو الشمائـل وهو مر باسـل يحمي الذمار صبيحة الإرهاق

الثالث : ما أخذ لفظيه حقيقة ، والآخر مجاز كقول أبي تمام :

له منظر في العين أبيض ناصع ولكنه في القلب أسود أسفع

والطباق في الآية بين معنيين ، وذكر هذين الطرفين لأنهما أصلا كل شيء ، فيدل على اتصافه بخلق ما ود ذلك من الألوان والطعوم والروائح من باب آخر ، أو اللام في ليبلونكم للتعليل ، وهو على مذهب المعتزلة ، واجب ظاهر وأما على مذهبنا أفعال الله غير معللة ، والمتكلم تارة يذكر العقل معللتان بأمر واجب لا بد منه ، وتارة يذكره بأمر جائز فتقول لمن ضغطه الأسد ولا نجاء له منه ألا يسلم يصعد به على السطح أصعد في السلم لينج من الأسد ، وتقول لولدك : افعل لي كذا لأعطيك درهما ، وأنت قادر

---

(١) بياض في المخطوطة .

على إعطائه وإن لم يفعل ، وكذلك هذا قد يفعل الفضل لسبب ، ولو شاء أن يفعله لغير ذلك السبب لفضله ، وهو من باب ربط الأسباب بمسبباتها لا من باب التعليل الواجب ، وقول ابن عطية : لـ﴿ يَبْلُوَكُمْ ﴾ ، فينظر أو يعلم أيكم أحسن عملا ، يرد بأن النظر إن أراد به العلم فهو تكرار ، وإن أراد به الإبصار الحقيقي أو القلبي فهذا مستحيلان في جزاء الله تعالى ، الزمخشري : وألا يسمى هذا في النحو تغليقا ، وإنما التغليق عن المفعولين معا بخلاف المفعول الثاني وحده ، ولو كان تغليقا لافترقت الحالتان كما افترقا في قولك : علمت أزيد منطلق ، وقد علمت زيدا منطلقا ووافقه الطيبي وخالفهما أبو حيان ، ويحتمل أن يكون مراد الزمخشري أن التغليق في قولك : علمت زيدا قائم ، لا يقع التفريق فيه بين اللفظين ، لأنه قيل : أداة الاستفهام منصوبا ، وبعد دخولها مرفوع والتغليق في قولك : علمت زيدا وهو قائم ، لا يقع التفريق فيه إلا بالمعنى ، خاصة لأن اللفظ متحد قبل الاستفهام ، وإذا لم يزل مرفوعا أو يفرق بينهما بأن قولك : علمت زيدا قائما إخبار من علمك بمعنى منصوص عليه ، وقولك : علمت أزيد قائم إخبار عن علمك بمعين [...] عن المخاطب .

قوله تعالى : ﴿ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾ .

حديث الإسراء دال على أن وجود الخرق بين السماوات .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ تَفَاوُتٍ ﴾ .

أي من قدم الإتقان والإحكام .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴾ .

نجاة بأداة الاستفهام ، تنبيها على سؤال المخاطب ، وأنه يجيب بالموافقة وكفى رؤية الفطور ، لكنه من باب نفي الشيء بنفي الشيء أو نفي الشيء بإثباته مثل "على لاحب لا يهتدى بمناره" ، أي ليس فطور فيرى .

قوله تعالى : [٧٩/ ٣٩٢] ﴿ كَرَّتَيْنِ ﴾ .

الزمخشري : التثنية هنا للتنكير ، أي كرة بعد كرة ، مثل لبيك وسعديك ، يريد إجابات كثيرة بعضها في أثر بعض ، ومن ذلك قولهم في المثل دهدرّين سعد القين أي باطلا بعد باطل انتهى ، القين هو الحذار ، قال الاستاذ أبو محمد عبد الله ابن السيد البطليوسي في جوابه عن المسألة السادسة عشر من أسئلته : اختلف الرواة في حقيقة لفظ هذا المثل ومعناه وإعرابه فرده الأصمعي إلى دهدرّين سعد القين ووجهه أنه كلمة واحدة ، لأن أبا عبيدة صرح بأنه تثنية ، وأهل اللغة ذكروا أنه يقال للباطل : دهدر

ودهدن بالراء أو النون ، وإعرابه اسم فعل بمنزلة هيهات ، فمعناه بطل سعد القين ، فنرد فاعل بدهدزين ، وهو مضاف إلى القين ، والمراد تبعد السعادة ، ومعناه أن اليقين كان من عادته أن ينزل في الخفي ، فيشيع أنه منحدر غير مقيم ، ليبادر إليه العمل ، فكانت له في كذبه سعادة ، فلما علم بكذبه بطل سعده ، ولم ينتفع بكذبه ولذلك قالوا : إذا سمعت بسعد القين فاعلم أنه مصبح ، وروى عن الأصمعي برفع سعد والقين ، فيكون القين صفة لسعد وسعد اسم رجل قين ، وفي الكلام مضاف مقدر ، أي بطل كذب سعد القين ، وهذا تنوين من تخفيفا لالتقاء الساكنين كقراءة بعضهم ، ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ [سورة الإخلاص : ١-٢] ، وكتب سيبويه ولا ذاكر الله إلا قليلا ، ويجوز في هذا أن يكون سعد منادى مفرد والقين صفة ودهدر اسما وقع موقع المصدر كما وقعت الحافرة في قوله :

أحافرة على صلع وشيب معـاذ الله من سفه وعار

موقع الرجوع الذي هو مصدر صحيح ، أي ارجع إلى الصبا رجوعا بعد ما شبت وصلعت ، والمعنى أكذب كذبتين يا سعد القين ، وروي برفع مقدر إضافة القين إليه ودهدزين في هذا كله متصل ، ورواه قوم ده منفصلا من دزين ، وكان أبو زيد الكلابي يقول : ده دريه كذا رواه أبو عبيد عنه ورواه ابن الأعرابي دهدرين سعد ، ورواه معمر ابن المسني في كتاب المثال : دهدين وسعد القين ، ورواه بعضهم دهدري مسعد القين ، بحذف النون وخفض سعد ، وترك تنوينه ، وروى يعقوب في الأمثال له دهدرين ساعد القين ، قال : يريد سعد القين ذكر ذلك عن الأصمعي عن خلف الأسمر : أنه سمع أعرابيا يرويه كذلك ، وقال أبو يزيد الأنصاري ، يقال : للرجل يا هذا منه دهدرين وطرطبين ودهدري ودهدري ، فأما من رواه ده منفصلا ، فمعناه بالغ في الدهاء والكذب ، ودرين من در الشيء بدر إذا تتابع فتنوه ومبالغة في [...] كلبيك وسعديك ودواليك عده أمر ودرين مصدره محمول على المعنى ، وسعد اسم رجل منادى مفرد ، والقين صفة أي بالغ مبالغتين في الكذب يا سعد القين ، ومن رواه دهدريه فما لها فائدة على الكذب ، لأن ده دليل عليه كقولهم من كذب : كان شرا له ، ومن رواه دهدري بحذف النون وخفض سعد والقين ، فليس اسم فعل ، لأن أسماء الأفعال لا تضاف كما لا تضاف الأفعال ، بل هو مصدر هنا والعامل فيه فعل مضمر ، أي كذب كذبتي سعد اسم رجل والقين صفته ، وحذف التنوين من سعد لالتقاء الساكنين ، وأما [...] دهدرين سعد القين ، فدهدر اسم رجل معروف بالكذب ، فإذا كذب رجل شبه به أي هو مثله ، وأطال الكلام فيه بما يرجع أكثره إلى هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ .

تأكيد هذه الجملة باعتبار المعطوف ، لأن المعطوف عليه معلوم بالضرورة .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا ﴾ .

اقتضت هذه الآية سماعهم ذلك بعد الإلقاء في الفرقان ، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا ، وهذا يقتضي سماعهم ذلك قبل الإلقاء ، فيجعل سماعهم ذلك قبل وبعد .

قوله تعالى : [٧٩/ ٣٩٣] . . . . . [1] ، وعلقه على سمع دون سمعنا ، لأن سمع أبلغ لإفادته التجرد ، والماضي إنما يفيد مطلق الوقوع منه ، ويؤخذ من الآية أن السمع أفضل من البصر ، لأنهم حصروا ما يكونون به كما عبر [.....] في السمع والعقل ، فلو كان البصر أفضل أو مساويا لذكروه ، وما قيل : أيها أبلغ ، هل قولك : زيد في أصحاب العلم ، أو من أصحاب العلم .

قوله تعالى : ﴿ بِذَنْبِهِمْ ﴾ .

لم يقل : بكفرهم هم بالوصف الأعم ، لأنهم إذا [...] على الأعم ، فأحرى الأخص وأفرده تنبيها على أن المراد من ذلك الأعم أخصه ، وهو شيء واحد ، وهو الكفر ويكون ذلك الذنب تنبيها على دخول العصاة .

قوله تعالى : ﴿ قَوْلَكُمْ ﴾ .

خلقة القول الذي هو أعم لإطلاقه على المفردات والمركبات ، فيتناول ما دونه من باب أحرى ، باعتبار الصدق والعطف وصيغة أفعل للتسوية .

قوله تعالى : ﴿ أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ .

الزمخشري : من لا يصح أن تكون من فاعله ، والمفعول محذوف لأنه يكون المراد ألا يعلم الخالق ، أي لا يتصف الخالق بالعلم ، فلا يكون لقوله ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، فائدة فرده صاحب التقريب : بأنه من باب تقييد المطلق ، أي لا يتصف بمطلق العلم من هو موصوف بعلم كل شيء ، وأجاب الطيبي : بأن العلم هنا ليس مطلقا ، بل المراد به أخصه ، وهو علم السر الامتنان بكون الأرض ذلولا لا يتبادر منه للفهم الأمر بالشيء فيها ، ووقع الامتنان بنعمة الجلب والنفع .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ﴾ ، ثم بنعمة النفع بالتأمين من الخسف ، ثم من إرسال الحاصب فهو ترقي ، لأن دفع المؤلم أكد من جلب الملائم .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ .

فيه وجهين :

إما أنه من مجاز الأسماء ، والتقدير من السماء أمره ، لكن يلزم عليه حذف بعض الصلة .

وإما من مجاز التمثيل ، فيكون لفظ السماء كناية عن العلو ، أي آمنتم من أتصف بالعلو والرفعة ، أن يخسف بكم الأرض وتأوله الزمخشري بوجهين :

أحدهما : هذا ، والثاني : أنه خطاب للكفار على دعواهم واعتقادهم أنه في السماء ، ورد بأنه تفريع على دعوى باطلة ، ولا يصح التفريع على الدعوى الباطلة ، إلا بعد بيان الدليل على بطلانها ، والمذهب الحق عند الأصوليين : أن الله منزه عن الجهة والمكان ، إذ لو كان متصفا بالمكان للزم عليه إما عدم حدوث العالم أو حدوث الذات الكريمة ، لأن المكان من جملة مخلوقاته ، فلو كان مكان للزم قدمه أو حدوث من حل فيه ، وغلط عياض في الإكمال في حديث سودة لما قال لها : أين الله ، قالت : في السماء ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : اعتقها فإنها مؤمنة ، فذكر عياض فيه كلاما حاصله عدم تكفير من أثبت الجمعة ، وهو باطل ، وذكر مسلم حديث سودة في كتاب الصلاة ، ولابن عبد البر فيه كلام باطل ، وحكى القرطبي هنا قولا : أن المراد في الآية ملك العذاب ، وهو جبريل ، قال : قيل : أنه على حذف مضاف أي آمنتم خالق من في السماوات ، وإفراد إما لأن المشاهد لنا سماء واحدة ، ولأنه إذا حصل التخويف بمن في السماء فأحرى أن يحصل بمن في الجميع ، فيكون من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، والمراد بالخسف إما مكانهم أو جميع الأرض ، والمراد بالحاصب إنزال الحجر عليهم [٧٩/ ٣٩٣] للاهتمام الجهة فوق ، لأنها المقصود بالنظر ، فإن قلت : في سورة ص ﴿ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً ﴾ [سورة ص : ١٩] ، بالإفراد ، وقال : هنا ﴿ صَافَّاتٍ ﴾ ، بالجمع ، قلت : لأن انعطاف الطير لازم لها دائما ، بخلاف الحشر فإنه خاص بزمن داود عليه السلام لبعض الطير ، وهو طير وطنه الذي كان فيه ، فناسب الإفراد في سورة النحل ﴿ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، والفرق أعم الجو .

قوله تعالى : ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا الرَّحْمَنُ ﴾ .

وفي سورة النحل ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، والجواب : أن هذه الآية سيقت للتذكير بالنعمة ، فناسب وصف الرحمة ، وآية النحل سيقت لبيان الألوهية وكمال القدرة والاختراع ، فناسب لفظ الله الدال على الذات المعظمة ، لأنه تقدمها ﴿ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ [سورة النحل : ٧٨] ، وتعقبها بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، وهذه الآية تدل على وحدانية الصانع من جهة حصر الإمساك فيه ، وجمع الثلاثة المراد به الكثرة فيقال ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، لكنه إشارة فكان الأصل أن يعاد عليه ضمير الكثرة فيقال ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، لكنه إشارة إلى أن أقل شيء منه يرشد الناظر إليه إلى الاهتداء أو أن الناظر لا ينظر إلا إلى بعضه ، لا إلى كله، واستدلال الفخر لأهل السنة في أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ضعيف ، لأن الإمساك ليس من قدرة الطير ، كلا من فعله فلا يخالف فيه أحد ، وإنما من فعله قبض جناحيه وبسطها ، فلو قيل : ما يبسطهن ويقبضهن إلا الرحمن لصح له الاستدلال بها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴾ .

تفسير الفخر بعليم خطأ ، لأن أهل السنة يفرقون بين صفة العلم وصفة البصر ، فإن قلت : المناسب هنا العلم والقدرة لا البصر ، قلت : وجه المناسبة أن الإنسان لا يبصر كل الطير ، وإنما بعضها ، فأشار إلى أن الله تعالى بصير بجميعها ، والمراد بلفظة شيء هنا الموجود ، لأن المعدوم لا يتغير .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ ﴾ .

المشار إليه هنا مقدار الوجود ، والمعنى أن تكذيبهم بالآيات وعدم الالتفات إليها إما لضلالهم واغترارهم ، وإما لاعتقادهم أن لهم ناصرا ينصرهم ويحميهم من عذاب الله ، فلا انتفى الناصر تعين أن ذلك مجرد مثلا لهم واغترارهم .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ ﴾ .

لم يقل : هو يرزقكم بالبناء على المضمر ، كما في التي قبلها ، لأن هذا لم يدعه أحد ولا يخالف فيه خلاف الأول ونحوه ، قال ابن هشام في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى ﴾ [سورة النجم : ٤٥] ، فإن قلت : لم قرن هذا بأداة الشرط فقال ﴿ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ ﴾ ، ولم يقرن الأول بها ، فلم يقل : أم من هذا الذي ينصركم أن لم ينصركم الرحمن ، أولا يذكر الشرط فيهما معا ، فالجواب : أن الرزق لازم لهم لابد لهم منه ، إذ لا قوام لهم دونه ، فإمساكه عنهم مستبعد أو ممتنع ، إذ لا حياة لهم

إلا معه ، فأتى فيه بأن الداخلة على المحال أو القريب منه ، وأما النصرة على الأعداء فليست لازمة ، بل قد يكون وقد لا يكون ، فلذلك لم يقرن إمساكها بأن للدلالة على الحال ، فإن قلت : ما مناسبة تعقب الأول بقوله تعالى : ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلا فِي غُرُورٍ ﴾ ، وتعقب هذا بقوله ﴿ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ [٧٩ / ٣٩٤] وَنُفُورٍ ﴾ ، هلا كان الأمر بالعكس ، فالجواب : أن النصرة دالة على العتو والقوة ، وهم ادعوا أو لبسوها لأنفسهم وزعموا أنهم ينصرون فلو عقب بقوله ﴿ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴾ ، لتوهم أن لهم قوة واستنفارا لأنفسهم ، فتحرز من ذلك بقوله تعالى : ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلا فِي غُرُورٍ ﴾ ، إشارة إلى أنهم اغتروا فتوهموا أن لهم قوة وتجلد أو أنهم لا يغلبون ، بل ينصرون ، ولما كان الرزق محققا نسبة إلى الله تعالى وهم مقرون بذلك وما ادعوا نسبته إليهم أصلا ، عقبوا ببيان أنهم تعنتوا أو كذبوا ونفروا ، ويقال في البهائم : نفرت نفورا وفي بني آدم : نفرت نفيرا ونفارا وقوله تعالى : ﴿ وَنُفُورا ﴾ ، إشارة إلى شدة جهلهم وغباوتهم أنهم فعلوا فعل البهائم في القول .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ ﴾ .

إن قلت : هل هذا التركيب مضاد وتعكسه ، وهو أفمن على سواء أهدى ، أم من يمشي مكبا على وجهه ، فالجواب : أنه غير متناوله ، لأنه يقرب التهكم بهم في كون حالتهم مساوية بحالة غيرهم ، ولا يحصل ذلك إلا بالتصدير لهم ، الزمخشري : يكب من أكب ، وليس هو مطاوع كب انتهى ، ولم يبين وجه كونه غير مطاوع ، وبيانه أن فعل المطاوع هو الذي يقع سببه من غير فاعله ، كقولك : كسرته فانكسر ، وغير المطاوع منه مقصور على فعل فاعله ، مثل قام وقعد ، وأكب هذا ، يقول : أكب لمن اتصف لمن بلا كتباب ابتداء من غير أن يكبه أحد .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ ﴾ .

إنما أعاد لفظة ﴿ قُلْ ﴾ ، هذه خاصة ، لأن عرف القرآن أن لا يعاد لفظ ﴿ قُلْ ﴾ إلا حيث يراد التشريف والتعظيم والتشديد في الحكم ، ولما كان جميع الآيات المتقدمة الاتعاظ فيها بأي خارج عن ذات الإنسان والوعظ في هذه في أمر راجع لذاته ففهم ، وأبلغ في الاتعاظ والحصر بالضمير ، والموصول يقتضي ألا مصور إلا الله تعالى ، فمن نظر وتأمل وتحقق أن ذلك لا بد له من فاعل ، والفاعل لا يصح أن يكون له فاعل آخر ، لأن لا يلزم عليه التسلسل ، ودلالة التمانع تحقق أن لا موجد له إلا الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ ﴾ .

أفرد السمع وجمع الأبصار ، إما لأن السمع مصدر يقع على القليل والكثير من جنسه فلا يثنى ولا يجمع ، وإما لعمومه في جميع الجهات من غير حاجة إلى زيادة معه ، لأن الإنسان يسمع كلام من خلفه وفوقه وتحته ويمينه وشماله من غير أن يقبل إلى تلك الجهة ، بخلاف البصر لا يبصر إلا من هو أمامه ، ويحتاج في إبصاره من خلفه إلى حالة أخرى ، وهي تكلف الانتقال إلى تلك الجهة ، أو لأن الغالب تساوي في السمع وعدم تساويهم في الإبصار ، وتكرر ذكر السمع والبصر في القرآن في مواضع في سورة الأنعام ، وفي النحل ، وفي الإسراء ، وفي السجدة في موضعين ، وفي الجاثية في غير موضع ، فإن قلت : تقديم الأبصار على الأفئدة دليل على أنه سلك في الآية مسلك الترقي ، قلت : إنما قدم السمع والبصر عليهما لأنهما مقدمان في الوجود ، لأن الأفئدة إنما ذكرت من حيث التعقل بها والتفكر والتصغير ، فيسمع ويبصر ولا يعقل شيئا ، فإن قلت : قد ذكر الفخر ، والأصوليون أن المحسوسات فرع المعقولات ، فلا يبصر الإنسان الشيء أو يسمعه حتى يتعقله ، والأصل مقدم فلم أخره عنه ، فالجواب : إذا المعقولات على قسمين : فالأمر الضروري منها البديهي متقدم على المحسوسات ، والنظري منها المحتاج إلى الفكر والتأمل متأخر عن المحسوسات .

قوله تعالى : ﴿ قَلِيلا مَا تَشْكُرُونَ ﴾ .

إن أريد العموم في المسلمين والكافرين ، فالتقليل على حقيقته ، وإن أريد الخصوص بالكفار فالتقليل بمعنى العدم ، مثل مررت بأرض قل ما تنبت البقلاء .

قوله تعالى : ﴿ ذَرَأَكُمْ ﴾ .

الذرأ ثاني رتبة عن الخلق .

قوله تعالى : ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

سماه وعد مع أنه وعيد، إما لأنهم يسألون المؤمنين عن الثواب الذي يناله المؤمنون متى يكون ، وإما وعد للمؤمنين وتبشير لهم بنصرهم عليهم ، أي هذا الذي بشرتم به من نصركم علينا متى هو .

قوله تعالى : ﴿ سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

المراد بالوجوه إما الحقيقة ، والمراد أنهم نالهم [٧٩ / ٣٩٤] عذاب حقيقي تغيرت منه وجوههم فقط لمعاينته دون الحلول فيه ، وإما مجاز عن زوالهم كلها فيكون العذاب حسيا في جميع أبدانهم ، أي لما عاينوه نالهم دخانه وسراره ، وغالب

الاستعمال أن الوجه إنما يعبر عن الذات عند إرادة التشريف ، فيعبر عنها بأشرف الأشياء ، قال تعالى ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٧] ، وفي حديث مسلم وجهت وجهي للذي خلقه وأوقع الظاهر موقع المضمر ، فلم يقل وجوههم إنما تعظيما لهول ما اتصفوا به ، وتنبيها على السبب الذي استحقوا به ذلك العذاب .

قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ .

هذا ماض متصل بالحال ، فهو بمعنى اسم الفاعل ، وفيه دليل على جواز أن يقال : أنا مؤمن دون زيادة إن شاء الله تعالى ، وتقدم الكلام على ذلك في سورة الأنفال ، وأورد الزمخشري سؤالان : وهو لو قال ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ ، فأخر المجرور ، ثم قال ﴿ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ ، فقدمه ، وأجاب : بأنه تعريض لهم لاتصافهم بعدم الإيمان انتهى ، ويرد بأنه لو أريد التعريض بهم ، لقيل به آمنا فيفيد الحصر والاختصاص ، وإنما الجواب : أنه لما عهد في الشرع خصوصية التوكل بالله تعالى أتى به محصورا وأتى به في الشرع عدم اختصاص الإيمان بالله تعالى ، قال تعالى ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٤] ، وقال تعالى ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ [سورة النساء : ١٣٦] الآية ، وفي حديث القدر أخبرني عن الإيمان ، قال : هو أن تؤمن بالله وملائكته الحديث فلذلك لم يأتي به محصورا .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

استغنى بهذا عن ذكر لما ذمه أي ومن هو مهتد .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : أن أصبح ماؤكم عدما ، فهو أعجب وأغرب ، ولأن الزمخشري حكى عن بعض الشطار أنه قال : يخبئ به القوس والمعاول ، فلو قيل : إن أعدم ماؤكم لما أغتر هذا الضال ، وقال ما قال ، لأن العدم لا تخرجه قوس ، بخلاف الغائر فإنه يتوهم أن القوس تكشف عنه ، فالجواب : أن هذا أبلغ في باب التخويف ، لأنهم إذا عجزوا وخوفوا بعدم إدراكهم الماء إذا غار في الأرض ، فأحرى أن لا يقدروا عليه إذا عدم من أصل .

قوله تعالى : ﴿ مَعِينَ ﴾ .

ابن عطية : فعيل من معن الماء ، إذا أكثر أو مفعول من العين أي جار على العين أصله معيون انتهى ، اشتقاقه من العين الجارية صحيح ، لكن كونه بمعنى مفعول باطل ،

لأن فعل العين غير متعد ، فيقول عان يعين ، أي جرى يجري ، والفعل القاصر لا ينبني منه مفعول ، لأن فعل العين ، فإن قلت : إنه متعد بحرف الجر ، قلت : كان يجب ذكره معه ، فيقال : معين فيه كما يقول : فمرور به ولا يجوز فمرور ، وكان الشيخ عبد السلام القاضي يحكي عن سيدي أبي محمد المرجاني نفع الله به أنه كان يقول جواب هذا الاستفهام ، وهو ﴿ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

سورة ن والقلم

[.....] النون والقلم إن فسرناه بالمعهودين ، ليس منحصرا صدوره من القلم ، بل بإيجاد الله تعالى أو بواسطة أداة غير القلم لم يقدم القلم على النون .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ .

انظر الزمخشري : ما اعترضه به أبو حيان وما أجاب به المختصر السفاقسي ، وحاصله أن أبا حيان منع تسلط النفي على الشيء دون ما قيد به ، والسفاقسي أجازه ، والصواب أن يقال : إما أن يقدر ذلك القيد داخلاً قبل النفي وبعده ، فإن كان قبله لزم من نفي ما هو قيد فيه نفيه هو ، وإن كان بعده فالقيد مثبت والجنون ينفي أي ما أنت بسبب وجود نعمة ربك مجنون فيكون قيدا في النفي لا في الجنون المنفي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ .

الإتيان بلفظ على إشارة إلى حصول ذلك له دون تكف ، وهذا إشارة إلى شدة جهلهم وغباوتهم لأن الحق العظيم في غاية الجلاء والوضوح فمن يكذب به في غاية الجهل والغباوة ، قال عياض في الشفاء الخلق العظيم قيل : هو القرآن ، وقيل : الإسلام ، وقيل : الطبع الكريم ، وقيل : ليس لك همة إلا الله ، قال الواسطي : أثنى عليه بحسن قبوله لما ابتدأه إليه من نعمه وفضله وبذلك على غيره ، لأنه جعله على تلك الخلق ثم أثنى على فاعله وجازاه عليه ثم تلاه على قولهم بما وعده من عقباه [٧٩ / ٣٩٥] وعقابهم بقوله تعالى : ﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴾ ، ثم عطف بذم عدوه فقال تعالى ﴿ فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ ، إلى قوله تعالى : ﴿ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ ، فذكر بضع عشرة خصلة من الذم خرجتهم بتمام شقائه فقال تعالى ﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ ، فكانت نصرة الله أتم من نصرته لنفسه .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتُبْصِرُ ﴾ .

عبر بالمستقبل مع أنه صلى الله عليه وسلم عالم بذلك في الحال ، لأن الخطاب بذلك عام في جميع الناس ، وكل واحد لا يدري بماذا يختم له من ضلال أو هداية .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ ﴾ .

عبر بالماضي لما كان الضلال راسخا فيهم ذاتيا لهم ، وكذلك أبقى الجملة مؤكدة بأن والباء .

قوله تعالى : ﴿ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ .

عبر بالاسم هنا ، وقال في سورة النجم ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى ﴾ [سورة النجم : ٣٠] ، فعبر بالفعل ، والجواب : أن المراد بتلك الآية عموم تعلق علمه بمن اتصف بمطلق الضلال ، ومن اتصف بمطلق الهداية ، والمراد بهذا المدح والثناء على النبي صلى الله عليه وسلم ، فعبر فيها بالاسم الدال على ثبوته على الهداية واتصافه بأكمل صفاتها وأبلغها .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

الموافقة والمساعدة والطاعة مترادفة ، فخصص الطاعة منها لاستلزامها سلب المشاركة في فعلهم ومعبودهم ، فالنهي عنها أبلغ وهذا الخطاب أن كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو لشدة تمالكه على عدم إيمانهم ، فهي من ذلك كما قيل له في الآية الأخرى ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة التحريم : ٩] ، وإن كان الخطاب لغيره فنهى عن الطاعة مطلقا ، والطاعة عند الأصوليين موافقة الأمر ، فيكون فيه دليل لقول ابن عرفة : لم يشترط في الأمر العلو بل الاستعلاء فقط ، لأن هؤلاء ليس فيهم علو شرعا ، وإنما فيهم الاستعلاء .

قوله تعالى : ﴿ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

دليل لصحة قول من قال : إن الحكم إذا علق بمشتق من صفة ، فإنه غير معلل بتلك الصفة للإجماع لابن التلمساني ، فإن قلت : هنا قرينة أفادت أن النهي عام ، قلت : الأصل عدم القرينة .

قوله تعالى : ﴿ فَيُدْهِنُونَ ﴾ .

إن قلت : لا يصح أن يكون معطوفا على تدهن ، لأن التمني لا يكون إلا فيما يمكن وقوعه ، فيلزم أن يتمنى الإنسان فعل غيره ، ولا التمني لا يتعلق بفعل غيره ، قلت : هو مسبب ناشىء عن دهنه ، فليس هو بفعل الغير صرفا ، وفيه نظر لأنهم خلطوا بين التمني والترجي بأن التمني يكون في الممكن وفي المستحيل بخلاف الترجي ، واحتجوا بقول الشاعر :

يا ليت أيام الصبا رواجعا

وليت للتمني .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلافٍ ﴾ .

قيل : هو نهي عن الأخص ، فلا يستلزم النهي عن الأعم ، وفيه رد على من قال : إن كل إن كانت بعد نهي أو نفت عمت ، لأنها نزلت في شخص ، وذكر ابن الصفار في شرح سيبويه أن الشلوبين نقل عن ابن أبي العافية : أن كلا إذا كانت منصوبة لا تفيد العموم ، وإذا كانت مرفوعة تفيده في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي عليّ ذنبا كله لم أصنع

وفيه [...] وتعقبه عليه الشلوبين ، وقال : لم هذا سيبويه بوجه ، قال ابن الصفار : بل حكاه سيبويه في باب المنصوب انتهى ، والذي حكى الأصوليون أنها تفيد العموم مطلقا ، وهي هنا كلية فمن اتصف بإحدى هذه الصفات يكون منهيا عن طاعته ، فإن قلت : فما وقع منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صلح الحديبية من طاعتهم ، قلت : إنما ذلك موافقة ، الموافقة لا أنه طاعة كما هو موافق لهم في الإعراض بوجود الله تعالى أو يكون ذلك بوحي ، وقد وافقهم على أن [.....] بينهم ، فرده عليهم وعلى ذلك وقع صلح الحديبية .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ .

إن قلت : يؤخذ منه ترجيح الفقر على الغناء ، لأن الغناء سبب طغيان هذا ، فالجواب : إن هذا إنما طغى بمجموع المال والبنين ، وقدم هنا وفي سورة الكهف المال على البنين بخلاف ما في آل عمران ، والجواب : أن مناط الشهوة في الأعم النساء ، ومناط الزينة في الغالب المال ، وأما البنون فمحبتهم أشد من محبة المال [٧٩/ ٣٩٥] ، لأن الإنسان يفدي ولده بماله كله ، وقدم هنا المال لأنه أقوى الأسباب في الطغيان ، قال السهيلي : [...] الاتصاف إلا إلى ما فهو أشرف منه وعكسه صاحب ، فتقول أبو هريرة صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولا تقول محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم صاحب أبو هريرة ، قال تعالى ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا ﴾ [سورة الأنبياء : ٨٧] ، وقال تعالى ﴿ وَلا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ ﴾ [سورة القلم : ٤٨] ، انتهى ، وانظر ما قال عياض في الشفاء : فإن صاحبكم وانظر قوله تعالى : ﴿ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴾ [سورة التكوير : ٢٢] .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ .

إن قلت : لم عدل الإضافة فلم يقل على خرطومه قلت : لأن الإضافة فيها نوع استحقاق واختصاص ، فعدل عنها لسلب هذا المعنى حتى كأنه لا يستحق أن يحتمل له خرطوم ، لعدم المبالاة به ، فيصير الأنف منه أجنبيا عنه .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا بَلَوْنَا ﴾ .

التشبيه إما معنى بمعنى أو محسوس بمحسوس ، لأن ما إما مصدرية أو موصولة بمعنى الذي ، ويقع بمن فعلق سببه وبمن لم يفعل ، قال تعالى ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٥] ، وقال تعالى ﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَنًا ﴾ [سورة الأنفال : ١٧] ، والعقوبة لا تقع إلا بمن فعل شبها ، وهم لا ولم يفعلوا لكن عزموا على الفعل ، قال القرطبي : يؤخذ من أن العزم على الفعل يؤاخذ به .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَسْتَثْنُونَ ﴾ .

يحتمل أن يكون مقسما عليه وإن لا ، الزمخشري : فإن قلت : لم سمي استثناء ، وإنما هو شرط ، قلت : لأنه يؤدي معنى الاستثناء من حيث إن المعنى قوله لأخرجن إن شاء الله ولا أخرج إلا أن يشاء الله واحد انتهى ، موجب هذا السؤال أن الاستثناء بالمشبه إن كان حقيقة لغوية فما وجهه ، لأنه شرط الاستثناء وإن كان في الشرع مجاز فأين العلاقة .

قوله تعالى : ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : من الله من العزيز الجبار ، فإن لفظ الرب يشعر بالرحمة والرأفة ، والمحل محل العزة والانتقام ، فالجواب : من وجوه :

الأول : أنه تخويف لقريش ، أي إذا نالهم هذا مع استشعار الرحمة ، فأحرى مع استشعار العزة والانتقام .

الثاني : أن السؤال إنما يريد لو قال : طائف من ربهم ، وإنما قيل : من ربك .

الثالث : أن ما قال ما عاقبته الرأفة والرحمة لا العقوبة ، لأنهم تابوا أو حسنت توبتهم .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد مع أنه مفهوم ، فالجواب : من وجوه :

الأول : أنه إشارة إلى أنهم أخذوا حالة أمنهم وطمأنينتهم .

الثاني : ما قصدوا صرامها في خفية عن المساكين ، فعوقبوا بخسفها في خفية عنهم .

الثالث : هو إشارة إلى أن السبب في عقوبتهم بذلك مجرد عزمهم على صرامها خفية عن المساكين ، أي عوقبوا به وهم في حالة لم يشتغلوا فيها بمعصية ولا مخالفة ،

بل كانوا نائمين فما الموجب لعقوبتهم إلا مجرد عزمهم وقسمهم ، وعادة الله في إهلاك أكثر الأمم كونه على غرة وغفلة .

قوله تعالى : ﴿ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ ﴾ .

عداه بعلى ، لأن الذي يقطع ثمر النخل يستعلي عليها .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ ﴾ .

صرام النخل بالفعل متأخر عن الغدو عليها ، فلا يكون عليها شرطا في الغدو ، ولأن الشرط متقدم على المشروط ، فيتعين إن المراد إن كنتم عازمين على صرامها .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ .

وقال تعالى بعده ﴿ وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴾ لأن الظلم معصية قاصرة على نفس الإنسان ، والطغيان معصية متعدية لغيره ، [.....] ظلموا أنفسهم بقسمهم وعدم استثنائهم ، وطغوا على المساكين بعزمهم على منعهم من عادتهم .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّنَا ﴾ .

قال ابن عصفور : كلما وقع في القرآن من عسى فهو واجبة إلا قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ ﴾ [سورة التحريم : ٥] ، وتقدم الرد عليه واستثناء هذه لكان صوابا ، لأن التبديل هنا لم يقع إلا أن يجيب : بأن ذلك في عسى ، إذا كانت من الله تعالى ، وهذه من كلام أصحاب الجنة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ .

وقف بعضهم على أكبر ، وجواب لو محذوف أي لاهتدوا وهو حسن .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

تقديم المجرور هنا واجب ، لأن الضمير في ربهم يعود عليه ، فلو أخر عليه لأدى إلى عود الضمير على ما بعده لفظا ورتبة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ [٨٠/ ٣٩٦] الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ .

ابن عطية : لما نزلت أن للمتقين عند ربهم جنات النعيم ، قالت قريش : أن كانت جنات ، قلنا : فيها أكثر حظ ، فنزلت ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ انتهى ، لو كان كما قال : لقيل : أفنجعل المجرمين كالمسلمين ، لأنهم أثبتوا للمسلمين فيها حظا وادعوا أن لهم مثله وآخر منه ، فلو روعي في الآية مقتضى السبب لقيل : أفنجعل

المجرمين كالمسلمين ، وإنما روعي فيها مناسبتها لما قبلها ، لأنه لما قال في آية المجرمين ﴿ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ [سورة الزمر : ٢٦] ، فأتى فيه مطلقاً غير محصور فيهم وعقبه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ ، أتى بهذا التشبيه نفيا لما قد يتوهمه أحد من أن ذلك العذاب قد ينال المتقين بعضه وإن قل أي فنجعل المسلمين في العذاب كالمجرمين ، أي ليسوا مثلهم في لحوق العذاب فلا يلحقه منه شيء البتة ، قيل : أفتجعل المتقين ، وقال الزمخشري : معناه الحد في الحكم عليكم ، فنجعل المسلمين كالمجرمين ، فإن قلت : هلا قيل : أفنجعل المتقين كالمجرمين ، قلت : كلما ناقض الأعم شيئا ناقضه الآخر .

قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ .

أم لكم كتاب هذا الترتيب على ما يقوله الأصوليون من أن المنقولات السمعيات فرع للمعقولات ، أي هل لكم على دعواكم دليل عقلي نظري أم لكم دليل سمعي نقلي وجدتموه في كتبكم الذي تدرسونها .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴾ .

لم يقل : فيه تدرسون ، فأجاب بعضهم : بأن الغزالي في المستصفي في باب الاجتهاد ، وإمام الحرمين في البرهان : أن المجتهد لا يجب عليه حفظ القرآن ، وإنما يطلب بحفظ آيات الأحكام فقط ، قال الغزالي : وهي خمس مائة آية ولا يلزمه حفظ آيات القصص والأخبار ، وعبر بالدرس دون الحفظ أو القراءة إشارة إلى يقولون : من أن العلم لا يحصل إلا بالتكرار والممارسة والدراسة ، وكذا حكى ابن سهل في أحكامه : أن اللؤلؤي سئل عن من يوصي بعبده لبعض ورثته ، إن أجاز باقيهم ، فإن لم يجيزوه له فقد أوصى بعتقه من ثلثه ، فأفتى بأن الوصية ماضية وخطأه فيها ابن زرب وغيره ، والمسألة منصوصة في المدونة في آواخر العتق ، الثاني : قال ابن سهل وما سبب ذلك إلا أنه كان في آخر عمره ، ترك دراسة العلم ومطالعة الكتب لكبر سنه فنفى كثيرا من مسائله ، وحكى المازري في العلم في حديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين"[1] ، أن شيخه عبد الحميد الصائغ انقطع في آخر عمره للعبادة ، حتى كان إذا سئل عن بعض المسائل ، يتوقف فيها ويحيلنا على غيره .

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان حديث رقم : ٥٢٢٦ ، وفي السنن الكبرى حديث رقم : ١٠٧١٦ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم : ٢٣٣ ، وأبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة حديث رقم : ٢٩٨٤ .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ .

ظاهره حجة لمن يقول : بأن له نازلة للمجتهد أن يحكم بما شاء على القول بأن ليس لله في كل نازلة حكما معينا ، وأما على القول بأن له في نازلة حكما معينا ، فلا يحكم إلا بما أداه إليه اجتهاده .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ ﴾ .

أي عهود ومواثيق ، والمراد بالكتاب الذي فيه يدرسون ما اشتمل عليه الكتاب من الألفاظ الظاهرة الدلالة ، والمراد بالأيمان المبالغة الألفاظ الدالة قضاء ، أو المراد بالأول النص ، وبالثاني تركيب الخصوص ، أو المراد بالأول : الدليل السمعي المعجزي ، وبالثاني : الدليل السمعي غير المعجزي ، فإن الوحي قسمان ، فالقرآن معجز والسنة غير معجزة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴾ .

يحتمل أن يكون ابتداء كلام ، أي لكم لحكما إذا كان ذلك ، والغرض أنه لم يكن فلا حكم لكم ، وجعل الزمخشري الأول قسما وهذا جوابه ، أي [...] لكم وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة في التوكيد ﴿ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ ﴾ .

لو قيل : أفيهم أو هل فيهم زعيم بذلك ، لكان المعنى السؤال عن وجوه الزعيم فيهم بالأصالة ، وإنما قيل : سلهم أيهم بذلك زعيم ، فإما أن يكون المعنى أنهم ادعوا أن فيهم زعيما بذلك ، أي ضامنا متكفلا بتصحيح ما قالوه ، فيسألوا عن تعيين ذلك الشخص الزعيم فالسؤال حقيقة ، وإما أن لا يكونوا ادعوا أن فيهم زعيما بذلك ، فيكون السؤال مجازا من باب نفي الشيء [٨٠/ ٣٩٦] بإيجابه ، كقوله : على لاحب لا يهتدى بمناره ، أي ليس له منار فيهتدي به ، والمعنى ليس لهم زعيم فيسألون عن تعيينه ، فالسؤال تعجيز لهم أو من باب انتفاء الشيء لانتفاء ملزومه ، لأنه أمره عليه الصلاة والسلام أن يسألهم عن تعيين ، وكذلك الكلام في أم لهم شركاء ، وتفسير القرطبي الزعيم الرسول ضعيف ، لأنهم ما أدعوا قط أن فيهم رسولا ، وليس القرطبي من أهل التفسير ، لأنه يجلب الغث والسمين ، وما زال الشيوخ لا يعتبرون كلامه في التفسير .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ ﴾ .

حمله ابن عطية على أصنامهم وآلهتهم التي ادعوا أن لها نصيبا في العبادة ، كما قال تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، وحمله الزمخشري على الشركاء الموافقين لهم في العبادة والظاهر الأول ، إذ ليس ثم كفارا لأولهم نظائر في شركهم ، وأيضا فيعكسون هم ويقبلون النكتة ، فيقولون : هل لكم أنتم من يوافقكم في توحيدكم وعبادتكم ، والسؤال هنا على حقيقته اللغوية ، فالمراد به مطلق الطلب في اصطلاح الأصوليين ، لأن السائل هنا أعلى من المسئول .

قوله تعالى : ﴿ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ .

الاستطاعة في اصطلاح المتكلمين هي القدرة على الفعل ، ومن شرط القدرة عندهم مقارنتها لمقدورها ، لأن الغرض عندهم لا يبقى زمنين فلا يقال في الجالس المتمكن من القيام ولا مستطيع القيام حتى يقوم بالفعل ، وأما في اللغة فهو التمكن من الفعل ، فإذا فسرناه بالمعنى اللغوي فيصدق عليهم كانوا قبل ذلك مستطيعين ، كما قال الزمخشري ، ثم يعود ظهرهم طبقا ، كما في البخاري في آخر كتاب منه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴾ .

كان بعضهم عند قراءة هذا المحل يخشع ويقول : والله ما سلموا ، وهذه فلتة لكن مراده صحيح ، لأن معنى سالمون متمكنون من الإتيان بالتكليف حتى لا عذر لهم ، ومعنى قول القائل : ما سلموا ، أي أن الله علم أنهم لا يؤمنون ولا يهتدون ، فهو من باب التكليف بما علم الله أنه لا يقع ، ولو لم يكن هذا مراده ، لكن كفرا لمخالفته صريح الآية فحاصله عدم إيجاد المثبت في سالمون والمنفي في سالمون .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ .

قيل : يؤخذ منه جواز إطلاق مثل هذا من غير توقف على مقابله ككفروا ، ومكر الله ، أجيب : بأن القرينة السياقية كاللفظية .

قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ .

الحكم هنا القضاء الذي هو صفة ، فعلى الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴾ .

كون الحال جملة ، وهو أبلغ من كونها مفردا ، لأن في الجملة إسنادين :

أحدهما : المحمول ، والثاني : ضميره العائد على الموضوع ، والموضوع مسند أيضا إلى صاحب الحال ، ففيه التقوية وزيادة الاعتناء ثلاث مرات ، وذلك مفقود فيما إذا كانت مفردة .

قوله تعالى : ﴿ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ ﴾ .

إن قلت : القصد بذكر المشبه به الذي حال صاحب الحوت للمشبه ، وهو النبي صلى الله عليه وسلم التنفير عن الاتصاف بحالته التي هو فيها ممتلئ غضبا ، وهذه الأوصاف لا مدخل لها في التنفير ، بل ربما يفهم منه نقيضه فما وجه إردافها لحالة التنفير ، فالجواب : أنه نفي لما يتوهم من يجعل قدر مناسب الأنبياء من أن هذه الحالة من الغضب توجب نقصا فيهم .

سورة الحاقة

فسر الزمخشري الحاقة بثلاثة تفاسير : الأولان : حقيقة ، والثالث : مجاز .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ .

القارعة من أسماء القيامة ، ويرد في الآية يذكره البيانيون في حسن الائتلاف ، وهو أن الذي يقتضيه حسن الائتلاف ، كذبت ثمود وعاد بالحاقة ، والجواب من وجهين :

الأول : أتى أولا بلفظ الحاقة دليلا على ثبوتها ، وتصدير حقيقتها في النفوس ثم عقب ذلك بلفظ القارعة الدالة على ما اشتملت عليه من الأهوال والقوارع والزواجر .

الثاني : وصفها أولا فيما يرجع إلى حالها في نفسها وهو [٨٠/ ٣٩٧] كونها حقا ثابتا ، وذكر ثالثا : حالها باعتبار صفتها ، ولا شك أن حكم الذات متقدم في حكم صفتها ، فذكر أولا حكمها في ذاتها ثم حكمها في صفتها .

قوله تعالى : ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ ﴾ .

لم يقل : سلطها عليهم لما يقتضي لفظ التسخير من سيرها على حكم الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ﴾ .

اختلفوا في مسمى ، هل هو النهار أو مجموع الدورة ، ووقع في كتاب العتق الثاني من المدونة ما يدل على أنه النهار ، فيمن قال لعبده : إن أديت اليوم مائة دينار فأنت حر ، فمعنى اليوم ، ولم يرد إليه شيئا فلابد من التلوم له ، وهذه الآية تدل على أنه النهار لذكره في مقابلة الليل ، فلو كان في اللغة كمجموع الدورة للزم هنا في إطلاقه على النهار ، إما الاشتراك أو المجاز وكلاهما مرجوح ، لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة ، وروى ابن عطية عن ابن عباس : لم ينزل من السماء قط إلا بمكيال ولا هبت ريح إلا كذلك ، إلا ما كان من طوفان نوح وريح عاد ، فإن الله أذن لهما في الخروج من غير إذن الخزان ، وقال الزمخشري : روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وذكر مثل ما تقدم ، قال : فإن الريح غنت على الخزان ، فلم يكن لهم عليها سبيل ، وكذلك الماء يوم نوح انتهى ، فإن قلت : ابن رشد ذكر في جامع البيان أن الله تعالى ما أرسل على قوم عاد من الريح إلا مقدار الخاتم ، فتراه أرسل عليهم بمقدار ، فكيف يفهم ذلك مع قال المفسرون هنا ، فالجواب : أنه فتح لها مقدار الخاتم ولا يدري مقدار ما يخرج ، إلا الله عز وجل فهي تخرج بلا كيل ، وفي العتبية سئل : هل

تكره الحجامة والاطلاء يوم الأربعاء ويوم السبت ، لأن الجسوم على هؤلاء دخلت بالأربعاء ، فقال : لا أرى بذلك بأسا .

قوله تعالى : ﴿ حُسُومًا ﴾ .

أعربوه حالا مع أنه من المضاف إليه ، لما تنزل المضاف منزلته صح وقوعه منه نحو ﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ [سورة الجمعة : ٥] ، إذ مثل الحمار حمارا .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ﴾ .

استفهام في معنى النفي ، أي أهلك جميعهم ، فلم يبق لهم شيء ، فإن قلت : قد قيل : إن هذه [...] العادية التي عند قرطاجنة من بنائهم ، وقد أخبر بذلك سيدي محمد نفع الله به في كتاب كراماته ، أنه التقى عند المعلقة بالخضر عليه السلام ، فأخبره بذلك وبأشياء من أمورها غير واحدة ، قلت : المعنى أنهم لم تهلك منهم إلا الكفار ، فاستوصلوا ولم يبق منهم ، قال تعالى ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ [سورة هود : ٥٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ ﴾ .

هذا العطف يدل على أن الواو ليست للترتيب ، لأن مجيء فرعون متأخر عن مجيء من قبله ، إلا أن يقال : أنه ترتيب في اللفظ وقرأ الفخر : بأن أبا عمرو ، والكسائي ، ومن قبله والباقون ومن قبله ، ولم يحك أبو عمر المدائني هذه القراءة عن عاصم ، وسئل شيخنا ابن عرفة : هل السبع متواتر أو لا ، فقال : أما مصحف عثمان فلا خلاف أنه متواتر ، وعثمان لم يضع غير الأحرف فقط ، وأما الشكل والنقط فلم يضعه ، وكان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أقرأ الناس بقراءات كثيرة ، أنزل بها القرآن ، فبعضهم نقل عنه قراءة ، وبعضهم نقل عنه أخرى كما في حديث حكيم بن حزام ، أنه قرأ سورة الفرقان على غير ما كان عمر يقرأها ، فاختلفا حتى قال لهما النبي صلى الله عليه وسلم : " إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرءوا ما تيسر منه " ، فنسخ منه عثمان رضي الله عنه سبع نسخ ، وقيل : ست ، وقيل : أربع ، وبعث لكل قطر نسخة ، وحرق ما خالفها لا لكونه باطلا ، بل لكونه غير مجمع عليه ، ففي الشواذ ما هو صحيح لكنه غير مجمع عليه ، كما أن في الأحاديث الصحاح ما ليس في كتاب مسلم والبخاري ، فلما مر كل مصحف لقطر قرأها أهل ذلك القطر بتلك الأحرف ، وقرءوا فيما يرجع إلى إلا ذا والضبط كالمد والشد والإمالة والترقيق والتفخيم بما رواه بعضهم عن بعضها بالسند الصحيح إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأما ما وقع في السبع من

زيادة الأحرف كقراءة من سواء نافع وابن عامر وشاروا بالواو وقراءة ابن كثير من تحتها في براءة ، بزيادة من ، وقراءة نافع وابن عامر في سورة الحديد ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ﴾ [سورة الفتح : ٣٨] ، بحذفين ، يرد الباقون بزيادتها ، فهو من اختلاف نسخ عثمان فثبتت من في المصحف المنفي دون ما عداه ، وثبتها هو فيما عدا المصحف الثامن ووجهه المديح أن عثمان أسقطها قصد لكونه صح عنده إثباتها إسقاطها ، واختلف الناس في القراءات السبعة بعد اتفاقهم على ما في مصحف عثمان على أربعة أقوال :

الأول : أن الضبط والأداء بنية النطق من إعراب وإمالة ووقف وما يرجع لإيفاد الكلام في ذاتها كتلك ، ومالك ويحذفون ويخادعون [٨٠/ ٣٩٧] ظاهر نقل الإبياري في شرح البرهان عن الداوودي ، أنها غير متواترة باعتبار الأمرين معا ، وحكاه مكي في الكشف ، وظاهر كلام ابن الحاجب : أنه لا خلاف في تواتر مثل قراءة ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [سورة الفاتحة : ٤] ، وملك الثاني إنها متواترة باعتبار الأمرين مطلقا ، نقله الإبياري عن إمام الحرمين أبي المعالي وأنكره الثالث أنها متواترة عند القراء فقط ، المازري في شرح البرهان الرابع إنما يرجع [.....] متواترة ، وما يرجع لكيف النطق غير متواترة ، قاله ابن العربي في القواصم والعواصم ، والإبياري ومن قرأ في الصلاة بقراءة يعقوب فصلاته صحيحة ، قاله مكي في الكشف ، وكذلك من يقرأ بالشاذ فصلاته صحيحة ، وهذا في الشاذ الذي لم يقرأ بواحد القراء السبعة باعتبار إعراب أو إمالة أو نحو ذلك مما يرجع لكيف النطق بالكلمة مع ثبوتها في مصحف عثمان ، وأما الشاذ الذي هو بلفظ غير ثابت في المصحف كقراءة عمر ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فأمضوا إلى ذكر الله ﴾ ، فلا تجوز القراءة له في الصلاة ، قال المازري في شرح البرهان اتفاقا ، وقال في شرح التلقين تخريج اللخمي عدم إعادة المصلي بها خطأ وزلة ، وأما القراءة به في غير الصلاة فالأكثر على منعها ، قاله مكي وعياض ، اتفق فقهاء بغداد على استنابة ابن مبرد أحد المتقربين بها مع ابن مجاهد بشواذ من الحروف مما ليس في المصحف ، وقال ابن عبد البر في التمهيد : روى ابن وهب عن مالك جواز القراءة في غير الصلاة ، وكذا قال الإبياري : المشهور من مذهب مالك أنه لا يقرأ بها ، وحكى ابن العربي في القواصم والعواصم ومكي في الكشف : أن يعقوب كان في السمع وأخرج وأدخل الكتاني ، قيل : برشوة ، وقيل : بالإنصاف .

قوله تعالى : ﴿ فَعَصَوْا ﴾ .

يدل على أن الفاء للجمع بين الشيئين من غير ترتيب ، لأن العصيان واقع مع المجيء لا بعده ، ولا يتوهم في الآية التكرار ، لأن نبئهم بالخاطئة وهو معصيتهم بعدم

إيمانهم وعصيانهم الرسول هو عدم تصديقهم بالنبوات ، فإن قلت : هلا قيل : رسول الله وسول الجبار فهو أبلغ في التخويف ، لأن معصية الإنسان لمن يعلم أنه جبار منتقم أدل على جزاءه وعدم خوفه ، فالجواب : أنه تقرير الفرق بين قولك عصى فلان فلانا فضربه ، وبين قولك عصا أباه فضربه ، فالثاني أشد لأن ضرب الأب ولده ، إنما يكون على شدة المخالفة ، وهو في الأكثر يسمح له ويتجاوز عنه ، فضربه له دليل على سوء عصيانه ومخالفته إياه .

قوله تعالى : ﴿ لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ ﴾ .

فيه سؤال تقريره أن شروط الماء متى أخر عن شرطها واقع بعقبه ، وطغيان الماء مسبوق بفورانه ، فالحمل في السفينة بعد طغيان الماء المتأخر عن فورانه ، وقال في هود ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ ﴾ [سورة هود : ٦٤] ، ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا ﴾ [سورة هود : ٤٠] ، فاقتضت الآية أن الحمل فيها يعقب الفوران ، فهو قبل الطغيان لا بعده ، وجوابه : أن الحمل فيها حالة كونها سائرة لقوله تعالى : ﴿ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ ، والحمل فيها المراد به أوائل الحمل ، وهو حالة كونها ذاكرة ، وهو متقدم على حالة سيرها ، ابن عطية : قال قتادة : علا الماء على كل شيء خمسة عشرة ذراعا ، انتهى ، مراده تحديد أقل العلو لا أكثره ، أي على شيء فعلا جبل في الأرض خمسة عشرة ذراعا ، وأما أخفض بقعة في الأرض فعلا عليها أكثر من ذلك ، وحكى ابن عطية عن منذر أنها سفينة نوح ، وعن المهدوي إن معناه في السفن الجارية انتهى ، والأول أصح لوجوه :

أحدهما : أن الخطاب لأهل مكة وليس ضدهم نحو .

الثاني : قرينة قوله تعالى : ﴿ طَغَى الْمَاءُ ﴾ ، فيدل على أنه زمن الطوفان في مدة نوح .

الثالث : أن الجارية لفظ مفرد إلا أن يقال : المراد به الجنس ، وفيه بعد ، فإن قلت : يلزم على الأول المجاز ، أي حملنا إياكم ، وعلى الثاني يكون حقيقة ، قلت : بل هو حقيقة في الجميع لأنا كنا في ظهر نوح عليه السلام ومن معه .

قوله تعالى : ﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ .

قيل : التذكر متأخر عن سماع الخبر ، فهلا أخر عنه ، أجيب : بأن التذكر لمن أدرك سفينة نوح وشاهدها ، وكان فيها وسماع الخبر لمن بعد ، قيل : لو كان كذلك لقيل : ليجعلها لهم بضمير الغيبة ، أجيب : بأنه لما اشتملت اللفظ على مخاطب

وغائب ، غلب ضمير المخاطب على الغائب ، لأنه أبلغ حسبما نصوا عليه ، وأورد الزمخشري سؤالين : لأي شيء فردت أذن ولأي شيء نكرت ، وأجاب من [٨٠ / ٣٩٨] الأول : بأن فائدة إفرادها الإيذان بأن الرعاة فيهم قلة ، فأفردت لتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وعلل الثاني : بأنها نكرت للدلالة على أن الإذن الواحدة إذا ، وعقلته عن الله فهي السواد الأعظم فنكرت للتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا ﴾ .

قال الزمخشري : الملك أعم من الملائكة ، واستدل بالنفي كقولك : ما من ملك إلا وهو شاهد ، هو أعم من قولك : من مليكة ، أبو حيان : لا نسلم أهميته ، بل هما متساويان كما أشار إليه ابن الحاجب في باب العموم في الجمع المنكر انتهى ، وهم الزمخشري ، لأنه لا يلزم من أهمية النفي نقيضه ، وهو الثبوت والملك في الآية في ظرف الثبوت ، لأن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص ، ونقيض الأخص من نقيض الأعم .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ ﴾ .

ابن عطية : الظن بمعنى اليقين ، الزمخشري : بمعنى العلم ، القرطبي : على بابه أي ظننت أن الله تعالى سيحاسبني ويعذبني ولم أتحقق أنه يغفر لي انتهى ، ويحتمل أن على بابه ، كما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ٤٦] ، عقبه كما حكى عياض في المدارك عن أبي عبد الله التستري : أنه كان يقول : من أصبح وهو لا يظن أنه يمسي ، أو أمسى وهو يظن لا يصبح ، فليس بمؤمن أو فليس بمتقي ، وقرأ حمزة بإسقاط الهاء من ﴿ كِتَابِيَهْ ﴾ ، ﴿ مَالِيَهْ ﴾ وأثبتها في الباقي ، وقرأ الباقي من القراء بإثباتها في الجميع وصلا ووقفا ، اقتداء بخط المصحف ، ابن عطية : قال الزهراوي : إثبات أنها في الوصل لحن لا يجوز انتهى ، كيف يقال فيما ثبت في المصحف أنه لحن هذا لا يصح .

قوله تعالى : ﴿ دَانِيَةٌ ﴾ .

لما وصفها بالعلو وشأن المكان العالي أن تكون أشجاره كذلك ، فأزال ذلك بأنها مع علوها ثمارها قريبة التناول سهلة المأخذ .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ﴾ .

الواو لازمة هنا لأنها في التسمية من باب المفاعلة ، ولا يصح هنا الفاء ولا غيرها ، وإلا ظهر أن من موصولة ، لأن الشرط لا يقتضي وجود الموضوع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴾ .

إن قلت : لأي شيء عطفه بالواو ولم يعطفه بالفاء المقتضية للتسبب ، لأن إنما الكتاب سبب في داريته حسابيه ، وعدمه سبب في عدم درايته حسابه ، فالجواب : أنه لو عطف بالتاء مثبتا كان المتمني سواء الأول فعطفه بالواو على أنه تمنى كل واحد من الأمرين على حدته .

قوله تعالى : ﴿ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴾ .

إما أن المراد يا ليت الموتة الأولى كانت قاضية علي ، فيحتاج إلى تعذر وصفه ، أي القاضية الأبدية التي لا رجوع منها للحياة ، وإما أن المراد يا ليت هذه الحالة التي أنا فيها من العذاب كانت تقضي عليه [...] ولا يحتاج في هذا إلى تقرير صفة الأبدية ، لأن المعنى يهتدي لذلك ، فإن قلت : هذه الآية ترد قول المتكلمين : وجود خير كلمة والعدم شر كلمة ، فإن هذا قد تمنى العدم ، وهو عنده خير من الوجود ، فالجواب : أنه إنما تمنى العدم لما نابه من شدة العذاب في وجوده ، وقولهم : العدم شر كلمة بالنظر لنفسه فقط لا لعارض يعرض .

قوله تعالى : ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴾ .

أجاب بعض الشيوخ : الوقف هنا ويهتدي سلطانيه، ﴿ خُذُوهُ ﴾ أي يقول الله : سلطانيه خذوه ويخاطب الملائكة فقط ، سلطان المراد به الجنس ، ويكون أمرهم بأحده وهذه صحيح في المعنى ، لكن فيه تكلف ﴿ خُذُوهُ ﴾ إن قلت : لأي شيء روعي في آية أهل اليمين لفظ ، ومعناها تقيد ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ ، وهنا رد على لفظها فقط ، فالجواب : أن أهل اليمين المطلوب تكثيرهم فناسب الجمع ، وأهل الشمال المطلوب تقليلهم فناسب الإفراد ، وإن كانوا باعتبار الوجود أكثر عذرا ، أو انظر هل الحض على إطعام المسكين أعم من إطعامه ، أو بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، لاجتماعهما فيما إذا حض الإنسان نفسه على الإطعام وأطعم ، أو هما ضدان ، وهو الأظهر كما أن الصواب أن صفة العلم ليست أعم من صفة القدرة ، بل هما صفتان متباينتان .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا ﴾ .

جعله ابن عطية من باب القلب ، أي اسلكوا السلسلة فيه وحده ، الزمخشري : على ظاهره ، وقال : إن السلسلة تحيط به ويلف فيها وإطعام الطعام أشق على النفوس من مجرد الحض على إطعامه ، فألزم على تركه أشد وأولى من الزم على ترك الأشق

الذي هو الإطعام وإطعام الطعام [٨٠ / ٣٩٨] مقصد والحض عليه وسيلة ، والذم على ترك المقصد آكد فإذا أمروا على ترك الوسيلة ، فأحرى أن يذموا على ترك المقصد والوصف بالعظيم ، وانظر هل واحد من الأمرين علمه مستقلة فيستفاد منه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أو العلة ، إنما قد عدم إيمانه ، والآية نزلت في أبي جهل ، وليست خاصة به ، لأن خصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ .

قوله تعالى : ﴿ فَلا أُقْسِمُ ﴾ .

الفاء للتسبيب وتقرير السببية ، أنه لما تقدم ذكر من أوتي كتابه بيمينه وفرحه وثوابه ، ومن أوتي كتابه بشماله وحسرته وعقابه ، وكان ذلك أمرا مغيبا لا يصدق به إلا من آمن ، أتى هنا بفاء السببية إشارة إلى أنه بسبب ذلك وقع القسم على أن القرآن المتضمن لما تقدم قول صادق ، ومنهم من جعل النفي لما تقدم ووجهه أن المنكر للحشر والنشر والحساب ، لا بد أن يأتي بشبهة على مذهبه ، وهؤلاء ليست لهم شبهة على تكذيبهم ، وينبغي على هذا أن يوقف على قوله : فلا ، وإن جعلت النفي متعلقا بالقسم ، فيكون غير مراد حقيقة ، أي هذا الأمر ظاهر بحيث لا يحتاج إلى القسم عليه ، وقرئ فلا أقسم على أنها لام الابتداء دخلت على فعل القسم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : لكلام رسول ، لأن الكلام أخص من القول ، لانطلاق القول على المقيد وغيره في الاصطلاح ، فالجواب : أنه إذا قيل هذا في القول المطلق على المقيد وغيره ، فأحرى الكلام ، فإن قلت : هلا قيل : إنه لقول رسول أمين من رسول صادق ، فالجواب : أنه ليس المراد حقيقة الكلام ، بل المعنى لقول رسول موصوف بالخير أو موصوف بالحسن والكمال .

قوله تعالى : ﴿ قَلِيلا مَا تَذَكَّرُونَ ﴾ .

فيه سؤال يورد في حسن الائتلاف ، وهو ما الحكمة في تخصيص بتؤمنون ، والثاني : يتذكرون ، وجوابه : أن الشعر لما كان أمرا ظاهرا يدركه كل أحد بفطنته ، ويعرف أنه شعر عبر عنه بالإيمان الذي هو محمود التصديق ، ولما كانت الكهانة أمرا خفيا لا يدرك إلا بفكر وتأمل قرأنا بالتذكير .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ ﴾ .

تقرر أن لو عند النحاة منع فيها الثاني لامتناع الأول ، لأن الأول سبب في الثاني ، وعند الأصوليين يمتنع فيها الأول لامتناع الثاني ، لأن الثاني لابد أن يكون متساويا

للأول أو أعم منه ، ويلزم من نفي الأعم نفي الأخص ولا ينعكس ، وكذلك يلزم من على المسبب على مسببه إذا كان أخص ، فإن قلت : هلا أفرد القول ، فيقال : لو تقول علينا قولا ، لأن العقوبة على الكذب في القول الواحد ، تستلزم العقوبة على الكذب في الأقوال المتعددة من باب أحرى ، فالجواب : أن القول تارة يكون مشتملا على جملة واحدة مدلولها ، وتارة يشتمل على جمل بعضها صدق وبعضها كذب ، فتضمنت هذه الآية أنه لو تكلم بأقاويل تقول علينا في بعضها وصدق في البعض ، لما جعلناه بالعقوبة الشديدة ، فيستلزم من باب أحرى مخاطبته بالعقوبة ، أن لو تكلم بقول واحد كله كذب .

قوله تعالى : ﴿ لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ .

استدل بعضهم بهذه على أن الفاء في جواب الشرط لتأكيد التعقيب ، فضلا عن أن تكون للتعقيب ، حسبما ذكر الأصوليون والفقهاء الخلاف في قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٦] ، وتقرير الدليل من هذه الآية ، أن جواب الشرط فيها لو لم يفهم على أن عقيب الشرط لما صح الاحتجاج على الكفار ، لأنهم يقولون : تقول وعقوبته مؤخرة ، وليست عاجلة في الدنيا ، فلا يستقيم الاستدلال عليهم بهذا ، فلولا أن جواب الشرط بذاته يقتضي التعقيب من غير احتياج إلى إدخال العافية لما استقام هذا دليلا على الكافرين ، فدخول الفاء مؤكدة للتعقيب ، ويستحيل أن يكون الفاء غير مفيدة للتعقيب ، لأنه يناقض معنى ملزومية الشرط لجوابه . . . . . [1] بأن ذلك الاختلاف إنما موجب يكون جواب الشرط أو نهيا ، وأما إذا كان جوابه خبرا ، فلا خلاف فيه ، أو يقال أن التعقيب هنا مستفاد من القرينة لا من نفس اللفظ ، لكن يقال : الأصل عدم القرينة ، قال القرطبي : يحتمل أن يرد باليمين القوة ، ومن زائدة ، أي لأخذنا بالقوة وحكى هذا في غاية الضعف ، لأن من لا تزاد في الواجب .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا مِنْكُمْ ﴾ .

إن قلت : هلا عطفه بالفاء كالأول ، فالجواب : أن النصرة مهما تصورت ، فلا تكون إلا من الجماعة عقب نزول البلاء ، وإن تراخت منه وأبطأت فلا فائدة فيها والقيام [٨٠ / ٣٩٩] صح .

قوله تعالى : ﴿ حَاجِزِينَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

مراعاة لمعنى من أحد إشارة إلى أن الواحد لا تعد منه النصرة ، وإذ أتيت النصرة عن من هو في مظنة أن يقدر عليها ، فأحرى أن يتقي على من لا يقدر عليها ، فإن قلت : لم قال : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ ، والخطاب للكفار وليسوا بصدد أن ينصروه ، فالجواب : أن فيهم أقاربه كأبي طالب ونظائر له كانوا يناضلون مع كفرهم به ، واحتج بهذا ابن عصفور في شرح الجمل الكبير على جواز تقديم خبر إن على اسمها ، إذا كان ظرفا أو مجرورا ، لأنه قدم هنا معمول الخبر على الاسم ، مع أنه ليس باسم لما ولا خبر لها ، وقد منعوا كان طعامك زيدا [.....] كان ما ليس باسم لها ، ولا خبر فإذا أجاد ذلك فأحرى في أن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

أي أن الناس نظروا فيه ، فالمتقون تذكروا واعتبروا ، والآخرون نظروا فلم يتذكروا أو لم يعتبروا بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ ﴾ .

أن الخطاب للكفار ، فمن لبيان الجنس ، وليس هو إخبار بالمعلوم ، لأنه على جهة التهديد والوعيد ، وإن كان الخطاب لعموم الناس ، فالمراد من سيكذب منهم في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ .

القرطبي : يحتمل أن يعود الضمير على حسرة باعتبار معناها ، وهو التخيير المفهوم منها ، لأنه مذكر .

قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ ﴾ .

الفاء للتسبيب ، وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : لما نزلت " اجعلوها في ركوعكم"، أي اجعلوا مدلولها .

سورة المعارج

قوله تعالى : ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ ﴾ .

لم يذكر ابن عطية القراءة بتحقيق الهمزة ، وهي قراءة نافع وابن عامر ، ﴿ سَأَلَ ﴾ ، ساكنة الألف ، قال بعضهم : هي سأل بالهمزة إلا أنها سهلة ، وهي لغة مشهورة حكاها سيبويه ، فالألف منقلبة عن واو ، وأما قول الشاعر :

سألت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سألت ولم تصب

فقال سيبويه : هو على تسهيل الهمزة ، وقال غيره : وعلى لغة من قال : سألت ، ونقل ابن هشام في شرح الإيضاح في باب زيادة الهمزة عن سيبويه عكس هذا سواء وجعله مثل أولج يولج ، فإنه من ولج ، وقرئ ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ ﴾ ، بغير همز وحملوه على وجهين : إما أنه من السؤال أو من السيلان ، وعلى هذا يكون من مجاز المجاوزة ، واستدل بعضهم بالآية على صحة تنكير الفاعل .

قوله تعالى : ﴿ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ .

وفي سورة السجدة ﴿ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [سورة السجدة : ٥] ، وفي الحج ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ ﴾ [سورة الحج : ٤٧] ، والجواب : أنها مواطن فهو لا قوام في غاية الشدة والآخرين دون ذلك ، وأجاب القرطبي : أن العروج هنا من قعر الأرض السابقة وسطح الأرض ، فيلزم على هذا أن يكون بين سطح الأرض والعرش مسيرة ألف سنة ، وبين قعر الأرض السابعة وسطحها تسعة وأربعون ألف سنة ، وهذا باطل بالبديهية ، ولا يفرق باعتبار المنتهي ، لأن منتهي المسافة غير معين في الجميع ، فلا تناقش وكون العروج من قعر الأرض السابعة ، كما قال مجاهد : يعهد لأنها غير معمودة ، وهم إنما يعرجون بأعمال العباد أو بأزواجهم ، ابن عطية : قيل : المراد في يوم من أيامكم هذه ، ومقدار المسافة أن لو عرفها إذ هي خمسون ألف سنة من أيامكم ، وقيل : المراد في يوم من أيامكم كان مقداره في نفسه ألف سنة من أيامكم انتهى ، التأويل ظاهر وأما الثاني فيستحيل فيه حمل اليوم على خمسين ألف سنة حقيقته ، ولا بد أن يراد به مطلق الزمان لاستحالة مساواة الجزء للكل في القدر ، ابن عطية : وقال عكرمة : أراد هذه الدنيا مقدارها خمسون ألف سنة ، لا يدري أحد ما مضى منها ولا ما بقي انتهى ، كذا ذكر المسعودي والمؤرخون ، وذكر المنجمون وغيرهم ، أن مقدارها سبعة آلاف خمسون ألف سنة ، وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أجمعين : " ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل ماله له عقارب من

نار يكوى بها جبهته وظهره وجنباه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة انتهى ، إن أراد أن هذا هو ظاهر لفظ اليوم ، فلا حاجة إلى استدلاله بالحديث على الآية ، وإن أراد أن هذا هو الذي يتأول عليه ، وفيهم مدلوله ومعناه عليه ، فكما تأويله في الآية فكذلك يتأوله في الحديث ، وعبر بالسنة دون العام لخروج الآية مخرج التخويف ، فإن قلت : ما فائدة كان ، وهلا قيل : في يوم [٨٠ / ٣٩٩] مقداره خمسين ألف سنة ، فالجواب من وجهين :

الأول : المعنى جعله الله في الأزل قدر خمسين ألف سنة ، الثاني : الماضي محقق الوقوع ، فالمراد أن هذا اليوم ثبت تقديره بذلك ، واستقر بحيث لا يتوهم فيه تغيير ولا نقص ولا تبديل ، كما أن قول الصادق منا : قام زيد محقق الوقوع ، بخلاف قوله : يقوم زيد فإنه قد يبدأ له أو يمنعه منه مانع .

قوله تعالى : ﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي ﴾ .

من التمني في المستحيل الوقوع والممكن الوقوع ، والترجي لا يكون إلا في الممكن ، والمحبة إلى الترجي أقرب ، فهل الود راجع إلى معنى التمني أو المحبة ، والظاهر الثاني أن لا يقال فيما يستحيل وقوعه ود فلان كذا ، فإن قلت : قد قاله هؤلاء ، قلت : هذا مستحيل في نفس الأمر ، وهو في اعتقاد هو جائز ممكن غير مستحيل ، ولو إن كانت بمعنى إن ، فالمعنى يود المجرم الافتداء من العذاب ببنيه ، وإن كان شرطية فالود متعلق بملازمته الشرط للجواب ، أعني أنه متعلق بتقدير الافتداء ، أي يود والمجرد تقدير أنه يفتدي ويقبل منه الفداء ، أعني يود أن يكون ذلك جائزا ممكنا ، فهو أدق من الأول ، لأنه على الأول يكون الافتداء غير واقع ، وهذا الترتيب يمكن أن يكون متدليا وأن يكون توقيا ، فتقدير التدلي أن البنين أحظى وأحظ للنفس ، والزوجة أحب من الأخ ، بدليل جواز شهادة الأخ لأخيه إذا كان عدلا بخلاف زوجته ، ويتفرد أيضا بأن الابن أقرب من غيره ، بدليل منع الأب من التصرف في ماله ، وإذا سرق الأب من مال ولده لا يقطع ، فحكم الأب على ابنه أقوى من زوجته ، والزوجة تليه بدليل منه كامل التصرف فيما زاد على الثلث من مالها إلا بإذن زوجها ، والأخ بعد ذلك لأنه ليس لأخيه عليه حكم ، لكن هذا تقرير فقهي ، وهذه الأمور إنما تجري على الأحكام اللغوية أو العرفية ، وتقريره أنه ترقى من وجهين :

الأول : أنه اعتبر المعطوف والمعطوف عليه جملة ، فجعل أنه يود أن يفتدي من عذاب يوم ببنيه فقط أو يفتدي عوضا عن ذلك مجموع صاحبته وأخيه وفصيلته ، وهو أشرف من الأبناء باعتبار الكثرة والتعدد ، أو يود أنه يفتدي من العذاب ببنيه والزوجة ،

ثم يود أن يفتدي من ذلك بالأخ والفصيلة ، وهو الأكثر من الأولين فهو أقوى في الحظوة .

الوجه الثاني : أنه ترق باعتبار المحبة وتعلق النفس لقولهم : من أحب شيئا استكثر منه ، فالإنسان ما يستحضر في ذهنه إلا من يحب قصد نزول البلاء ، إنما يود الفداء بمن دونهم في المحبة ، ثم بمن دونهم ، فإن قلت : إنما جرت عادة العرب ، أن يفتدوا آبائهم وأمهاتهم يقولون ، كما في الحديث : بأبي أنت وأمي ، قلت : هذاك بالعرف ، وهذا باعتبار الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا ﴾ .

قال الغزالي : لم تقع في القرآن إلا في النصف الثاني ، والحكمة في ذلك أن الأول أكثر مدني ، والزجر في المدينة إنما كان بالسيف ، قال تعالى ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ ﴾ [سورة لتحريم : ٩] ، ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [سورة التوبة : ٢٩] ، ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ، والنصف الثاني : أكثره مكي ، والزجر في الحكمة إنما كان بالقول .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا لَظَى ﴾ .

قال بعضهم : هذا يدل على جواز عود الضمير على ما بعده لموافقة الاسم في الخبر للتأنيث .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ﴾ .

يحتمل أن يكون العطف تأسيسا ، ويكون المراد بأدبر من لم يزل كافرا ويتولى المرتد ، أو المراد بمن أدبر الكافر ، وبمن تولى المنافق ، لأن أقبل على الإيمان بظاهره ، وتولى عنه بباطنه ، وكان القاضي أبو علي عمر بن الربيع يقول : إن كلا هنا ليست للزجر ، لأن الزجر إنما يصلح ، حيث يمكن الانزجار إلا أن لا يكون الزجر على حقيقته ، بل على سبيل التبكيت عليهم ، قال شيخنا : بل هي للزجر ، وتظهر فائدته في الدنيا ، لأنهم إذا سمعوا هذه الآية قد ينزجر بعضهم عن كفره ومخالفته فينجوا من العذاب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ [٨٠ / ٤٠٠] ، الزمخشري : المعنى لإشارة الجزع والمنع وتمكنهما منه ، صار كأنه مجبول عليهما ، وكأنه أمر خلقي غير اختياري ، لأن من كان في البطن لم يكن له هلع ، ولأنه ذم والله لا يذم فعله انتهى ، هذا من الكلام الموجه فالمعتزلي يعني به أن الله لا يخلق القبيح الموصوف بالذم ،

فيقول : لا يذم فعله ونحن نحمله على أنه يخلق الخير والشر لكن بها يوصف فعله بالذم عقلا ، بل الكل في حقه حسن ، والعقل لا يحسن ولا يقبح ، وإنما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه ، فإن قلت : يؤخذ من الآية أن الملائكة أفضل من البشر ، لأن من خلق غير هلوع أفضل ، قلت : إنما يصح هذا لو كان التفضيل عقليا ، لكن عندنا شرعي فلامتناع في خلقه هلوعا وضعيفا ، ومن عجل مع تشريفه ، لأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ ﴾ .

الأظهر أن هذا من عطف الصفات لا من عطف الموصوفات لسعة رحمة الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يُصَدِّقُونَ ﴾ .

عبر بالفعل المضارع لتجرد تصديقهم مهما ورد عليهم خبر من أخبار يوم الدين والإيمان أعم عندنا من التصديق لأنه أخص ، لأن المعاد مستفاد من السمع لا من العقل ، فإن قلت : كلام ابن الحاجب في احتجاجه لأهل السنة على المعتزلة يقتضي أن التصديق عندهم هو الإيمان ، قلت : نص ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية على أن التصديق من عوارض الخبر ، وذكر المتكلمون في الإيمان بوجود الصانع ووحدانيته ، هل يدركه السمع أو الدليل البرهاني العقلي ، وهو الصحيح فمن وحد الله مؤمن مع أنه لم يسمع من أحد دليلا على ذلك فصدقه بل علمه بدليل عقلي ظهر له ، فإن قلت : صدق الدليل البرهاني ، وقلت : لا يسمى ذلك تصديقا ، فإن قلت : قد قسم المنطقيون العلم إلى تصور وإلى تصديق ، فترى التصديق على نفس العلم بالشيء من غير سماع خبر ، قلت : هذا كاصطلاح هؤلاء وما كلامنا إلا في اصطلاح أهل علم الكلام ، وقول الزمخشري : يصدقون بيوم الدين تصديقا بأعمالهم واستعدادهم له إشارة إلى مذهبه ولا ينافى مذهبنا نحن .

قوله تعالى : ﴿ مُشْفِقُونَ ﴾ .

عبر هنا بالاسم إشارة إلى أنهم مهما سمعوا وعظا وزجرا ثبت لهم الخوف دائما من غير زوال ولا انتقال ، وذكر أبو طالب في القوت هنا كلاما خلفا لا ينبغي ، وحاصله أن صنفا من الملائكة حصل لهم كمال الخشية ، بحيث لا يعتقدون أنهم ينجوا من العذاب ، والذي يجب اعتقاده أن الملائكة معصومون .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾ .

نزوله بمن اتصف بنقيض تلك ، وهو جار مجرى التعليل للإشفاق والعطف في هذين ترق ، لأنه باعتبار الكسب العلمي وما قبله باعتبار الكسب العملي .

قوله تعالى : ﴿ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ .

[.....].

قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ .

الظاهر أن أو للتخيير لا للتفضيل ، فلا يكون حجة لوجوب نكاح الحرة مع الأمة ، ولو كانت للتفضيل لما جاز نكاح الأمة إلا لمن يجده ولا للحرة ، فإن قلت : أو التي للتخيير لا يجوز الجمع فيما بين الشيئين المتأخر فيهما ، وهنا يجوز الجمع بين الحرة والأمة ، قلت : لا يجوز الجمع هنا بين النكاح وبين اليمين والذات الواحدة ، فلا تكون الأمة والحرة [...] واحدة في حالة واحدة ، والتخيير والمتضمن لعدم جواز الجمع في أو مطلق ، والمطلق يصدق بصورة فيكفي فيه صدقه في هذه ، وإن كان لا يصدق في الجميع ، وذكر الشهناجي في شرح الجلاب كلاما استنبطه من هذه الآية ، يتضمن جواز وطء الذكور بملك اليمين لا يحل نقله .

قوله تعالى : ﴿ إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ ﴾ .

يدل على أن الاستثناء من الإثبات نفي ، وهما مسألتان ، إما الاستثناء من النفي قولان : قيل : نفي ، وقيل : إثبات ، وإما الاستثناء من الإثبات فالأكثرون يحكون فيه الاتفاق وكذا ابن الحاجب ، لأنه قال : الاستثناء من الإثبات نفي ، وبالعكس خلاف للحنفية فحمله الشراح على أن خلاف الحنفية في الأخير فقط ، وقال القرافي : سألت عنها علماء الحنفية في زماننا ، فقالوا : [٨٠ / ٤٠٠] إن الخلاف فيه عندهم ثابت ، وحكى أيضا الآمدي في شرح الجزولية فيه الخلاف ، فإن قلت : فعلى مذهب الأكثرين أنه نفي ما فائدة قوله ﴿ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ ، قلت : فائدة إما التأكيد وإما التنبيه على أن الاستثناء المتقدمة ليست واجبة ، بل جائزة .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ابْتَغَى ﴾ .

ظاهره أن الإنسان يأثم بمجرد قصده ، لكن يكون هذا قصدا صمم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ .

الأمانات : الودائع ، يحفظونها ويحوطون عليها ، والعهد : هو الميثاق أي تارة يأتمنون ولا يستحلفون قيد دون الأمانة ، وتارة يؤتمنون ويستحلفون فيحلفون على

الوفاء بها والتحوط عليها فيفون بذلك ، فإن قلت : وعلى هذا يكون عطف وعهدهم ترقيا ، لأن العهد في الأشياء المشفقة والأمانة المجردة في الأشياء الخفيفة ، قلت : بل هو بدل لأنهم إذ أوفوا مع عدم الاستحلاف ، فأحرى مع الاستحلاف .

قوله تعالى : ﴿ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴾ .

المراد تحملها على وجهها من غير تحريف فيها ولا نقصان ولا زيادة ، فلا يشهد إلا بما يستشهد عليه ، واحتج بها بعضهم على وجوب الإيذاء والظاهر الأول .

قوله تعالى : ﴿ فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

الفاء للتسبيب ، وتقريره أنه لما تضمن الكلام السابق أن الجنات والنعيم لمن اتصف بالصفات المذكورة ، هي أخص من الإيمان وأبلغ ، ودل ذلك بمفهومه على أن من حصل مجرد الإيمان ولم يتصف بتلك الصفات لا ينال ذلك النعيم ولا تلك الجنات ، وكان الكفار طامعين بالجنة ، أتى بفاء السبب ، أي كيف يطمعون فيها والمؤمنون لم يحصلوا تلك الصفات ليسوا على وثوق من دخولها .

قوله تعالى : ﴿ عَنِ الْيَمِينِ ﴾ .

أي عن يمينك وشمالك ، أو عن يمين كل واحد منهم وشماله .

قوله تعالى : ﴿ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ ﴾ .

لم يقل : أيطمعوا لئلا يتوهم أن الطمع إنما هو لرد ما بهم ، ومن له قرابة بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن قلت : إنما تعلق طمعهم بالجنة المقدرة الوجود لا بالجنة من حيث كونهم أثبتوها ، لأنهم لم يقروا بوجودها ، فهلا قيل : أيدخل جنة نعيم ، إن كان ثم جنة ، فالجواب : أنه رد عليهم ، وإثبات للجنة وتحقيق لوجودها .

قوله تعالى : ﴿ فَلا أُقْسِمُ ﴾ .

النفي هنا كما تقدم إلا في قوله ﴿ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ ، وما تبصرون أنه لما راجع لما قبله أو نفي القسم ، وهو الظاهر ويتأكد هنا لأن المقسم عليه أوضح من الأول ، بحيث لا يتصور فيه مخالف ، لأن قدرة الله تعالى على هلاكهم وإيجاد غيرهم أمر شاهد مألوف غير مستغرب ، في ما نجد الملوك والجبابرة الظالمين يهلكون ، ويأتي خير منهم بخلاف كون ذلك القول قول رسول كريم ، فإنه لا يعلمه ويقر به إلا المؤمنون ، وأما الكافرون فإنهم يخالفون فيه .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ الْمَشَارِقِ ﴾ .

جمع المشارق ، لأن مشارق الشمس والقمر متعددة لهما في كل يوم مشرق ، وكذا سائر الكواكب لكل منها في يوم مشرق لا يطلع منه إلا في مثله من عام آخر وفي سورة المزمل ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [سورة المزمل : ٩] ، وفي الرحمن ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ [سورة الرحمن : ١٧] والتثنية باعتبار مبتدأ المشرق في الصيف ومنتهاه في الشتاء ، والإفراد إما على إرادة المبدأ أو المنتهى ، وهو أصوب ، لأن منتهاه غايته ، وغايته تدل على أن له مبتدأ ، فإن قلت : هلا قال : فلا أقسم بمقدر المشارق أو خالقها ، فالجواب : أنه عبر بلفظ الرب ليفيد نعمة الامتنان والرحمة في إحياء النبات والحيوان بانتقال الشمس في المشارق كل يوم ، ليعم النفع بها كل قطر وإقليم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ .

أي لا يسبقنا أحد لذلك ، فإن قلت : تنفي المساواة ، قلت : هي منفية بالدليل العقلي ، لئلا يلزم عليه وجود مؤثر واحد بين مؤثرين ، أعني مقدورين قادرين ، فإن قلت : يكون الثاني معينا للأول ، قلت : قد تقرر إبطال هذا في قول من فسر الكتب بأنه فعل فاعل بمعين .

قوله ﴿ حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ ﴾ ، غاية للخوض لا للترك .

قوله ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ ﴾ ، يحتمل أن يكون على حذف حرف العطف ، مثل كيف أصبحت ؟ كيف أمسيت ؟ [...] [٨١ / ٤٠١] إلى نصب الأولى تفسيره الخير ؛ لأنه لا يشرع أحد إلى الشر .

سورة نوح عليه السلام

رسالة نوح مقصودة على قومه ، ومن قال بعمومها فهي للإنس فقط ، وأما الرسالة فخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم ، والفرق بينهما أيضا أن رسالة نوح أتت لجميع أهل زمانه دون من بعدهم ، ونبينا صلى الله عليه وسلم لا تزال شريعته ورسالته إلى يوم قيام الساعة ولابن المعين في أول شرح البخاري عن هذا الجزية آخر ، وكذا لابن أبي بجرة في أول ترجمة البخاري ، وأما آدم على نبينا وعليه السلام فأرسل لذريته خاصة بعد نزوله من الجنة ، وإن تأكيد الإرسال وتنبيه على أنه أمر معهود وعادة مستمرة ، والإنذار أخص من الموعظة وأوقع الظاهر موقع المظهر ، والأصل أن أنذرهم ؛ لأنه حكاية للكلام الذي خوطبوا به وليس فيه مضمر ، وأدخل من لابتداء الغاية إشارة إلى تأكيد الوعظ والإنذار والمبادرة به في أول أزمنة القبلية ، وقال ﴿ يَأْتِيَهُمْ ﴾ ولم يقل : ينزل بهم إما إشارة إلى أنه يقصدهم وينزل بسببهم أو أنه يأتيهم من كل الجهات ، ويؤخذ من الآية ثبوت التعذيب قبل البعثة إذ المعنى : من قبل أن يأتيهم عذاب ، قيل : الإنذار العبارة هي النطق ، فكلمة التوحيد الإيمان بالرسول والطاعة اتباعه في الفرائض وأحكام الشريعة ، وقيل : إن العطف تأكيد .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾ .

من يحتمل أن يكون للغاية أي للابتداء أو الانتهاء ، وقول ابن عطية : هي للتبعيض ، والمراد يغفر لكم من ذنوبكم وهو المهم الموبق الكبير ؛ لأنهم أبهم عليهم بأنه لو غفرت الكبائر لغفرت الصغائر ، فيلزم إما أن يغفر الكبائر فيغفر الصغائر من أجل ذلك ، أو يغفر الجميع من أصل فلا تكون للتبعيض ، وقيل : يغفر لهم ما مضى ؛ لأن التوبة تجب ما قبلها ويبقى ما يأتي فصدق التبعيض ، والمراد يغفر لكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ ﴾ .

ابن عطية : احتج بها المعتزلة في قولهم في المقتول : أن له أجلين وأنه مات قبل أجله ، انتهى تقرير حجتهم لو لم يكن أجل المقتول متعددا لما استقام نفي التأخير عنه ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، بيان الملازمة أن التقدم والتأخر أمر نسبي ، والأمور النسبية لا تعقل إلا بين . . .[1] ، والجواب إما منع الملازمة وهو أن نقول الأصل متحد في علم الله ومتعدد في علمنا نحن ما سمعنا دعاء يصبح له أجل واحد عند الله تعالى لا

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

يتقدم عنه ولا يتأخر ، وأجلان في فهمنا نحن واعتقادنا يصح تقدمه على أحدهما وتأخره عنه ، فإن قلت : كيف يتقرر معنى الآية وهو من تحصيل الحاصل كأنه قيل إذا جاء ، فالجواب أن الضمير عائد على الشخص المؤخر إلى الأجل المسمى ، أي أن أجل الله إذا جاء لا يؤخر صاحبه ، أو يكون المراد بمجيء الأجل مقاربة مجيئه ؛ لأن الأجل هنا المراد به إهلاكهم بالعذاب ؛ أي إذا صار إهلاكهم بالعذاب لا يؤخرون عنه كما جرى لقوم يونس لما رأوا العذاب آمنوا فكشف عنهم .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

جوابها مقدر أي لعبدتم الله وآمنتم واتقيتموه .

قوله تعالى : ﴿ لَيْلا وَنَهَارًا ﴾ .

والمراد الدوام المادي لا العقلي ، قال ابن رشد : فيمن عطف أن لا يفارق دار الحاكم مع عزيمة ليلا ولا نهارا ، إنه إلا يلزمه المقام إلا وقت الحكم فقط ، والعقلي كقولك : الإنسان حيوان ليلا ونهارا ، فإن قلت : لم نكرهما مع أن التنكير أقل تقليل ، والتعريف أعم فائدة ؟ ، فالجواب أن الألف واللام للعهد فقد يتوهم معهود هناك ، وأيضا فإن المعرف بالألف واللام لا تدخل عليه أداة العموم بخلاف المنكر ، فلا نقول : كل الإنسان حيوان وكل الرجل إنسان .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ ﴾ .

عطفه بالفاء التي للتسبيب أي بسبب الدعاء ازدادوا فرارا ، فإن قلت : لما أبلغ في النهي إذ هي تنفي الماضي المتصل بالحال فلم يدل بها إلى لم ، فالجواب أن لم لنفي قد فعل ، وقل فيها معنى التوقع وهؤلاء لم يحصل لهم التوقع للخبر فقط ، فإن قلت : لم أكد هذه الجملة بأن مع موجب التأكيد شب في من الله تعالى ، والقائل : من أعلم الناس بالله ، فالجواب أنه جرى على عادة البشر في مخاطبات منكم لهم فإنهم يحترزون من أن يكون يحصر لهم من يتعرض لهم بشيء فيؤكدون كلامهم ، فإن قلت : يجاب بأنه لشدة خوفه من عدم الخروج من عهدة التبليغ ترك نفسه منزلة الشاك في حصول التبليغ ، قلت : هذا ينتج العكس ؛ لأن التأكيد ينافي الشك ويدل على التحقق .

قوله تعالى : ﴿ لِتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ .

أوقع السبب موقع المسبب ؛ لأن الدعاء إنما هو للإيمان لا للمغفرة ، لكن الإيمان سبب في المغفرة .

قوله تعالى : ﴿ . . . ﴾[1] .

عموم قوله ﴿ كُلَّمَا ﴾ ليس على حقيقته وهو مخصوص بأول يقسم لهم فإنهم لم يجعلوا أصابعهم في آذانهم حينئذ إذا لم يكن لهم علم بدعواه لرسالة إليهم ، قلت : بل هو على عمومه لوروده بعد قوله ﴿ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلا وَنَهَارًا ﴾ أي دعوتهم دائما فلم يؤمنوا بكم بعد ذلك دعوتهم فسدوا آذانهم وغطوا رؤوسهم ؛ ولأنهم قد سمعوه أحيانا وأصغوا له وأجابوه ، فقالوا ﴿ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ ﴾ [سورة الشعراء : ١١١] ، وأيضا الأول مطلق يصدق بصورة ، وهو منطلق الدعوة في مطلق زمان فلا يفيد التكرار ، فقال هنا ﴿ كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ليفيد التكرار ، وأيضا يكون المراد بالأول الإنسان الأباء ، والثاني آبائهم أبنائهم .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا ﴾ .

استكبروا تأكيد الاستكبار بالعند دون الإصرار إما مراعاة لرؤوس الآي ، وإما لأن الاستكبار مدركة بالبديهة ، والإصرار من أفعال القلوب والاستكبار أشنع ، فكذلك أكده ، ووجه الترتيب في هذه المعطوفات في جعل الأصابع في الآذان قدر مشترك بين جميعهم فقدم ، وربما لم يكن عند بعضهم ثياب فلا يتوجه طلب الاشتغال بالثياب فكان تابعا لأنه أخص ، وقوله ﴿ وَأَصَرُّوا ﴾ لما كان دالا على وصفهم بالجفاء والبلادة ، وتشبيههم بالحمر الوحشية كان تابعا لما قبله ؛ لأنه ترق في الذم ، وقوله ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا ﴾ لما كان تجافيا للجهل والبلادة وإنما يجب في حق الجاهل البليد أن يذل [...] كان هذا دالا أن جهلهم مركب ؛ فكان تابعا لأنه أبلغ في الذم وفيه تهكم بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ ﴾ .

خبر في الأقوال بالأمة إذ وفي الجنات بالجعل ، وفي سورة الشعراء ﴿ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ ﴾ [سورة الشعراء : ١٣٣ : ١٣٤] فإن قلت : لم قدم الجنات على الأنهار مع أن الأنهار سبب في حصول الجنات ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أن الجنات مقصد والأنهار وسيلة ، والمقصد أحق بالتقديم .

---

(١) لم يثبت المصنف نص الآية ولكن أثبت شرحها .

الثاني : أن الجنات ذكرت بعد إرسال السماء عليهم مدرارا ؛ فكأن السامع يتوهم أن المطر لا يدوم بل ينقطع أحيانا فتبقى الجنات بلا سقي ؛ فاحترس من ذلك بقوله ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ .

فيه سؤال وهو أن المعلوم للخلق بالضرورة إنما هو مجرد السموات لا كونها سبعا ، وأتى نوح عليه السلام بهذا الدليل تقريرا على قوله فكأنه يقول لهم : ألم تعلموا أن الله خلق سبع سموات طباقا فكيف تكفرون به ؟ وهذا غير معلوم إلا من جهة السمع أو من جهة النظر والرصد ، وليس بأمر ضروري ، والجواب أن علماء أهل الهيئة نصوا على أن ذلك يدرك بالرصد وأن القمر في السماء الدنيا ، وعطارد في السماء الثانية ، والزهرة في الثالثة ، والشمس في الرابعة ، والمريخ في الخامسة ، والمشترى في السادسة ، وزحل في السابعة ، وأنها كلها تكسف فتحجب بعضها ولا يدرك ذلك إلا بطول الأعمار ، فالمتقدمون لطول أعمارهم رصدوا ذلك فعلموا منه عدد السموات ، وهذه الآية من كلام نوح عليه السلام لقومه ، وقد كانت أعمارهم طويلة فهم ممن حصل لهم العلم الضروري بكون السموات سبعا من الرصد والكسوفات .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ .

الزمخشري : القمر في السماء الدنيا ، وإنما قال ﴿ فِيهِنَّ ﴾ لأن بين السموات ملابسة من حيث إنها طباق فجاز أن يقال : فيهن كذا ، وإن لم يكن في جميعهن ، كما يقال في المدينة كذا وهو في بعض جوابها ، انتهى . هذا دليل على أن السماء عنده بسيطة ، لقوله : إن لم يكن في جميعهن ، ولا أنا إذا قلنا : أنها كروية والقمر في السماء الدنيا ، فهو في قلب السموات السبع كلها ، ولذلك قال ابن عطية : لأن القمر من حيث هو في آخرها فهو في الجميع عند ابن عطية كروية ، وعن ابن عمران : الشمس لها وجه وظهر ، فوجهها ما يلي السماء ، انتهى . يريد أن ضوءها مختلف [٨١ / ٤٠٢] فهو من جهة قوي ساطع فسماها وجها ، ومن جهة ذلك فسماها ظهرا ، وقيل : أنها من الجهتين على حد سواء ، ابن عرفة ؛ وقيل : إن الشمس في السماء الخامسة ، وقيل : في الرابعة ، وقال عبد الله بن عمر هي في الشتاء في السماء الرابعة ، وفي الصيف في السماء السابعة ، انتهى .

وهذا عندنا جائز أعني انتقالها من سماء إلى سماء ، وأما الطبائعون فيستحيل ذلك عندهم ؛ ومراده بالسماء السابعة سماء الدنيا الموالية لنا فحينئذ يكون عندنا الصيف ، ولو كانت في أعلا الفلك كما هو المتبادر للذهن لبعدت عنا ، فإن قلت : كيف يفهم

هذا مع أن زمن الشتاء والصيف أمر نسبي يختلف باختلاف الأقطار ، فإذا كانت الشمس في رأس السرطان كان عندنا أول الصيف ، وعند أهل الجنوب أول الشتاء ، وإذا كانت في رأس الجدي فعلى العكس ؟ ، وكيف يفهم انتقالها وما تقول في زمن الربيع والخريف هل تنتقل فيه أو لا ؟ فإن قلتم الجنوب غير معمور وإنما كلامنا في معمور الأرض ، قلت : السؤال واجب رد من حيث الجملة لا بالنظر إلى معمور وغيره وأيضا فنص بطليموس على أن بعض الجنوب معمور ، وأيضا كيف انتقالها مع كونها قدر الدنيا مائة وستين مرة ونيف ؟ فكيف تنتقل للسماء الدنيا ؟ فالجواب : أن ذلك يفهم على أحد وجهين :

إما بأن المنتقل شعاعها لا ذاتها ، وإما بأن مراده بالسماء السابعة [...] وهو أعلى فلكها وأقصى ارتفاعها ؛ لأن السماء يراد بها العلو فقط ، وقيل في الصيف : تبلغ إلى أعلى الفلك فيكون في آخر الجواز وأول السرطان وهو أوجها .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ .

أبو حيان : فيه الحذف من الثاني لدلالة الأول ؛ أي وجعل الشمس فيهن سراجا ، هذا لا يصح ؛ لأن الشمس ليست في جميعهن ؛ لأنها في الفلك الرابع وما فوقه محتو عليه ؛ بخلاف ما تحته وهو الفلك الأول والثاني والثالث فإنها خارجة عنهن وليست فيهن ؛ فليس فيه الحذف من الثاني لدلالة الأول وإنما تقدير المحذوف وجعل الشمس في بعضهن سراجا ، فإن قلت : إن كانت جعل بمعنى خلق فما قلته ظاهر ، وإن كانت بمعنى صير ، فتقول : إن الشمس مصيرة في الجميع باعتبار كونها سراجا ؛ لأن ضوءها يعم الجميع ، قلت : إنها في ذاتها وصفتها ، كما تقول : زيد في المدينة كريم فكرمه وذاته في المدينة ، وعبر بالسراج في الشمس إشارة إلى أن ما فيها من الحرارة كما في ضوء السراج ، وأما القمر فلا حرارة فيه فلذلك لم يسميه سراجا .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ .

الزمخشري : نباتا مصدر من لفظ نبت أو من معناه ، فتعقب أبو حيان قوله من معناه بأنه غير معقول ، ويجاب بأنه أراد أن المصدر من المعنى هو الذي يستلزمه الفعل الأول ، فلا يكون إلا أخص من الفعل ، مثل : جلست القرفصاء ، ولا يجوز أن يكون أعم منه ، فلا تقول : قام زيد حركة ؛ لأنه لا يفسر الجلي إلا أجلى منه ، وأنبت أخص من نبت ، وقيل : نباتا بدل ، ورد بأنه بدل الأعم من الأخص وهو باطل حسبما نص عليه ابن عصفور في باب الاستثناء من مقربه وغيره .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ ﴾ .

إن قلت : لم عطف الأول بثم والثاني بالواو ؟ ، فالجواب من وجهين :

الأول : أنه لما كان الإخراج دفعة واحدة ، والإنبات شيئا بعد شيء ، والإعادة في الأرض كذلك أتى بثم إشارة إلى المهلة بين أول الإنبات وأول الإعادة في الأرض لما كانت أمرا ضروريا مشاهدا لا يخالف فيه أحد أتى به على حكم الوجود الخارجي بثم التي للمهلة ، ولما كان الإخراج من الأرض قد أنكروه أتى به معطوفا بالواو تحقيقا لوجوده إشارة إلى أنه لا مهلة فيه حتى كأنه أقرب شيء ، فإن أجيب بأن المهلة الفاصلة بين الإنبات والموت هي في زمن الحياة ؛ فهي مشاهدة ظاهرة يدركها كل أحد ، والفصل بين الإعادة في الأرض والإخراج منها يوم القيامة ليس بظاهر فلذلك لم يأت فيه بالمهلة بأن هذا إنما يتم في الشخص الواحد بذاته فإنه يدرك الفصل بين نشأته وموته ، وأما الفصل بين موته وإخراجه من الأرض فلا يدركه ، ونحن نجعله في أبناء جنس الإنسان المهلة الفاصلة بين نشأة جده وموته وسيشاهد المهلة عند موته .

قوله تعالى : ﴿ سُبُلا فِجَاجًا ﴾ .

وفي سورة ﴿ فِجَاجًا سُبُلا ﴾ [سورة الأنبياء : ٣١] فكل منهما صفة وموصوف .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي ﴾ .

إن قلت : إنها تؤكد الجملة إذا كان المخاطب منكرا لها ، أو ظهرت عليه مخائل الإنكار ، والله أعلم بكل شيء ، فلا يتم ذلك بالنسبة إليه ، فالجواب : أن الإنكار قسمان : فهو بالمعنى المذكور مستحيل هنا .

والقسم الثاني : أن يكون ما تعاطاه المكلف منكرا غير الموافق عليه للشريعة ، وهو المراد هنا لقوله ﴿ عَصَوْنِي ﴾ مع أن طاعة الرسول واجبة ، والآية تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جهة عصيان قوم نوح نوحا ، وتخويف لقريش من جهة عقوبته قوم نوح على عصيانهم ، والآية حجة لمن يقول : إن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ؛ لأن نوحا هو مبلغ عن الله تعالى فهم إنما عصوا الله تعالى لمخالفتهم أمره لهم على لسان رسوله ، فلما قال ﴿ عَصَوْنِي ﴾ دل على أنه هو الآمر لهم ، فلما قال ﴿ عَصَوْنِي ﴾ بذلك الشيء ؛ لأن نوحا بذلك ؛ إلا أن يجاب بأنه أسند العصيان إلى نفسه على حجة الأدب ؛ لأن في إسناده إلى الله تعالى جفاء وغلظة في العبارة .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ ﴾ .

قال المفسرون : المراد به إسرافهم ، فعلى ما قالوه تكون الآية دالة على عصيان الأشراف المتبوعين باللزوم لا بالمطابقة إن جعلنا ضمير اتبعوا عائدا على ما عاد عليه

ضمير فاعل عصوني ، وإن جعلناه عائدا على بعضه كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٨] فيكون دلالة مطابقة ، ويحتمل أن يكون المراد بالمتبوعين الأمم المتقدمة ولم يذكره المفسرون .

قوله تعالى : ﴿ وَمَكَرُوا ﴾ .

إما معطوف على ﴿ لَمْ يَزِدْهُ ﴾ فيكون من فعل الأشراف ، أو على ﴿ اتَّبَعُوا ﴾ فيكون من فعل الأتباع ، أو على ﴿ عَصَوْنِي ﴾ فيكون صفة للجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا ﴾ .

إما الأشراف ، أو الجميع بعضهم لبعض .

قوله تعالى : ﴿ كَثِيرًا ﴾ .

إما مفعول به أو مصدرا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلا ضَلالا ﴾ .

أورد الزمخشري هنا سؤالا يتقرر على مذهبه وعلى مذهبنا ، وتقدم له نظيره في سورة يونس ، وهو أنه لا يصح على الكافرين بالموت على الكفر ، ولا على العاصي بالموت على العصيان لأنه مأمور في كل وقت بنهيه عن ذلك والتغيير عليه والدعاء بذلك إقرارا ورضا ، وهو من باب طلب الكفر والمعصية ؛ فكيف صح ذلك ؟ وأجاب الزمخشري عن ذلك على مذهبه بأنه طلب الترك لا الفعل ، وطلب تخليتهم ومنعهم الألطاف فهو طلب العدم ، وذلك لأنه يقول : إن الله تعالى يستحيل عليه أن يخلق الكفر والضلال ، وجوابنا نحن على مذهبنا إما بأن نوحا عليه السلام غلب على ظنه بطول الممارسة لهم أنهم لا يؤمنون فطلب ذلك ، وإما بأنه أوحى الله تعالى إليه أنهم لا يؤمنون كما في سورة [...]، فإن قلت : يلزم عليه تحصيل الحاصل ، قلت : لم يطلب لازمه وهو تضعيف العذاب عليهم في الدار الآخرة ، وأجاب القرطبي بأن الممتنع إنما هو الدعاء على الشخص المعين وهذا دعاء على جميع الكفار ويقال لهم ولعلهم يسلمون ، وعبر بالوصف الأعم وهو الضلال ؛ لأن كل لزم الأعم لزم الأخص .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ ﴾ .

أي من أجل خطيئاتهم فهو إشارة إلى أنهم لم يعاقبوا على مجرد الكفر فقط بل عليه وعلى جميع خطاياهم ؛ فيدل على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة .

قوله تعالى : ﴿ فَأُدْخِلُوا نَارًا ﴾ .

عطفه بالفاء إما لأن المراد عذاب القرب ؛ لأن ناراً منكرة ولو أريد جهنم لعرفت ، وقال الزمخشري : لاقترابه وتحقق وقوعه حتى كأنه قد كان ، فإن قلت : هذا على مذهبه في أن الآن غير مخلوقة الآن ، قلت : بل وعلى مذهبنا ؛ لأن المراد إدخال الأجسام لا الأرواح ، وقول القرطبي ، قيل : المراد بالنار إغراقهم في البحر ، لقول ابن عمر : متى تعود يا بحر نارا من بدع التفاسير ، ويلزم عليه [٨١ / ٤٠٣] التكرار ، قال : وقيل إن المراد أن كل واحد منهم عذب نصفه بالغرق ونصفه بالنار .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا ﴾ .

فيه إشارة وهو أن العطف بالفاء المقتضية للتعقيب لا تقتضي إلا عدم وجدان الناصر أثر دخولهم النار لا دائما فهلا عطف بالواو المقتضية لعدم وجدان الناصر دائما ؟ والجواب بأن هذا في أشخاصهم ، والعام في الأشخاص عندنا عام في الأزمنة والأحوال يرد بأنهم مصرون بلم التي هي لنفي الوجدان لا نفي الوجود ، فظاهر الآية أن هناك أنصارا خفيت عنهم ولم يجدوهم ؛ مع أن الثابت في نفس الأمر عدم الناصر بالإطلاق ، ويحتمل أن لا تهكما ويكون من باب نفي الشيء بإيجابية ، مثل : لأرينك ها هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ ﴾ .

إن قلت : الأصل تقديم هذه الجملة على الذي قبلها ؛ لأن دعاءه عليهم من جملة أسباب عذابهم ، فالجواب أنه لو قدم على ذكر العقوبة ، لأوهم أن العقوبة مترتبة على المجموع الذي هو دعاء عليهم وحسابهم ، ومع التأخير يزول هذا التوهم وهو أبلغ ، ولهم من يتق .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الأَرْضِ ﴾ .

يريد في ذلك الزمان ، وإلا فيقال : قد وجد الكافر الآن .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَلِدُوا إِلا فَاجِرًا ﴾ .

إن قلت : ما الجمع بينه وبين حديث : " كل مولود يولد على الفطرة" [1] ؟ فالجواب أنه يولد على الفطرة ثم يصير في ثاني حال فاجرا كفارا ، القرطبي فإن قلت :

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤٨٠٧ ، ٤٨٠٨ ، ٤٨٠٩ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم : ٢٥٤٧ ، ٢٤٧١ ، والطبراني في المعجم الأوسط حديث رقم : =

كيف يفهم ما ورد في حديث الشفاعة من أن الخلق يأتون إلى نوح عليه السلام ليشفع فيهم فيذكر دعوته فيمتنع من الشفاعة مع أنه لم يدع إلا دعاء [.....] فيه ؟ فالجواب أن تلك الشفاعة عامة تشتمل الخلائق كلهم ، وفيهم قومه ، وقد كان دعا عليهم فكيف يشفع حينئذ فيهم .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ .

هذه ليست مغفرة الذنوب لأن الأنبياء معصمون من ذلك ، وإنما هو باعتبار تفاوت الدرجات كما ورد حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وبدأ بنفسه على سبيل الإقرار والاعتراف بأنهم أحوج الناس إلى ذلك ، وذكر المؤرخون أن آباءه كانوا مؤمنين إلى آدم ، والآية تدل على صحة ذلك ؛ لأن المغفرة إنما يدعى بها للمؤمن ، قال تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة التوبة : ١١٣] وما استثنوا من ذلك سوى إبراهيم ، الزمخشري : أبوه لمك وأمه شمخا بنت أنوش كانا مؤمنين ، انتهى الذي ذكر أبو عمر ابن عبد البر أن أباه لامك ، وذكر البكري أن آدم عليه السلام عاش حتى رأى نوحا ولم يذكره غيره ، قال شيخنا : لما قرأنا هذا المحل في مجلس السلطان ابن الحسن المريني ،قال لبعض أولاده : يا ولدي الله الله أكثر من قراءة هذه السورة لاشتمالها على الدعاء ، وكان بعض الشيوخ يقول : إذا قرأها بهذا القصد فإنه يخرج الآية عن المعنى الذي سيقته ، فإن المراد بالوالد فيها والد نوح قطعا ، فإذا دعا القارئ ناديا والده خرجت عن معناها فلا يسوغ له هذا وإلزامه بعضهم أنه لا يصح دعاء من قرآن فإنه كذلك مهما دعا به نفسه فقد أخرج الآية عما أريد بها ، والصواب أن ذلك على قسمين : ففي الآيات العامة يجوز وإلا فلا .

= ٤١٨٢، ٢٠٢٧ ، ٦٢٩٩ ، ٥٤٩٤ ، ٥٠٨٣ ، وفي المعجم الكبير حديث رقم : ٨٣٣ ، ٨٣٢ ، ٨٢٨ ، ٦٨٤٨ ، ٨٢٤ ، ٨٢٦ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٦٣ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ١٨٥٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٦٩٩٨ ، ١٤٤٩٠ ، ١٠٠٢٠ ، ٨٨٨٦ ، ٧٥١٣ ، ٩١٠٠ ، ٧٩٧١ ، ٨٣٤٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١١٢٩٠ ، ١١٢٨٥ ، ١١٢٨٦ ، ١١٢٩٢ ، وفي السنن الصغير حديث رقم : ١٠٠٣ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٩٠٥ ، ٦٢٩١ ، ٦٢٠٤ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية حديث رقم : ٢٩٩١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٣١٤٣٥ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٩٤ .

قوله تعالى :﴿ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا ﴾ .

أي لمن دخل شريعتي مؤمنا وهذه الحال إما مؤكدة ؛ لأن دخول يستلزم الإيمان ، وإما مبنية لأن مؤمنا اسم فهو دال على الثبوت ، أي لمن دخل شريعتي ثابتا على الإيمان فيرجع إلى كونها مؤكدة .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

ابن عطية : هذا رد مطّرد في كل ملة ، والذي استجاب دعوة نوح فأغرق أهل الأرض جدير أن يستجيب له فيرحم بدعوته المؤمنين ، انتهى ، وهنا سؤال وهو أن دعاء نوح عليه السلام للمؤمنين بالمغفرة إما أن يراد به عدم مؤاخذة العصاة بذنوبهم أو لا ، وعلى كل تقدير فيشكل باعتبار الفهم بأن يقال : فلا يبقى لشفاعة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم الواردة في الحديث الصحيح ؛ لأنه أريد بالمغفرة عدم المؤاخذة بالذنب أن تكون أمة نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدخلون النار فلا يحتاجون إلى الشفاعة ؛ لأن الظن بهذه الدعوة أنها مستجابة ، وإن أريد بالمغفرة الصفح عنهم بعد دخولهم النار لزم أن يكون خروجهم منها بدعوة نوح عليه السلام لا بشفاعة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والجواب : إما نوحا عليه السلام أراد مؤمني أهل زمانه ، وإما بأن تناول المغفرة على تخفيف العذاب لا على عدم المؤاخذة بالذنب فهم يخفف عنهم العذاب بدعوة نوح ، ويخرجون من النار بشفاعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ إِلا تَبَارًا ﴾ .

وقال قبله ﴿ إِلا تَبَارًا ﴾ فخص تلك بالضلال ؛ لأنها في حال الحياة الدنيا وهذه في حال الموت ؛ فناسب تعقبها بالهلاك ، الزمخشري : فإن قلت : ما ضل حتى أغرقوا ، فأجاب بأن غرقهم ليس عقابا بل سبب من أسباب الموت كما يموتون بغيره من الأنواع ، الطيبي ، عن صاحب الانتصاف : هذا السؤال إنما يتقرر على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقبيح ؛ لأن هلاك الصبيان بغير سبب قبيح عندهم ، انتهى .

يرد بأن السؤال بالإطلاق لا يتقرر إلا على قواعدهم وإما باعتبار التفصيل فيتقرر عندنا وعندهم ، فنقول إما باعتبار النقل فلا يلزم عندنا بل قد يهلكون وهم لم يعلموا شيئا ، وهم يقولون : إنما يهلكون لسبب ، وإما باعتبار الشرع فالتلازم معتبر عندنا وعندهم ؛ لأن الشرع ورد بتنعيم الطائع وتعذيب الناجين ، والأطفال لم ما يعملوا ما يعذبون عليه فيرد السؤال على مذهبنا وعلى مذهبهم .

سورة الجن

الإتيان بقل دليل على عذابة المقول ، وأنه أمر عجيب ، وقوله ﴿ أُوحِيَ ﴾ مع أن القرآن كله موحا به ؛ لأنه لو قال اسمع لأوهم أنه يخبر عن من شاهد منهم ، وعلم فقد يقال له حينئذ كيف يسمعهم وليسوا من جنسه ولا من نوعه ؟ فاحترز من ذلك بأنه إنما حصل له معرفة ذلك بالوحي لا بالمشاهدة ، قال القرطبي : والآية تدل على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يرهم ولا سمع كلامهم ، انتهى .

يحتمل أن يكون لم يسمع كلامهم أولا ثم سمع كلامهم آخرا لما أعلم به فأصغى إليه .

قوله تعالى : ﴿ عَجَبًا يَهْدِي ﴾ .

عبر عن العجب فإنه راجع له في نفسه .

قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ .

ابن عطية : عطفه بالفاء التي للتعقيب مع أنهم ذكروا بين السماع والهداية والإيمان ، وعطفه في الآيتين الأخريين بالواو ، والجواب : أن هذه الآية في الجن وهو في أمورهم في غاية الإسراع فهو وإن كانت مهلة هو أقرب من غيره ، وإعجاز القرآن باعتبار لفظه ، ولذلك يقول الإمام فخر الدين شرط المعجزة أن تكون حادثة ، وأما معناها فهو الكلام القديم الأزلي ، ونقل القاضي أبو بكر الوليد الباجي في البقية المسمى بالتسديد في قواعد الاسم والتوحيد أن القاضي أبا بكر الباقلاني ذهب إلى أن إعجاز القرآن باعتبار لفظه ، وباعتبار معناه القديم الأزلي ، والجمهور على خلافه ، ونحوه ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في تأليف في إعجاز القرآن الكريم وزاد أنه لا يشترط في إعجازه التحدي به إلا للعوام ، وأما علماء العرب وفصحاؤهم فهم بنفس أن يسمعوا شيئا عنه يدركون إعجازه بفطرته لما جبلوا عليه من الفطنة .

قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ .

الضمير عائد على القرآن أو على الله تعالى ، فيكونوا آمنوا أولا بوجود الله تعالى ثم وجدوه ، وفي التعبير بلفظ الرب دليل على أن حصول السمة المقومتين أو المدلول عن الدليل أمر عادي لا عقلي خلافا للمعتزلة فهو إشارة إلى رأفته ورحمته بعباده ، ولولا ما أرشدهم ما اهتدوا إلى الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ جَدُّ رَبِّنَا ﴾ .

أي تعاظمت عظمته وتفسير الخطيب : الجد بالأصل خطأ ، واعتقاده كفر ، وعبر بالولد ليشمل الذكر والأنثى فيكون ردا على الجاهلية في قولهم : الملائكة بنات الله ، وعلى اليهود في قولهم : عزير ابن الله ، وعلى النصارى في قولهم : المسيح ابن الله ، فإن قلت : ففي المصاحبة [٨١ / ٤٠٤] يستلزم نفي الولد بما أو نفيه ، فالجواب : إما أن نقول أنه دلالة المطالبة أقوى من دلالة الالتزام ، وإما كون الصاحبة سبب في وجود الولد إنما هو سبب مادي لا عقلي .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

هذا اعتذار منهم ؛ أي كنا نعتقد أن لا يكذب أحد منا ولا من غيرنا على الله ، وهو ظاهر إن قلنا إن العقل خلا من سمع ، وإن قلنا أنه لم يخل قط من سمع ؛ فيكون المراد بعض الإنسان وبعض الجن ، وهم الذين شاهدوهم ورأوهم ، ويكون البعض الآخر وهم المؤمنون والمصدقون بوجود الله ووحدانيته لم يرهم ولا بلغتهم مقالتهم ، فحينئذ يصح أن يكون هذا القول عذرا لهؤلاء ، وإلا فيقال سمعتم فدل الكاذبين من الفريقين ، وقول الصادقين فصدقتم الكاذبين واتبعتم قولهم لغير موجب ، وتركتم قول الصادقين فلا ظن لكم .

قوله تعالى : ﴿ حَرَسًا شَدِيدًا ﴾ .

قيل : اسم جمع ، وقيل : جمع حارس ، فإن قلت : وصفه بالمفرد يدل على أنه ليس بجمع ، قلت : نص المبرد على أنه يصح وصف جمع التكسير بالمفرد وهذا خلاف كلام الزمخشري لاستدلاله على أنه اسم جمع بوصفه المفرد ؛ فمفهومه أنه لو كان جمعا لما وصف بالمفرد .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ﴾ .

هذا دليل لأهل السنة في أنهم أجسام متحيزة خلافا للمعتزلة ، وورد أنهم كانوا يقعدون واحدا فوق واحد حتى يقرب السماء .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ ﴾ .

من الشرطية تدل على الاستقبال دلالة ظاهرة ، والآن تدل على الحال دلالة نص ، فلا تناقض بينهم فصح أنه حال ، فإن قلت : على هذا يكون منع الشياطين بالشهب عن استراق السمع خاصا بذلك الزمان ؛ مع أن المشاهد أقامته واستمراره في المستقبل ، قلت : إنما جاء الخصوص من مفهوم الزمان في الآن ولنا أن نقول : إن المفهوم هنا غير معبر .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ ﴾ .

تضمنت الآية أمرين :

الأول : أنهم حصل لهم العلم بأن الله تعالى موصوف بالحياة والعلم والقدرة والكلام لتعبيرهم بالإرادة ، ولم يقولوا : أشر يقع بمن في الأرض ، والإرادة تستلزم هذه الصفات كلها .

الثاني : أنهم حذفوا الفاعل على جهة الأدب مع الله في نسبة الشر إليه ؛ مع أن الكل من فعله وخلقه جل وعلا وعمموا الإرادة ، ولم يقولوا : أريد بنا ، وحمل الزمخشري على ذلك عاقبة الأمر ؛ أي لا يعلم هل يختم لهم بالإيمان أو بالكفر ، وهذا بناء منه على أنهم هدوا بعد ما آمنوا ، وحمله ابن عطية على حالتهم تلك ؛ أي لا نعلم هل يؤمن أهل الأرض يؤمن أو يدوموا على كفرهم وهم بناء على أنهم قالوا ذلك قبل أن يؤمنوا أو تكون الآية حكاية حال ماهية ، وعبروا بالرشد ؛ لأنه أخص واستعمال الأخص في الثبوت أولى من الأعم ، أو لأن ذلك كان في زمن النبوة حالة وجود المرشد إلى طريق الجنة ، وأول الآية يقتضي عمومية الفاعل والجهل بالمفعول وهو المراد ، وأخرها وهو قوله تعالى : ﴿ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ يقتضي عمومية المفعول وحذف الفاعل من الأول دون الثاني تأدبا مع الله تعالى في نسبة الخير إليه دون الشر ، وإن كان الكل من فعله .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ﴾ .

إن كان المعنى ، ومنا المقاربون لهم فلا يكون تقسيما مستوفيا ، وإن كان المعنى : ومنا الكافرون فيكون مستوفيا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ ﴾ .

ابن عطية والزمخشري : الظن هنا بمعنى العلم ، انتهى ؛ بل هو على بابه ويدل على ذلك ثلاثة أمور :

الأول : أنه تقرر في علم أصول الدين الاختلاف فيمن يجزم بنفي الصفات عن البارئ تعالى ، هل هو كافر أو لا ؟ وذلك أيضا من يشك فيها .

الثاني : أنهم اعتقدوا ذلك في أول أمرهم من غير جزمهم ثم لما تمكن الإسلام في قلوبهم جزموا بذلك ، فقالوا : ولم نعجزه هربا .

الثالث : أن الظن ليس متعلقا بعدم الإعجاز المطلق بل يفيد كونه في الأرض فهم جزموا بأنهم لا يعجزون الله تعالى بالإطلاق ، وظنوا أنهم لا يعجزونه في الأرض ؛ أي جزموا أنه يهلكهم ، وينتقم منهم ، وظنوا أنهم إنما ينتقم منهم في الأرض كما نعلم أن الله يميت زيدا ، ونشك هل يميته بعكا أو بالمدينة أو بغيرهما .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا ﴾ .

إما معطوف على ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا ﴾ فلا يكون مظنونا بل مستأنف ، وإما على أن ﴿ نُعْجِزَ اللَّهَ ﴾ فيكون مظنونا ؛ أي وظننا أن لن نعجزه هربا ، وفي الآية إبطال لمذهب الحكماء القائلين أن الجن جواهر مفارقة لا متحيزة ولا قائمة بالتحيز ، لأن المعذب من عوارض الأجسام إذ هو الانتقال بسرعة ، وذلك عين الحركة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى ﴾ .

أي سبب الهدى .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يَخَافُ ﴾ .

الزمخشري : أي فهو لا يخاف ، قال : وفائدة تقرير الضمير الدلالة على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة ، وأنه هو المختص بذلك دون غيره ، انتهى ، يتقرر الأول بأن الشرط لما كان يصح ترتيب الأمر المحال عليه قدر ذلك بما يدل على ثبوت عدم الخوف وتحقق الطمأنينة ، وتقرير الثاني أن البناء على المضمر يفيد الاختصاص ، فإن قلت : لا حاجة إلى المضمر لأن الاختصاص مستفاد من مفهوم الشرط ، قلت : يكون تأكيدا وتحقيقا ، فإن قلت : البخس أعم فهلا اكتفى به عن الرهق ، قلت : البخس للمؤمن المتقي ، والرهق للفاسق ، فلم يتحد المتعلق ، ولا يخاف إما نهي أو نفي ، فالنهي ظاهر وأما النفي سقط ، فإن قلت : يلزم عليه الخلف في الخبر ، قلت : هو معلق على وصف مناسب معانيه ثبت عدم الخوف ، والآية في قراءة الشكل الأول وتقريره السامع للهدى آمن به ، وكل من آمن به لا يخاف بخسا ، فالسامع للهدى لا يخاف بخسا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ ﴾ .

عبر أولا بالإيمان وهنا بالأخص منه وهو الإسلام كما في حديث الحذر .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ .

الزمخشري : زعم من لا يرى للجن ثوابا أن الله تعالى توعد القاسط بالعقاب ، وما وعد مسلميهم بالثواب ، وكفى بقوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ وعد الذكر سبب الثواب وموجبه ، والله أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثبت الراشد ، انتهى ، وجوب ثواب الراشد عنده عقلا وعندنا نحن شرعا ، فإن قلت : ورد في الشرع ثواب الطائعين من الإنس ولم يرد ثواب الجن ، قلت : هذه المسألة في أسئلة المازري سئل هل الجن مكلفون يثابون أو لا ؟ وأجاب بأنهم مكلفون بالطاعة ومثابون عليها ، وكذا قال ابن عطية القضاعي في موازنة الأعمال ، ويحتمل أن تكون الآية من حذف التقابل ؛ أي ﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ وكانوا منعمين في الجنة ، ﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ ﴾ فأولئك أساءوا وأجرموا فكانوا لجهنم حطبا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ ﴾ .

فسر بوجهين : إما أن المعنى لو أطاعوا وتمادوا على الطاعة لأسقيناهم ، أو المراد لو عصوا وتمادوا على طريقة العصيان لأسقيناهم ، وأعاد ابن عطية الضمير في استقاموا على الإنس ، وأعاده الزمخشري على الجن ، ورجح الفخر الأول لقوله ﴿ لأَسْقَيْنَاهُمْ ﴾ والجن لا يسقون ، وإنما يتم له ذلك على مذهب من يقول عنهم روحانيون لا يأكلون ولا يشربون ، ومذهبنا نحن أنهم أجسام يجوز أكلهم وشربهم كما ورد في الحديث ، فإن قلت : يترجح أن المراد بالاستقامة الطاعة كون الألف واللام في الطريقة للعهد ، فالمراد طريق الحق ، قلت : الطريقتان معهودتان ، لقوله ﴿ إِلا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ﴾ [سورة النساء : ١٦٩] ، وقال ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة الأحقاف : ٣٠] ، وإنما كون يترجح كون المراد بالاستقامة الطاعة المتعدية بعلى المقتضية للاستيلاء والاستعلاء ، فإن قلت : يحتمل أن يكون المعنى : لو استقام الخلق كلهم على الطاعة لأسقيناهم ماء غدقا يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم ، كما ورد في الحديث : " لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم " ، قلت : هذا لم يقله أحد ، ويلزم عليه جعل الاستقامة سببا في الذنب ، فإن قلت : جعل الاستقامة وهي الطاعة على أحد البشيرين سببا في السقيا ، والسقيا سببا في الفتنة فهي سبب السبب مشكل إذ لا يعقل كون الطاعة سببا في النصب [٤٠٥/٨١] أو في الطاعة ؛ لأن فيه تحصيل الحاصل ، قلت : هي سبب ؛ لأن بعض المسلمين يرتد عن دينه ولا يدوم على الإسلام .

قوله تعالى : ﴿ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ ﴾ .

الذكر إما الطاعة ، فالمصدر مضاف للمفعول ، أو الوحي فهو مضاف للفاعل وإلا هذا أخص عن الأول معصية ، وعن الثاني كفر ، ويحتمل أن يكون أراد الذكر حقيقة ؛ أي عن أن يذكر الله ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٥٢] ، وفي الحديث : " وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه" [1] ؛ فيكون مضافا للفاعل .

قوله تعالى : ﴿ يَسْلُكْهُ عَذَابًا ﴾ .

إن أريد بالإعراض الكفر فظاهر ، وإن أريد ما دونه من المعاصي فهو عام مخصوص ؛ أي إن شئنا ذلك .

قوله تعالى : ﴿ عَبْدُ اللَّهِ ﴾ .

الزمخشري : عبر بهذا اللفظ ، ولم يقل : قام الرسول أو النبي ؛ لأنه واقع في كلام النبي ، فعبر بما يقتضي التواضع والتذلل ، انتهى ، وهذا مسامحة ؛ لأنه ليس من كلامه إنما هو محكية عن الله تعالى ، وإنما الجواب أنه على سبيل التعليم له ولأمته في تعبير المتكلم عن نفسه بما يقتضي التواضع ، واختلفوا في معنى ﴿ يَدْعُوهُ ﴾ فقيل : في الصلاة ، وقيل : خارجها ، وعلى الثاني يكون من المسألة المختلف فيها ؛ لأن مالكا كره في التنبيه الدعاء قائما ، ومنهم من جعل قام من أفعال التوبة كأخذ وانظر التقريب والجزري .

قوله ﴿ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي ﴾ لفظ الرب تنبيه على أن اختصاص الله تعالى بعض خلقه بالنبوة محض تفضل منه ورحمة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا رَشَدًا ﴾ .

الزمخشري : أي لا أستطيع أن أضركم وأنفعكم ، إنما الضار والنافع الله ، ولا أستطيع أن أقركم على الغناء والرشد ، وإنما القادر على ذلك الله ، انتهى ، هذا اعتزال ، والمعنى عندنا لا أستطيع أن أخلق لكم ضرراً أو نفعا إنما خالقهما الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ يُجِيرَنِي ﴾ .

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٧٤٣٣ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٣٣١ ، والبيهقي في الدعوات الكبير حديث رقم : ١٧ ، والطبراني في الدعاء حديث رقم : ١٥ ، ١٧٥٩ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث رقم : ١٢٣٣٣ .

إن قلت : لم نفاه بلن ، ونفى ملكه الضار بلا ؟ والجواب أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل وقت يستحضر الموت ، ونظره إنما وقته الحالي وليس له تعلق بالمستقبل بوجه ، وملك الضر والرشد مضاف إليه فنفى بلا التي هي غير صريحة في المستقبل ، بل قد قيل : إنها تنتفي التي هي غير صريحة في الاستقبال ، بل قد قيل : إنها تنفي الحال ، ولما كان الذي يجاز منه هو الله تعالى وكانت الإجازة منسوبة إليه ، وإنما في الحال والاستقبال نفاه بلن ، وأجيب أيضا لما كان ملك الضر والرشد مما قد يتوهم نسبته للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد رتبه عليه في الحال لم يحتج إلى نفي الإجازة من الله تعالى في الحال والاستقبال نفي باللفظ العام ، ولما كان صدور الذنب منه غير واقع في الحال لم يحتج إلى نفي الإجازة من الله تعالى في الحال ، ثم نفى الاستقبال على تقدير فرض وقوعه قبل ، وكذلك بعرض وقوعه في الحال .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ .

النفي الأول تعلق ببني آدم ، والثاني بغيرهم ؛ أي لن أجد مكان أختفي فيه وألجأ إليه .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بَلاغًا ﴾ .

الزمخشري : أي لن أجد من دونه ملجأ إلا أن أبلغ عنه ما أرسلني به ، وقيل : لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات، والمعنى: إلاّ أن أبلغ عن الله ، فأقول :قال الله كذا، ناسباً لقوله إليه وأن أبلغ رسالاته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان ، انتهى .

إن قلت : يلزم عطف الشيء على نفسه ، كان معناه عنده وتبليغ رسالته ، قلت : إنما معناه عنده إلا أن أبلغ عنده بلاغا من الله أو من رسالاته ؛ لأن الشرائع التي أمر بتبليغها لنا قسمان ، منها ما تلقاه من الله مباشرة ، ومنها ما حفظه بواسطة الملك .

قوله ﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ ﴾ إن قلت : ما معنى الغاية هنا ، وحتى من جهة مخالفة لما بعدها لا قبلها فيلزم انقطاع الخلود برؤيتهم ما يوعدون مع أنه دائم ، فالجواب أن المراد أن زمن الغيبة وهو الذي كانوا يوعدون فيه بالخلود في النار ، وهي غائبة عنهم فينقطع برؤيتهم لها .

قوله تعالى : ﴿ فَسَيَعْلَمُونَ ﴾ .

الفاء جواب إذا ، والسين للتحقيق لا للاستقبال ؛ لأنهم إذ رأوا العذاب يحصل لهم العلم الحالي لا الاستقبالي إذ تقول هي للاستقبال ؛ لأن الشرط مقدر الوقوع لا واقع .

قوله تعالى : ﴿ أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴾ .

إن قلت : فيه عطف الأعم على الأخص ، وهو غير جائز لما فيه من تقسيم إلى نفسه وإلى غيره ، وجعل قسما الشيء قسيما ، فالجواب أن في الكلام تقدير صفة أي أمرا بعيدا ، وأجاب الزمخشري بأن المراد بقريب الزمن الحالي ، وبالأمن الاستقبالي ، فليس من عطفه الأعم على الأخص بل من عطف الشيء على غيره فيلزمه المجاز في حمل القريب على الحال ، ويلزمنا نحن الإضمار وهو خير من المجاز ، فإن قلت : ليس مراد الزمخشري بالقريب الحال بل الزمن الذي يتوقع في كل وقت حضوره ، أي لا تدري أهذا الذي تدعون أواقع بكم ليس له حد محدود ؛ بل هو كل في زمن متوقع حلوله بكم إذ له أمر لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه كأجل الدين الحال مع الدين المؤجل ، قلت : إن أردت بالقريب أنه مؤخر عن زمن الحال ، فيتناوله لفظ الأمن ، وإن أردت به الحال فيلزمك المجاز ونفي العلم بقربه وبعده ؛ فيستلزم نفي العلم بعين وقته بخلاف العكس ، ولفظ الرب مناسب لما تضمنته الآية من الرحمة والشفقة عليه .

قوله ﴿ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ هذه الإضافة مجاز ؛ لأن المضاف إليه يكتسي من المضاف إليه وصفا مناسبا بحق زيد صاحب عمرو منه وصف الصحبة ، وكذا زيد ضارب عمرو واكتسى منه وصف الضرب حسبما ذكر الفخر نحوه في الحصول في إضافة أصول الفقه فيلزم فيه أن يكون الغيب صفة لله وهو باطل ، فإن قلت : هو صفة له بمعنى أنه فاعله في قوم دون قوم ، قلت : ذلك تغييب لا غيب ؛ لأنه من غيب ، وهذا من . . . .[1] فيرجع إلى المجاز الذي قلناه .

قوله ﴿ إِلا مَنِ ارْتَضَى مِنْ ﴾ استثناء متصل أو منفصل باعتبار أن الغيب هو حالهم ينصب عليه دليل ، وعلم الرسول للغيب بدليل فليس من الغيب في شيء واحد ، الزمخشري : في الآية إبطال كرامات الأولياء يرد بأن لا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلا يلزم من نفي هذا الضياع الخاص ، أو نقول : هذا عام مخصوص بكرامات الأولياء ، أو نقول : الحاصل لهم ظن لا علم .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

سورة المزمل

قال الزمخشري : مكية ، ثم قال : وعن عائشة أنها سئلت ما كان تزميله ، فقالت : كان مرطا طوله أربع عشرة ذراعا نصفه عليّ ونصفه عليه وهو يصلي ، انتهى ، وهذا مناقض لقوله لولا أنها مكية ؛ لأن بناءه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعائشة كان بالمدينة .

قوله تعالى : ﴿ قُمِ اللَّيْلَ ﴾ .

الآية تقتضي أن الجزاء المأمور به من الليل شائع فيه وتلك رجح آخره لما في الحديث ، أبو حيان : المراد قم الليل كله ؛ وهو ظرف عند البصريين ومفعول به عند الكوفيين لاستغراق الفعل له ، انتهى .

ونقل ابن مالك عن سيبويه : لقيت زيدا الليلة ، أن اللقاء في جميع الليل .

قوله ﴿ نِصْفَهُ ﴾ قيل : بدل من قليل ، والضمير في ﴿ انْقُصْ مِنْهُ ﴾ إما للنصف المقدم أو المتروك ، والمعنى فيهما واحد ، وقال الزمخشري : أنه من الليل ، ﴿ إِلا قَلِيلا ﴾ استثناء منه ، قال : ولنا أن نجعل نصفه بدلا من النصف ، أي قم أقل من نصف الليل ، والضمير في منه وطلبه للنصف فهو مخير بين أن يقوم نصف الليل على البيت وبين أن يختار النقصان من النصف أو الزيادة عليه ، وألزمه أبو حيان التكرار ؛ لأن قوله : انقص من نصف الليل قليلا هو معنى قوله : قم نصف الليل إلا قليلا ، قال المختصر : هذا لازم على أن نصفه بدل بعض من كل ، و﴿ إِلا قَلِيلا ﴾ استثناء منه ، قال : ولنا أن نجعل نصفه بدلا من الليل استثناء منه القليل بدل إضراب ، انتهى ، أراد أن النصف بدل من الليل باعتبار استثناء القليل منه ؛ لأنه بدل منه قبل الاستثناء فكأنه بعد الاستثناء ، تقول مثلا : قم خمسة أسداس الليل نصف ذلك أو انقص منه أو زد عليه ، أي قم سدسين ونصف سدس ، أو أقل أو أكثر ، ويلزمه التكرار لقوله : ﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ﴾ ؛ لأنه عين من الأول ؛ لأن الزيادة عليه من قيام الليل إلا قليلا ، وهو الذي فرض خمسة أسداس الليل وانظر ابن الصائغ .

قوله ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ ﴾ إن قلت : ما معنى التأكيد بإن هنا ، قلت : لأن المزمل مظنة الغفلة عن الشيء ، فكأنه قيل : هذا قول يقبل يحتاج إلى تيقظ واشتغال بعد السين للتحقيق ، وهذا من القول بنفسه [٨٢ / ٤٠٦] وبغيره ، كما قال ابن التلمساني : لأن هذه الآية من جملة ذلك القول ، وعبر بالقول تنبيها بالأدنى على الأعلى ؛ لأنه إذا كان القول نقيلا [.....] .

قوله تعالى : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ .

الأولى تغيير الرب بالخالق ؛ لأنه أعم فائدة ، فإن قلت : لم قدم المشرق على المغرب والصواب العكس ؟ لأن العرب إنما يؤخرون ؛ فزمن الغروب متقدم على زمن الطلوع ، قلت : الآية خرجت مخرج التعظيم لقدرة الله تعالى في إبدائه هذا الخلق العظيم الذي هو جرى في الشمس فناسب البداية بالمشرق ، ورب مبتدأ ولا إله إلا هو خبره ، أو رب خبر مبتدأ مضمر أي هو رب ، ويترجح الأول بعدم الحذف ، وبأن الخبر محل الفائدة ، والكفار موافقون على أنه رب المشرق ، وإنما خالفوا في الوحدانية ، فإذا جعل ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ خبرا كان فيه زيادة فائدة ، ويترجح الثاني بأنهم قالوا بأن المبتدأ يحذف إذا كان الخبر لا يصلح إلا له ، والمشرق والمغرب إما اسم زمان أو اسم مكان أو اسم مصدر وهو الظاهر ؛ لأن رب لزمن شروق الشمس وغيره من الأزمان ، ورب لمكان طلوعها وغيره من الأمكنة ، وأيضا فزمن الشروق مختلف باختلاف البلاد ، وكذلك مكان شروقها فلا خصوصية فيه ، فلا يقال : رب سائر الأزمنة والأمكنة ، وإذا قلنا : المعنى رب الإشراق كان قائما في كل قطر وكل زمن .

الزمخشري : وقرئ رب مرفوعا على المد صح المدح ومجرورا على البدل من ربك ، وعن ابن عباس على القسم بإضمار حرف القسم ، كقولك : الله لأفعلن ، انتهى ، إن أراد أن ابن عباس لم ينقل عنه غير القراءة فقط فليس فيه دليل على أنه قسم ، أو لعله بدل من ربك أو من الضمير في إليه ، وإن أراد أنه قرأها وجمعها على القسم فهذا لم ينقل مثله عن ابن عباس ولا عن عمر ولا غيرهما من الصحابة ؛ لأنهم لم يكونوا يقرءون اصطلاح النحويين إذ النحو حادث بعدمهم ، وإنما كانوا يتكلمون بطبعهم ، ويحتمل أن يقال : أن ابن عباس فسر المعني ففهم عنه خلقا على القسم .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

اختلفوا في دليل الوحدانية هل هو مستفاد من السمع وهو اختيار جماعة من المتأخرين ، أو من النقل وهو مذهب الأقدمين ، أو منهما معا وهو مذهب المحققين من المتأخرين ، وسبب الخلاف : هل الإيمان بالرسول متوقف على وجود الصانع فقط ، أو على وجود وحدانيته .

قوله ﴿ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلا ﴾ أخص من توكل عليه ، إن قلت : لم وصل هذا بما قبله بفاء العطف ، ووصله لا إله إلا هو بما قبله فلم يعطفه عليه وإلا نسب كان يكون العكس ؛ فإن الأوليين جملتان اسميتان والثانية فعلية ، والجملتان الاسميتان متفق على

جواز عطف أحدهما على الأخرى بخلاف عطف الفعلية الطلبية على الاسمية الخبرية ، فإن الأصح امتناعه ، فالجواب أن الجملتين الأولتين لما كانتا صفة لموصوف واحد أو خبرا عن موضوع واحد صارتا كالشيء الواحد فأتى بهما غير مفصولتين بحرف العطف ؛ لأنهما في مقام التوسط ؛ لأن كونه رب المشرق والمغرب ينتج أنه لا إله إلا هو ، وإلا لزم عليه وجود مقدور واحد بين قادرين ، ولما كان الموصوف باتحاد الوكيل هو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فليس هو عين الموصوف بالربوبية والوحدانية ، صارت هذه الجملة فائدة للأوليين ، ففصلت عنها بحرف العطف وهي مسببة عنهما ؛ والمسبب غير السبب .

قوله تعالى : ﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴾ .

أمره بالصبر على القول دون الفعل ؛ لأن القول أكثر من الفعل ، ولتعلق إذايته بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبالله تعالى إذ هو معنوي ، والفعل إذايته حسية لا تتعلق بالله تعالى ، والآية قيل : إنها منسوخة بآية السيف ، وقيل : تحكيه ،وقال ابن العربي : نسخ منها ما عدا المغلوب فإنه إذا لم يقدر على تغيير المنكر لا يجب عليه أن يغيره وهو يعلم أنه إن غير واقتحم بقتل كل تغيير يصبر على ذلك فهذا تخصيص لا نسخ ، ووصف الهجر بالجميل ولم يصف الصبر بذلك ؛ لأن الصبر كله جميل .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ .

فيها دليل لصحة أحد القولين في الكائن في السفينة المتحركة هل له حركتان أو حركة واحدة ؟ ذلك الخلاف في ذلك العجز ، والآية تدل على القول الثاني : إذ لو كان رجف الأرض رجفا للجبال لكان عطف الجبال عليها تأكيدا ؛ لأن الرجف مستلزم للحركة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق الوعيد لهم بتعذيبهم على كفرهم عقبة ببيان أن ذلك إنما كان بعد الإعذار إليهم برسول أرسل إليهم ، وأكد الجملة بأن لا الخطاب يتم المنكرين لرسالته والمقرين بهما .

قوله تعالى : ﴿ شَاهِدًا عَلَيْكُمْ ﴾ .

شهادته لنا وعلينا ، أو كلها لنا ؛ لأنهم قالوا إن أمة يشهدون على الأمم ويزكيهم فهو شاهد لهم بالتزكية ، لكن إنما قال : عليكم بخروج الآية مخرج الوعيد والتخويف ،

وانظر هل هذه شهادة اصطلاحية أو لغوية ، فإنهم قالوا : إن شهادة الإنسان لنفسه غير جائزة ، وهذه شهادته لأمته ؛ لأنهم صدقوه في رسالته وليبلوهم بتكذيبهم إياه ؛ فهي في الاصطلاح دعوى الشهادة ، لكن قال في المدونة في كتاب المحاربين أن السلامة أنه أشهد بعضهم لبعض جازت شهادتهم فسماها شهادة ، وكذلك إذا شهد أنه أوصى بهذا المال له ولزيد بطلت الشهادة فسماها أيضا شهادة .

قوله تعالى : ﴿ أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾ .

قال الفخر : فيه دليل لصحة العمل بالقياس انتهى ، إن قلت : تشبيه لا يقاس ؛ لأن من شرط القياس أن لا يكون الحكم في الفرع منصوصا عليه ، وقد نص عليه هنا فهو قياس تمثيلي ولا خلاف فيه وإنما الخلاف في غيره من الأقيسة ، والمشبه هو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والمشبه به موسى ، وجه الشبه الرسالة ، وثمرة التشبيه عصيان هؤلاء كعصيان هؤلاء ، قلت : بل هو قياس باعتبار قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلا ﴾ لأن عقوبة هؤلاء لم ينص عليها .

قوله تعالى : ﴿ فَعَصَى ﴾ .

الفاء للتعقيب لا للسبب بخلافها في ﴿ فَأَخَذْنَاهُ ﴾ هي للسبب ، فإن قلت : العصيان سبب عن الإرسال ؛ لأن الطاعة موافقة للأمر ، والعصيان مخالفته فهي مسببه عن الإرسال ، قلت : لو كان كذلك للزم عليه أن يكون الإرسال سببا في الطاعة والمعصية فيكون سببا في الشيء ونقيضه وهو باطل ، وإنما المعصية مفرغة عنه ؛ لأنها مسببة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ﴾ .

الإشارة للموعظة ، وأكد الموعظة بثلاثة أمور :

الأول : تصديقي ، وهو التأكيد بأن المقتضية للتصديق والربط .

والثاني : تصوري ، وهو اسم الإشارة ؛ لأن قوله : أكرم هذا العالم أبلغ من قوله : أكرم العالم .

الثالث : أنه جعلنا نذكر بمبالغة في كونها سببا في التذكرة .

قوله تعالى :﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلا ﴾ .

المشيئة هنا مجاز ؛ لأنه يقال في الواجب أو المندوب : من شاء أن يفعل كذا فليفعل فهذا خبر المراد به الأمر .

ابن عطية : تهديد أو وعيد أو لو كان كذلك كان أمرا حقيقيا ، مثل ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [سورة فصلت : ٤٠] ، أو يقال : المفعول محذوف وتقديره بأحد وجهين : من شاء النجاة اتخذ إلى ربه سبيلا ، أي سبيل ، وليس في هذا تكرار ؛ لأن سبيلا الثاني موصوف بصفة تقتضي تعظيمه ، فتنكيره للتعظيم ، أو نقول : متعلق التخيير تعيين التأكيد بأن مع أنه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم عالم بأن الله يعلم ذلك باعتبار قدر قيامه ؛ لأنه عليه السلام غير عالم بذلك ، فإن قلت : لم أكد علم الله بذلك ولم يقل [.....]؟ قلت : لأنه يعلم إن ما علم الله وقوعه لابد منه ، وما لم يعلم يستحيل وقوعه ، وعلم الله تعالى بوجود الشيء مستلزم لوجود ذلك الشيء ضرورة فلا فرق بين تأكيد علمه بوجود الشيء وبين علمه بالشيء المؤكد وجوده ، فإن قلت : هو أنا يشك في قيامه هذا المقدار ولا ينكر ، وهذا حرصا يأتي يبق فلا يحتاج ، قلت : لما كان يحتقر يختص ما يصدر منه من الطاعة كان منكرا .

قوله تعالى : ﴿ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ ﴾ .

الظاهر أن المراد بالطائفة هنا الجماعة الكبيرة ؛ لأنها في معرض الثناء .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ .

أي هو المخصوص بعلم مقاديرهما من غير مشارك له ، وهذا كما قال أبو طالب في القوت : إن الشمس في وسط النهار لها ستة زوالات : زوال لا يعلمه إلا الله تعالى ، [٨٢ / ٤٠٧] وزوال أجلا منه يعلمه الملك الموكل بها فقط ، وزوال أجلا منه يعلمه سائر الملائكة ، وزوال أجلا من ذلك كله يعلمه الأولياء ، وزوال أجلا من الجميع يعلمه خواص الناس ، وزوال أجلا من الكل يعلمه سائر الناس ، وبه عليهم ما ورد في الحديث : " أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سأل جبريل هل زالت الشمس ؟ فقال : لا نعم " ، وذكر القرافي في كتابه المسمى باليواقيت : أن فقيها كان ينكر على صالح في زمانه مبادرته بالصلاة أول الوقت ، ويزعم أنه يصليها أحيانا قبل وقتها ؛ فكان الصالح يستند في ذلك إلى العلم ، ويقول : إنه لا يصلي إلا في الوقت ، فرصده بعض المؤقتين يوما فوجده قد صلى الظهر قبل الزوال ؛فسأله ، فقال : إنما صليتها في الوقت بعد الزوال ؛ فصوب الفقهاء رأي ذلك الفقيه المنكر ، انتهى .

والصواب : أنه يدينان كما قال مالك في التنبيه العتبية في رجلين أبصرا غرابا يطير فحلف أحدهما بالطلاق الثلاث أنه ذكر وحلف الآخر كذلك أنه أنثى ، قال مالك : يدينان ولا يحنثان ، فكذلك هذا قد يكون سمع الآذان من السماء فمعرفته أقوى من

معرفة صاحب الوقت بدليل عادي ، ومعرفته بالعيان والمشاهدة ؛ كما نفرق بين مشي رجل بصير في طريق لا يعلمها وبين مشي رجل أعمى في طريق يعلمها من قبل .

قوله تعالى : ﴿ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ ﴾ .

أي لن تقدروا زمن الإحصاء ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ فلم يؤاخذكم أعم من أن يكون لهم ذنب مغفور أم لا ذنب لهم .

قوله تعالى : ﴿ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى ﴾ .

إشارة إلى أن الأمر بالصلاة ، أو القراءة عام في الأصحاء والمرضى لكن يصل كل واحد جهة استطاعة .

قوله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

الترتيب بين هذين ترقي بخلاف الأول فإنه مباين لهما ؛ لأنه جبري وهما كسبيان .

سورة المدثر

قال بعضهم – أظنه السهيلي – : فائدة هذه الصفة ما أشار إليه في الحديث " أنا النذير العريان" فقال هنا المدثر على سبيل الحضّ له على التدثر كما أشار إليه الزمخشري في ﴿ يَأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾ [سورة المزمل : ١] .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ﴾ .

في الآية إشكالان ، معنوي ولفظي ، أما الأول : فإذا ظرف بمعنى الوقت ؛ فالمعنى : فإذا حضر وقت النقر في الناقور فذلك الوقت وقت أن ينقر في الناقور ، وقت تمييز ؛ لأن التنوين في ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ عوض من الجملة المحذوفة المفهومة من ﴿ إِذَا نُقِرَ ﴾ .

إلا أن يقال أن ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ بدل من ذلك .

الإشكال الثاني : أن إذا ظرف لما يستقبل من الزمان و . . . . .[1] ظرف لما مضى فكيف صح اجتماعهما في كلام واحد ؛ لأنه إن كان ماضيا فلا معنى لإذا ، وإن كان مستقبلا فلا معنى لأن ، والجواب : أنه مستقبل وأدخلت إذ لوجهين : إما لتحقيق وقوعه مثل ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا ﴾ [سورة النحل : ١] ، وإما باعتبار ما يأتي بعده من الأمور المستقبلة عنه فهو ماض بالنسبة إليها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ ﴾ .

من الأصوليين من جعل الفكر عين النظر وهو الفخر ، قال : النظر والفكر ترتيب أمرين ليتوصل بهما إلى ثالث ، ومنهم من جعلهما متغايرين وهو إمام الحرمين ، فالفكر هو استحضار أمور ومعلومات ، والنظر هو ترتيبها ليتوصل بها إلى نتيجة .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قُتِلَ ﴾ .

العطف بثم إشارة إلى أنه لعن لعنا بعد لعن [...] التكثير والتكرار مثل : ثم [...] الجيش [...] البصر ، وقال مالك في كتاب الأيمان بالطلاق : وإذا قال لها : أنت طالق ثم طالق ثم طالق إنه يلزمه الثلاث ، وتوقف في العطف بالواو .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

أما أن يراد الإبصار أي نظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى قومه ، أو يراد بالنظر غير الفكر فيكون أولا استحضر المعلومات فقط فحكم بما حكم به من غير جزم ، ثم نظر ثانيا ورتب الدلائل فحكم بما حكم جازما به ومعتقد أنه أحق .

قوله ﴿ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ إما أن يكون على معنى حرف العطف فتكون الجملتان متباينتين ، وإما أن نقول أنهما على حقيقتهما متصلتان لأجل اشتراكهما في مخالفتهما القرآن وفي القدح فيه ، فالأولى تضمنت أنه سحر ، والثانية أنه مخلوق حادث لحصولهما شيء واحد هو أنه مستفعل مختلف ، ولا يصح أن تكون الثانية بدلا من الأولى ؛ لأن القول أعم من السحر ، والأعم لابد له من الأخص .

قوله تعالى : ﴿ لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ ﴾ .

أي لا تبقي شيئا حاصلا فينا إلا محقته ، ولا تذر شيئا خارجا منها يستحق الدخول فيها إلا أدخلته فيها .

قوله تعالى : ﴿ تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ .

قال بعضهم : السر في تخصيص هذا العدد أن مجموع ساعات الليل والنهار أربع وعشرون ساعة ، منها خمس ساعات للصلوات الخمس المفروضات ، يبقى العدد المذكور في الآية .

ابن عطية : قال بعض الناس : أنهم على عدد بسم الله الرحمن الرحيم ، نريد على عددها مكتوبة ، فيعد بسم ثلاثة أحرف ، والله أربعة أحرف ،والرحمن ستة ، ولا يعد الألف المحذوفة ولا الحرف المشدد .

ابن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى ، قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ فسر بثلاثة أمور :

أحدهما : أن اليوم بليليه أربع وعشرون ساعة ، خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس وبقيت تسعة عشر خالية عن ذكر الله تعالى فكان عدد الزبانية كعددها .

الثاني : أبواب جهنم سبعة ، ستة للكفار وواحد للفساق ، وأركان الإيمان ثلاثة : إقرار واعتقاد وعمل ، فالكفار تركوا الثلاثة فلهم تحسب تركهم ثلاثة من الزبانية على كل باب من الستة فالمجموع ثمانية عشر ، والفساق أتوا بالإقرار والاعتقاد دون العمل فلهم من الزبانية واحد فالمجموع تسعة عشر .

الوجه الثالث : أن عدد الزبانية في الآخرة على عدد القوى الجسمانية المانعة من تفرقة الله وخدمتها النفس الناطقة ، وتلك القوى تسعة عشر خمسة في الحواس الظاهرة ، وخمسة في الحواس الباطنة ، واثنان هما الشهوة والغضب ، وسبعة في القوى الطبيعية ، وهي : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والرافعة ، والبادئة ، والناهية ، والمؤكدة فمجموع هذه القوى تسعة عشر ، وهي الزبانية الواقعة على باب جهنم ، وعلى وفق هذه العدة زبانية جهنم الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلا فِتْنَةً ﴾ .

الزمخشري : من إيقاع المسبب موقع السبب ؛ أي وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر ، وكونهم تسعة هو سبب الفتنة ؛ لأن الفتنة أعم من كوننا تسعة عشر أو أقل أو أكثر ؛ فالعلة بالإطلاق ليست فتنة ، وإنما الفتنة هذه العدة الخاصة ، فإن قلت : إضافتها إليهم تفيد هذه المعنى فلا يحتاج إلى تقدير ، قلت : الإضافة لا عهد فيها ، وإنما العهد في الألف واللام ، وفرق ابن البناء في رفع الحجاب بين العدد والعدة ، فانظره ، وحمله ابن عطية على حذف الفتنة ؛ أي وما جعلنا عدتهم هذا القدر المخصوص إلا فتنة ، أو وما جعلنا عدتهم تسعة عشر إلا فتنة .

قوله تعالى : ﴿ لِيَسْتَيْقِنَ ﴾ .

أبو حيان : يمتنع تعلقه بجعلنا لما يلزم عليه من تعليل الفعل الواحد بعلتين مستقلتين ، انتهى .

الحكم الشرعي : يجوز عندنا تعليله بعلتين مستقلتين فالجمع يجوز ذلك فيه من باب آخر ، لكن نص النحويون على منع إتيان حالين أو ظرفين أو مجرورين أو مفعولين لأجل من فعل واحد إلا بحرف العطف إلا أن يكونا في معنى واحد ، فلا يجوزون إكراما لك هيبة لعمرو فلهذا قال : ولكن أنه على تقدير فعلنا ذلك لنستيقن .

قوله تعالى : ﴿ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ﴾ .

اختلفوا في زيادة الإيمان ونقصه على ثلاثة أقوال : والثالث أنه يقبل الزيادة دون النفس وهو ظاهر وهو مشكل على قواعد الأصوليين ؛ لأن الزائد على الإيمان إما أن يكون مثله أو غيره ، فإن كان غيره فليس [.....] قالوا : إيمانا ، وإن كان مثله فيلزم عليه اجتماع المثلين في المحل الواحد وهو باطل ؛ لأن الصفة إذا قامت بمحل أوجبت له الاتصاف بها ؛ فذلك القدر الذي ازداد هذا إيمانا إن كان بحيث لو زال عنه ثبت له ضده وهو الكفر وهو إيمان ، ويمتنع اجتماعه مع مثله إذ لا يقبله المحل ؛ لأنا إن قلنا :

الإيمان محله العقل ، فنقول : الإيمان الأول قد تلا العقل وعيه ، وعبر جميعه فلا يجد الإيمان الثاني في العقل محلا يكون فيه إلا لو كان الإيمان الأول قام نصفه [٨٢ / ٤٠٨] العقل فيقوم الثاني بنصفه الآخر الذي هو فارغ منه ، ومثاله الشيء الأحمر لا يقبل أن يقوم به حمرة أخرى إلا إذا أتى فيه جزء لم تقيم به الحمرة ، فإن قلت : إنه يريد باعتبار المتعلقات فمن ظهرت له ازداد تسبيحا وترنما تنزيها وتعظيما لله عز وجل كهذه الآية ؛ لأن من آمن من أهل الكتاب وجدوا هذه الآية موافقة لما في كتبهم فازدادوا إيمانا إلى إيمانهم ، قلت : الذي يطلب من المؤمن حين الإيمان وممن يعلمه زيادة ، وإنما الجواب أن يقال : إن تلك الزيادة تكميل مجازي راجع إلى قوة الإيمان وضعفه باعتبار الظهور والجلاء .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ .

فيها من أنواع البديع أبلغ من التفريق ؛ لأنه ذكر أولا كل صنف [...] الخاصة به ، قلت : فنسب لأهل الكتاب الاستيقان وللمؤمنين ازدياد الإيمان ، وجمع الفريقين هنا في عدم الارتياب ، وأورد الزمخشري هنا سؤالا ، قال : ما الفائدة في نفي الريبة عنهما مع أن اليقين وازدياد الإيمان يستلزم ذلك ؟ وأجاب ما حاصله أنه مبالغة للتأكيد ، ويجاب أيضا بأن اليقين وزيادة الإيمان مثبت للفريقين ، والفعل من سياق الثبوت مطلق فلا يقتضي الدوام بوجه ، والارتياب منفي والفعل في سياق النفي عام ، فأفاد الأول حصول زيادة الإيمان للمؤمنين ، وأفاد الثاني دوام ذلك لهم إذ لعلة تحصل في زمن ثم يفرض فيه الشك في الزمن الثاني ، وقول القرطبي المراد بذلك . ومن تأتي في المستقبل وكل كتاب يرد بأن مالكا قال : إذا قال : كل مملوك لي حسن حدث ، إنه إنما يتناول ما في ملكه حينئذ لا ما حدث له بعد ذلك ، والمؤمنون يحتمل أن يكون من عطف العام على الخاص فيكون المراد بأهل الكتاب المؤمنين ، وبالمؤمنين من آمن من أهل الكتاب ومن غيرهم ، وأورد الزمخشري هنا سؤالا وأجاب عنه ، ونقل الطيبي عن صاحب الانتصاف : أن السؤال المذكور دائما يرد على قواعد المعتزلة ، وبدأ بالمنافقين ؛ لأن منه [.....] هذه المقالة منهم أغرب .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلا هُوَ ﴾ .

تقديم المفعول واجب إن كان الفاعل مقرونا بإلا اتفاقا ، وتقديم الفاعل واجب إن كان المفعول مقرونا بإلا على اختلاف ، وسبب ذلك أنك في الأول استثنيت من كلام ناقص وهنا استثنيت من كلام تام ، ومثله : ما ضرب إلا عمرو زيدا فاستثنيت من كلام

غير تام ؛ لأن رتبة الفاعل التقديم وقد قدمته ؛ فهذا لا يجوز ؛ بخلاف ما ضرب إلا عمرا زيد فإن الفاعل مقدم في المعنى فقد استثنيت من كلام تام في المعنى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا هِيَ إِلا ذِكْرَى ﴾ .

تحتمل عود الضمير على سفر وتخصيص البشر بالذكر ؛ لأنهم أكثر تأثرا في عذاب النار ، لأن الجن منها هنا خلق والملائكة زبانيتها .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴾ .

فسر في الأول بإذ ، وفي الثاني بإذا مع أن فعل القسم والشرط الأصل فيهما الاستقبال ؛ لأن زمان الماضي متقدم على المستقبل ، والإدبار اعتبار ماض أو مستلزم لأن الإسفار هو أول النهار ، والإدبار في آخر الليل ، وأورد الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا ﴾ [سورة الشمس : ١ : ٢] سؤالا ترد مثله هنا ، والجواب كالجواب ، قال : إن جعلت الواو للقسم خالفت مذهب سيبويه والخليل ، وإن جعلتها عاطفة وقعت في العطف على عاملين وهو فعل القسم والعامل في إذا ، وأجاب بأن الواو نابت مناب فعل القسم وهو في إذا .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ .

هذا خبر في معنى الأمر الوارد للتهديد ؛ لأنها إنذار لمن شاء الإيمان إن لم نؤمن .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ .

إن كان قيدا في المبتدأ فلا تخصيص ، وإن كان قيدا في الخبر فيكون العموم مخصوصا بالأنبياء والشهداء .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ .

يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة باعتبار تعذيبهم للمنافي الدار الآخرة ، كما أكثر الأصوليون ، واشتمل كلامهم على نفي وإثبات ، فقوله ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ ﴾ راجع للنفي ، وقوله ﴿ فَمَا لَهُمْ ﴾ راجع للإثبات .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾ .

يدل على إبطال الكفر عناداً لا أن المعاند من يحصل له اليقين ، ودلت الآية أن ذلك إنما يحصل لهم في الدار الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ ﴾ .

مفهومه أن المؤمنين تنفعهم أو يكون مثل "على لاحب" ، فإن قلت : هلا قيل : فلا شافع لهم فهو أبلغ وأعم ، قلت : هو تنبيه على حرمانهم من قبول الشفاعة فيهم مع قبولها في المؤمنين فإن قلت : هذا فعل في سياق النفي فهو عام ، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن شفاعته نفعت أبا طالب ، قلت : إنما الشفاعة في زوال ما وقع ، وقد حصل تخفيف عذاب أبي طالب قبل الشفاعة ، وهذه . . .[1] على المعتزلة النافين للشفاعة ، وحمله الزمخشري على رفع الدرجات جريا على مذهبه وهو باطل ؛ لا أن الكفار لم يثبت لهم دخول الجنة فزعا عن أن ننفي عنهم رفع الدرجات فيها .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ .

المراد بالتذكر الاعتبار لا النسيان فتدل على وجوب النظر لذمهم على تركه .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ ﴾ .

لما شبههم بالحمر أو أنهم إذا نفذوا الأمر خافوه كالحمر فنفي هذا التوهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ .

الزمخشري : ﴿ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ أي إلا أن يقرهم على الذكر ويلجئهم إليه ؛ لأنهم مطبوع على قلوبهم معلوم أنهم لايؤمنون اختيارا ، انتهى .

كأنه يقول : إلا أن يشاء الله ذكركم واعتباركم مشيئة فسروا لها وهذا من ضعفهم في أصول الدين ؛ لأن مذهب المعتزلة أن العبد يخلق أفعاله ويستقل بها وهم يوافقونا في أن الداعي مخلوق لله ؛ إذ لو كان مخلوق للعبد لاحتاج إلى داع ويلزم التسلسل ، ولذلك يقولون : لولا العلم والداعي لصح الاعتزال ، وتم له سبب [...] تفرق بين الفعل وبين الداعي للفعل ، وبين الحركة والداعي لها ، ومعنى قولهم : القسر والإلجاء أن شرب الإنسان الشراب اللذيذ الطيب من فعله واختياره ، وشراب المؤمنين الشراب الكريه الطعم بالقسر والإلجاء ، ففسره على مذهبه الباطل في خلق الأفعال ، ولا يحتاج إلى ذلك ولو أبقاه على ظاهره ، فقال معناه : إلا أن يشاء الله مشيئتكم لصح عندنا أو عندهم لأنه يرجع إلى خلق الداعي وإن فسرناه نحن بالأفعال فنقول معناه إلا أن يشاء ذكركم إلا أن يخلق الله في قلوبكم الذكر والاعتبار فتؤمنوا ، والخطاب لهم باعتبار من لم يؤمن ؛ لأن بعضهم آمن بعد نزول هذه الآية .

---

(١) طمس في المخطوطة .

سورة القيامة

قوله تعالى : ﴿ بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ ﴾ .

الزمخشري :﴿بل يريد﴾ عطف على﴿أيحسب﴾ فهو إما مثله استفهام ، وإما أن يجاب على أن يضرب عن مستفهم عنه إلى آخر ، أو يضرب عن مستفهم عنه إلى موجب ، انتهى .

فقل : المعنى بل أيريد أو بل يريد ، ويتعقب بأنه جعلها عاطفة مع مماثلة ما بعدها لما قبلها في الاستفهام ، وقد نصوا على أن بل من الحروف المشركة في . . . .[1] لا في المعنى ، فإن قلت : هو استفهام في معنى النفي فيرجع إلى مسألة سيبويه والمبرد وهي : ما قام زيد بل عمرو معناه عند سيبويه : بل قام عمرو ، وعند المبرد : بل قام عمرو ، قلت : ما معنى التشريك إلا أن الحكم المسند للأول أبطل عنه وحكم به للثاني من نفي أو إثبات ، وهذه الآية ليس المراد فيها إبطال الأول ؛ مثل الجمع بين الاستفهام عن الأول والثاني في الاستفهام .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ الإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾ .

أي شاهد عليها ، وهو من باب التجريد ، أو يراد بالإنسان العقل ، يعني أن العقل يشهد على النفس ، ويصح كون بصيرة مبتدأ ، وعلى نفسه خبر إلا أن بصيرة خبر الإنسان كما جعله الزمخشري ، لكن يرد على ما قلناه أن يكون مدلول هذه الجملة كمدلول التي قبلها ؛ لأن يعني كون على نفس الإنسان بصيرة رقيب فلابد أن ينبه بما عمل ، وعلى قول الزمخشري يكون تأسيسا وهو أولى .

قوله تعالى : ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ ﴾ .

فيه دليل على أن القول بأن النهي عن الشيء أمر لضدّه، وأن السكون أمر عدمي مما لا يجتمعان ، فإنهم اختلفوا أهل السكون عدمي أو وجودي ، وهل متعلق النهي الترك أو فعل الصلاة ، فإن قلت : هلا قيل : لا تحرك به شفتيك كما في أول البخاري ، عن ابن عباس : كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك به شفتيه ، فالجواب أن اللعاب أكثر مرادفا من الشفتين ، قال تعالى ﴿ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾ [سورة الروم : ٢٢] .

قوله تعالى : ﴿ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

هذا نهي تعليل ، مثل : لا تشرب الخمر لتسلم من العقوبة ، فالنهي معجل باستعجال الحفظ ، قال الفخر : احتج بها من [...] [٨٢ / ٤٠٩] وقوع الشعائر من الأنبياء ، وأجاب عنه بجواب ضعيف ، وإنما الجواب أنه نهى عن الاتصاف بالمرجوح دون الأرجح باعتبار الانتقال من مقام إلى مقام أعلى منه ؛ لأن في المقام الأول [..] بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ ﴾ .

أي قرأه جبريل .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴾ .

فإن قلت : ما ضد المحبة إلا الكراهة ، وما ضد الترك إلا الفعل ، فالجواب أنه من حذف التقابل أي تحبون العاجلة وتقبلون عليها وتكرهون الآخرة وتذرونها .

قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ ﴾ .

فسر الزمخشري الوجه هنا بالذات وهو من مجاز تسمية الكل باسم الجزء ، ويدل على ذلك قوله ﴿ تَظُنُّ ﴾ لأن الظن من أعمال القلوب .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ .

أي يوم إذ تحضر الآخرة أو يوم ينبأ الإنسان .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ .

إن قلت : يرد على قولهم : الوجود مصحح للرؤية أن الوجود ، إن قلنا : إنه نفس الموجود لزم إيجاب الشيء لنفسه وتصحيحه نفسه وهو باطل ، وإن قلنا : إنه غيره فيرجع إلى القول بالحال والحال لا توجب بغيرها حكما بوجه ، فالجواب من وجهين :

الأول : جدلي من باب المعارضة وهو أنه يلزم مثله في الإمكان ، فإنه إذا قام بشيء وجب له التسمية فيمكن فيلزم إيجاب الشيء لنفسه ؛ لأن الإمكان للجوهر صفة نفيسة .

الثاني : حقيقي وهو أن الوجود دليل على صحة الرؤية لا أنه موجب لصحتها ، فإن قلت : لا معنى لمعارضة هذا بالإمكان لأنا كذلك نعارضه بالتخيير للجوهر فإنه صفة نفسية له ، قلت : الإمكان علة في وجود الممكن ؛ بخلاف التخير فإنه ليس علة فما كل الصفات يعلل بها .

قوله تعالى : ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ .

يدل على أن النفوس بعد مفارقتها الأجسام لا تنعدم بل تنتقل من حالة إلى حالة إذ لو كانت تنعدم لما أطلق عليها المفارقة .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ .

يحتمل أن يريد عموم المقاربة والزوجة فقط كما هو المراد في قول في المسافر : يمر ببلد فيها أهله أنه يقيم الصلاة ولا [...] خصص ذلك بالأهل إشارة إلى تكرره عنه.

قوله تعالى : ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾ .

كان الفقيه أبو زكريا يحيى بن نوح البقريني يقول : إن ذلك باعتبار الأزمنة ، أي أولى الهلاك في الدنيا ؛ فأولى لك الهلاك في القبر في زمن البرزخ ، ثم أولى الهلاك يوم القيامة في الحشر ؛ فأولى لك الهلاك حين دخوله النار ، والأولان قرينتان متعاقبتان فعطفا بالفاء ، ولما كان بين نزول القبر ويوم القيامة زمنا طويلا بقوله : ثم ، وقيل : هو لف ونشر ؛ لأنه تقدمت أربعة أمور اثنان فيها في قوله تعالى : ﴿ فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى ﴾ وهما متباينان فلذلك كرر فيها لا ، والثالث قوله ﴿ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ وهما كالشيء الواحد فلذلك عطفه بالواو فقط ، والرابع ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴾ فقابلنا بأربع بكل واحدة منها هلاك علتها يخصها ، وعلى قول ابن حبيب في أن تارك الصلاة كافر يكون تولى فلا صدق ولا صلى شيئا واحدا أي فلا صدق بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ ﴾ .

[.....] على الظن ليفيد التوبيخ على العلم من باب آخر ولم يذكر الشك ؛ لأن الأغلب في الناس هو ذلك لا الشك ، والإنسان إما للعهد وهو أبو جهل أو للجليس المطلق فلا يحتاج إلى التخصيص أو للعموم فيكون مخصوصا .

قوله تعالى :﴿ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ .

أن يعمل في الدنيا من التكاليف ، وفي الآخرة من المجازاة ، قلنا : وفي الآية دليل على أصل ذلك ، وهو جواز الإعادة مع المعجزات الواردة من الرسل واعتبارهم بوقوعها فينتج وجوها ، ولا يصح أن يكون ذلك على وجوب الإعادة على مذهب الحكماء والمعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح ، وأن ترك الإنسان سدى قبيح ، ووجه الدليل منها أن خلقه وتطويره على هذه الحالة ينتج اعتقاد جواز إعادته ، وهذه الآية ليست من أول ما نزل بل إما نزل بعد [...] المعجزات والإخبار بالرسل بوقوع الإعادة في الدار الآخرة فينتج القطع بوجوبها شرعا في مذهب أهل السنة لا عقلا .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً ﴾ .

قول ابن عطية في هذه القطعة من الدم خطأ إذ لا خلاف أن الأمة إذا وضعت منه دما [...] ، فقال ابن القاسم : تكون أم ولده ولم يرد أشهب ، . . .والمسئلة في كتاب الاستبراء من المدونة وعطف هنا بثم للمهلة المعنوية بين النطفة والعلقة ، وفي ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ﴾ عطفه بالفاء نظر إلى الحالة إذ لا صلة في ذلك ، وآدم وغيره أخل في ذلك هو إما عيني فيحتمل الدخول وإما لا ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾ [سورة آل عمران : ٥٩] حمله جماعه إما حال من عيسى فيكون مخلوقا من التراب ، أو من آدم ويكون عيسى مخلوقا من نطفة ، وخلقه الله تعالى في رحم مريم كما خلقها في ظهر الرجال ونقلها إلى أرحام النساء .

قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ ﴾ .

رد على الطبائعية إذ لو كان بالطبيعة لكان الخلق صنعا واحدا .

قوله تعالى :﴿ الْمَوْتَى ﴾ .

الألف واللام إما للجنس فتدخل البهائم والحشرات ، وإما للعهد فلا تدخل .

سورة الإنسان

قوله تعالى : ﴿ هَلْ ﴾ .

ابن هشام : هل تأتي بمعنى قد وذلك مع الفعل ؛ وبه فسر قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ ﴾ جماعة منهم ابن عباس رضي الله عنهما ، والكسائي ، والفراء ، والمبرد ، قال في مقتضبه : هل للاستفهام نحو هل جاء زيد ويكون بمنزلة قد ، نحو قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ ﴾ .

وبالغ الزمخشري فزعم أنها أبداً بمعنى قد ، وأن الاستفهام إنما هو مستفاد من همزة مقدرة معها ، ونقله في المفصل عن سيبويه أن هل بمعنى قد إلا أنهم تركوا الألف قبلها لأنها لا تقع إلا في الاستفهام وقد جاء وهو لهما عليه في قوله : "أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم" ، ولو كان كما ذكر لم تدخل إلا على الفعل كقد إذ لم أتى في كتب سيبويه ما نقله عنه إنما قال في باب عده ما يكون عليه الكلام ما نصه ، وهل هي للاستفهام ؟ لم نرد على ذلك ، وقال الزمخشري في كشافه : ﴿ هَلْ أَتَى ﴾قد أتى على معنى التقدير والتقريب جميعا ؛ أي أتى على الإنسان قبل بزمان قريب طائفة من الزمان الطوال لمن ولم يكن فيه شيئا مذكورا على شيئا منسيا نطفه في الإقلاب ، والمراد بالإنسان الجنس بدليل ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ ، انتهى . وفسرها غيره بقد خاصة ولم يحملوا قد على معنى التقريب ، وقال بعضهم : معناه التوقع وكأنه قيل لقوم يتوقعون الخبر عن ما أتى الإنسان ، وهو آدم عليه السلام ، قال : والخبر من كونه طينا ، وفي تسهيل ابن مالك : الآيتين [...] هل لقد إذا دخل عليها الهمزة بمعنى كما في البيت ومفهومه أنها لا تتعين لذلك إذا لم تدخل عليها ؛ بل قد تأتي لذلك كما في الآية ، وقد لا تأتي لم ، وقد عكس كونهم ، قاله الزمخشري فزعموا أن مثل هل لا تأتي بمعنى قد مثلا وهذا هو الصواب عندي أن لا يتمسك لمن أثبت ذلك لأحد ثلاثة أمور أحدهما : تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ولعلمه إنما أراد أن الاستفهام في الآية للتقرير وليس باستفهام حقيقي ، وقد صرح بذلك جماعة من المفسرين ، فقال بعضهم : هل هنا للاستفهام التقريري والمقرر به من أنكر البعث ، وقد علم أنهم يقولون : نعم قد مضى دهر طويل والإنسان فيه ، فيقال لهم : فالذي أحدث الناس بعد أن يكونوا كيف يمتنع عليه إحياؤهم بعد موتهم ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الواقعة : ٦٢] أن من أنشأ شيئا بعد أن لم يكن قادراً على إعادته بعد موته ، انتهى ، وقال آخر : مثل ذلك إلا أنه فسر الحين بزمن التطوير في الرحم ، فقال : المعنى ألم يأت على الناس حينا من الدهر كانوا نطفا ثم علقا ثم مضغة إلى أن صاروا

شيئا مذكورا ، وكذا قال الزجاج إلا أنه حمل الإنسان على آدم عليه السلام ، فقال : المعنى ألم يأت على الإنسان حين من الدهر كان فيه ترابا وطينا إلى أن نفخ فيه الروح ، انتهى ، وقال بعضهم : لا تكون هل للاستفهام التقريري وإنما ذلك من خصائص الهمزة ، وليس كما قال ، وذكر جماعة من النحويين أن هل بمنزلة إن في إفادة التأكيد والتحقيق ، وحملوا على ذلك : ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ٥] قدروه جوابا للقسم ، وهو بعيد ، والدليل الثاني : قول سيبويه وقد مضى أنه لم يقل ذلك ، والثالث : دخول الهمزة على مثلها في البيت والحرف لا يدخل على مثله في المعنى ، وقد رأيت عن السيرافي أن الرواية الصحيحة أم هل دام هذه منقطعة ؟ [٨٢ / ٤١٠] بمعنى بل ، فلا دليل وبتقدير ثبوت ذلك الرواية فالبيت شاذ فيمكن تخريجه على أنه من الجمع بين حرفين لمعنى واحد على سبيل التوكيد كقوله : هؤلاء للانتماء بهم [.....] الذي في ذلك البيت أممثل لاختلاف اللفظين ، وكون أحدهما على حرفين ، كقوله :

فأصبحن لا يسألنه عن ما به أصعّد في علو الهوى أم تصوبا .

قوله تعالى : ﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ .

فيه سؤال : وهو ما السر في العدول عن صريح المقابلة ، فيقال : إما شاكرا وإما كفورا ، ويقال : إما شكورا وإما كفورا ؟ والجواب : أنه من حذف التقابل حذف شكورا لدلالة كفورا عليه ، وحذف كافر لدلالة شاكر ، والقسمة الممكنة باعتبار التقابل أربعة : شكور كفور ، شاكر كافر ، شاكر كفور ، شكور كافر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ ﴾ .

إن قلت : لم عبر في ذكر تعذيب الكفار بالإعداد ، ولم يقل في ذكر تنعيم المؤمنين : إنا اعتدنا للأبرار شرابا ؟ فالجواب : أن اعتداد العذاب للمعذب أشد عليه ؛ لأن انتظار العذاب أشد من حصوله ، ولو ذكر في تنعيم المؤمنين لتألموا بعدم تعجيله مع أن الإنعام على إنسان بما لم يسبق له شعور أكمل مما سبق له شعور .

قوله تعالى : ﴿ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً ﴾ .

إن كانت إنما قوله ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ ﴾ للحصر فهذا تأكيد وإلا فهو تأسيس ، ويدل على أن إرادة وجه الله وإرادة الشكر والجزاء الآن لا [...] ، فإن قوله في المدونة في السلم الأول : إن أسلمت ثوبا فسطاطيا في ثوب فسطاطي إلى أجل فهو قرض ؛ فإن

ابتغيت نفع الذي أقرضته جاز ، وإن ابتغيت به نفسك يظل السلم ، وقالوا في إرادتهما هما نفس المعاملة الآدمية فأحرا معاملة الخالق .

قوله تعالى : ﴿ لا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا ﴾ .

إن قلت : لا يلزم من عدم الرؤية عدم الوجود ؛ والآية إنما سيقت لبيان عدم وجود ذلك كما قال الزمخشري ، قلت : المقصود بيان تعديد النعم عليهم وعدم تألمهم بما ذكر ، فالمعنى : لا ترون فيها نحو فمتأخر شمس كما يرونه في الدنيا مؤلما .

قوله تعالى : ﴿ كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلا ﴾ .

استدلال الزمخشري ببيت الأعشى على كون الزنجبيل مستطابا عند الغرب ، يرد بأن الآية مكية ، والأعشى متأخر عنها ، فيكون سمع الآية فأخذ هنا كونه مستطابا ، والأعشى مات كافرا ، وإنما يصح الاستدلال لو كان البيت لغيره سابقا على الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَفُورًا ﴾ .

نقل الطيبي في سورة الأنعام عن ابن الحاجب أن أو هذه بمعناها وهو أحد الأمرين ، وإنما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى البغي ؛ لأن المعنى قبل وجود النهي تطلع منهم آثما أو كفورا أي واحدا منهما ، فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا في المعنى فيصير المعنى ، ولا تطلع واحدا منهما فيجيء التعميم من وجه النهي الداخل بخلاف الإثبات ، قال الطيبي : وهو معنى دقيق حسن .

قوله تعالى : ﴿ وَسَبِّحْهُ لَيْلا طَوِيلا ﴾ .

هل معناه زمنا طويلا ، أو المراد الليل الطويل من الليالي ، وكان بعضهم يتحرى أطول ليل في العام فيقومه ذهبا لهذين الاحتمالين .

قوله تعالى : ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ .

راجع لقوله تعالى : ﴿ حَكِيمًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ ﴾ .

راجع لقوله تعالى : ﴿ عَلِيمًا ﴾ فهو لف ونشر .

سورة المرسلات

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا ﴾ .

قيل : الرياح ، وقيل : الملائكة ، وهو على هذا صفة ولا يصح حذف الموصوف ، وإبقاء صفة إلا بدليل إما اشتهار الأسماء أو معلومية الموصوف ، أو نحو ذلك ، وليس ذلك هنا إلا دليل على إرادة الرياح والملائكة ، والجواب : بأحد أمرين : إما بكون الملائكة من نوع ما يرسل ، وصار ذلك معلوما ؛ فلذلك حذف ، لكن الرياح ليست من نوع ما يرسل ، وإما بأن المقصود من الكلام في دلالته ، أما الموصوف فلا يجوز حذفه وإبقاء الصفة فيجوز ، والكلام هنا في الثاني ؛ أعني أن المقصود الصفة فلذلك اعتنى بذكرها دون الموصوف ، فإن قلت : كيف يصح تفسير المرسلات بما لم يرد فيه حديث ولا أثر ، قلت : يصح حمل ألفاظ القرآن على مدلولها لغة ما لم يعارض معارض .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴾ .

ما ورد به الزمخشري هنا على الشاعر صحيح ؛ لأن الشاعر قد ألف في معارضة القرآن و . . . .[1] البيت الذي ذكره ، وزعم أنه أتى بأبلغ من تشبيه الآية ، ولم يدر أن تشبيه الآية أبلغ من حيث اشتماله على . . .[2] ، وأن في قوله : ﴿ كَأَنَّهُ ﴾ وفي البيت الكاف فقط ، وقد تقرر أن قولنا : زيد كأنه الأسد أبلغ من قولنا : زيد كالأسد .

سورة عم

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ .

أخذ منه صحة صلاة العريان في الظلمة .

قوله تعالى : ﴿ كَانَ مِيقَاتًا ﴾ .

الوقت أخص من الزمان الواقع فيه مظروفه .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ .

عبر عن النفخ بالمضارع ، ثم قال ﴿ وَفُتِحَتِ ﴾﴿ وَسُيِّرَتِ ﴾ بالماضي ؛ لأن النفخ يتجدد شيئا بعد شيء ، قال : ثم نفخ فيه أخرى وهي ثلاث نفخات ، والنفخ والسير يقع دافعة .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴾ .

فيه سؤال تقرير أن عندنا قاعدتين ظرفية وبيانية ؛ أما البيانية ، فقالوا : إن الكلام المشتمل على أساليب يزداد تفننا وحسنا ، وإما ظرفية فتقتضي أن دوام التماثلات كالمتخلفات في الاستماع ، قلت : وجوابه أن الآية لم تدل على الحصر بل هذا بعض ما ينعمون به ، ولهم أنواع أخر من النعيم .

سورة النازعات

تأمل سر العدول عن صريح المطابقة اللفظية في التأكيد بالمصادر في ﴿ وَالنَّاشِطَاتِ ﴾﴿ وَالسَّابِحَاتِ ﴾﴿ السَّابِقَاتِ ﴾ دون ﴿ وَالنَّازِعَاتِ ﴾ فلم يقل : والنازعات نزعا .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾ .

فيه سؤالان : الأول : ما السر في التعبير عن المقول ثانيها بقالوا بصيغة الماضي ، بخلاف ما قبله ؟

الثاني : ما وجه تكرير لفظ القول ؟

وجواب الأول : أن المقول له حالتان : تارة يعبر عنه من حيث وقوعه متجردا شيئا فشيئا ، وتارة باعتباره وصيرورتهم عظاما ليس دفعة بل شيئا فشيئا فأثبته المضارع وحالهم في الرجعة والكرة المنكرة لديهم دفعة واحدة فجعل كالواقع فأشبه الماضي .

وجواب الثاني : أنه لما كان المقول الثاني في غاية الشناعة أطنب فيه .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ .

الظاهر أن هذا أول ما أنزل من قصص موسى ؛ لأن السورة مكية ، وانظر[...] ما سرّ التعبير بالحديث دون النية .

سورة الأعمى

فيها دليل لنمط ما استدل ابن الحاجب في مسألة اجتهاده عليه السلام بعفا الله عنك ، وما أخذه ابن عطية من لفظ الإعماء لا يصح ؛ لأن هذا من الله لا يقاس عليه ، وبعض كلام الزمخشري هنا غير حسن .

قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ الإِنْسَانُ ﴾ .

خرج ابن خروف في أوائل شرح سيبويه أن مثل هذا في القرآن لا يجوز أن يكون دعاء .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ .

بعض هذه الأمور الستة متكررة منعكسة .

قوله تعالى : ﴿ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴾ .

إن جعل الفجرة منه لما صدق عليه الكفرة ، يكون التقسيم غير مستوف ؛ لأن [.....] قسم ثالث ، وإن جعل غير تابع للكفرة كان مستوفيا .

سورة التكوير

أكثر ما ذكر في المكي الوعد والوعيد وبراهين الحشر والنشر ، وما أشبه ذلك ؛ لأنه نزل بعد نزول كثير من الأحكام في المدني ، وتقرر أيضا في السنة ، وما نقض به ابن الحاجب على الزمخشري فلا أقسم بالجنس لا يتعين ؛ لأن للزمخشري أن يقول قوله ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ وما بعده ، هذا أول القسم ؛ لأن قوله ﴿ فَلا أُقْسِمُ ﴾ حتى يلزم منه إظهار فعل القسم ، ويتم جواب الزمخشري ؛ لأنه ليس في ﴿ وَاللَّيْلِ ﴾ إلى آخره إظهار فعل القسم مع الواو .

سورة الانفطار

قوله تعالى : ﴿ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴾ .

انظر ما ذكره ابن التلمساني في أول مسألة من الباب الخامس من شرح المعالم اللدنية ، نقل عن بعض الحكماء أن الإنسان هو ذو القوة الفكرية ، وعن بعضهم أنه الحيوان الناطق [٨٢ / ٤١١] ونقض بدخول الجن والملائكة فزاد الكاتب فرده ابن التلمساني بهذه الآية ، وانظر هل الحفظة متجددون أو متعددون .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ .

العمل أعم من الفعل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ .

في الآية حذف التقابل ؛ لأنه ذكر في القسم الأول ما يحصل لهم دون محله ، وفي القسم الثاني العكس .

سورة المطففين

قوله تعالى : ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ .

إن قلت : لم عدل عن المناسبة اللفظية ؛ لأن نضرة النعيم مدركة بحاسة البصر ، قلت : لأن متعلق المعرفة أعم من كونه محسوسا أو معقولا ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ فِي وُجُوهِهِمْ ﴾ تقتضي قصره على إدراك العين ، قلت : يكون بالوجوه الذوات ، فإن قلت : يلزم على هذا إضافة الشيء إلى نفسه ، قلت : لا يلزم ؛ لأن الضمير راجع إلى الأبرار ، وهو وصف عبر به عن الموضوع ، وعنوان الموضوع غير الموضوع ، ولا يمتنع صدق وصفين على ذات واحدة .

سورة الانشقاق

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ .

ففي الآية حذف التقابل المعنى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ ويجزى جنة وحريرا ، وأما من أوتي كتابه بشماله فسوف يحاسب حسابا كثيرا ويدعو ويصلى سعيرا ، والظاهر أن القسمة جاهرة .

سورة البروج

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾ .

انظر ابن خروف في باب اذن .

قوله تعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ .

حجة لأهل السنة ؛ لأنه في قوة كل مراد مفعول لكن ليشكل بالمعدوم الذي علم الله أنه لا يكون فاته مراد العدم وليس بمفعول ؛ أي فموجود حالة عدمه ؛ لأن متعلق القدرة الإيجاد والعدم ليس بإيجاد .

سورة الطارق

قال شيخنا ابن عرفة : رأيت بالديار المصرية كتابا في علم الهيئة ذكر فيه عن بعض الملوك أنه سأل جماعة من العلماء لم تظهر الكواكب بالليل دون النهار ؟ فقالوا يحجبها شعاع الشمس وفي الليل تحول الأرض بينها وبين الشمس ، فقال : قد ثبت أن الشمس قدر الأرض أربعمائة مرة ونيف ، وجرم الصغير لا يحجب الكبير فيلزم على قاعدتهم

أن الأرض إذا لم تمنع ضياء الشمس أن لا ترى النجوم بالليل ، قال شيخنا : والجواب أن هذا الظهور والإنحجاب إنما هو باعتبار الرائي لا المرئي ، ونحن في مخروط ظل الأرض فلا يدرك ما يخرج عنه ؛ لأن الخارج عنه من الشعاع مرافقنا عن أفقنا ، ومعلوم أن من هو في الظلام يرى من هو في الضوء ألا ترى أنا نرى بالليل النار البعيدة عنا ، ومن هو عندها لا يرانا ؛ فنظير الكلام الليل ؛ لأنا حينئذ في مخروط ظل الأرض فلذلك رأينا النجوم ، ولما كنا بالنهار في الضياء يمنعنا رؤية النجوم ، وإنما عبر بالطارق ؛ لأن النجوم تأتي في كل ليلة طروقا يطلع كل ليلة نجوم لم تطلع قبل ، وكان الشيخ الفقيه أبو العباس أحمد بن إدريس يقول : من نظر إلى جدي بنات نعش ، وقال أيضا ﴿ النَّجْمُ الثَّاقِبُ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ ﴿ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴾ [سورة الطور : ٢٧] ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [سورة البقرة : ١٣٧] فإنه لا يلدغه عقرب ما بقي من عمره ، وإن لدغته لم تضره وذكر أنه جربه ، فصح .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ .

الحفظ مقول بالتشكيك ؛ فالمجنون محفوظ بأن يصاب بأكثر . . .[1] ، أو المراد بالحفظ ما تضمن قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴾ [سورة الانفطار : ١٠] .

سورة سبح

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ .

فيه سؤالان : الأول : الخلق صفة فعل حادثة ، والتقدير صفة فعل قديمة ؛ لأنها إما بمعنى قضائه أو بمعنى إرادته الشيء على صفة ما دعي سابقة على الخلق فلو أخرت ، والجواب : أن ذلك بالنسبة إلى الفاعل ، وأما بالنسبة إلى المخاطب فينظر أولا إلى المخلوق وصفته ، فيعتقد أن فعله كان عن إرادته .

وتقدير السؤال الثاني لم كرر الموصول في الخلق والتقدير ، ولم يكرره في التسوية والهداية ، والجواب : أنه أشار إلى قرب التسوية من الخلق والهداية من التقدير ، وقوله ﴿ خَلَقَ فَسَوَّى ﴾ إشارة إلى وقوع خلقه على وفق مراده فالأحدب خلق في أحسن تقويم لأن ذاته أتت على وفق ما قدره الخالق وأراده .

---

(١) بياض في المخطوطة .

سورة الغاشية

قوله تعالى : ﴿ لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً ﴾ .

من باب نفي الشيء بنفي لازمه ؛ أي لا لغو فيها ، فيسمع مثل على لاحب لا يهتدى بمناره .

سورة الفجر

فسر بعضهم الشفع والوتر بمقدمتي القياس ونتيجته ، وأعرض بأنا نجد النتيجة غير وتر وهي نتيجة الشرط في الجزاء التام فإنها من كتبه .

سورة الليل

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴾ .

كون السعي شتى معلوم ، فالمقصود التهييج على العمل بدليل ما بعده .

سورة الضحى

قال ابن عرفة : فيه مناسبة قسم بالمقسم به ؛ لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي وقت الضحى ويصلي في جوف الليل .

قال الله تعالى ﴿ يَأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إلا قَلِيلا ﴾ [سورة المزمل : ١ : ٢] فهما وقتان ثبت لهما الفضيلة .

قال الزمخشري : الأصل تقديم القسم بالضحى ؛ لأنها الساعة التي كلم الله فيها موسى وألقى السحرة فيها سجدا ، بقوله ﴿ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ [سورة طه : ٥٩] قال ابن عرفة : ويخرج من هذا الجواب عن سؤال مقدر وهو لأي شيء قدم الضحى على الليل مع أن الأصل تقديم الليل ؟ ، وورد في صلاة الضحى أنها صلاة الأوابين ، والصلاة في جوف الليل فضلها بأن ورد في الصلاة آخر الليل أنها معهودة ، فقد قال تعالى ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ [سورة الإسراء : ٧٩] قال عياض في الشفاء : أقسم الله له وتعظيمه الأول القسم عما أخبر عنه ، وهذا من أخطر درجات النبوة .

الثاني : مكانته عنده بقوله ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ ﴾ أي ما تركك وما أبغضك ، وقيل : ما أهملك بعد أن اصطفاك .

الثالث : قوله تعالى : ﴿ وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى ﴾ أي لك عندنا أعم مما أعطيت من كرامة الدنيا .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ قال أبو إسحاق : فترضيته بالفلاح في الدنيا والثواب في الآخرة ، وقيل : يعطيه الحوض والشفاعة ، ولا يرضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يدخل أحد من أمته النار .

الخامس : ما عدده عليه من نعمه في آخر السورة .

السادس : أمره بإظهار نعمته عليه وشكر ما ما شرف به ، بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ ﴾ فإن من شكر الله على النعمة الحديث بها وهو خاص به عام لأمته ، قال ابن عرفة : فإن قلت : الترك أعم من الخصوص ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فلو بدأ بنفي الأخص لكان تأسيسا فلم عدل عنه إلى التوكيد ، فالجواب أن التأكيد هنا أبلغ ؛ لأنه في مقام الاعتناء والتعظيم للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وتنزيهه من الخصال الذميمة كلها .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴾ .

في تفسيره وجوه أحسنها ما قاله الزمخشري : من أباه مات وهو في بطن أمه في سادس شهر ، وماتت أمه وهو ابن ثمان سنين ، فكفله أبو طالب وذلك من نعم الله عليه ، قال ابن عطية : وقيل لجعفر الصادق : لم يتم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؟ ، فقال : لئلا يكون عليه حق للمخلوق ، قيل لابن عرفة : العصمة تمنع ذلك ، فقال : أجمع المسلمون على أن السلامة من التكليف أحسن من الدخول في عهدة التكليف وقضاؤه وقصارى العصمة إنما توجب اتصاف المعصوم بالكمال ولا توجب اتصافه بالأكمل احتمال .

وقيل : لئلا يكون عليه سبيل وحق للمخلوق ، ورده ابن عرفة بأن عمه كفله فيلزم أن يكون عليه الحق ، قال ابن عرفة : وأورد سؤالا فقالوا اليتيم ماض فهلا عبر عنه بالماضي [٨٣ / ٤١٦] لمن يشاء ، قال : وأما المتكلمون ، فقالوا : إن القرآن على ثلاثة أقسام ؛ قسم في جنات الله وما تجوز له وما لا تجوز ، وقسم [في] أمور الدنيا ، وقسم في أمور الآخرة ، و﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تضمنت القسم الأول فقط ، ولذلك سميت سورة الإخلاص إنما فجعلت أو خلصت من صفات الله ، وأما ﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ [سورة الكافرون : ١] فيضاف إلى هذه الأقسام الثلاثة قسم رابع وهو أن التعبد لا يصح له الإخلاص حتى يتبرأ من كل معبود سوى الله ، و﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا

الْكَافِرُونَ ﴾ ليس أكبر من البراءة ، وأما ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾ [سورة الزلزلة : ١] فالقرآن يشتمل عل أمور الدنيا وأمور الآخرة ، وهذه لم تتضمن غير أمر الآخرة فكلفت بعدل نصفه ، وانظر البيان والتحصيل لابن رشد في أول رسم التحريم عد حرفه من كتاب الصلاة الثاني ، وانظر العارضة لابن العربي والاعتناء من في كتاب .

سورة والعاديات ضبحا(١)(٢)

الظاهر أنها الإبل كما قال ابن [...] ذلك إن صحّ ذلك عنه ؛ لأن العاديات جمع عادية ، وعادية جمع فهو جمع الجمع ، وهو بعيد ، وغزوة بدر على ما قال : لم يكن فيها إلا فرسان ، قال ابن عرفة : والقسم يحتمل الجهاد والإبل مجازا ، والمراد كأنها أولها حقيقة كما قال الفقهاء يسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه فاعتبروا الفرس نفسه أو نعته وحذف الموصوف هنا مع أن الصفة خاصة وهي للمدح ؛ لأن هذه الموصوفات كلها اشتركت فيه بمعنى الذي قد أقسم لأجله ، ونحوه قد تقدم في النازعات ، وفي سورة ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴾ [سورة الليل : ١] .

قوله تعالى : ﴿ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴾ .

ابن عرفة : هو عندي اعتراض ؛ لأن الخيل لا تضبح إلا في وسط عدوها وفي آخره عند إخفاق نفسها وشدة جريها ، وذلك مظنة لكونه غابت عانت العياء والكلل بحيث لا تعدوا بعدوها الإبل ، بدليل الواحد منا إذا توسط في الجري وأجهد نفسه فإنها مظنة لضعف قوته ، قال ﴿ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴾ احتراسا من ذلك ، وسبيلها على أن شدة جريها لم يزل بحيث يقدح الزناد(٣)نحو فرسها بحوافرها ، وبالغ في وصفها

---

(١) ضَبَحَ الخَيْلُ ، كمَنَعَ ، ضَبْحاً وضُباحاً : أسْمَعَتْ من أفْواهِها صَوْتاً ليس بصَهيلٍ ولاحَمْحَمَةٍ ، أو عَدَتْ دونَ التَّقْريبِ ، وـــ النارُ الشيءَ : غَيَّرَتْهُ ، و لم تُبالِغْ فانْضَبَحَ . والضِّبْعُ ، بالكســـر : الرَّمـــادُ . القاموس المحيط مادة : (ض ب ح) ، لسان العرب (ض ب ح) .

(٢) ذكر أبو موسى في الذيل وحكى عن مقاتل بن سليمان أنه ذكر المسيب بن عمرو في تفسير ســـورة والعاديات ، وقال :إن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في سرية إلى حي من بني كنانة وأمره عليهم ، وكـــان أحد النقباء فغابت السرية و لم يأت خبرها ، فقال المنافقون قتلوا جميعا ؛ فنزلت : " والعاديات ضبحا " .

(٣) الزَّنْدُ هو : موصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع والزند أيضا العود الذي تقدح به النار وهو الأعلى و الزَّنْدَةُ السفلى فيها ثقب وهي الأنثى فإذا اجتمعا قيل زنـــدان و لم يقـــل زندتان والجمع زِنادٌ بالكسر و أزْنُدٌ و أزْنادٌ وثوب مُزَنَّدٌ بتشديد النون أي قليل العـــرض . القـــاموس المحيط مادة : (ز ن د) ، لسان العرب (ز ن د) .

بشدة الغور والقدح والضبح هديا كلها مشتغل بأمور الحرب والترتيب بالفاء موافقة لحالتها الوجودية فهي أولا تعدو ثم تقدح أواسط العدو ، ثم تصل إلى محل العدو فتغير عليه في الضبح ، وقال ﴿ ضَبْحًا ﴾ ؛ لأن غزوة بني المصطلق كانت ضبحا وعلى غفلة العدو ، وانتهازا لفرصة فيه .

ابن عطية : لأنها [...] ليلة الغارة فتضبح العدو .

قوله تعالى : ﴿ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴾ .

الفاء إما ظرفية والمعنى بذلك الوقت أو بالعدو أو بالمكان ، وإما سببية ، والمعنى فأثرن بالعدو والضبح نقعا أي غبارا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ .

ابن عطية : الضمير هنا بلا شك عائد على الإنسان ، والخير المال ، ابن عرفة : ويحتمل أن يعود على الله تعالى والخير الطاعة ، كما ورد أن الله تعالى محب الطاعة ، قال : وإذا كان الضمير للإنسان كما قال الفراء ، فالمراد بها الكثرة ، أي وأمته لحب الخير لشديد حب الخير وهو من تكرار الظاهر بلفظه فأغنى عن الرابط ، كقوله تعالى : ﴿ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ [سورة إبراهيم : ١٨] أي عاصف ريحه ، وأبطله ابن عرفة بأن ريحه الفاعل فيه مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه فأعرب بإعرابه فاستتر فلم يحذف منه فاعل في الحقيقة ، بخلاف من فإن الشدة من صفة الحب فإضماره يؤدي الفاعل ، وهو توكيد قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أي جهل فلا يعلم ، وأنكر عليهم عدم اعتقادهم ذلك علما ، فيتناول إنكار من يظن ذلك ، ومن يشك فيه ، وفي سورة المطففين ﴿ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴾ [سورة المطففين : ٤] وتحصر على عدم ظنهم ذلك في أحد تفسيري الزمخشري[1] وابن عطية ، قال : الظن هنا يعني العلم ، وحكاه الزمخشري قولا .

قوله تعالى : ﴿ بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴾ .

---

(١) هو : العلامة كبير المعتزلة ، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي صاحب الكشاف والمفصل . سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٥١ ، طبقات المحدثين ١ / ١٥٩ ، ميزان الاعتدال ٦ / ٣٨٣ .

مع أن الغريق والحريق ومن أكله السباع والحوت ليس في القبر إما باعتبار الأعم الأغلب ، وإما لأن الجميع مآلهم[١] إلى الأرض فهي قبورهم .

﴿ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴾ أي ظهر ما كان حاصلا في الصدور والتحصيل متعلق بالأقوال والأفعال لكن لما كانت الأعمال كلها من طاعة وعصيان إلا بنية ، لحديث : "إنما الأعمال بالنيات" [٢] أسند التحصيل إليها لأنها رأس كل عمل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ ﴾ .

قال : المراد أنه عليم علم المجازات وكذلك قيده بـ ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ وإلا فهو عليم بهم مطلقا ، فإن قلت : هلا قيل : إن ربك ، فإن الآية وعد لنا ووعيد [٤١٦ و]لهم ، ولفظ الربوبية يقتضي الحنان والشفقة ، فالجواب : إذا غلب مقام البشارة[٣] ، وإذا كان خبيرا بهم خبر المجازات مع استحضار مقام التربية والحنان فأحرى مع عدم ذلك .

---

(١) أي : مرجعهم . القاموس المحيط مادة : (أ و ل) ، لسان العرب (أ و ل) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ٣ (١) ، وابن حبان في صحيحه ٢ / ١١٣ (٣٨٨) ، والبيهقي في سننه الكبرى ١ / ٤١ (١٨١) ، وأبو داود في سننه ٢ / ٢٦٢ (٢٢٠١) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٤١٣ (٤٢٢٧) ، والطيالسي في مسنده ١ / ٩ (٣٧) .

(٣) هي : البشرى . القاموس المحيط مادة : (ب ش ر) ، لسان العرب (ب ش ر) .

سورة القارعة ما القارعة

أورد ابن عرفة أن المبتدأ لابد أن يكون معلوما ، والخبر مجهولا ، فإن القارعة خبرا في الجملة الثانية بطل كونه مبتدأ في الأولى ، وأجيب بوجهين : إما أنه فيهما مبتدأ وغيره في الثانية ما فهو معلوم ، وإما بأن ما تعملونه من حيث كونها قارعة بمعنى أنها تقرع الأسماع ومجهولة من حيث ما يشاء من قروعها من الخير والشكر وتفريق أجزاء الجمال ، وغير ذلك ، قلت : وضعف بعض الأول بأن سيبويه نص أن الاستفهام هو المبتدأ ، مثل : من زيد الآتي ؟ ، مثل : كيف زيد ؟ ؛ لأجل أن كيف ظرف ، قال : ولا يصح تضعيفه بأن يقال : أنه وخبره خبر عن الأول ، وانظر لما تقدم في الواقعة .

قال أبو حيان : وقرأ عيسى بنصبهما على إضمار اذكروا القارعة ، فما زائدة للتوكيد ، والقارعة توكيد لفظي للأول ، ابن عرفة : الصواب أن ما نافية فيه ، والفاعل فيه فعل ، أي ما يعلم القارعة والأصل عدم الزيادة .

قوله تعالى : ﴿ يَكُونُ النَّاسُ ﴾ .

ابن عطية : ظرف العامل فيه القارعة ، واعترضه أبو حيان بأنه إن أراد لفظ القارعة الأول وهو في صفة الألف واللام فيلزم الفصل بين الصلة والموصول بآخر بأجنبي وأيضا فقد قيل : القارعة علم وعلى هذا فلا يعلم في الظرف وإن أراد الثاني فلا يعطيه المعنى ، وأجاب ابن عرفة : عن كون القارعة علما ، فلا يعلم أن الجوامد قد تعمل في الظروف نحو : أنا ابن مارية أنا [.....]، وقال الزمخشري : بمعني دلت عليه القارعة أي يقرع يوم ، وقيل : العامل مقدر أي اذكر يوم ويكون العامل مقدر أي اذكر ، قال ابن عرفة : فعلى هذا يكون عاملا فيه عمل الفعل في المفعول به ، وعلى الأولين يعمل فيه عمل الفعل في الظرف ، قلت : لأن الذكر لا يكون في ذلك اليوم ، وإنما يذكر اليوم نفسه .

ونقل عن المفسر المشرقي أن ما في القارعة صفة للقارعة ، ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ ﴾ اعتراض ، ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ﴾خبر القارعة الأولى ، ورده ابن عرفة : بأن جملة الاستفهام غير خبرية فلا يصح كونها صفة إلا على إضمار القول مثل : جاءوا بحذف هل رأيت الذئب قط ؟ ، قال ابن عرفة : ويحتمل أن تكون الجملتان معا اعتراضا كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ [سورة الواقعة : ٧٥ – ٧٦ - ٧٧] إلا ابن مالك فيما أظن ذكر أنه بجملتين دليل .

قوله تعالى : ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾ .

قيل العهن الصوف الأحمر ، وقيل [...] ألوانا ، واحتج هؤلاء بقول زهير :

كأن فتات العهن في كل منزل نزلن به حبّ القنا لم يحطم

والقنا عنب الثعلب وحبه قبل التحطيم فيه الأصفر والأحمر والأخضر .

ابن عرفة : هو عنب الذئب عندنا ، وقال : لا علم الذات نفت من الشيء ، والعهن الصوف المتنوع المشبه بحب الفتا ، والقنا شجر له حب أحمر شبه ما تفت من العهن الذي يزين به الهودج[1] إذا نزلت بغصون القنا ، وقوله : لم يحطم أراد أنه إذا كسر ظهر له لون غير الحمرة ، وإنما تشتد حمرته ما دام صحيحا .

ابن عرفة : وذكر صاحب فقه اللغة أن البعض لا يصدق إلا على الصوف الملون والمنقوش المتخلخل الأجزاء ، وهو الذي ليست أجزاؤه متراصة ولا ينفصل بعضها من بعض ، فإن فصل موضع شيء هنا وشيء هناك فذاك تفريق لا نفش .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ .

ابن عرفة : الفاء إما للاستئناف أو للسبب على وجهين : إما باعتبار الوجوه ، مثل : قاتل زيد فظفر بعدوه ، وإما باعتبار الذكر البعضي ، مثل : نزل بزيد أمر مهول فقتل عدوه ، وسبيت زوجته وسلب ماله ؛ فالأول هنا غير الثاني ؛ لاستحالة كون الشيء سببا في نفسه ، وكذلك هو في هذه الآية ، والموازين إما جمع موزون ، أو جمع ميزان ، فعلى الأول الله زاد الرجحان بخلاف الثاني ، وهل الموزون الصحف أو الثواب المعدة على الأعمال ، وإما على الأعمال أنفسها فيستحيل وزنها ؛ لأنها أغراض قد ذهبت ، قال : وظاهر كلام ابن عطية أن المؤمنين لا بد أن ترجح [٨٣ / ٤١٧] كفة حسناتهم ، لكن من رجحت منهم حسناته على سيئاته لم يدخل النار بوجه ، ومن ساوت حسناته سيئاته اقتص منه بقدر سيئاته ثم يدخل الجنة ، والكفار ترجح سيئاتهم على حسناتهم ، قال : والمشهور عند أهل السنة أنه ميزان بكفين وعمود .

قال ابن عرفة : والآية عندي من حذف التفاؤل أي ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ ومرتبه خالية ، ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ فهو في عيشة كارهة وأمه هاوية[2] ، قال :

---

(١) الهودج : الظعينة ، وهي للإبل التي عليها الهوادج كان فيها نساء أو لم يكن ، والظَّعِينةُ أيضا المرأة ما دامت في الهودج فإن لم تكن فيه فليست بظعينة .

(٢) أمه هاوية : أي ساقطة في النار ، مستقرة النار . القاموس المحيط مادة : (هـ و ى) ، لسان العرب (هـ و ى) ، مختار الصحاح (هـ و ى) .

ومن الأظهر أن ما موصولة تقتضي وجود الموضوع للحكم عليه ، والشرطية لا تدخل على وجوده ، ولا على إمكان وجوده ، ومعنى أمه هاوية : إما أنها أم لهم مأوى ، وإما أنها بجهنم وهو الأظهر ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴾ قال : وعلى الأول يعود الضمير على المفهوم من السياق أي ما هي منزلته ووصفها بحامية إشارة إلى التفاوت الذي بينها وبين نار الدنيا ، فنار الدنيا بالنسبة إليها ساكنة .

سورة ألهاكم التكاثر

قوله تعالى : ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴾ .

ابن عرفة : الشغل : هو الإقبال على الأمر الدنيوي بالبدن والقلب بحيث يذهل عن الأثر المصلح جملة ، قال : ﴿ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ [سورة الفتح : ١١] فلا يحسن اعتذارهم بذلك إلا إذا فهم أن قلوبهم لم تزل عامرة بالجهاد راغبة فيه ، ابن عرفة : وهذا خبر في معنى النفي وهو قليل في الخبر المثبت ، والأكثر في الخبر المثبت كونه يعني الأمر ، مثل ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٣] ، وفي الخبر النفي كونه بمعنى النهي ﴿ لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [سورة الحديد : ٧٩] ابن عرفة : وعادتهم يقولون : هل هذا من باب لأرينك ؟ ههنا ؛ لأن الفعل أسند لغير فاعله بخلاف : لا تعد يا سيدي كذلك هنا ليس المنهي التكاثر ، وإنما المنهي المفعول .

قال : وعادتهم يجيبون بأن ذلك إنما هو في الفاعل الذي يمكن وقوع الفعل منه ؛ لأن وقوع الرؤية هنالك من كل واحد منهما ممكن حقيقة ، وأما هنا فالتكاثر معنى لا يمكن وقوع الفعل منه بوجه ، وانظر ما تقدم في التغابن ﴿ لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ ﴾ [سورة التغابن : ٩] وفي الغاشية ﴿ لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً ﴾ [سورة الغاشية : ١١] .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ .

إن أريد تفاخرهم بكثرة أحياء وأمواتا فماتوا حتى داخل فيما قبلها ، وإن أريد تفاخرهم بكثرة المال إلى أن ماتوا فما بعدها غير داخل ، وزيارة القبور محمودة ، وكان بعضهم يقول إذا رأيت الطالب في ابتداء أمره يكثر من زيارة القبور ، فاعلم أنه لا يفلح لاشتغاله عن طلب العلم بما لا يجدي شيئا .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : نص ابن مالك وغيره أن سوف أبلغ من التنفيس بالسين ، فكيف يفهم من قول ابن عبد العزيز بعث بالقوم للقيامة ورب الكعبة ، فإن الزائر منصرف غير مقيم ، فقال : لا يتنافيان والتنفيس يصدق بمطلق زمن موصوف بالطول .

أو نقول : سوف للتحقيق والعطف بثم إما تأكيدا .

قال الزمخشري : ويكون التأكيد بالثاني أبلغ ، وإما لاختلاف المعنى فالأول علمهم بالبرزخ ، والثاني علمهم بالقيامة ، وإما لاختلاف العلمين فالأول في الكفار والثاني في العصاة ، نقله ابن عطية ، وضعف ابن عرفة الأول ؛ لأن النحويين فرقوا بين العطف والتوكيد اللفظي في الجمل ، كقول المؤذن : الله أكبر الله أكبر وليس فيه ، وضعف الأخير لقول الزمخشري : إن الإتيان مبالغة في التأكيد ، وأن الثاني أبلغ من الأول فلو قال الأول في العصاة والثاني في الكفار لكان صوابا .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

كلا زجر لما تقدم فيتوقف قبلها ، ابن عرفة : ويحتمل أن يكون زجرا لمعنى لما بعد عاد لاسيما عند من يقول : أن لو أن نفيها إيجاب وإيجابها نفي ؛ لأن المعنى : لو تعلمون علم اليقين لانزجرتم[1] فيدل على أنهم لم يعلمون ذلك وغفلوا عنه فزجرهم على عدم العلم .

قوله تعالى : ﴿ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ .

من إضافة الصفة إلى الموصوف ، ابن عرفة : فيه عندي دليل على أن العلوم الحادثة متفاوتة ، وهي مسألة خلاف بين الأصوليين ، وهما مسألتان في أصول الدين ، فقيل : إن العلوم كلها متساوية ، وقيل مختلفة ، ومنهم من جعل الخلاف لفظا ، وقال بعضهم : أما في دلالة العلم فلا تفاوت بينهما أصلا ، وأما بالنسبة إلى الطرق المحصلة إلى العلم فلا يشك في . . . . . .[2] ضروري ونظري فالضروري لا يعرض له وهم ولا تشكيك ، والنظري يعرض فيه التشكيك والمخالفة في الاستدلال ، فهذا إذا كان راجعا إلى الآخرة فهو ضروري ، وهو أقوى العلوم فلذلك قال : علم اليقين ، وقد تقدم في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [سور البقرة : ٤٦] ﴿ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلا إِلَيْهِ ﴾ [سورة التوبة : ١١٨] ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ [سورة الحاقة : ٢٠] وتقدم أنه إن أريد نفس وقوع ما تعلق به الظن وهو بمعنى العلم ، وإن أريد بالظن وقته فهو على بابه .

قوله تعالى : ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴾ .

---

(١) الزجر : هو الطرد والنهر والمنع . القاموس المحيط مادة : (ز ج ر) ، لسان العرب (ز ج ر) .

(٢) بياض في المخطوطة .

هذه رؤية البصرية فإن كانت للمؤمنين فهو أعم من المعاينة فقط والدخول ، وإن كانت للكافرين فهي دخول ، والثاني للكافرين ولذلك عطفه بثم ، وإن كان الأول للجمع فيكون بالثاني للكافرين ولمن يدخلها من عصاة المؤمنين ، ويجيء فيه تفكيك الضمائر ، وتقدم الفرق بين علم اليقين وعين اليقين ما هو الأبلغ فيهما وإن كان الثاني أبلغ .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ .

إن كان سؤال التوبيخ للكافر فظاهر تأخيره عن رؤية الجحيم ؛ لأنهم يسألون ، فهنا قال تعالى ﴿ إِلا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴾ [سورة المدثر : ٣٩ : ٤٢] ، وإن كان سؤال حقيقة فيكون بعد رؤية الجحيم الرؤية التي هي عرض ومعاينة لا بعد الدخول كما قال الزمخشري عن نعيم .

سورة والعصر إن الإنسان لفي خسر

ابن عرفة : يحتمل أن يكون الإنسان عاما استثنى منه الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبقي ما عداهم مسكوت عنه ، أو يكون ذكر الكافر والطائع وبقي العاصي ، أو يكون العاصي متصفا بالخسران ؛ لأن مذهبنا وجوب إنفاذ الوعيد في طائفة من المؤمنين ، أو يكون بالإنسان الكافر والخسران في الدنيا ، إما باعتبار الإقبال عليها إقبالا موصوفا بالخسران ، وإما في الآخرة ، فإن قلت : لم كرر تواصوا مع أن السورة قصيرة فالأصل فيها الاختصار ، فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : كان بعضهم يقول : سعادة الإنسان في قوتيه العلمية والعملية ، قال ﴿ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ﴾ راجع للقوة العلمية الاعتقادية ، وهو معرفة الأحكام الشرعية بالأدلة والبراهين أو معرفتها تقليدا بناء على أن الحاصل علم ، والتواصي بالصبر راجع للعمل ، للحديث : "حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات" [1] وهما شيئان متغايران .

الثاني : قال : وكان بعضهم يقول : الأمران راجعان للقوة العملية ، لكن التواصي بالحق راجع لامتثال المأمورات ، والتواصي بالصبر راجع لاجتناب الشبهات .

الثالث : قال الزمخشري : ﴿ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ﴾ أي بالأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره ، وهو الخير كله من توحيد الله وطاعته وتواصوا عن المعاصي والصبر على الطاعة وعلى البلاء .

وقوله : لا يسوغ إنكاره ، أي عقلا على مذهبه ، قلت : وقيده من شيخنا ابن عرفة . . . . . [2] .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٤ / ٢١٧٤ (٢٨٢٢) ، وابن حبان في صحيحه ٢ / ٤٩٢ (٧١٦) ، والترمذي في سننه ٤ / ٦٩٣ (٢٥٥٩) ، والدارمي في سننه ٢ / ٤٣٧ (٢٨٤٣) ، واحمد في مسنده ٢ / ٣٨٠ (٨٩٣١) . وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه صحيح .

(٢) سقط في المخطوطة .

سورة أرأيت الذي يكذب بالدين

قال ابن عرفة : الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أو لكل واحد من الناس ، وذكروا إنما نزلت في أبي سفيان ، وخصوص السبب لا يمنع من قوم الحكم ، وإنما قال ﴿ يُكَذِّبُ ﴾ بالمضارع مع أن السياق يدل على أنه ماض لأمرين : إما للتصوير حتى كأنه أمر مشاهد في الحال ، وإما إشعارا لتأكيد إنكار ذلك لما منع الشرع من فعله ، فكأنه غير واقع ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ يُكَذِّبُ ﴾ يتعدى بنفسه ومفعوله متأخر عنه ، فلم عدي إليه بحرف الجر ولا يصلح أن تكون الباء سببية ، والمفعول مقدر أي يكذبك أو يكذب الرسول بسبب الدين بل بسبب الإخبار بالدين فالدين نفسه ليس هو سببا في التكذيب بل السبب الإخبار به أو الدعاء إليه ، فالجواب : إما بأن الباء ظرفية أو الفعل مضمن معنى التساوي ، أي روى في الدين أو المفعول محذوف والمجرور على تقدير مضاف كما قلتم .

قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴾ .

الدع : إما الترك أو الدفع بعنف ، وهنا قالوا في الواجب والمندوب : أما الواجب فظاهر ؛ لأن الذم على الترك من خصائص الوجوب ، وأما المندوب فمشكل ، قيل لابن عرفة : لا إشكال فيه إذا فسرنا الدع بالدفع بعنف .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ .

الطعام إما اسم فهو على حذف مضاف أي على إطعام طعام المسكين إضافة استحقاق والمسكين إذا كان أحوج [٨٣ / ٤١٨] من الفقير ، فلا يتناول الفقير ، وإن كان الفقير منه يتناوله اللفظ من باب أحرى ، قال ابن عرفة : وهذا ينظر إلى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : "الصدقة برتها" .

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : يتركونها حتى تفوتهم أو يصلونها من غير خشوع ، لما يكره من العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب والالتفات ، قال ابن عرفة : المراد بقوله ﴿ سَاهُونَ ﴾ تركها بالكلية إذ لو تركها تركا كليا لما صدق أنهم مصلون فيما مضى وتاركون في الحال ، قيل : لا اسم أو لما اسم الفاعل حقيقة في الحال بلا خلاف ، واختلف فيه باعتبار المعنى إنما الخلاف في اسم الفاعل إذا أريد به الزمان ، وإنما إذا استعمل مجرداً من الزمان محكوما به فلا حذف في صدقه على الماضي حقيقة كما يصدق على الحال والمستقبل .

قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴾ .

الفاء إما جواب شرط مقدر أي إذ لم تعرفه بهذه المقالة فاعرفه بدعه اليتيم ، وإما عاطفة عطف الجمل أو عطف المفردات .

قال الزمخشري : وذلك إما عطف ذات على ذات أو صفة على صفة والموصوف محذوف ، والتقدير : أرأيت الإنسان الذي يكذب بالدين فذلك الإنسان الذي يدع اليتيم ، وإن كان من عطف الذوات كان التقدير : أرأيت الشخصين اللذين أحدهما يكذب بالدين ، والآخر يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك معربة عن الشخص الذي يدع اليتيم فكيف يشار به إلى الشخص الآخر المكذب بالدين ، وهو غيره فيتعين أن يكون الذي يدع اليتيم هو الذي يكذب بالدين ، وأجاب شيخنا ابن عرفة عن الزمخشري بأن الإشارة هنا إلى لفظ الاسم دون معناه لا يعود الضمير على اللفظ دون المعنى ، مثل : عندي درهم ونقود .

قال النابغة :

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا ونصفه فقد

وأنشد سيبويه :

أرى كل قوم قارنوا قيد محلهم ونحن حللنا قيده فهو سارب

جعل ابن عصفور ذلك كله عائداً على اللفظ فقط أي عندي درهم آخر فاستقدم أو وانتقد الناس عليه ، قال : ويحتمل أن يريد ونصف مثله ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فيحتمل أن يكون أشار إلى لفظ الإنسان المكذب بالدين والمراد إنسان آخر .

قال ابن عرفة : وفي الآية معنى آخر حسن وهو أن الإنسان له ثلاثة أشياء يحمد على استخدامها في أعمال البر والرشاد ، ويؤمر على استخلاصها في ضد ذلك وهي : العلم ، والقول ، والفعل ؛ فالعلم يوصل إلى التصديق بوحدانية الله تعالى ، وأنه ليس في مكان ولا زمان ، وغير ذلك مما يجب له ويستحيل عليه ، وإن من ذلك جنة ونارا ، وثوابا وعقابا فهذا معلوم بالفعل أو بالعقل .

والفعل أن يفعل الخيرات والقول بأن يأمر بها ويحض عليها ، وقد وضعوا في الآية بعكس الأمور الثلاثة فكذبوا بالحساب والعقاب والثواب فهذا ودع اليتيم فعل ؛ لأنه الضرب بعنف ، ولم يحض على طعام المسكين فهذا القول ؛ يقرأ الحسن بفتح الدال وتخفيف العين ، ابن عرفة : وهذا أبلغ من الذم ؛ لأنهم إذا ذموا على ترك اليتيم

وعدم إعطائه المال ، فأحرى أن يذموا على دفعه بعنف وضربه ؛ لأن يدع بالتشديد يقتضي الدفع بعنف .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴾ .

عبر بالفعل المقتضي للتقاطع والتجدد شيئا بعد شيء ؛ لأن المراءات إنما يكون للناس الناظرين له ، وهؤلاء يلامون أو يلاقون التكلف في كل الأوقات بل في أقلها ؛ لأنه في الليل وفي بعض النهار في داره لا يراه أحد ، بخلاف ﴿ سَاهُونَ ﴾ فإن ترك الصلاة ملازم له فلذلك عبر فيه بالاسم فهذا مفاعلة .

قال الزمخشري : فالمراد في الناس عمله وهم يرون الثناء عليه والإعجاب به ، قيل لابن عرفة : أما ذم الذي يرائي الناس عليه فظاهر ، وأما ذم القاصر الذي يثنون عليه فمشكل وظاهر المفاعلة ترتب الذم على الجميع ، فأجيب بوجهين : إما بأن المفاعلة تستلزم ذم الفاعل لا ذم المفعول له كقوله " من قاتل عليا فهو مذموم " ولا يلزم منه طائفة على الذين من حزبه ونفر الذي يضارب زيد فلا يلزم مجيء زيد .

الثاني : أن يقول الذم يتناول من يثني على المرائي ويشكره ويشكوه وهو يعلم أنه مرائي في عمله وعبادته ، أما من يثني عليه وهو يظن أنه مخلص في عبادته فلا ذم عليه ، قيل لابن عرفة : والمرائي مذموم مطلقا سواء أثنى عليه أحد وتعجب من عمله أو لم يثن ؛ لأن الذم إنما هو على قصده ونيته ، قال ابن عطية : أن يثني عليه فلذلك كانت مفاعلة ، [...] الأجزاء المراءاة حقيقة إنما هي بالفعل وفي المعنى المقصود ولم يتصفا هنا من ذلك إلا أنهما اتفقا في نفس القصد لا في المعنى المقصود ، انتهى ، قلت : وتقدم لنا عند ابن عرفة في المتمة الأولى في هذه الصورة ما نصه : الكذب عبارة عن عدم مطابقة الخبر مدلوله ويستعمل في الماضي والمستقبل خلافا لابن قتيبة فإن الخبر بالمستقبل غير المطابق [.....] خلفا ، وهذه الآية رد عليه ؛ لأن الذي هو المجازات بالثواب والعقاب في يوم القيامة ، وإنما قال : يكذب بلفظ المضارع ، ولم يقل : كذب ؛ لأن فعل الحال يؤتى به عند تعظيم الأمر وتهويله فيقتضي ذلك الشيء في الذهن حتى كأنه كالحاضر بين يدي المخبر به ، قال تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [سورة الحج : ٦٣] ولم يقل : فأصبحت ، وقال هنا : يكذب بقبح مقالته وعظمها .

قوله تعالى : ﴿ عَنْ صَلاتِهِمْ ﴾ .

معمول الساهون وتقديم المعمول إما لإفادة الحصر قاله حازم أو لأجل رؤوس الآي لأن الفواصل فيها بالنون ولواو ولا يمكن الحصر هنا لاقتضائه أنهم ليسوا ساهين إلا عن صلاتهم وليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ .

والماعون الزكاة أو الدلو والحبل والسرجة وهي الزناد يطلبه منك الجار فتمنعه إياه ، قال ابن عرفة : وقد يكون إعارة الماعون واجبة ومندوب إليها مثل الأول : إعارة الإبرة لخياطة الجائفة وهي غيرها من الجروح التي تكون بحيث لو ترك صاحبها لمات ، وذكر القرطبي هنا وابن ماجه عن عائشة ، قالت : " يا رسول الله ، ما التي لا يحل منعه ، قال : الماء والنار والملح ، قلت : هذا الماء فما حال الملح والماء ، قال : من أعطى ملحا فكأنما تصدق بما يطيب به ، ومن أعطى نارا فكأنما تصدق بما يطبخ به ، ومن أعطى ماء حيث يوجد فكأنما عتق سبعين نفسا ، وإن كان حيث لا يوجد الماء فكأنما أحيا نفسا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا " .

سورة إنا أعطيناك الكوثر

قال ابن عرفة : انظر هل لهذا خبرا وانشاء ، فإن قيل : الإنشاء هنا مستحيل ؛ لأن كلام الله تعالى القديم الأزلي ، فالجواب أنه باعتبارهم متعلقة ، فإن التعلق فيه خلاف هل هو قديم أو حادث ؟ ، قلنا : التعلق التميز في حادث ، وأما التعلق الصلاحي فيصح هنا ، وكذلك الفاعل هنا تشريفا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو أبلغ من قوله تعالى : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾ [سورة طه : ٣٦] بحذف الفاعل .

قوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ .

الفاء للتسبيب ، أي بسبب ذلك اشكر ربك وصل له ، والشكر يكون بالقول وبالفعل ، ولذلك يجب تخصيصه بالصلوات الواجبة ولاسيما إذا قلنا إنها صلاة الفجر يقع بجمع ، حكاه الزمخشري عن ابن عطية قال : وقيل صلاة العيد والأضحية ، وقيل : جلس الصلاة والنحر وضع اليمين على الشمال عند النحر ، قال ابن عطية : أمر بالصلاة على العموم ففيه المكتوبات بشرطها والنوافل على يديها ، قلت : وتقدم لشيخنا ابن عرفة في الختمة الأولى في عام تسع وخمسين وسبعمائة في شهر شوال عن [...] نصه قوله فصلّ الفاء للسبب ولا تكون عاطفة ، فإن قلت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يصل بسبب أن الله الكوثر بل يعبده لذاته ، وأنه أهل لأن يعبد ، فالجواب : أن المعنى فصل لأن الله أكرمك وأعطاك [...] خيرا كثيرا ، وليست السببية منحصرة في هذا بل بعبده لهذا ، ولكونه أهل لأن يعبد ، ولا تكون الفاء عاطفة ؛ لأنك إن عطفتها على الجملة الاسمية لم يصح إذ لا يصح عطف الفعلية على الاسمية فإن عطفها على الفعلية لم يصح أيضا إذ لا يصح عطف الطلبية على الخبرية .

قوله تعالى : ﴿ لِرَبِّكَ ﴾ .

التفات بالخروج عن التكلم إلى الغيبة ، إذ لم يقل فصل لنا ، ويحتمل أن يريد بالصلاة المفروضة والنافلة فيكون من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ؛ لأن صيغة الفعل حقيقتها للوجوب وهي للندب مجازا .

قوله تعالى : ﴿ وَانْحَرْ ﴾ .

يريد الضحايا والهدايا ، فإن قلت : ثم قد جعلت للندب ؛ لأن الأضحية سنة فكيف يعطفها على صل وهي للوجوب عندنا ، والواو تشترك في الإعراب والمعنى ،

قلت : اختلف في الأضحية ، قد قيل : إنها واجبة سلمنا أنه مندوب إليها لكن نقول :[٨٣ / ٤١٩] الواو تشترك في معنى القائل خاصة تقول : زيد العاقل وعمرو قائمان ، فلا يلزم منه أن يكون عمرو عاقلا ، وإنما تركت بينهما في القيام خاصة ، وكذلك هنا تركت بينهما في مطلق الأمر بهما فقط ، وبقي نظر على أن الأصوليين اختلفوا في الأمر إذا عطف على أمر وكذلك قال ابن عرفة في كتاب الطهارة : لما ذكر الخلاف في النوم هل هو حدث أو سبب في الحدث .

سورة قل يا أيها الكافرون

قال عرفة : القرآن كله مأمور بقوله وتبليغه وتخصيص ما خصص منه بالأمور بقوله ﴿ لا ﴾ قرين إما تعظيما لأمره أو تهويلا لحاله واعتناء بشأنه ، وإما لأنه هو جواب عن سؤال مقدر كما قال ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [سورة الإسراء : ٨٥] فهذه الآية على أن الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يعبد آلهتهم ويعبدوا هم آلهتنا فقال : " معاذ الله أن نشرك بالله شيئا " ، قالوا : ما [...] نصدقك ونعبدك [...] فنزلت السورة .

قوله تعالى : ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ .

هذه حقيقة وصفية ، أي لا أعبد ما أنتم عابدونه من حيث كفارا ، قيل لابن عرفة : أنهم كانوا يشركون بالله ، قال ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة الزخرف : ٨٧] فهل عابدون الله ؟ قال : لا يصدق عليهم ذلك ، وإنما المعنى لا أعبد ما تعبدونه من حيث إنكم كفار تشركون بالله ، ولا تؤاخذونه ، بل اعبدوا الله عبادة توحيد واختصاص ، قال : واختلفوا هل هذا التكرار تأسيس وتأكيد ؟ فمنهم من قال : أن المراد بالأول : الاستقبال ، وبالثاني : الحال فهو تأسيس ، وقيل : هما معا للاستقبال ، وهو تأسيس ؛ لأن الأول تضمنه نفي العبادة منه ، والثاني تضمن نفيها عنهم ، ونفي الشيء عن الشيء ليس هو نفيه عن غيره ، وأجاب بعضهم بأنه تأكيد لا يستلزم الأول له ؛ لأنه نفى عنه الذي سيعبدونه في المستقبل عن العموم ، فيتناول كل معبوداتهم في المستقبل على الإطلاق ، وقد يتوهم أنهم يسلمون في المستقبل ، فعبادتهم في المستقبل يلزم منهم عدم إسلامهم في المستقبل ، وأنهم لا يعبدون في المستقبل الأصنام بقوله ﴿ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ تأكيد بهذا الاعتبار إلا أنه ليس صريح بل مستفاد من اللزوم ، فإن قلت : الجملة الأولى قابل فيها مضارعين بمضارعين ، والجملة الثانية قابل فيها ماضياً بمضارع فما [...] في ذلك ، وأجاب الزمخشري : فيه إساءة أدب ، قال : لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن في ابتداء أمره يعبد الله عز وجل ، والكفار لم يزالوا في بدايتهم يعبدون الأصنام ، ورده شيخنا ابن عرفة ، بأن أكثر الأصوليين قالوا بأنه لم يزل متشرعا بشريعة إبراهيم عليه السلام ، قال : وإنما الذي عادتهم يجيبون به : أن عبادة الأصنام لما كانت مذمومة شرعا أتى بلفظ الماضي الذي وقع وانقطع ، وعبادة الله تعالى لما كانت مطلوبة فرغب فيها شرعا ، أتى بها بلفظ المضارع الذي وقع ودام إشعارا بالحض على هذه ، وبالنهي

عن تلك ، انتهى كلام شيخنا في هذه الختمة ، وذلك في أول ذي القعدة في سنة ست وسبعين وسبعمائة ، وتقدم لنا عنه في الختمة الأولى فيها سؤالا عام تسعة وخمسين وسبعمائة ما نصه قوله تعالى : ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ فيه سؤال لم يذكروه وهو أنه نفيت علة العبادة عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلفظ الفعل ، ونفيت عنهم بلفظ الاسم المقتضي للتبري والممانعة ، والفعل يقتضي التجدد والانقطاع فكان ينبغي العكس ، قال : والجواب : أن ذلك في الثبوت ، وأما في النفي فلا فعل أبلغ ، ألا ترى أن قوله ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ لا الصرف يؤسف عبادتكم ولا أنتم عابدون معبودي ، فيكون بمعنى المعنى على ما قال الزمخشري ، وأجاب طلبة ابن عرفة بجواب آخر ، وهو لما عزم تفضيل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واستدامته على دينه ولم يحتج إلى نفي عبادته معبودهم عنه بلفظ الفعل ، ولما كان الأمر في حق الكافر محتملا للدوام على دينهم أو الإسلام ، بعد الله الإسلام عنهم بلفظ الاسم المقتضي للمبالغة واللزوم ليزول الاحتمال الذي يطرق بالاستماع ، قال ابن عرفة : واختلف نقل الزمخشري ، وابن مالك ، فقال الزمخشري : في أن لا مخلصات الفعل العقل للأسماء أن ما من مخلصاته للحال ، فقال ابن مالك : إنما الأغلب فيها الاستقبال وقد تخلص للحال ، ابن عرفة : وقول الزمخشري أصوب ؛ لأنه إذا تعارض عمل الكلية الواحدة على الاشتراك والانفراد فحملتها على الانفراد أولى .

قوله تعالى : ﴿ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ .

أطلق [.....] من يعقل منهم من جعلها مصدرية ، أي عابدون عبادتي ، ومنهم من قال موضوعة موضع الصفة ، أي عابدون الحق الذي أنا أعبده ، لكن رأى زيد الشجاع ؛ فإما أن يقول : رأيت رجلا شجاعا ، أو يقول : رأيت الشجاعة فتضعها موضع الموصوف .

قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ .

جعل الخطاب في أول السورة معلقة راجع للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لكون أصل السورة خطابه ، وختمها به أيضا .

سورة النصر

قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : إذا منصوبة بفتح ، وهو لما يستقبل والإعلام بذلك قبل كونه من إعلام النبوة ، قال ابن عرفة : أما قوله إنها منصوبة فرده عليه أبو حيان لأجل الفاصل بالفاء ، وهي مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها ، ونص ابن السيد في شرح آداب الكتاب على [...] ، واحتج بقول الشاعر :

إذا مات من بني تميم [...] أن يعني مجيء مراد

قال ابن عرفة : والمعنى يدل على حمل سبح فيها ؛ لأنه إما أمر بالتسبيح وقت النصر ، قلت : وكذا قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾ [سورة النساء : ١٠٢] ، قال : وقوله الإعلام بذلك قبل كونه ، إن قلت : قبل كونه كان يحتمل الوقوع هلا عبر عنه بأن ، قلت : لما كان محقق الوقوع عبر عنه بإذا ، قال : وهي المجيء حقيقة ، فيكون مجازا في الإسناد وبمعنى الحصول فيكون مجازا في الأفراد ، وهو إلا سوف ، لأن الأول مختلف فيه عند الأصوليين .

قال ابن عطية : وقرأ ابن عباس ﴿ إذا جاء النصر والفتح ﴾ .

قال الزمخشري وقرأ ابن عباس : إذا جاء فتح الله والنصر ، قال ابن عرفة : المشهور أصوب ؛ لأن النصر سبب في الفتح ، والأصل تقديمه عليه .

قال الزمخشري : في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم" أجد نفس ربكم من قبل اليمن" [1] يريد رحمة ربكم .

وعن الحسن لما فتح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة أقبل العرب بعضهم على بعض ، قالوا : إما إذا ظفر بأهل العرب فليس له يدان ، أي فليس بالحرم يدان ، قيل لابن عرفة : نصر ربك هذا سبب لاقتضائه الرحمة ، فقال : اسم الجلالة هو الأصل ، وما ورد على الأصل فلا سؤال فيه .

قوله تعالى : ﴿ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ .

هو الإسلام ، قال تعالى ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٥] ، وقال ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] والمبتدأ

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٥ / ٥٧ (٤٦٦١) ، وفي مسند الشاميين ٢ / ١٤٩ (١٠٨٣) ، وأحمد في مسنده ٢ / ٥٤١ (١٠٩٩١) ، والهيثمي في مجمع الزوائد ١٠ / ٥٦ . وقال : رواه أحمد ورجاله رجال شبيب ، وهو ثقة .

عندهم لا يكون إلا أعم من الخبر أو متساويا ، فلا يسمى غير الإسلام دينا ، ولا إسلاما بعد نزول هذه الآية ، قال تعالى ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا ﴾ [سورة النحل : ١٢٠] مسلما فقال : المراد الإسلام اللغوي ، وهو لمجرد الانقياد وليس المراد الشرعي بوجه ، أو يقال : إن السؤال غير ما قيل ؛ لأنه إنما سماه مسلما على مقتضى شريعته ، وقد كان دينه إذ ذاك يسمى إسلاما ، ولذلك قال ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي من ذلك إما فلفظ التسبيح ، أو يجعل على التعزية والفاء للمصاحبة أو للسبب ، ابن عرفة : فإن قلت : الشكر لا يكون إلا في مقابلة النعمة ، والحمد إما قسيمه أو أعم منه ، والنصر والفتح المنصوص عليها نعم عظيمة ، فهلا قيل : فسبح بشكر ربك ؟ فالجواب أن الحمد صفة من صفات الذات الراجعة لها ، وحمد الله لذاته أولى من حمده لفعله ، كما أن عبادة الله تعالى لذاته أولى من عبادته لإنعامه ، فأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأشرف الأمور ، وهو أن تسبيحه مصاحبا لحمده المتعلق بذاته ؛ لأنه أهل لأن يحمد ، والمراد بالتسبيح خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جعل النصر والفتح خاصين له ، وأما من جعلهما تامين في كل أمر ؛ فالخطاب أيضا بذلك لكل من انتصر وافتتح البلاد .

وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ إن أريد به كل إنسان فهو على حقيقته ، وإن أريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو على معنى يليق به باعتبار الانتقال من مقام إلى مقام أعلى منه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ .

ولم تزل والتواب إما صفة فعل أو صفة معنى ؛ لأنه إن أريد به الذي يخلق التوبة لعباده ، فهو صفة فعل ، وإن أريد به القبول والصفح عن الجرائم المتقدمة فهو حكم شرعي ، والحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء والتخيير ، وخطاب القديم الأزلي فيرجع إلى صفة المعنى فهو فعلي أو قولي معنوي يصح الأمران ، وقال الزمخشري : إن كان في الأزمنة الماضية مثل خلق المكلفين توابا عليهم إذا استغفروه

[٨٤ / ٤٢٠] قال ابن عرفة : وهذا جار على مذهبه ؛ لأنه ينفي ما قلنا ولا يثبته ، وقال الإمام فخر الدين الخطيب في شرح الأسماء الحسنى : توبة العبد عبارة عن عوده إلى الإحسان اللائق بالربوبية ، قال : وقال الخطابي : التوبة تكون لازمة ومتعدية ، يقال : تاب الله على العبد أي وفقه للتوبة ، كما قال تعالى ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ﴾ [سورة التوبة : ١١٨] ، ويقال : تاب الله عليه ، أي قبل توبته ، وهي من تسمية الشيء باسم قلائقه يلائمه.

سورة تبت يدا أبي لهب

ولم تب[1] يدا أبي لهب ؟ ؛ لأن اليد من محل القوة والتكسب ، فإسناد التب إليهما يستلزم تباب الجميع ، بخلاف ما لو قيل : تب أبو لهب لاحتمل أنه تب لتوب ولده أو جاريته أو ضاع بعض ماله ، ثم قال ﴿ وَتَبَّ ﴾ لأحد معنيين : إما لنفي احتمال أن يكون تب يداه فقط ، وإما لتحقيق وقوع ذلك حتى كأنه موجود في الحال .

قال الشاعر :

جزى ربه عني عديّ بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

قال الزمخشري فيها قوله تعالى : ﴿ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ ﴾ تقديم المجرور إشارة إلى أنه هو المقصود الأعم بالنصر ، قيل لابن عرفة : وما يحتمل أن يكون نافيها واستفهامه في معنى النفي ، فقال : كونها نافية أجود ؛ لأن الاستفهام في معنى النفي يقتضي أن المخاطب به توافق ، والمنقول في السير : أن ذلك لم يقع حتى يوافق المخاطب عليه ، وإنما توعد بوقوعه في الآخرة هو نفي حقيقة ، وقال هنا ما أغرب ماله ، وقال بلفظ الماضي : وفي سورة الليل ﴿ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴾ [سورة الليل : ١١] بالمضارع ، فالجواب أنه سابق إلى تحقيق وقوع ذلك ، قلت : وأيضا فهو في سورة الليل معطوف على جملة مستقبلة وهي ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ﴾ [سورة الليل : ٧] ، أو معنى لجملة مستقبلة ، وهنا أتى بجملة ماضية فناسب فيه المعنى .

قوله تعالى : ﴿ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ .

هذا إما تفسير لتبت ، أو زيادة في ذمه ، والنفي عليه ؛ لأنا إن كان التب أعم يشمل دنياه وآخرته ، وباعتبار تقديمه بالنار في الآخرة فهو تفسير ولذلك أتت الجملة غير معطوفة ، وإن كان التب في الدنيا أو في الآخرة على الجملة فهو تأسيس ، وبيان ، ويكون خسرانه باعتبار ما يناله في عرصات[2] القيامة من الأهوال .

قوله تعالى : ﴿ ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ .

---

(١) التب : الهلاك . القاموس المحيط مادة : (ت ب ب) ، لسان العرب (ت ب ب) .

(٢) هي كل بقعة بين الدور الواسعة ليس فيها بناء . القاموس المحيط مادة : (ع ر ص) ، لسان العرب (ع ر ص) ، مختار الصحاح (ع ر ص) .

تعظيم لها ، فهو أبلغ من لو قيل : ملتهبة ، قال ابن عرفة : احتج بها الأصوليون على جواز تكليف ما لا يطاق ؛ لأن أبي لهب مأثور بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكل ما جاء به ، ومن جملة ما أمر به إيمانا إجماليا وإنما يلزم تكليف ما لا يطاق لو كان مأمورا بأن يؤمن به بكل ما جاء به إيمانا تفصيليا ، فالأمر بالإيمان هو مطلق إجمالي يصدق ببعض الصور ، وإخباره له بأنه لا يصدقه ليس من تلك الصور من صدق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل شيء وكذبه في شيء واحد فهو كافر بإجماع ، فصح أن أبي لهب كافر مكذب له ولو في بعض الأشياء دون بعض ، ولا يلزم التناقض ، قلت : ولما ذكر ابن التلمساني في شرح المسألة الرابعة عشر من باب الأوامر ذكر الاحتجاج بهذه الآية على وقوع تكليف ما لا يطاق ، قال ما نصه : واعترض بمنع ورود التكليف له على هذا الوجه ، ويفتقر إلى نقل قاطع ، قالوا : وإنما كلف أن يؤمن به وهو مؤمن ، والله أعلم نبيه عليه السلام أنه لا يؤمن كما أعلم نوحا عليه السلام فيمن تكليفه لقومه وأمر أمراءهم أنه لم يؤمن به من قومه إلا من قد آمن ، قلت : وعبر ابن عرفة مرة أخرى عن الجواب الأول بأنه إنما يلزم التناقض أو كان تكليفا ، وبأن يؤمن وأن لا يؤمن ، وإنما هو مكلف بأن يصدقه في هذا الخبر المتضمن لعدم إيمانه به على الجملة ، قلت : وتقدم لابن عرفة في ﴿ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ ﴾ ما استفهامية ، وفائدة الاستفهامية يجيب المخاطب بما عنده وليس عنده إلا الموافقة على أنه لم يغن عنه ماله شيئا .

قوله تعالى : ﴿ سَيَصْلَى نَارًا ﴾ .

قال الزمخشري : السين للتحقيق ، ابن عرفة : إنما دخلت للتحقيق ، لقوله تعالى : ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [سورة الزخرف : ١٩] ؛ لأن الكتب واقع في الحال ، بخلاف هذا قال ابن عطية : روي أن أولاد أبي لهب اجتمعوا عند ابن عباس فتنازعوا وتدافعوا ، فقام ابن عباس ليحجز بينهم فدفعه أحدهم فوقع على فراشه ، وكان قد كُفّ بصره فغضب وصاح أخرجوا عني هذا الكسب الخبيث ، قال ابن عرفة : وكذا نقل الزمخشري ، وابني أبي لهب احتكموا إليه فاقتتلوا فقام ليحجز بينهم ، قال : فدفعه بعضهم فوقع وغضب ، فقال : اخرجوا عني الكسب الكسب ، ونقل عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام أنه سئل لما قال ﴿ فِي جِيدِهَا ﴾ ولم يقل : في عنقها ؟ ، فقال : إن الجيد لما كان محلا للعهد ، ولا يذكر إلا للمدح تهكم بها بذكره ، فقيل ذلك الموضع الرفيع [...] من العذاب بحبل من المسد الأصل وأقلها المسد .

سورة الإخلاص

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ .

ذكر ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في أوائل الباب السابع : أن كل ما لا يتوقف ثبوته على المعجز يصح إثباته بالسمع ، فيصح بخلاف وجود الإله بأنه لا يثبت إلا بالعقل .

وقال في شرح المعالم اللدنية : أن ذلك مستفاد من العقل والسمع والعقل ، أو بعض في شرائعه شراحه أنه لا يصح إثبات الوحدانية بالسمع وإنما تثبت بالعقل ، وانظر ما تقدم في سورة الأنبياء .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ ولم يقل : هو الصمد[1] ؛ لأن هويتهم [...] منهم فيمن يعود عليه الجلالة صريحة في معناها ، فإن قلت : لم نكر أحد وعرف الصمد ؟ فالجواب : أن تنكير أحد جاء على الأصل في الأسماء التنكير ، وإنما عرف الصمد لاختصاصه بالله تعالى ولا يوصف به غيره بوجه بخلاف الأحد ، واعلم أن الأحد يطلق على معنيين : فتارة يراد به المنفرد في ذاته وهو بهذا المعنى مشترك بين القديم والحادث ، وتارة يراد به المنفرد بذاته وصفاته ، وهو بهذا المعنى يختص بالقديم ، قلت : وأخبرنا سيدنا الشيخ الصالح أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحارس المالكي أن شيخه الشيخ الفقيه الخطيب أبا محمد عبد الله بن محمد القرشي الرحبي ، كان يقول : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ نفي للكثرة والتعدد ، ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ نفي للنقص والتقلب ، ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ نفي للعلة والمعلول ، ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ نفي للاشتباه والأضداد ، قلت : وحكي أن الفقيه أبا القاسم ابن البراسيع ، عن أبي العباس أحمد العياطي أنه يقرئ أصول الدين فأرسل وراءه ليختبره ، فخاف منه ، فدخل على سيدي الحسن الزبيدي ، فقال له قبل أن يخبره بأمر : قل هو الله الصمد إلى آخر السورة ، فلما اجتمع مع ابن البراء ، فقال : ما خشية الله وما نسبته ، فقال ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فسكت عنه ، وأنكر ابن عرفة هذه الحكاية ، وقال : هذا لفظ موحش ، وإنما سمعت أنا أنه سئل سيدي الشيخ أبا محمد عبد الله المرجاني عنده وألهم في التفسير [...] في الحديث ، والدولة الأولى في الفروع وما مثالهم في ذلك ، فقال له : هيء لنا

---

(١) السيد الدائم الذي انتهى إليه السودد ، وقيل هو الدائم الباقي ، وهو المقصود في الحوائج . القاموس المحيط مادة : (ص م د) ، لسان العرب (ص م د) .

من المنقول في الكتب كذا وكذا ويظرفها كذا وكذا فأعجبه كلامه ، فأمر أن يعطى الثعالبي من مدرسة السماعين ، قال ابن عرفة : ويدخل في قوله تعالى : صفات الغير وصفات الأفعال ؛ لأن المتصف بصفات الكمال الذي لا يفتقر إلى غيره ، ويفتقر غيره إليه ، ومن ذلك استقلاله بالخلق والقدرة وغير ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ لها صفة سلبية ، وما قبلها ثبوت وإما تنزيه بإثبات القدم لدخل على... .[1] وفي القدم خلاف ، فقال أبو العالية : إنه ثبوتي ، واختار المقترح أنه سلبي .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ .

إن قلت ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ يغني عنه ، فإنه إذا ثبت أنه واحد في ذاته ثبت أنه لا كفو[2] له ، فالجواب : أن المراد بالكفاية نفي المشابه والمماثل المشابه للشيء لا يكون قوته فلا يلزم من إثبات الوحدانية نفي الكفو المماثل ، كما سبق تقديره في ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [سورة الشورى : ١١] ولم يقل : ليس مثله شيء ، إذا قلنا إن الكاف زائدة ، ولذلك جعلوا افتتاح بالله الله أكبر ليعتقد المصلي أن جميع ما يخطر بباله فالله أكبر منه وأعلى ، فيجمع جميع صفات التنزيه ، قلت : تقدم فيها في الختمة الأولى قوله تعالى : ﴿ أَحَدٌ ﴾ هو ضمير الأمر والشأن ، وقال أهل علم اللسان : أن ضمير الأمر والشأن يؤتى به مقدما للاهتمام والتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ .

لم لنفي المنقطع وهي هنا لنفي الماضي المنقطع وهي هنا لنفي الماضي المتصل بالحال ، قلت : ونقل عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام ، أنه قيل له : ما السر في نفي الولادة والكفو بلم ، وهلا قيل : لم يلد وهو أبلغ إذ هو نفي للماضي المتصل بزمن الحال ؟ ، فأجاب بأن لما لنفي قد فعل ، وقد فيها معنى التوقع ، والبارئ جل وعلا لم يلد ولم يتوقع ذلك منه البتة فحسن دخول لم ، قال الإمام فخر الدين بن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فيها ثلاثة أسماء تنبيها على ثلاثة مقامات :

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) الكفو هو : المماثل والنظير . القاموس المحيط مادة : (ك ف و) ، لسان العرب (ك ف و) .

الأول : مقام السابقين المقربين الناظرين إلى حقائق الأمور ، فما سوى الله معدوم وليس في الوجود إلا هو .

ثم عليهم المقتصدون ، وهم أصحاب اليمين ، قالوا : الممكنات موجودة فتفتقر إلى مميز ، وهو الله ولم ينظروا للأشياء من حيث هي بل ينظروا إلى ظواهرها ، فلم تكن الإشارة كافية لهم ولم يكن لفظه هو تامة الإفادة في حقهم ، فافتقروا معها إلى مميز ، فقيل : [...] هو الله ، إنه يفيد افتقار غيره إليه واستغناؤه هو عن غيره .

ثم عليهم أصحاب الشمال ، يجوز تعدد الإله ، فقال﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لأجل هؤلاء ، ولما كان الله أحد في ذاته لزم أن لا يكون متميزا ولا جوهرا ولا عرضا ، ولا في مكان ولا جهة ، ولا يشبه شبه أحد غني عن كل أحد ، قال : وفيه سران معنوي ، ولفظي ، فلا يحصر في عقولهم موجود لذاته سوى الأجل المحق ، فإن واجب الوجود لذاته واحد ، وما عداه ممكن لذاته معدوم في نفسه ولذلك قال ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ ﴾ [سورة القصص : ٨٨] فكانت الإشارة بهذا كافية لهم في تفسير الشأن ، وأما اللفظي عن وجوه :

أحدها : أن لفظ هو مركب في الواو والهاء أصل لوجهين :

أحدهما : أن الواو تسقط مع التثنية والجمع ، تقول : هما وهم فإنها الأصل ، وهي حرف واحد فدل على الواحد الشيء ، وليس لشيء من الأسماء هذه الخاصية ، ألا ترى أنه تعالى خلق جميع [.....] كاليدين والرجلين ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما ، ثم خلق القلب واحد ؛ لأنه محل المعرفة ، واللسان واحد ؛ لأنه محل الذكر ، والجبهة واحدة ؛ لأنها محل السجود ، فكانت الأعضاء أشرف من غيرها ، وكذلك الهاء في قولنا : هو .

الثاني : أدخل حروف الحلق ، والواو حرف يتولد من الشفتين .

والثالث : أن الهاء باطن والواو ظاهر ، هذان حرفان يتولدان من أول المخرج وآخره ، فيصدق عليهما كونهما أولا وآخرا ، وظاهرا وباطنا ، فكان الاسم الأعلى الحق الموصوف بذلك .

قال الزجاج : وأما الأحد أصله لغة الواحد ، أن يقال : وحد موحد فهو وحد كحسن محسن فهو حسن ، ثم انقلبت الواو همزة ، ومنه امرأة أنتما وونتما ، والفرق بينهما لوجوه :

الأول : أن الواحد مفتتح العدة ، يقال : واحد اثنان ، ولا يقال : أحد اثنان .

الثاني : أن أحدا في النفي أعم ، يقال : ما في الدار أحد بل فيها اثنان بخلاف ما فيها أحد فإنه يعم .

الثالث : أن الواحد يوصف به ، يقال : رجل واحد ، ولا يصح وصف شيء في جانب الإثبات بالأحد إلا الله ، ولذلك لم يؤت به بلام التعريف لاختصاصه بالله فاستغنى عن التعريف ، ويقال : كمال الوحدانية مثل ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾ [سورة البقرة : ٩٦] كاملة ، قال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : خص به البارئ من لفظ الواحد كما اختص .

انتهى ما وجد مكتوبا من هذا التفسير ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد النبي الأمي وعلى آله الطاهرين وصحابته المرضيين وعلى جميع إخوانه ساداتنا من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعلى آلهم وصحبه أجمعين ، وسلم تسليما كثيرا أبدا دائما إلى يوم الدين ، آمين .

ثبت المصادر

١ ـ الأدب المفرد ـ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

٢ ـ المعجم الأوسط ـ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ـ دار الحرمين ـ القاهرة ـ ١٤١٥ ـ تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني .

٣ ـ اختلاف الحديث ـ محمد بن إدريس أبو عبدالله الشافعي ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر أحمد حيدر .

٤ ـ اختلاف العلماء ـ محمد بن نصر المروزي أبو عبد الله ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : صبحي السامرائي .

٥ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ـ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي محمد البجاوي .

٦ ـ الاعتبار وأعقاب السرور والأحزان ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي البغدادي ـ دار البشير ـ عمان ـ ١٤١٣ - ١٩٩٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. نجم عبد الرحمن خلف .

٧ ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ـ أحمد بن الحسين البيهقي ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ ١٤٠١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أحمد عصام الكاتب .

٨ ـ الاغتباط لمعرفة من رمي بالاختلاط ـ إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي ـ الوكالة العربية ـ الزرقاء ـ تحقيق : علي حسن علي عبد الحميد .

٩ ـ الآثار ـ يعقوب بن إبراهيم الأنصاري أبو يوسف ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٥٥ ـ تحقيق : أبو الوفا .

١٠ ـ الآحاد والمثاني ـ أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني ـ دار الراية ـ الرياض ـ ١٤١١ - ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. باسم فيصل أحمد الجوابرة .

١١ ـ الأحاديث المختارة ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي ـ مكتبة النهضة الحديثة ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الملك بن عبد الله بن دهيش .

١٢ ـ الأربعين في دلائل التوحيد ـ عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الهروي أبو إسماعيل ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي .

١٣ ـ الأسامي والكنى ـ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ـ مكتبة دار الأقصى ـ الكويت ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله بن يوسف الجديع .

١٤ ـ الأصل المعروف بالمبسوط ـ محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله ـ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ تحقيق : أبو الوفا الأفغاني .

١٥ ـ الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة ـ محمد بن عبد الملك بن مالك الطائي الجياني أبو عبد الله ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد حسن عواد .

١٦ ـ الأم ـ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٣ ـ الطبعة الثانية .

١٧ ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ـ محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. صغير أحمد محمد حنيف.

١٨ ـ الأولياء ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا القرشي أبو بكر ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد السعيد بن بسيوني زغلول.

١٩ ـ الأوهام التي في مدخل أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ـ عبد الغني بن سعيد بن علي الأزدي ـ مكتبة المنار ـ الزرقاء - الأردن ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور حسن محمود سلمان.

٢٠ ـ الإحكام في أصول الأحكام ـ علي بن محمد الآمدي أبو الحسن ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. سيد الجميلي.

٢١ ـ الإرشاد في معرفة علماء الحديث ـ الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي القزويني أبو يعلى ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد سعيد عمر إدريس.

٢٢ ـ الإصابة في تمييز الصحابة ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١٢ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي محمد البجاوي.

٢٣ ـ الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال ـ محمد بن علي بن الحسن أبو المحاسن الحسيني ـ جامعة الدراسات الإسلامية ـ كراتشي ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ تحقيق : د. عبدالمعطي أمين قلعجي.

٢٤ ـ الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكن ـ علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى .

٢٥ ـ الإيثار بمعرفة رواة الآثار ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سيد كسروي حسن.

٢٦ ـ الإيمان ـ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.

٢٧ ـ الإيمان ـ محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حمد بن حمدي الجابري الحربي.

٢٨ ـ البحر الزخار ـ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ـ مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم ـ بيروت ، المدينة ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله.

٢٩ ـ البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ـ إبراهيم بن محمد الحسيني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠١ ـ تحقيق : سيف الدين الكاتب.

٣٠ ـ التاريخ الصغير (الأوسط) ـ محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الوعي ، مكتبة دار التراث ـ حلب ، القاهرة ـ ١٣٩٧ - ١٩٧٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٣١ ـ التاريخ الكبير ـ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الفكر ـ تحقيق : السيد هاشم الندوي.

٣٢ ـ التبيين لأسماء المدلسين ـ إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي ـ مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٤١٤ - ١٩٩٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد إبراهيم داود الموصلي.

٣٣ ـ التحبير في المعجم الكبير ـ أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني ـ تحقيق : منيرة ناجي سالم.

٣٤ ـ التحقيق في أحاديث الخلاف ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مسعد عبد الحميد محمد السعدني.

٣٥ ـ التدوين في أخبار قزوين ـ عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٨٧ ـ تحقيق : عزيزالله العطاردي.

٣٦ ـ التراجم الساقطة من الكامل في معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث ـ عبدالله بن عدى بن عبدالله بن محمد بن المبارك أبو أحمد الجرجاني ـ مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ـ ١٩٩٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو الفضل عبد المحسن الحسيني.

٣٧ ـ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ـ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : إبراهيم شمس الدين.

٣٨ ـ التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة ـ محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري أبو بكر ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سمير بن أمين الزهيري.

٣٩ ـ التطريف في التصحيف ـ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل ـ دار الفائز ـ عمان - الأردن ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. علي حسين البواب.

٤٠ ـ التعديل والتجريح ، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح ـ سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي ـ دار اللواء للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أبو لبابة حسين.

٤١ ـ التعريفات ـ علي بن محمد بن علي الجرجاني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : إبراهيم الأبياري.

٤٢ ـ التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد ـ محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٤٣ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ـ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ـ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب ـ ١٣٨٧ ـ تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري.

٤٤ ـ التمييز ـ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسين ـ مكتبة الكوثر ـ المربع - السعودية ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي.

٤٥ ـ التواضع والخمول ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عبد القادر أحمد عطا.

٤٦ ـ التوقيف على مهمات التعاريف ـ محمد عبد الرؤوف المناوي ـ دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ـ بيروت ، دمشق ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد رضوان الداية.

٤٧ ـ الثقات ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ـ دار الفكر ـ ١٣٩٥ - ١٩٧٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : السيد شرف الدين أحمد.

٤٨ ـ الجامع ـ معمر بن راشد الأزدي ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حبيب الأعظمي (منشور كملحق بكتاب المصنف للصنعاني ج١٠).

٤٩ ـ الجامع الصحيح المختصر ـ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار ابن كثير ، اليمامة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. مصطفى ديب البغا.

٥٠ ـ الجامع الصحيح سنن الترمذي ـ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون.

٥١ ـ الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب ـ الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري ـ دار الحكمة ،مكتبة الاستقامة ـ بيروت ،سلطنة عمان ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد إدريس ، وعاشور بن يوسف.

٥٢ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله ـ دار الشعب ـ القاهرة ـ ١٣٧٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني.

٥٣ ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ـ أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٣ ـ تحقيق : د. محمود الطحان.

٥٤ ـ الجرح والتعديل ـ عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٢٧١ - ١٩٥٢ ـ الطبعة الأولى .

٥٥ ـ الجهاد ـ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك أبو بكر ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مساعد بن سليمان الراشد الحميد.

٥٦ ـ الحجة على أهل المدينة ـ محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : مهدي حسن الكيلاني القادري.

٥٧ ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ـ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى ـ دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. مازن المبارك.

٥٨ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ تحقيق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

٥٩ ـ الديات ـ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني ـ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧.

٦٠ ـ الديباج على صحيح مسلم ـ عبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ـ دار ابن عفان ـ الخبر-السعودية ـ ١٤١٦ - ١٩٩٦ ـ تحقيق : أبو إسحاق الجويني الأثري.

٦١ ـ الذرية الطاهرة النبوية ـ الإمام الحافظ أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سعد المبارك الحسن.

٦٢ ـ الرحلة في طلب الحديث ـ أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : نور الدين عتر.

٦٣ ـ الرخصة في تقبيل اليد ـ محمد بن إبراهيم بن المقري أبو بكر ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود محمد الحداد.

٦٤ ـ الرد على الزنادقة والجهمية ـ أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ ١٣٩٣ ـ تحقيق : محمد حسن راشد.

٦٥ ـ الرد على سير الأوزاعي ـ يعقوب بن إبراهيم الأنصاري أبو يوسف ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : أبو الوفا الأفغاني.

٦٦ ـ الرد على من يقول القرآن مخلوق ـ أحمد بن سلمان النجاد أبو بكر ـ مكتبة الصحابة الإسلامية ـ الكويت ـ ١٤٠٠ ـ تحقيق : رضا الله محمد إدريس.

٦٧ ـ الرسالة ـ محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ـ القاهرة ـ ١٣٥٨ - ١٩٣٩ ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر.

٦٨ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة ـ محمد بن جعفر الكتاني ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني.

٦٩ ـ الرضا عن الله بقضائه ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا البغدادي ـ الدار السلفية ـ بومباي ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : ضياء الحسن السلفي.

٧٠ ـ الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد إبراهيم الموصلي.

٧١ ـ الروض الداني (المعجم الصغير) ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ـ المكتب الإسلامي ، دار عمار ـ بيروت ، عمان ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمرير.

٧٢ ـ الروضة الريا فيمن دفن بداريا ـ عبدالرحمن بن محمد عماد الدين بن محمد العمادي ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبده علي الكوشك.

٧٣ ـ الرياض النضرة في مناقب العشرة ـ أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري أبو جعفر ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عيسى عبد الله محمد مانع الحميري.

٧٤ ـ الزهد ـ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني أبو بكر ـ دار الريان للتراث ـ القاهرة ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد.

٧٥ ـ الزهد ـ هناد بن السري الكوفي ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٧٦ ـ الزهد وصفة الزاهدين ـ أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم أبو سعيد ـ دار الصحابة للتراث ـ طنطا ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

٧٧ ـ الزهد ويليه الرقائق ـ عبد الله بن المبارك بن واضح المرزوي أبو عبد الله ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

٧٨ ـ السنة ـ أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال أبو بكر ـ دار الراية ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عطية الزهراني.

٧٩ ـ السنة ـ عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني ـ دار ابن القيم ـ الدمام ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد سعيد سالم القحطاني.

٨٠ ـ السنة ـ عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني.

٨١ ـ السنة ـ محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سالم أحمد السلفي.

٨٢ ـ السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السنن ـ محمد بن عمر بن محمد بن عمر رشيد الفهري أبو عبد الله ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صلاح بن سالم المصراتي.

٨٣ ـ السنن الصغرى ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ـ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٠ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي.

٨٤ ـ السنن الكبرى ـ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ - ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.

٨٥ ـ السنن المأثورة ـ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعجي.

٨٦ ـ السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد المقرئ الداني ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤١٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. ضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري.

٨٧ ـ السيرة النبوية لابن هشام ـ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : طه عبد الرءوف سعد.

٨٨ ـ الشمائل الشريفة ـ عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري ـ دار طائر العلم ـ جدة ـ تحقيق : محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين المناوي.

٨٩ ـ الصفات ـ علي بن عمر الدارقطني ـ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله الغنيمان.

٩٠ ـ الصمت وآداب اللسان ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا أبو بكر ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو إسحاق الجويني.

٩١ ـ الصيام ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر ـ الدار السلفية ـ بومباي ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الوكيل الندوي.

٩٢ ـ الضعفاء ـ أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني الصوفي ـ دار الثقافة ـ الدار البيضاء ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : فاروق حمادة.

٩٣ ـ الضعفاء الصغير ـ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٩٤ ـ الضعفاء الكبير ـ أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي.

٩٥ ـ الضعفاء والمتروكين ـ أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٦٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٩٦ ـ الضعفاء والمتروكين ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله القاضي.

٩٧ ـ الضعفاء وأجوبة الرازي على سؤالات البرذعي ـ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي أبو زرعة ـ دار الوفاء ـ المنصورة ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. سعدي الهاشمي.

٩٨ ـ الطبقات ـ خليفة بن خياط أبو عمر الليثي العصفري ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٢ - ١٩٨٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. أكرم ضياء العمري.

٩٩ ـ الطبقات الكبرى ـ محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري ـ دار صادر ـ بيروت ـ .

١٠٠ ـ الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم) ـ محمد بن سعد بن منيع الهاشمي أبو عبد الله ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : زياد محمد منصور.

١٠١ ـ العرش وما روي فيه ـ محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي أبو جعفر ـ مكتبة المعلا ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد بن حمد الحمود.

١٠٢ ـ العظمة ـ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري.

١٠٣ ـ العلل ـ علي بن عبد الله بن جعفر السعدي المديني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٩٨٠ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي.

١٠٤ ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ـ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : خليل الميس.

١٠٥ ـ العلل الواردة في الأحاديث النبوية ـ علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي.

١٠٦ ـ العلل ومعرفة الرجال ـ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ـ المكتب الإسلامي، دار الخاني ـ بيروت ، الرياض ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : وصي الله بن محمد عباس.

١٠٧ ـ العمر والشيب ـ عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا أبو بكر ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. نجم عبد الله خلف.

١٠٨ ـ الفرائض ـ أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو عبد الله عبد العزيز عبد الله الهليل.

١٠٩ ـ الفردوس بمأثور الخطاب ـ أبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلول.

١١٠ ـ الفصل للوصل المدرج في النقل ـ أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر ـ دار الهجرة ـ الرياض ـ ١٤١٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد مطر الزهراني.

١١١ ـ الفهرست ـ محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٨ - ١٩٧٨ .

١١٢ ـ القدر وما ورد في ذلك من الآثار ـ عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي ـ دار السلطان ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن العثيم.

١١٣ ـ القناعة ـ الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله بن يوسف الجديع.

١١٤ ـ القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد ـ أحمد بن علي العسقلاني أبو الفضل ـ مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ـ ١٤٠١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مكتبة ابن تيمية.

١١٥ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ـ حمد بن أحمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي ـ دار القبلة للثقافة الإسلامية ، مؤسسة علو ـ جدة ـ ١٤١٣ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عوامة.

١١٦ ـ الكامل في ضعفاء الرجال ـ عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : يحيى مختار غزاوي.

١١٧ ـ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ـ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

١١٨ ـ الكرم والجود وسخاء النفوس ـ محمد بن الحسين البرجلاني أبو الشيخ ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. عامر حسن صبري.

١١٩ ـ الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث ـ إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي ـ عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

١٢٠ ـ الكفاية في علم الرواية ـ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي ـ المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة ـ تحقيق : أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني.

١٢١ ـ الكنى ـ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ تحقيق : السيد هاشم الندوي.

١٢٢ ـ الكنى والأسماء ـ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحيم محمد أحمد القشقري.

١٢٣ ـ الكواكب النيرات ـ محمد بن أحمد بن يوسف أبو البركات الذهبي الشافعي ـ دار العلم ـ الكويت ـ تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي.

١٢٤ ـ المؤتلف والمختلف(الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط) ـ محمد بن طاهر بن علي بن القيسراني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

١٢٥ ـ المبسوط ـ محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٦ .

١٢٦ ـ المتوارين الذين اختفوا خوفا من الحجاج بن يوسف الثقفي ـ عبد الغني بن سعيد الأزدي أبو محمد ـ دار القلم ، الدار الشامية ـ دمشق ،بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور حسن محمود سلمان.

١٢٧ ـ المجتبى من السنن ـ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

١٢٨ ـ المجروحين ـ أبو حاتم محمد بن حبان البستي ـ دار الوعي ـ حلب ـتحقيق : محمود إبراهيم زايد.

١٢٩ ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ـ الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. محمد عجاج الخطيب.

١٣٠ ـ المحلى ـ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي.

١٣١ ـ المدخل إلى السنن الكبرى ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٤ ـ تحقيق : د. محمد ضياء االرحمن الأعظمي.

١٣٢ ـ المدخل إلى الصحيح ـ محمد بن عبد الله بن حمدويه الحاكم النيسابوري أبو عبد الله ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. ربيع هادي عمير المدخلي.

١٣٣ ـ المدونة الكبرى ـ مالك بن أنس ـ دار صادر ـ بيروت ـ .

١٣٤ ـ المراسيل ـ سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط.

١٣٥ ـ المراسيل ـ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٣٩٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : شكر الله نعمة الله قوجاني.

١٣٦ ـ المستدرك على الصحيحين ـ محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ - ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا.

١٣٧ ـ المسند ـ عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي ـ دار الكتب العلمية ، مكتبة المتنبي ـ بيروت ، القاهرة ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

١٣٨ ـ المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم ـ أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

١٣٩ ـ المسند للشاشي ـ أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله.

١٤٠ ـ المصنف ـ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

١٤١ ـ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ـ علي بن سلطان محمد الهروي القاري ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة.

١٤٢ ـ المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ـ يوسف بن موسى الحنفي أبو المحاسن ـ عالم الكتب ، مكتبة المتنبي ـ بيروت القاهرة ـ .

١٤٣ ـ المعجم ـ أحمد بن علي بن المثنى الموصلي أبو يعلى ـ إدارة العلوم الأثرية ـ فيصل آباد ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : إرشاد الحق الأثري.

١٤٤ ـ المعجم الكبير ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ـ مكتبة العلوم والحكم ـ الموصل ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

١٤٥ ـ المعجم المختص بالمحدثين ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ مكتبة الصديق ـ الطائف ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد الحبيب الهيلة.

١٤٦ ـ المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي ـ أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي أبو بكر ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. زياد محمد منصور.

١٤٧ ـ المعجم في مشتبه أسامي المحدثين ـ عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الهروي أبو الفضل ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : نظر محمد الفاريابي.

١٤٨ ـ المعين في طبقات المحدثين ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ دار الفرقان ـ عمان - الأردن ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. همام عبد الرحيم سعيد.

١٤٩ ـ المغني في الضعفاء ـ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ـ تحقيق : نور الدين عتر.

١٥٠ ـ المقتنى في سرد الكنى ـ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ـ مطابع الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٨ ـ تحقيق : محمد صالح عبد العزيز المراد.

١٥١ ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ـ برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح ـ مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

١٥٢ ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف ـ محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي أبو عبد الله ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة.

١٥٣ ـ المنتخب من كتاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ـ الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب الزبيري أبو عبد الله ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سكينة الشهابي.

١٥٤ ـ المنتخب من مسند عبد بن حميد ـ عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكشي ـ مكتبة السنة ـ القاهرة ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي ، محمود محمد خليل الصعيدي.

١٥٥ ـ المنتقى من السنن المسندة ـ عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري ـ مؤسسة الكتاب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله عمر البارودي.

١٥٦ ـ المنفردات والوحدان ـ مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبدالغفار سليمان البنداري.

١٥٧ ـ المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي ـ محمد بن إبراهيم بن جماعة ـ دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان.

١٥٨ ـ الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد ـ أحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي أبو نصر ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله الليثي.

١٥٩ ـ الهواتف ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان أبو بكر ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا.

١٦٠ ـ الوجل والتوثق بالعمل ـ عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي أبو بكر ـ دار الوطن ـ الرياض ـ ١٤١٨ - ١٩٩٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور حسن آل سلمان.

١٦١ ـ الورع ـ أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبدالله ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. زينب إبراهيم القاروط.

١٦٢ ـ الورع ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي البغدادي ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود.

١٦٣ ـ الوفاة ـ أحمد بن شعيب بن علي النسائي أبو عبد الرحمن ـ مكتبة التراث الإسلامي ـ القاهرة ـ تحقيق : محمد السعيد زغلول.

١٦٤ ـ الوفيات ـ محمد بن رافع السلامي أبو المعالي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صالح مهدي عباس ، د. بشار عواد معروف.

١٦٥ ـ الوقوف على ما في صحيح مسلم من الموقوف ـ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله الليثي الأنصاري.

١٦٦ ـ أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ـ صديق بن حسن القنوجي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٧٨ ـ تحقيق : عبد الجبار زكار.

١٦٧ ـ أحكام العيدين ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مساعد سليمان راشد.

١٦٨ ـ أحكام القرآن ـ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٠ ـ تحقيق : عبد الغني عبد الخالق.

١٦٩ ـ أحوال الرجال ـ إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني أبو إسحاق ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي.

١٧٠ ـ أخبار المصحفين ـ الحسن بن عبد الله العسكري أبو أحمد ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي.

١٧١ ـ أخبار النحويين ـ عبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبي هاشم ـ دار الصحابة للتراث ـ طنطا ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

١٧٢ ـ أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ـ محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبو عبد الله ـ دار خضر ـ بيروت ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. عبد الملك عبد الله دهيش.

١٧٣ ـ أدب الإملاء والاستملاء ـ عبدالكريم بن محمد بن منصور أبو سعد التميمي السمعاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠١ - ١٩٨١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : ماكس فايسفايلر.

١٧٤ ـ أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه (في جامعه الصحيح) ـ عبد الله بن عدي الجرجاني أبو أحمد ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عامر حسن صبري.

١٧٥ ـ أسباب ورود الحديث أو اللمع في أسباب الحديث ـ جلال الدين السيوطي ـ دار المكتبة العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : يحيى إسماعيل أحمد.

١٧٦ ـ أسماء المخضرمين من الرجال ـ .

١٧٧ ـ أسماء من يعرف بكنيته ـ محمد بن الحسين أبو الفتح الأزدي الموصلي ـ الدار السلفية ـ الهند ـ ١٤١٠ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو عبدالرحمن اقبال.

١٧٨ ـ أمالي المحاملي - رواية ابن يحيى البيع ـ الحسين بن إسماعيل الضبي المحاملي أبو عبد الله ـ المكتبة الإسلامية ، دار ابن القيم ـ عمان - الأردن ، الدمام ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. إبراهيم القيسي.

١٧٩ ـ إثبات صفة العلو ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر عبد الله البدر.

١٨٠ ـ إثبات عذاب القبر ـ أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر ـ دار الفرقان ـ عمان ـ الأردن ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. شرف محمود القضاة.

١٨١ ـ إسعاف المبطأ برجال الموطأ ـ عبدالرحمن ابن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ ١٣٨٩ - ١٩٦٩.

١٨٢ ـ إصلاح غلط المحدثين ـ حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد علي عبد الكريم الرديني.

١٨٣ ـ إيضاح الإشكال ـ محمد بن طاهر بن علي المقدسي أبو الفضل ـ مكتبة المعلا ـ الكويت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. باسم الجوابرة.

١٨٤ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد ـ دار الفكر ـ بيروت ـ.

١٨٥ ـ بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ـ الحارث بن أبي أسامة / الحافظ نور الدين الهيثمي ـ مركز خدمة السنة والسيرة النبوية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٣ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. حسين أحمد صالح الباكري.

١٨٦ ـ بيان خطأ من أخطأ على الشافعي ـ أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. الشريف نايف الدعيس.

١٨٧ ـ تاريخ ابن معين (رواية الدوري) ـ يحيى بن معين أبو زكريا ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ مكة المكرمة ـ ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف.

١٨٨ ـ تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي) ـ يحيى بن معين أبو زكريا ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤٠٠ ـ تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف.

١٨٩ ـ تاريخ الأمم والملوك ـ محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى .

١٩٠ ـ تاريخ أسماء الثقات ـ عمر بن أحمد أبو حفص الواعظ ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

١٩١ ـ تاريخ بغداد ـ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ -.

١٩٢ ـ تاريخ جرجان ـ حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠١ - ١٩٨١ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان.

١٩٣ ـ تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ـ محمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر الربعي ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.

١٩٤ ـ تاريخ واسط ـ أسلم بن سهل الرزاز الواسطي ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كوركيس عواد.

١٩٥ ـ تالي تلخيص المتشابه ـ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ـ دار الصميعي ـ الرياض ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور بن حسن آل سلمان، أحمد الشقيرات.

١٩٦ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ـ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ .

١٩٧ ـ تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل ـ أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم الكردي ـ مكتبة الرشيد ـ الرياض ـ ١٩٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله نوارة.

١٩٨ ـ تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ـ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ـ دار حراء ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي.

١٩٩ ـ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج ـ عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي ـ دار حراء ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله بن سعاف اللحياني.

٢٠٠ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ـ تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف.

٢٠١ ـ تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي ـ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي.

٢٠٢ ـ تركة النبي صلى الله عليه وسلم والسبل التي وجهها فيها ـ حماد بن إسحاق بن إسماعيل بن زيد البغدادي أبو إسماعيل ـ ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أكرم ضياء العمري.

٢٠٣ ـ تسمية فقهاء الأمصار من أصحاب رسول الله ومن بعدهم ـ أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٦٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٢٠٤ ـ تسمية ما انتهى إلينا من الرواة عن سعيد بن منصور عاليا ـ أحمد بن عبد الله الأصبهاني أبو نعيم ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله يوسف الجديع.

٢٠٥ ـ تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم وما انفرد كل واحد منهما ـ محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري الحاكم أبو عبد الله ـ مؤسسة الكتب الثقافية ، دار الجنان ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٢٠٦ ـ تسمية من روي عنه من أولاد العشرة ـ علي بن عبدالله بن جعفر أبو الحسن السعدي مولاهم ـ دار القلم ـ الكويت ـ ١٤٠٢ - ١٩٨٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. علي محمد جماز.

٢٠٧ ـ تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد ـ أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٦٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٢٠٨ ـ تصحيفات المحدثين ـ الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري أبو أحمد ـ المطبعة العربية الحديثة ـ القاهرة ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود أحمد ميرة.

٢٠٩ ـ تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. إكرام الله إمداد الحق.

٢١٠ ـ تغليق التعليق على صحيح البخاري ـ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ـ المكتب الإسلامي ،دار عمار ـ بيروت ، عمان - الأردن ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سعيد عبد الرحمن موسى القزقي.

٢١١ ـ تفسير الجلالين ـ محمد بن أحمد + عبدالرحمن بن أبي بكر المحلي + السيوطي ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى .

٢١٢ ـ تفسير القرآن العظيم ـ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠١.

٢١٣ ـ تقريب التهذيب ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الرشيد ـ سوريا ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عوامة.

٢١٤ ـ تكملة الإكمال ـ محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر ـ جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد القيوم عبد رب النبي.

٢١٥ ـ تكملة إكمال الإكمال ـ ـ.

٢١٦ ـ تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ـ المدينة المنورة ـ ١٣٨٤ - ١٩٦٤ ـ تحقيق : السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.

٢١٧ ـ تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ـ عبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ ١٣٨٩ - ١٩٦٩.

٢١٨ ـ تهذيب الأسماء واللغات ـ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى .

٢١٩ ـ تهذيب التهذيب ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى .

٢٢٠ ـ تهذيب الكمال ـ يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٠ - ١٩٨٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. بشار عواد معروف.

٢٢١ ـ تهذيب مستمر الأوهام على ذوي المعرفة وأولي الأفهام ـ علي بن هبة الله بن جعفر بن علي بن ماكولا أبو نصر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سيد كسروي حسن.

٢٢٢ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٥.

٢٢٣ ـ جامع التحصيل في أحكام المراسيل ـ أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي.

٢٢٤ ـ جزء البطاقة ـ حمزة بن محمد بن علي بن العباس أبو القاسم الكناني ـ مكتبة دار السلام ـ الرياض ـ ١٤١٢ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر.

٢٢٥ ـ جزء فيه ذكر أبي القاسم سليمان بن أحمد ـ يحيى بن عبدالوهاب بن منده أبو زكريا الأصبهاني ـ مطبعة الأمة ـ بغداد ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٢٢٦ ـ جزء فيه طرق حديث إن لله تسعة وتسعين اسما ـ أحمد بن عبد الله بن إسحاق الأصبهاني أبو نعيم ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور بن حسن بن سلمان.

٢٢٧ ـ حاشية السندي على النسائي ـ نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

٢٢٨ ـ حجة الوداع ـ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد إبن حزم الأندلسي ـ بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٩٩٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو صهيب الكرمي.

٢٢٩ ـ حسن الظن بالله ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي البغدادي ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مخلص محمد.

٢٣٠ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ـ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الرابعة .

٢٣١ ـ خصائص مسند الإمام أحمد ـ محمد بن عمر بن أحمد المديني أبو موسى ـ مكتبة التوبة ـ الرياض ـ ١٤١٠.

٢٣٢ ـ خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي ـ عمر بن علي بن الملقن الأنصاري ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي.

٢٣٣ ـ خلق أفعال العباد ـ محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار المعارف السعودية ـ الرياض ـ ١٣٩٨ - ١٩٧٨ ـ تحقيق : د. عبدالرحمن عميرة.

٢٣٤ ـ دلائل النبوة ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر ـ دار حراء ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر حسن صبري.

٢٣٥ ـ ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ مكتبة المنار ـ الزرقاء ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد شكور أمرير الميادیني.

٢٣٦ ـ ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه ـ عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ ـ أضواء السلف ـ الرياض ـ ١٩٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حماد بن محمد الأنصاري.

٢٣٧ ـ ذكر من اسمه شعبة ـ أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران أبو نعيم الأصبهاني ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٩٩٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : طارق محمد سلكوع العمودي.

٢٣٨ ـ ذكرأسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم ـ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت.

٢٣٩ ـ ذم التأويل ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر بن عبد الله البدر.

٢٤٠ ـ ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد ـ محمد بن أحمد الفاسي المكي أبو الطيب ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٢٤١ ـ ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ـ عبد العزيز بن أحمد بن محمد الكتاني أبو محمد ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.

٢٤٢ ـ ذيل تذكرة الحفاظ ـ أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني الدمشقي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : حسام الدين القدسي.

٢٤٣ ـ ذيل ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ـ هبة الله بن أحمد بن محمد بن هبة الله بن الأكفاني ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الله بن أحمد بن سلمان الحمد.

٢٤٤ ـ رؤية الله ـ علي بن عمر بن أحمد الدارقطني ـ مكتبة القرآن ـ القاهرة ـ تحقيق : مبروك إسماعيل مبروك.

٢٤٥ ـ رجال صحيح مسلم ـ أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني أبو بكر ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله الليثي.

٢٤٦ ـ رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه ـ سليمان بن الأشعث أبو داود ـ دار العربية ـ بيروت ـ تحقيق : محمد الصباغ.

٢٤٧ ـ رسالة في الجرح والتعديل ـ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد ـ مكتبة دار الأقصى ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٢٤٨ ـ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ـ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ـ دار أسامة ـ عمان ـ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : علي أبو الخير.

٢٤٩ ـ ريح النسرين فيمن عاش من الصحابة بعد ١٢٠هـ ـ ـ.

٢٥٠ ـ سؤالات البرقاني للدارقطني ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ كتب خانه جميلي ـ باكستان ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبدالرحيم محمد أحمد القشقري.

٢٥١ ـ سؤالات الحافظ السلفي ـ أحمد بن محمد بن أحمد السلفي ـ دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مطاع الطرابيشي.

٢٥٢ ـ سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر.

٢٥٣ ـ سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم ـ أحمد بن حنبل ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. زياد محمد منصور.

٢٥٤ ـ سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني ـ سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد علي قاسم العمري.

٢٥٥ ـ سؤالات حمزة بن يوسف السهمي ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : موفق بن عبدالله بن عبدالقادر.

٢٥٦ ـ سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني ـ علي بن عبد الله بن جعفر المديني أبو الحسن ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : موفق عبد الله عبد القادر.

٢٥٧ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ـ محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٣٧٩ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : محمد عبد العزيز الخولي.

٢٥٨ ـ سلسلة الذهب فيما رواه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ـ ـ تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعه جي.

٢٥٩ ـ سنن ابن ماجه ـ محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ـ دار الفكر ـ بيروت ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٦٠ ـ سنن الدارقطني ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٨٦ - ١٩٦٦ ـ تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٢٦١ ـ سنن الدارمي ـ عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي.

٢٦٢ ـ سنن البيهقي الكبرى ـ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي ـ مكتبة دار الباز ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٤ - ١٩٩٤ ـ تحقيق : محمد عبد القادر عطا.

٢٦٣ ـ سنن أبي داود ـ سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ـ دار الفكر ـ تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٦٤ ـ سنن سعيد بن منصور ـ سعيد بن منصور ـ دار العصيمي ـ الرياض ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد.

٢٦٥ ـ سير أعلام النبلاء ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة التاسعة ـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي.

٢٦٦ ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ـ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى .

٢٦٧ ـ شرح السيوطي على سنن النسائي ـ عبدالرحمن بن أبي بكر أبو عبدالرحمن السيوطي ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

٢٦٨ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ـ هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٢ ـ تحقيق : د. أحمد سعد حمدان.

٢٦٩ ـ شرح سنن ابن ماجه ـ السيوطي + عبدالغني + فخر الحسن الدهلوي ـ قديمي كتب خانة ـ كراتشي ـ.

٢٧٠ ـ شرح معاني الآثار ـ أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد زهري النجار.

٢٧١ ـ شعار أصحاب الحديث ـ محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق الحاكم أبو أحمد ـ دار الخلفاء ـ الكويت ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

٢٧٢ ـ شعب الإيمان ـ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول.

٢٧٣ ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٤ـ ١٩٩٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : شعيب الأرنؤوط.

٢٧٤ ـ صحيح ابن خزيمة ـ محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٣٩٠ - ١٩٧٠ ـ تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي.

٢٧٥ ـ صحيح مسلم ـ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٧٦ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ـ أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٣٩٢ ـ الطبعة الثانية .

٢٧٧ ـ صريح السنة ـ محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر يوسف المعتوق.

٢٧٨ ـ صفة الصفوة ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : محمود فاخوري - د.محمد رواس قلعه جي.

٢٧٩ ـ صفة المنافق ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر البدر.

٢٨٠ ـ صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط ـ عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري أبو عمرو ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : موفق عبدالله عبدالقادر.

٢٨١ ـ طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث ـ أحمد بن هارون البرديجي أبو بكر ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبده علي كوشك.

٢٨٢ ـ طبقات الحفاظ ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى .

٢٨٣ ـ طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها ـ عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو محمد الأنصاري ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٢ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي.

٢٨٤ ـ طبقات المدلسين ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ مكتبة المنار ـ عمان ـ ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عاصم بن عبدالله القريوتي.

٢٨٥ ـ علل الأحاديث في كتاب الصحيح لمسلم بن الحجاج ـ أبو الفضل محمد بن أبي الحسين بن أحمد بن محمد بن عمار بن محمد بن حازم بن المعلى بن الجارود الجارودي ـ دار الهجرة ـ الرياض ـ ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد الحلبي الأثري.

٢٨٦ ـ علل الترمذي ـ محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٣٥٧ - ١٩٣٨ ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر.

٢٨٧ ـ علل الترمذي الكبير ـ أبو طالب القاضي ـ عالم الكتب ،مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي ، أبو المعاطي النوري ، محمود محمد الصعيدي.

٢٨٨ ـ علل الحديث ـ عبد الرحمن بن محمد بن بن إدريس بن مهران الرازي أبو محمد ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ تحقيق : محب الدين الخطيب.

٢٨٩ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود ـ محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الثانية .

٢٩٠ ـ غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة ـ يحيى بن علي بن عبد الله القرشي أبو الحسين ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد خرشافي.

٢٩١ ـ غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة ـ خلف بن عبد الملك بن بشكوال أبو القاسم ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عز الدين علي السيد ، محمد كمال الدين عز الدين.

٢٩٢ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٧٩ ـ تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب.

٢٩٣ ـ فتيا وجوابها في ذكر الإعتقاد وذم الإختلاف ـ الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن سهل بن سلمة بن عثكل بن حنبل بن إسحاق العطار ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله بن يوسف الجديع.

٢٩٤ ـ فضائل الصحابة ـ أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. وصي الله محمد عباس.

٢٩٥ ـ فضائل الكتاب الجامع لأبي عيسى الترمذي ـ عبيد بن محمد الإسعردي ـ عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

٢٩٦ ـ فضائل بيت المقدس ـ محمد بن عبد الواحد بن أحمد المقدسي ـ دار الفكر ـ سورية ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد مطيع الحافظ.

٢٩٧ ـ فضل الأخبار وشرح مذاهب أهل الآثار وحقيقة السنن ـ محمد بن إسحاق بن محمد بن منده ـ دار المسلم ـ الرياض ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٢٩٨ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ـ عبد الرؤوف المناوي ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ ١٣٥٦ ـ الطبعة الأولى .

٢٩٩ ـ كتاب الدعاء ـ أبي عبد الرحمن محمد بن فضيل بن غزوان الضبي ـ مكتبة الرشيد ـ الرياض ـ ١٩٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبد العزيز بن سليمان بن إبراهيم البعيمي.

٣٠٠ ـ كتاب الزهد الكبير ـ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : الشيخ عامر أحمد حيدر.

٣٠١ ـ كتاب السنن ـ أبو عثمان سعيد بن منصور الخراساني ـ الدار السلفية ـ الهند ـ ١٩٨٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

٣٠٢ ـ كتاب الفتن ـ نعيم بن حماد المروزي أبو عبد الله ـ مكتبة التوحيد ـ القاهرة ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سمير أمين الزهيري.

٣٠٣ ـ كتاب القراءة خلف الإمام ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد السعيد بن بسيوني زغلول.

٣٠٤ ـ كتاب المختلطين ـ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن سيف الدين كيكلدي بن عبدالله العلائي ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.رفعت فوزي عبدالمطلب وعلي عبدالباسط مزيد.

٣٠٥ ـ كتاب الوفيات ـ أبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب ـ دار الأفاق الجديدة ـ بيروت ـ ١٩٧٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عادل نويهض .

٣٠٦ ـ كتاب بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم ـ أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبدالله بن حيان بن عبدالله بن أنس ـ دار الراية ـ الرياض ـ ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.أبو أسامة وصي الله بن محمد بن عباس.

٣٠٧ ـ كتاب دلائل النبوة ـ إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد محمد الحداد.

٣٠٨ ـ كتاب من عاش بعد الموت ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا أبو بكر ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد حسام بيضون.

٣٠٩ ـ كرامات أولياء الله عز وجل ـ هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أحمد سعد الحمان.

٣١٠ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ـ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : أحمد القلاش.

٣١١ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٣ - ١٩٩٢.

٣١٢ ـ لسان الميزان ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : دائرة المعرف النظامية - الهند -.

٣١٣ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ـ علي بن أبي بكر الهيثمي ـ دار الريان للتراث ،دار الكتاب العربي ـ القاهرة ، بيروت ـ ١٤٠٧.

٣١٤ ـ مجموعة رسائل في الحديث ـ ـ.

٣١٥ ـ مجموعة رسائل في علوم الحديث ـ أحمد بن شعيب النسائي أبو عبد الرحمن ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : جميل علي حسن.

٣١٦ ـ مختصر شعب الإيمان للبيهقي ـ عمر بن عبد الرحمن القزويني أبو المعالي ـ دار ابن كثير ـ دمشق ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط.

٣١٧ ـ مسند ابن الجعد ـ علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي ـ مؤسسة نادر ـ بيروت ـ ١٤١٠ - ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر أحمد حيدر.

٣١٨ ـ مسند الإمام أبي حنيفة ـ أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني أبو نعيم ـ مكتبة الكوثر ـ الرياض ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : نظر محمد الفاريابي.

٣١٩ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ـ مؤسسة قرطبة ـ مصر ـ .

٣٢٠ ـ مسند الحب بن الحب أسامة بن زيد ـ عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان البغوي أبو القاسم ـ دار الضياء ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حسن أمين بن المندوه.

٣٢١ ـ مسند الروياني ـ محمد بن هارون الروياني أبو بكر ـ مؤسسة قرطبة ـ القاهرة ـ ١٤١٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أيمن علي أبو يماني.

٣٢٢ ـ مسند الشافعي ـ محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ .

٣٢٣ ـ مسند الشاميين ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٣٢٤ ـ مسند الشهاب ـ محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٣٢٥ ـ مسند المقلين من الأمراء والسلاطين ـ الإمام الحافظ أبي القاسم تمام بن محمد الدمشقي ـ دار الصحابة ـ مصر ـ ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

٣٢٦ ـ مسند أبي داود الطيالسي ـ سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ .

٣٢٧ ـ مسند أبي عوانة ـ يعقوب بن إسحاق الأسفرائني أبو عوانة ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ.

٣٢٨ ـ مسند أبي عوانة ـ أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٩٩٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أيمن بن عارف الدمشقي .

٣٢٩ ـ مسند أبي يعلى ـ أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حسين سليم أسد.

٣٣٠ ـ مسند أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ـ الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الباغندي ـ مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عوامة.

٣٣١ ـ مسند إسحاق بن راهويه ـ إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي ـ مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة ـ ١٩٩٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبدالغفور عبدالحق حسين بر البلوشي.

٣٣٢ ـ مسند إسحاق بن راهويه ـ إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي ـ مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٢ - ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.

٣٣٣ ـ مسند بلال بن رباح المؤذن ـ الحافظ أبو علي الحسن بن محمد الصباح ـ دار الصحابة ـ مصر ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

٣٣٤ ـ مسند سعد بن أبي وقاص ـ أحمد بن إبراهيم بن كثير الدورقي أبو عبد الله ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر حسن صبري.

٣٣٥ ـ مسند عبد الله بن أبي أوفى ـ يحيى بن محمد بن صاعد أبو محمد ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ تحقيق : سعد بن عبد الله آل الحميد.

٣٣٦ ـ مسند عبد الله بن عمر ـ محمد بن إبراهيم الطرسوسي أبو أمية ـ دار النفائس ـ بيروت ـ ١٣٩٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أحمد راتب عرموش.

٣٣٧ ـ مسند عمر بن الخطاب ـ يعقوب بن شيبة بن الصلت السدوسي أبو يوسف ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٣٣٨ ـ مشاهير علماء الأمصار ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ - ١٩٥٩ ـ تحقيق : م. فلايشهمر.

٣٣٩ ـ مصباح الزجاجه في زوائد ابن ماجه ـ أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني ـ دار العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : محمد المنتقى الكشناوي.

٣٤٠ ـ معجم البلدان ـ ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله ـ دار الفكر ـ بيروت ـ.

٣٤١ ـ معجم الشيوخ ـ محمد بن أحمد بن جميع الصيداوي أبو الحسين ـ مؤسسة الرسالة ،دار الإيمان ـ بيروت ، طرابلس ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمري.

٣٤٢ ـ معجم الصحابة ـ عبد الباقي بن قانع أبو الحسين ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صلاح بن سالم المصراتي.

٣٤٣ ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ـ عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي أبو عبيد ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : مصطفى السقا.

٣٤٤ ـ معرفة الثقات ـ أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي ـ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي.

٣٤٥ ـ معرفة أسامي أرداف النبي صلى الله عليه وسلم ـ يحيى بن عبد الوهاب ابن منده أبو زكريا ـ المدينة للتوزيع ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : يحيى مختارغزاوي.

٣٤٦ ـ معرفة علوم الحديث ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : السيد معظم حسين.

٣٤٧ ـ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٣٩٩ ـ الطبعة الثالثة .

٣٤٨ ـ مكارم الأخلاق ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي ـ مكتبة القرآن ـ القاهرة ـ ١٤١١ - ١٩٩٠ ـ تحقيق : مجدي السيد إبراهيم.

٣٤٩ ـ من وافق اسمه اسم أبيه ـ محمد بن الحسين الأزدي أبو الفتح ـ دار عمار ـ عمان - الأردن ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي حسن علي عبد الحميد.

٣٥٠ ـ منظومة البيقوني ـ عمر بن محمد بن فتوح البيقوني ـ مركز الخدمات والأبحاث الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٣٥١ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ـ علي بن أبي بكر الهيثمي أبو الحسن ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : محمد عبد الرزاق حمزة.

٣٥٢ ـ موضح أوهام الجمع والتفريق ـ أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعجي.

٣٥٣ ـ موطأ الإمام مالك ـ مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي ـ دار إحياء التراث العربي ـ مصر ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٥٤ ـ ميزان الإعتدال في نقد الرجال ـ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٩٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

٣٥٥ ـ نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ تحقيق : ضمن كتاب سبل السلام.

٣٥٦ ـ نزهة الألباب في الألقاب ـ أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ـ مكتبة الرشيد ـ الرياض ـ ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد العزيز بن محمد بن صالح السديدي.

٣٥٧ ـ نزهة الحفاظ ـ محمد بن عمر الأصبهاني المديني أبو موسى ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرضى محمد عبد المحسن.

٣٥٨ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية ـ عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ـ دار الحديث ـ مصر ـ ١٣٥٧ ـ تحقيق : محمد يوسف البنوري.

٣٥٩ ـ نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول ـ محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ـ دار القادري ـ بيروت ـ ١٤١١ - ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حسن السماعي سويدان.

٣٦٠ ـ نوادر الأصول في أحاديث الرسول ـ محمد بن علي بن الحسن أبو عبدالله الحكيم الترمذي ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة.

٣٦١ ـ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ـ **محمد بن علي بن** محمد الشوكاني ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٩٧٣ .

٣٦٢ ـ هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٧٩ ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب.

٣٦٣ ـ وفيات قوم من المصريين ونفر سواهم من سنة ٣٧٥ ـ إبراهيم بن سعيد بن عبد الله الحبال أبو إسحاق ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود بن محمد الحداد.

فهرس المحتويات

سورة الشورى..... ٣
سورةالزخرف ٧
سورة الدخان..... ١٤
سورة الجاثية ١٥
سورة الأحقاف ١٧
سورة محمد..... ٢٣
سورة الفتح ٣٣
سورة الحجرات..... ٣٦
سورة ق ٥٣
سورة الذاريات..... ٦٥
سورة الطور ٧٦
سورة النجم ٩١
سورة القمر ١٠٨
سورة الرحمن..... ١٢١
سورة الواقعة ١٣٦
سورة الحديد..... ١٥١
سورة المجادلة ١٧٣
سورة الحشر ١٩١
سورة الممتحنة..... ٢١١
سورة الصف ٢٢١
سورة الجمعة ٢٢٩
سورة المنافقون ٢٣١
سورة التغابن ٢٣٦
سورة الطلاق..... ٢٤٤

سورة التحريم ٢٥١
سورة الملك ٢٥٦
سورة القلم ٢٦٨
سورة الحاقة ٢٧٧
سورة المعارج ٢٨٦
سورة نوح ٢٩٣
سورة الجن ٣٠٣
سورة المزمل ٣١١
سورة المدثر ٣١٧
سورة القيامة ٣٢٣
سورة الإنسان ٣٢٧
سورة المرسلات ٣٣٠
سورة النبأ ٣٣٠
سورة النازعات ٣٣١
سورة عبس ٣٣١
سورة التكوير ٣٣٢
سورة الانفطار ٣٣٢
سورة المطففين ٣٣٣
سورة الانشقاق ٣٣٣
سورة البروج ٣٣٣
سورة الطارق ٣٣٣
سورة الأعلى ٣٣٤
سورة الغاشية ٣٣٥
سورة الفجر ٣٣٥
سورة الليل ٣٣٥

فهرس المحتويات ٣٩٩
سورة الضحى ٣٣٥
سورة العاديات ٣٣٧
سورة القارعة ٣٤٠
سورة التكاثر ٣٤٣
سورة العصر ٣٤٦
سورة الماعون ٣٤٧
سورة الكوثر ٣٥١
سورة الكافرون ٣٥٣
سورة النصر ٣٥٥
سورة المسد ٣٥٧
سورة الإخلاص ٣٥٩
ثبت المصادر والمراجع ٣٦٣
الفهرس ٣٩٧

TAFSĪR IBN ʿARAFAH

(The exegesis of the Holy Qur'an)

by

Muḥammad ben Muḥammad
ben ʿArafah

Edited by

Jalāl al-ʾAsyūṭi

VOLUME IV

Dar Al-Kotob
Al-ilmiyah
DKi
Est. by Mohammad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon